



Université Toulouse - Jean Jaurès

**Institut Pluridisciplinaire pour les Études sur les Amériques
à Toulouse (IPEAT)**

**Master mention Civilisations, Cultures et Sociétés
Parcours Espaces, sociétés, cultures dans les Amériques**

Construction des altérités dans le Chiapas colonial, de 1524 à 1611

Mémoire de 2^{ème} année présenté par :

Arnaud PATY

Sous la direction de :
Patrick LESBRE

Année Universitaire 2019-2020



Déclaration sur l'honneur de non-plagiat

Je soussigné·e,

Nom, Prénom : Paty, Arnaud

Régulièrement inscrit à l'Université de Toulouse – Jean Jaurès - Campus du Mirail

N° étudiant : 21502952

Année universitaire : 2019-2020

Certifie que le document joint à la présente déclaration est un travail original, que je n'ai ni recopié ni utilisé des idées ou des formulations tirées d'un ouvrage, article ou mémoire, en version imprimée ou électronique, sans mentionner précisément leur origine et que les citations intégrales sont signalées entre guillemets.

Conformément à la charte des examens de l'Université de Toulouse – Jean Jaurès Campus du Mirail, le non-respect de ces dispositions me rend possible de poursuites devant la commission disciplinaire.

Fait à : Toulouse

Le : 01.10.2020

Signature :

Paty Arnaud

Master mention Civilisations, Cultures et Sociétés

Parcours Espaces, sociétés, cultures dans les Amériques

Mémoire de 2^{ème} année

2019-2020

Construction des altérités dans le Chiapas colonial, de 1524 à 1611

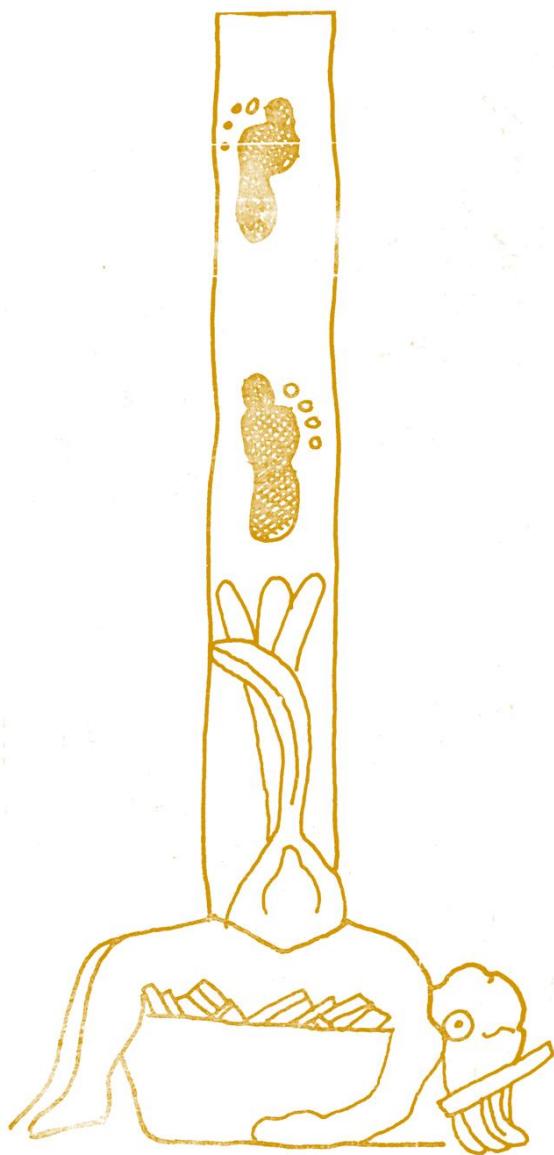


Image de couverture : Site de Piedras Negras, Stèle 11, Chiapas, in. Clemency Chase Coggins, "Man, woman, and dwarf", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, p. 28 – 74. : "Sur la stèle, un prisonnier de très haut rang subit un sacrifice de cœur sur un un bois allumé pour un feu devant les empreintes de pas qui dénotent l'ascension du nouveau dirigeant",

Remerciements

Un cycle se termine ici. Je n'y serais pas arrivé sans l'aide de ma famille, de mes ami.e.s, de mes collègues de travail et de Licence Espagnol et de l'IPEAT, d'enseignants et professeurs, pour ce qu'ils m'ont apporté durant toutes ces années. À l'université du Mirail/Jean Jaurès aussi, ce lieu de savoirs, avec ses bibliothèques dans lesquelles je pouvais, peux et pourrais rester des heures durant à m'y perdre.

Je remercie particulièrement mes grands parents André et Marcelle, mes parents, Yannick et Marie-Françoise ainsi qu'Agnés et Sylvain pour avoir relu des parties de mon travail de recherche. Je remercie mes sœurs, Aurélie et Hélène.

Je remercie aussi toute ma famille de Comitán de Dominguez que j'ai hâte de revoir.

Je remercie mes amis d'ici et d'ailleurs et mes voisins du quartier d'Empalot pour leur aide et amitié sincère.

Je remercie l'IPEAT pour tout ce qu'il m'apporté durant ces deux dernières années.

Je remercie bien sûr Mr Patrick Lesbre de m'avoir dirigé une seconde fois dans mon travail de recherche et d'avoir partagé sa passion du monde indien colonial lors de ses démonstrations et analyses rigoureuses durant ces années universitaires.

Je remercie également Me Palaisi et Mr Contel pour leur présence lors la soutenance de mon mémoire.

Enfin, je tiens à remercier plus spécialement Valeria, mi ser preferido, qui m'a épaulé dans cette expérience.

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	9
CHAPITRE I - PROLÉGOMÈNES : ZOQUES, MAYAS ET CHIAPANECAST A L'AUBE DE LA PÉRIODE COLONIALE ESPAGNOLE.....	21
1.1 Rectifications préliminaires	22
1.2 Système politique et territoires autochtones	29
1.3 Religion	35
1.4 Alimentation	41
1.5 Ornements vestimentaires.....	42
1.6 Conclusion	44
CHAPITRE II - LES CONQUÈTES DU CHIAPAS.....	47
2.1 Conquête de Luis Marín	49
2.2 Les Invasions de Diego de Mazariegos et de Pedro de Portocarrero	58
2.3 Conclusion	67
CHAPITRE III - L'INSTITUTION DES ENCOMIENDAS.....	69
3.1 Le cas Baltazar Guerra ou l'entrée des Chiapanecas et Zinacantèques dans le monde colonial espagnol	70
3.2 L'encomienda à l'époque coloniale	81
3.3 Conclusion	94
CHAPITRE IV - RELIGIONS ET VILLAGES D'INDIENS.....	99
4.1 Les Dominicains au Chiapas	101
4.2 Architecture et hybridation.....	118
4.3 Vision dominicaines des Indiens, rites idolâtres et maltraitances	125
4.4 Conclusion	139
CHAPITRE V - POPULATIONS ET DEMOGRAPHIE	141
5.1 Panorama démographique	141
5.2 Une population métissée en devenir	151
5.3 Conclusion	162
CONCLUSION GENERALE	165
ANNEXES.....	171
BIBLIOGRAPHIE	179

TABLE DES FIGURES

Figure 1 Glyphes du Codez Mendoza : a) Chiapan b) Teochipan.....	24
Figure 2 La région du Chiapas à l'aube de la conquête	29
Figure 3 Fresque mural de la salle 2 du site cérémoniel Bonampak.	38
Figure 4 Expédition de Luis Marín et Pedro de Alvarado en 1524.....	49
Figure 5 Expéditions de Diego de Mazariegos et de Pedro Portocarrero 1527-1528	64
Figure 6 6ème planche de la bande dessinée Dominique Lundi Pou-de –Mouton	97
Figure 7 Figures espagnoles	121
Figure 8 Animaux se référant à de possibles dieux mayas.....	121
Figure 9 Les 4 divinités mayas à la base de la colonne	121
Figure 10 Photo de la façade principale de l'église San José Coneta.....	121
Figure 11 Représentation décorative de la façade principale de l'église San José Coneta	122
Figure 12 Tonalamatl Aubin	122
Figure 13 Bas Relief d'une plante végétale de la coursive est de San José Coneta.....	122
Figure 14 Glyphe nahua Acatl sur la piedra del Sol du MNA	122
Figure 15 Deux oiseaux posés sur un arbre.....	124
Figure 16 L'Arbre de la vie. Codex Borgia, planche 53.....	124
Figure 17 Tepetlacalli ou autel mexicain où apparaît l'arbre de la vie	124
Figure 18 Glyphe Nu Mam : mon ancêtre, mon petit fils	139

INTRODUCTION

En 2019, cela fait un quart de siècle que le soulèvement zapatiste a eu lieu, le 1^{er} janvier 1994. Ce n'est pas un hasard si le mouvement zapatiste est né au Chiapas, en forêt Lacandone. La rencontre d'un métis de Tuxtla de Gutierrez, plus connu sous le nom de Sous-commandant Marcos, avec des communautés indigènes, non loin de la Verapaz, a été un choc culturel. Il est tout à leur honneur, au Sous commandant et aux militants zapatistes d'avoir compris qu'il n'était possible de lutter sans vraiment connaître la nature de leur lutte, comme le souligne Jérôme Baschet dans son ouvrage *La rébellion zapatiste*:

Nous avions une conception très carré de la réalité. Lorsque nous nous sommes heurtés à la réalité, ce carré s'est retrouvé tout cabossé. Comme cette roue qui se trouve là. Et il commence à rouler et à se polir au contact des communautés. Il n'a plus rien à voir avec ce qu'il était au début. Aussi lorsqu'on nous demande: qu'est-ce que vous êtes? [...] Je ne sais pas. Vraiment je ne sais pas. Nous sommes le produit d'une hybridation, d'une confrontation, d'un choc dans lequel – heureusement, je crois – nous avons perdu¹

Les populations du Chiapas ont résisté tout au long de l'époque coloniale pour préserver leur identité, en s'installant dans des zones difficilement praticables et loin des villes et villages espagnols et rien n'a changé depuis 500 ans selon Marcos dans *Ellos y nosotros*:

*"Nuestro análisis del sistema dominante, de su funcionamiento, de sus fortalezas y debilidades, nos ha llevado a señalar que la unidad de acción puede darse si se respetan lo que nosotros llamamos "los modos" de cada quien... En el falaz altar de la "unidad" no sólo se sacrifican las diferencias, también se esconde la supervivencia de todos los pequeños mundos de tiranías e injusticias que padecemos. En nuestra historia, la lección se repite una y otra vez. Y en cada vuelta del mundo, siempre es para nosotros el lugar del oprimido, del despreciado, del explotado, del despojado"*².

On ne peut pas nier le lien qu'il y a actuellement avec la résistance zapatiste. Ce n'est pas sans raison que le mouvement est né en forêt Lacandone car depuis le XVI^e siècle le Chiapas n'a pas perdu son identité grâce aux combats des populations natives et à l'apport culturel qu'il soit direct ou indirect. Nous nous sommes rendus compte à la lecture de ce communiqué de l'*Ejército Zapatista de Liberación Nacional* que la lutte des populations autochtones a toujours continué à résister mais que les puissances qui régissent le monde les

¹ Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste*, Flammarion, Collection Champs Histoire, *op.cit.* 2019, p. 61.

² Subcomandante Insurgente Marcos, *Ellos y nosotros*, Edición La otra salud, 2013, p. 27.

ont totalement invisibilisées. Cet oubli, cette ignorance de l'autre, de faire taire les dominés pour laisser place à l'histoire du dominant s'est beaucoup reflété dans les études sur le Chiapas. Nous trouvons injuste de taire l'histoire des populations amérindiennes au profit des Espagnols, des Portugais puis plus tard des Anglais et des Français principalement.

Le Chiapas, c'est l'état qui a la plus forte population dite indigène et qui a su garder ses traditions ancestrales jusqu'à nos jours. C'est aussi l'état le plus pauvre du Mexique, mis à l'écart. Ses populations ont gardé le stigmate d'être *indio*, dont la couleur de peau n'aide pas à ce que ces populations puissent être intégrées dans la société mexicaine à juste titre. Il y a encore des zones d'ombres sur l'histoire de groupes de populations au Mexique et plus particulièrement en ce qui concerne les populations du Chiapas au XVI^e siècle. Les multiples recherches dans la zone Tabasco Yucatán occultent considérablement les autres populations et l'histoire du Chiapas. Nous avons donc choisi d'étudier et de consacrer notre travail de recherche sur le Chiapas et plus précisément sur les identités du Chiapas colonial de 1524 à 1611. Il y a peu de personnes qui se sont attelées à la tâche du fait d'archives beaucoup moins conséquentes que pour d'autres régions du Mexique et plus encore durant le XVI^e siècle, la difficulté de la paléographie n'aidant pas non plus. Aussi du fait d'une frontière arbitraire qui n'existe pas à l'époque préhispanique et des grandes similitudes qu'il y a entre les populations mayas du Chiapas et du Guatemala, il nous arrivera des fois de nous référer aux populations yucatèques et guatémaltèques faute de sources suffisantes concernant le Chiapas (l'existence d'un *Memorial de Sololá* chiapanèque par exemple aurait été bienvenue).

Tout d'abord, il faut déjà poser une identité sur Chiapas. En effet il ne faut pas faire l'amalgame entre les termes *Chiapan*, *Chiapa* et *Chiapas* qui sont très différents les uns des autres par rapport à la question d'identité et de culture. Gerturd Lenkersdorf a bien étudié dans son ouvrage *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532* la différence entre ces trois termes³. En effet *Chiapan* est le territoire des chiapanèques, dans le Chiapas Central, durant l'époque préhispanique, alors que *Chiapa* est une appellation arbitraire de la Couronne espagnole suite au rassemblement de plusieurs territoires conquis soit disant par Mazariegos en 1528⁴: les territoires zoque, chiapaneca, tzotzil, tojolabal et tzeltal du centre du Chiapas ne font plus qu'un. On peut déjà dès lors apercevoir les difficultés de revendications identitaires de ces différentes populations: les Chiapanecas ont toujours été les rivaux des autres groupes de populations et

³ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 12.

⁴ Nous verrons que l'histoire n'est pas toujours celle qu'on essaye de nous inculquer. Voir *Supra*, ch. 2, p. 62.

appeler ce territoire *Chiapa*, car les Chiapanèque ont choisi le camp espagnol⁵, quitte toute caractéristique identitaire aux populations en l'occurrence ici zoque et mayas. Le territoire *Chiapa* est en expansion vers la forêt lacandone pour intégrer après la capitainerie du Guatemala. *Chiapas*, lui, vient de l'union des deux Chiapa, de los Indios et de los Españos, et est l'état et ses frontières que nous connaissons aujourd'hui. Le Soconusco quant à lui n'appartient pas au territoire du Chiapas au XVIème siècle. Je ne prendrai donc pas en compte cette région qui en fera partie qu'en 1842. De plus, j'arrêterai mes recherches en 1611 date à laquelle le document de Fructus Gomez identifie officiellement les populations métisses et africaines⁶. Nous voyons donc que la question de l'identité est mise en avant. Il faut donc nous arrêter sur cette notion. On peut se souvenir de Charles Taylor et de sa définition de l'identité et de ce que l'on peut faire subir à des personnes différentes de nous, les obliger à être ce qu'elles ne veulent pas être car :

L'identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence, ou encore la mauvaise perception qu'en ont les autres : une personne ou un groupe de personnes peuvent subir un dommage ou une déformation réelle si les gens ou la société qui les entourent leur renvoient une image limitée, avilissante ou méprisable d'eux-mêmes⁷.

Il y a de nos jours encore parfois une vision positiviste quant à la question de l'Autre mais pour changer la perception que nous avons sur l'Autre, Jan de Vos dans *La batalla del Sumidero*⁸ propose une analyse et une vaste collection de documents paléographiés qui soulignent les résistances des Indiens chiapanèques et les microhistoires lors de *probanzas de méritos* que nous n'avons pas l'habitude d'entendre et qui nous offrent une toute autre histoire indienne. En ce qui concerne la définition de l'identité je prendrai celle de Juan Pedro Viqueira qui a travaillé sur les populations de los Altos, au Chiapas :

*La identidad es ante todo una forma de discriminación social. Algunas personas son concebidas como semejantes a uno, mientras que otras son vistas como diferentes. Lo que se puede esperar de unas y de otras varía, pues, en función de la identidad que se les atribuye. Por ende, el trato que se entabla con ellas depende de estas percepciones identitarias. Por otra parte, las personas tienen un gran número de identidades (sexuales, de edad, de linaje, etcétera) cuya importancia varía según el contexto y la situación en que se encuentren. Finalmente, las identidades cambian a lo largo del tiempo, no son esencias intemporales, sino construcciones históricas.*⁹.

⁵ Par obligation. Ils se rebellèrent plusieurs fois durant le XVIème siècle, comme nous le verrons par la suite.

⁶ Juan Pablo Peña Vicenteño, Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala, *Estudios de Cultura Maya*, núm. 34, 2008, p. 167 – 180.

⁷ Charles Taylor, *Multiculturalisme*, Paris, Edition Flammarion, 2009, p.41.

⁸ Jan de Vos, *La Batalla del Sumidero*, México, Katún, 1985.

⁹ Juan Pedro Viqueira, "Las identidades colectivas en Los Altos de Chiapas: Una visión histórica", *Encrucijadas chiapanecas*, El Colegio de México, México, 2002, p. 334 – 374.

La construction idéologique des identités a recourt à une multitude de faits biologiques, linguistiques, historiques et culturels. A partir du premier contact entre les Mayas et les Espagnols, un processus d'acculturation s'est dessiné. Beaucoup de travaux ne prennent pas suffisamment en compte le poids de la culture espagnole. Ils ont minimisé les relations entre les différents groupes de populations natives d'Amérique et ils ont produits des images d'identités sans lien avec l'identité de l'autre, comme si celles-ci avaient vraiment été isolées de la culture dominante. Ce qu'a voulu entreprendre la couronne espagnole dès le XVIème siècle en refusant le métissage. Mais dès le début, dès le premier pied posé sur terre, les premiers métis sont nés sur les côtes atlantiques puis derrière le passage des Conquistadores et Hidalgos.

Notre travail est de vouloir visibiliser les populations indiennes, métisses, africaines américaines et démontrer que dès la conquête espagnole au Chiapas, des liens culturels se sont créés et qu'ils ont eu pour conséquence des crises identitaires mais aussi des voix qui se sont levées, en se servant de codes communicatifs et culturels différents, pour rendre compte de leur identité propre. Les arts, l'architecture, l'apport religieux espagnol notamment ont été des moyens d'exprimer l'identité des populations minoritaires. Les populations d'Abya Yala¹⁰, les communautés traditionnelles, ont essayé de résister à l'envahisseur espagnol qui, par le destin diront certains ou par sa politique, ses maladies et sa conquête d'une grande partie du continent américain, a voulu dominer de sa présence les peuples autochtones. La Course aux épices entreprise entre les Espagnols et les Portugais, pour assoir leur domination politique, a changé la face du monde quand, en 1492, Colomb accosta à Quisqueya¹¹, l'île d'Hispaniola, dans le but de chercher la meilleure route pour le commerce des épices avec l'Asie. En 1493, les Espagnols et les Portugais ont étendu leurs frontières maritimes et imposé leur identité dans les nouvelles

¹⁰ Abya Yala est le nom Kuna, population autochtone du Paraguay, pour désigner le continent américain. Abya Yala est le nom Kuna, population autochtone du Paraguay, pour désigner le continent américain. C'est lors de la *II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas*, que Abya Yala est utilisé pour la première fois. La CEPAL. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, qui a édité en 2017 *Los Pueblos indígenas en América (Abya Yala)* explique la raison de cette occurrence: "en el título del presente documento se optó por incluir la denominación Abya Yala para referirse al continente americano, tomando en consideración que las organizaciones e instituciones de los pueblos indígenas han adoptado esa denominación común para referirse a él, recogiendo el nombre que le dio el pueblo kuna, de Panamá y Colombia, antes de la llegada de Cristóbal Colón y los europeos. Literalmente, esa expresión significa tierra en plena madurez o tierra de sangre vital, tierra noble que acoge a todos. La denominación Abya Yala es símbolo de identidad y de respeto por la tierra que se habita". Voir CEPAL, *Pueblos indígenas en América (Abya Yala), Desafíos para la igualdad en la diversidad*, Cepal, Santiago, 2017, p. 21. Par ailleurs, Takir Mamani, leader indigène aymara affirme que "llamar con un nombre extranjero nuestras ciudades, pueblos y continentes equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos". Voir Edward F. Morón Tone, "Identidad latinoamericana como chakana en el marco de la filosofía intercultural desde Josef Estermann", *Cuadranephí*, Bogotá, num. 18 -19, 2009, p. 1 – 14, lien: <https://javeriana.edu.co/cuadranephí/pdfs/N.18/4.%20chakana.pdf>, page visitée le 4 septembre 2020

¹¹ Quisqueya est le nom taïno pour désigner la république dominicaine avant que les Espagnols nomment l'île la *Hispaniola*. Voir Jean-Marie Théodat, " Haïti-Quisqueya : une double insularité", *Mappemonde*, num. 51, 1998, p.7 – 11.

terres découvertes, en premier lieu avec les Bulles papales (1493) afin que la Couronne espagnole ait le contrôle total de tout le territoire des Indes¹². Puis l'année suivante, avec le Traité de Tordesillas, est légiférée la démarcation du territoire espagnol et portugais et leur domination sur les colonies¹³. Peu à peu, avec leurs expéditions sur le territoire, les Espagnols découvrent un continent entier et appellent sans distinction aucune les habitants de leurs possessions territoriales, des *Indiens*, après que ceux-ci aient été qualifiés de *barbaros*.

Bien que la conquête du Mexique Central par Cortès et ses conquistadores, et que la chute de Tenochtitlan a sonné la fin de l'empire aztèque et de la triple alliance en un peu plus de deux ans (Cortés mit le pied à Veracruz le 14 mars 1519 et la capitale Tenochtitlan tomba le 13 aout 1521), la conquête du territoire maya a pris beaucoup plus de temps puisque l'on pourrait dire qu'elle fut complète en 1697 quand la capitale Itza, Tayasal, dans le Petén non loin de Flores, est tombée aux mains des Espagnols¹⁴. Même si jusqu'alors les Espagnols et les Itzaes ne s'étaient pas rencontrés, ils savaient bien que l'Autre existait. Mais leur volonté d'être n'était pas perçue de la même manière. Les Espagnols ne pensaient qu'à étendre leur domination sur les terres d'Abya Yala alors que les Mayas voulaient conserver leur histoire et leurs traditions. L'avancée territoriale de la future Audiencia de Los Confines¹⁵ a constraint de nombreux peuples à chercher refuge dans les terres intérieures et dans les Hautes Terres chiapanèques et guatémaltèques. Les droits territoriaux antérieurs des habitants d'origine n'ont pas été pris en compte. Ce processus a abouti à la création d'institutions pour tirer parti du travail de la population autochtone et africaine. De plus, la Couronne a tout fait pour limiter les échanges entre les Espagnols et les Indiens. Les pueblos de *Indios* en sont un bon exemple au Chiapas dans cette politique de conversion à la foi catholique et à la "civilisation" des Indiens. Les religieux dominicains n'ont pas hésité à regrouper plusieurs villages en un seul, ne prenant aucunement en considération l'identité propre à chaque groupe d'individus dans le royaume du Guatemala. Aussi, les encomiendas, système de travail indigène qui consiste à utiliser la main

¹² Ma. de Lourdes Bejarano Almada, " Las Bulas Alejandrinas: Detonates de la evangelización en el Nuevo Mundo", *Revista de El Colegio de San Luis*, num. 12, 2016, p. 224 – 257.

¹³ Thomas Duve, "Tratado de tordesillas: ¿una 'revolución espacial'? Cosmografía, prácticas jurídicas y la historia del derechoInternacional público", *Revista de Historia del Derecho*, num. 54, 2017, p. 77 – 107.

¹⁴ Oscar Quintana Samayoa, Silvia Puerto Aboy y Miriam Salas Pol, " Tayasal, ciudad con una historia larga de contar. Un nuevo plano del centro de la ciudad" *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz, 2014 pp. 521-530.

¹⁵ . L'audiencia de los Confines, entité territoriale, incluait en 1542 les états actuels du Yucatan, Campeche, QuintanaRoo, Tabasco, Chiapas et les pays d'Amérique Centrale. Voir Fredy Ovando Grajales, *Arquitectos dominicos en chiapas siglo XVI*, Universidad Autonoma de Chiapas, 2017, p. 130. Voir annexe 2, p. 173.

d'œuvre indienne pour s'enrichir en tributs profitaient des "réductions des Indiens" mais devaient combiner le travail avec l'évangélisation¹⁶.

Les réductions et la construction d'églises s'inscrivaient ainsi dans un cadre de pillage¹⁷. Les autochtones, lorsqu'ils le pouvaient, s'enfuyaient vers leurs anciens lieux de peuplement, car, en plus d'obtenir la liberté, ils liaient leurs racines socioculturelles et religieuses les plus profondes. De véritables certificats devaient être délivrés interdisant et punissant l'abandon de la réduction, comme stipulé dans une Cédule Royale en 1577¹⁸. Les dominicains ont dû recourir à la violence comme en 1575 quand 300 indigènes, essentiellement des femmes, ont péri dans un incendie volontaire dans une église *pajiza*¹⁹. Quoi de plus radical que de tuer des femmes pour que les minorités ethniques, qui sont un problème, se taisent à tout jamais? Les femmes indigènes sont totalement oubliées dans l'histoire. On tait les viols, on les pousse au silence. N'est-ce pas ce qu'ont fait les paramilitaires à Acteal en 1997 en représailles au mouvement zapatiste? 45 femmes et enfants tués, des femmes enceintes violées qu'ils ont ensuite éventrées pour retirer le fœtus²⁰. Tuer des femmes c'est éradiquer une identité, la soumettre à jamais au dominant, à la réduire au silence, à l'inexistence²¹.

Pour continuer, il faut ajouter que les recensements via les tributs perçus par la Couronne ne spécifient pas les populations indigènes. Comme le souligne Gudrun Lenkersdorf, la principale institution politique que la Couronne espagnole a introduite dans l'administration de tous les peuples autochtones s'appelait la *République des Indiens*²². Mais les Indiens restent anonymes comme de simples numéros d'imposition, des pourcentages dans la catastrophe démographique ou de simples objets d'évangélisation. Les travaux généraux sur le régime colonial espagnol représentent toujours la perspective officielle de l'expansion impressionnante

¹⁶ Luis F. Linares López, "Apuntes para la historia del trabajo en Guatemala", *ASIES*, Guatemala, núm. 3, 2015, p. 22, 36, 85.

¹⁷ Julio César Pinto Soria, "El indígena guatemalteco y su lucha de resistencia durante la colonia: la religión, la familia y el idioma", *Boletín*, núm. 27, Guatemala, 1995, (no page), lien: http://ceur.usac.edu.gt/pdf/Boletin/Boletin_CEUR_27.pdf, page visitée le 12 janvier 2020.

¹⁸ Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, tomo II, libro 8, cap. 24, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932(1619), p. 422.

¹⁹ William L Sherman: *El trabajo forzoso en América Central. Siglo XVI*. Guatemala: Seminario de integración Social Guatimalteca, 1987, p. 336.

²⁰ Sabrina Melenotte, "Autopsia de una matanza: El destino de los cuerpos femeninos muertos en Acteal (22/12/1997)", *Trace*, México, núm. 72, 2017, p. 75 – 97.

²¹ Le peu de sources rencontrées ne nous a malheureusement pas permis d'approfondir le sujet qui, à lui seul, devrait faire l'objet d'un travail de recherche sur les conditions et les violences faites aux femmes indiennes du Chiapas au XVIème siècle.

²² Gudrun Lenkersdorf, *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001, p. 28.

de la domination espagnole vers le continent américain mais ne suffisent plus car la vie des Indigènes n'apparaît pas.

Dans notre travail de recherche nous allons aborder la présence africaine au Chiapas mais du fait de la difficulté à réunir suffisamment de documents nécessaires (pour le XVIème siècle, il y a très peu d'archives qui soulignent la présence africaine à l'inverse de documents du XVIIIème par exemple) et de temps suffisant durant cette année de Master 2, nous essaierons malgré tout de montrer que la population africaine faisait partie intégrante de la société chiapanèque au début du XVIIème siècle. Nous avons des documents qui attestent l'arrivée des premiers esclaves noirs libres pour service personnel dès 1532 au Guatemala. Le procureur Gabriel de Cabrera a la permission d'emporter avec lui ses deux esclaves suite à une *Real Provisión* signé par la reine Isabel, datée du 11 octobre 1532. En ce qui concerne le Chiapas, nous pouvons attester de documents qui affirment la venue d'esclaves noirs à Ciudad Real mais plus de 15 ans après comme nous le verrons dans notre recherche. Nous savons cependant que des esclaves africains aidèrent Cortés dans sa conquête de Tenochtitlán²³ puis plus tard dans la conquête du Guatemala avec Pedro de Alvarado, jusqu'au Salvador²⁴. Diego de Mazariegos en a enrôlé dans une armée de quatre-vingt Espagnols mais il était aussi accompagné par un nombre considérable d'auxiliaires indiens parmi lesquels les Mexicanos Juan de Luna et Juan Hernandez et le Tlaxcaltèque Juan Bautista, qui, quelques années plus tard, sera désigné comme collecteur de tributs au Chiapas²⁵. On voit ici alors que des Indiens, suivant leur mérite et aides envers les Espagnols, pouvaient gravir l'échelle sociale.

Nous devrons alors nous arrêter sur quelques nouveaux concepts, de *mestizo* et de *ladino* en lien avec les unions et changements culturels qui sont apparus au moment du contact. Ces deux termes peuvent être synonymes mais n'ont pas la même signification. Même s'il y a eu des Métis reconnus comme par exemple Martín, le fils de Hernán Cortés, ils sont quasiment absents des textes et des documents, tout particulièrement au XVIème siècle²⁶. Bien qu'ils soient mentionnés dans différentes lois dans *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* dans un

²³ Citlalli Domínguez Domínguez, " Entre Resistencia y Colaboración: Los negros y mulatos en la sociedad colonial veracruzana, 1570-1650", *Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, num. 25, 2016, p. 1 -16.

²⁴ Rafael ángel obando andrade, *Sin memoria de esclavitud: procesos de empoderamiento de afro-descendientes en la Audiencia de los Confines, 1525-1643* (directores: dres. Juan Marchena f. y Fco. Javier Laviña g, para la obtención del título de doctor en historia de américa latina), Sevilla, 2013, p. 66.

²⁵ Jan de Vos, *La Batalla del Sumidero*, México, Katún, 1985, p. 81.

²⁶ Jacques P. Simard, "Problèmes et tentatives d'identificacation des métis à travers la documentation coloniale", *Transgressions et stratégies du métissage en Amérique coloniale*, (Coord. Bernard Lavallé), Presse de la Sorbonne Nouvelle, 1999, p. 11 – 31.

but de limiter leurs contacts avec les institutions espagnoles, l'unique document d'archive que nous avons rencontrés mentionnant l'identité d'un Métis est un document de Tomás de la Torre, dominicain datant 1562²⁷.

Après cet état de la question, mon travail de recherche de M2 fait suite à celui de M1 sur les changements culturels dans les Hautes Terres mayas au XVIème siècle. Nous nous centrerons cette année sur la construction des altérités au Chiapas et **par quels biais la transition culturelle a conduit à une revendication identitaire des groupes de populations du Chiapas ainsi qu'à leur visibilisation durant le premier siècle de la colonisation espagnole.** Notre objectif principal va donc être de nous tourner vers les différentes populations minoritaires et analyser la manière dont elles sont perçues par les Espagnols grâce à différents documents des XVIème et XVIIème siècles et d'essayer toujours d'avoir en tête où, quand et comment commence la transmission. Pour y répondre, nous verrons si les populations ont réagi de la même façon face aux Institutions espagnoles et il sera intéressant de voir si nous trouvons une résistance devant ce choc culturel dans le but de préserver leur identité. Comme il a été souligné un peu avant, nous verrons également si l'absence de données signifie la non existence de populations dans le Chiapas colonial. Enfin nous tenterons de déterminer si le changement culturel signifie systématiquement un changement identitaire.

Nous allons dans un premier chapitre nous centrer sur les populations chiapanèques à l'aube de la conquête espagnole. Nous en profiterons pour tenter de rompre notre vision occidentale et nous imprégner autant que possible de la culture, de l'histoire et de la manière dont ils nommaient les choses de la vie. Nous nous centrerons ensuite plus précisément sur les différents aspects culturels de leurs sociétés. Dans un second chapitre, nous aborderons les Conquêtes du Chiapas et nous verrons que l'Histoire qui est encore contée de nos jours dans l'enseignement n'est pas l'"histoire véridique". Les chapitres trois et quatre mettront en lumière deux aspects qui impacteront durant l'époque coloniale les populations: l'*encomienda* et le regroupement de villages indiens pour faciliter l'évangélisation et la "civilisation". Pour terminer, nous nous pencherons sur la chute démographique indienne, la présence de population africaine et l'apparition d'un métissage.

Pour construire notre recherche, il semble indispensable d'utiliser la chronique *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España (HVCNE)* de Bernal Díaz del Castillo dont le chapitre 166 est le tout premier témoignage que nous avons de la conquête espagnole au

²⁷ AGI, Indiferente, 427,L.30,F.297V-298V. Voir *Supra*, ch. 5, p. 162.

Chiapas²⁸. Bien que ses Mémoires développent particulièrement la Conquête du Mexique Central à laquelle il a participé au côté de Cortés, nous avons ici 20 pages qui nous amènent au cœur des territoires zoques, chiapanèques et mayas en 1524. Bernal Diaz del Castillo nous fait partager la première rencontre entre deux mondes différents et aux cultures entièrement distinctes. C'est notamment grâce à son témoignage précurseur que nous avons les premières informations des Chiapanecas²⁹ et des relations belliqueuses qu'il y avait entre les différents groupes de populations indiennes. Une Histoire s'écrivait avant l'arrivée des occidentaux, avec ses tensions politiques, religieuses, économiques et territoriales. Les deux mondes avaient au moins cela en commun. Bernal Diaz del Castillo achève sa chronique en 1568 à l'âge de 73 ans³⁰, 44 ans après sa participation à la conquête du Chiapas. En compensation à ses services rendus, il reçut une encomienda au Guatemala. L'écriture de *HVCNE* n'aurait jamais vu le jour si Francisco López de Gómara n'avait pas écrit la sienne. Car c'est là toute la différence entre l'historien et le soldat: Gómara n'a jamais mis le pied en Amérique alors que Diaz del Castillo a été un témoin oculaire des différentes conquêtes de territoires de la Nouvelle Espagne³¹. Mais surtout, il a participé à cet évènement historique, à ce tournant dans l'Histoire, élevant la Couronne castillane en tant que première puissance mondiale. Pour cela, il veut partager son expérience et rendre à l'histoire de la Conquête, sa vérité.

Ensuite, nous allons nous intéresser au journal de voyage de Tomás de la Torre dont l'original est perdu mais qui a été intégralement copié par le dominicain Francisco Ximenez dans son œuvre *"Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores"*. Malheureusement du fait de la perte du livre 3 des écrits de Ximenez, nous n'avons en notre possession que les deux premières années du voyage entrepris par le groupe de dominicains, de 1544 à 1546. Cette Relation de Tomás de la Torre a été éditée plusieurs fois

²⁸ Nous utiliserons ici l'édition de la RAE de 2015 dont l'étude est faite par Guillermo Serés, *in. Bernal Diaz del Castillo, Histoira verdadera de la conquista de la Nueva España*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], au lieu de celle de Léon de Portilla *in. Bernal Diaz del Castillo, Histoira verdadera de la conquista de la Nueva España*, Tomo b, ch. 166, Edición de Miguel León Portilla, Historia 16, Crónicas de América, Madrid, 1984 [1568]. En effet, nous avons constaté dans l'édition de Léon de Portilla des phrases tronquées ou réécrites de la part de l'auteur ce qui nous semblait aller à l'encontre du témoignage historique même de Bernal Diaz del Castillo.

²⁹ En ce qui concerne ce terme, nous emploierons chiapanèque(s) pour nous référer aux différentes populations qui vivent au Chiapas et chiapaneca(s) lorsque nous nous réfèrerons plus précisément à l'ethnie chiapanèque. Voir *infra*, ch. 1, p. 23.

³⁰ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. X.

³¹ *Ibid.* La Nouvelle Espagne à la fin du XVI^e siècle s'étend du Nouveau Mexique, territoire conquis par Juan de Oñate jusqu'au Panama actuel et est divisée en plusieurs *Audiencias*. Leur but est d'asseoir la domination politique, économique et religieuse espagnole pour mieux contrôler les nouveaux territoires. Voir *Supra*, annexe 1, p. 171.

séparément afin de redonner au chroniqueur son témoignage³². Nous pouvons voir que beaucoup de choses que Remesal ou Ximenez ont écrites proviennent de Tomás de la Torre³³. Pour notre étude, nous allons nous baser sur l'édition de Pedro Tomé et Andrés Fábregas, *De Salamanca, España, a Ciudad Real, Chiapas (1544 – 1546)*³⁴ qui conjugue le texte du XVIème avec de nombreuses photographies contemporaines du Chiapas central. La chronique du voyage entrepris par Tomás de la Torre est primordiale car lui aussi est un témoin direct de la rencontre entre les populations indiennes et les religieux. En ayant en tête ce qu'a écrit Diaz del Castillo, nous commençons à noter des changements dans les structures indiennes que nous avions connues dans la chronique du soldat. Tomás de la Torre nous emmène dans le cœur même de l'évangélisation et des critiques de l'encomienda durant la période coloniale. Le territoire a bien changé puisque les populations amérindiennes vivent maintenant au sein de l'Audience des Confins. Tomás de la Torre ne rédige pas un journal de voyage pour lui et ses compagnons mais pour les autres, ceux qui ne voyageront pas en Nouvelle Espagne et par ses mots veut inviter ses lecteurs à le suivre dans cette aventure. Il décrit un monde tel qu'il est à un moment précis et le lecteur est invité au voyage. Bien sûr, nous avons une certaine vision, celle de l'ordre dominicain, protagoniste de cette histoire, mais, les descriptions que nous offre Tomás de la Torre sont d'un intérêt historique et approfondissent l'histoire des populations indigènes au milieu du XVIème siècle ainsi que les changements culturels qui se construisent peu à peu.

Ces deux œuvres, celle de Bernal Diaz del Castillo et celle de Tomás de la Torre, vont nous accompagner tout au long de notre travail. Elles sont indispensables pour qui veut connaître et comprendre les populations indiennes du Chiapas avant la conquête espagnole et durant les vingt années qui la suivent.

De plus, nous allons aussi nous appuyer sur des documents d'archive que nous avons essayé de paléographier au mieux, étant donné que nous le faisons pour la première fois. Et la

³² Bien que ce soit des copies. Remesal aussi a utilisé les sources de Tomás de la Torre mais souvent il utilisait ces sources primaires pour construire son propre discours. Nous pouvons en dire de même pour Ximenez car son œuvre aussi est politico-religieuse car au XVIIIème, il réaffirme la présence pionnière des Dominicains dans les processus d'évangélisation des Indiens, au Chiapas et Guatemala s'opposant ainsi à des Franciscains alléguant le contraire comme Francisco Vázquez en *Chronica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala*. Nous devons donc toujours essayer de nous détacher des discours et essayer de comprendre la réelle utilité de leur propos. Voir Catherine Poupeney Hart, "La Historia Natural del Reino de Guatemala, de fray Francisco Ximénez, entre patria criolla y utopía americanista", *Discurso colonial: Construcción de una diferencia americana*, Heredia, EUNA, Costa Rica, 2002, p. 309 – 327.

³³ Il faut donc à chaque fois que possible avoir en tête de la provenance de leur source car Tomás de la Torre n'est sûrement pas le seul à avoir été copié intégralement sans que nous le sachions. Aussi vu le temps qui séparent les trois dominicains XVIIème pour Remesal et XVIIIème pour Ximenez, l'histoire s'altère ou prend une autre forme.

³⁴ Tomás de la Torre, *DSECRC (1544 – 1546)*, (DSECRC) Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Consejo superior de investigaciones científicas, Universidad intercultural de Chiapas, Madrid, 2011 [XVIème].

découverte est d'autant plus intéressante et aiguise considérablement la curiosité. Malheureusement, la crise sanitaire actuelle ne nous a pas permis de nous rendre directement aux Archives Générales des Indes, mais son site PARES, en proposant des documents numérisés, a été un moyen fort utile pour nous documenter et élargir notre propos et ainsi le rendre plus précis. Puis, parfois, nous partagerons ce que José de Acosta, Antonio Remesal et Francisco Ximenez ajouteront sur cette période en prenant soin, des fois, de prendre le recul nécessaire sur leurs œuvres. Chaque personne qui a écrit au sujet de la conquête ou de l'époque coloniale, que ce soit au XVIème, au XVIIème ou au XVIIIème, nous lègue sa vision d'une Histoire.

Enfin, nous n'oublierons pas de remercier grandement Jan de Vos pour ces innombrables paléographies et ouvrages sur le Chiapas auquel il aura dévoué toute sa vie, à Carlos Lenkersdorf, à Gudrun Lenkersdorf, à Mario Humberto Ruz et Carlos Navarrete qui n'ont eu et n'ont de cesse d'écrire et de partager l'histoire des Chiapanèques, Zoques et des populations mayas du Chiapas et du Guatemala depuis plus de 50 ans. Il ne faut pas oublier non plus Inga Clendinnen, qui centre son travail sur l'aire yucatèque; Elias Zamora Acosta, qui construit une Histoire des Mayas du Guatemala des Hautes Terres; Juan Pedro Viqueira, qui se focalise plus spécialement sur le Chiapas, qui ont aussi redonné la mémoire historique à des peuples mayas qui avaient totalement sombré dans l'oubli. Tous permettent ainsi à des populations mexicaines et guatémaltèques de connaître enfin leur Histoire trop écrasée voire même oubliée ou mise sous silence par une autre Histoire sur laquelle s'est forgée la patrie mexicaine.

CHAPITRE I - PROLÉGOMÈNES : ZOQUES, MAYAS ET CHIAPANECA À L'AUBE DE LA PÉRIODE COLONIALE ESPAGNOLE

Certains disent que l'Histoire des Amériques a commencé lorsque l'Occident, de ses beaux atours religieux, artistiques, politiques et bien sûr intellectuels, a éclairé une partie de *leur* monde. Ce *nouveau* monde qu'ils allaient découvrir peu à peu et aider à sortir de l'obscurantisme. Il est vrai que s'imaginer de belles caravelles pleines voiles déployées non loin des côtes de *Quisqueya*³⁵ puis civiliser sa population au moyen de troc, montrer ce choc culturel incroyable et plaider la venue en toute amitié, souligne à quel point le Vieux Monde était majestueux. D'ailleurs n'est-ce pas sur les côtes de Paria que Cristobal Colón a vu le paradis céleste en 1498, selon la théologie chrétienne, lorsqu'il découvrit pour la première la Terre Ferme³⁶?

Yo no tomo quel paraíso terrenal sea en forma de montaña áspera, como el escrebir dello nos amuestra, salvo quel sea en el colmo allí donde dije la figura de! pezón de la pera, y que poco á poco andando hacia allí desde muy lejos se va subiendo á él; y creo que nadie no podría llegar al colmo, como yo dije, y creo que pueda salir de allí esa agua, bien que sea lejos y venga a parar allí donde yo vengo, y faga este lago. Grandes indicios son estos del paraíso terrenal, porquel sitio es conforme á la opinión de estos santos é sanos teólogos, y asimismo las seriales son muy conformes, que yo jamás leí ni oí que tanta cantidad de agua dulce fuese asi adentro é vecina con la salada; y en ello ayuda asimismo la suavísima temperancia, y si de allí del paraíso no sale, parece aun mayor maravilla, porque no creo que se sepa en el mundo de rio tan grande y tan fondo³⁷.

Il en fallut peu suite à ces propos pour enorgueillir les Rois Catholiques, conquistadores, hidalgos et religieux et succomber à la Tentation de toutes les richesses qu'allait offrir ces nouvelles terres fraîches, destinées à la convoitise de la Péninsule ibérique. Ils allaient, par conséquent, écrire, grâce à leurs multiples actions, l'Histoire de ces terres et de leurs populations natives. Des hommes et des femmes, des villages et cités, des systèmes politiques, des communications linguistiques, des constellations, une cosmogonie propre à ses populations, investissaient ces territoires immenses de *Abya Yala* bien avant l'arrivée des Occidentaux. Pour comprendre la construction des altérités durant l'époque coloniale au Chiapas il est primordiale de mettre en avant les différentes populations qui vivaient sur ce territoire avant l'arrivée des

³⁵ Quisqueya est le nom taino qui désigne l'île que Colomb baptisa Hispaniola ou Saint Domingue. De même, Puerto rico se nomme initialement Boriken. Voir Karen Cordova, *Hispaniola and Puerto Rico: Indian Acculturation and Heterogeneity 1492 - 1550*, Yale University, 1991, p. 33 et 35.

³⁶ Cristóbal Colón, "Relación del tercer viaje de descubrimiento", *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*, Madrid, 1892 (1498), p. 268 – 293.

³⁷ Cristóbal Colón, "Tercer viaje de Cristóbal Colón", *Viajes de Colón*, (M. Fernández de Navarrete), Editorial Espasa Calpe, 1999 [1500], p. 222.

Espagnols afin que l'on prenne conscience des changements qui vont survenir face aux Espagnols ainsi qu'au sein de leur société avec l'arrivée de nouvelles populations

Quand les Espagnols ont débarqué sur les côtes du Yucatán et de Veracruz, les Indiens ont été confrontés à une toute autre perception du monde qui leur était totalement inconnue. Différents groupes de populations cohabitaient dans la future région de Chiapas et la plupart se sont installés aux abords des fleuves et rivières. Néanmoins, aujourd'hui encore, on considère actuellement le Chiapas comme faisant partie de la civilisation et culture maya, ce qui est un peu erroné sachant que deux groupes y vivant n'en font pas partie: les Chiapanecas et les Zoques³⁸. Cependant, tous les peuples de ce territoire, tout comme le Mexique Central, la Péninsule du Yucatán, l'Amérique Centrale, font partie intégrante de la Mésoamérique, concept de Paul Kirchhoff qui, en 1943, définit une aire culturelle distincte à d'autres aires culturelles en Amérique³⁹. En cela, les populations de la région chiapanèque ont en commun avec ces autres groupes de populations : des croyances polythéistes qui se rejoignent dans beaucoup de concepts, une cosmogonie proche ainsi que ses rituels, la pratique du sacrifice humain, une architecture bien identifiable avec la construction de grands complexes rituels notamment les pyramides à degrés ainsi que celle du jeu de pelote, une alimentation de base : le maïs, mais aussi la culture du cacao et de l'agave, une grande importance apportée aux commerces, des comptes et des systèmes calendaires⁴⁰.

1.1 Rectifications préliminaires

1.1.1 Précisions linguistiques

Les archives, les chroniques, les documents que nous avons actuellement en notre possession sur l'Histoire les populations dites latinoaméricaines - bien qu'elles puissent provenir parfois de sources autochtones -, sont espagnoles et, maintes fois, quand bien même il eût pu avoir un effort de précision historique, les Espagnols ont interprété à leur manière avec leur vision du Vieux Monde, l'*Histoire des Amériques*. Bien sûr, des chroniqueurs ont fait un travail de recherche époustouflant afin d'essayer de sauvegarder au mieux ce qui allait disparaître de

³⁸ Elizabeth H. Paris, Roberto López Bravo, "Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales: interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural", *estudios de cultura maya*, UNAM, núm. 49, 2017, p. 39 -66.

³⁹ Paul Kirchhoff, *Mesoamérica, Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, Suplemento de la revista *tlatoani* México, 1960, p. 8 et 9.

⁴⁰ *Ibid.*

l'Histoire originelle des natifs. Bien que la première expérience des Espagnols ait eu lieu dans la région du Yucatan, ce n'est pas une langue maya qui les a influencés sur la perception culturelle des populations autochtones mais plutôt la langue taïno suite à près de 30 ans de présence dans les Caraïbes, puis le nahuatl avec lequel ils se sont imprégnés pendant les deux années de conquêtes et la colonisation du Mexique Central de ce *Nouveau Monde*. Donc, le Taïno (arawak) et le Nahuatl ont grandement influencé les Espagnols et ceux-ci ne se sont pas souciés par la suite de l'identité culturelle des populations qu'ils croisaient car ils ont pris pour hégémonique le vocabulaire nahua et taïno pour parler et identifier les populations mayas et décrire leur civilisation. Néanmoins, ces toponymes nahua préhispaniques au Chiapas existaient déjà avant l'arrivée des Espagnols. En effet, vers la moitié du Xème siècle de notre ère, un chef de guerre tolète, Nimakiche, aurait soumis sous son autorité plusieurs territoires du Chiapas et du Guatemala:

*A partir de este momento, la lengua tolteca, náhuatl, se volvió la lengua común de las clases superiores tanto en Chiapa como en Cuauhtemallan. Se tradujeron casi todos los nombres de lugares y de personas al tolteca, lo que no impidió a la masa de las poblaciones conquistadas seguir hablando el idioma respectivo de sus razas*⁴¹

Les Toltèques s'établirent dans le centre du Chiapas et leur influence politique, culturelle et religieuse dans la région mais aussi Amérique Centrale fut très intense. Les toponymes nahua sont le témoignage de cette forte influence qu'eurent les Toltèques sur tout ces territoires⁴². Il fut ainsi plus facile pour les Espagnols d'identifier les populations chiapanèques par leur nom donné par les Toltèques puis par les Aztèques par la suite⁴³. On peut le constater dans la désignation des *Chiapanèques* qui a été utilisée pour la première fois par Bernal Diaz del Castillo sous la dénomination *Chiapanecas* :

*el primer cronista en hablar de los indios de Chiapa como "chiapanecas", término que ha sido adoptado después por los estudiosos modernos de esta comunidad indígena prehispánica, excluyendo definitivamente nombres como "los chiapas", "los chiapanecos", "los chiapaneses" o "los chiapenses"*⁴⁴.

⁴¹ Víctor Manuel Espónida Jimeno, "Chiapas en 1877 según el memorial de Teobert Maler", *LiminaR*, San Cristóbal de Las Casas, núm. 12, 2011, p. 203 -229.

⁴² Jorge A. Vivo, "Geografía lingüística y política prehispánica de Chiapas y secuencia histórica de sus pobladores", *Revista geográfica*, T.2, núm. 4, 5, 6, Pan American Institute of Geography and History, 1942, p. 121 – 156.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 51. Voir Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 770.

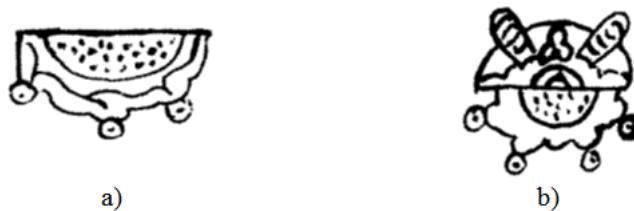


Figure 1 Glyphe du Codex Mendoza : a) Chiapan b) Teochipan

Mais eux-mêmes ne s'identifiaient pas ainsi. En effet, *Chiapaneca* vient de la racine *Chiapan* (*chia-apan*), la cité principale des *Chiapanèques*, nom nahuatl qui signifie "aguia donde crece la chía"⁴⁵ qui deviendra plus tard *Chiapa de los Indios* puis Chiapa de Corzo de nos jours. Néanmoins, les Aztèques l'appelaient plus communément Teochipan "*en el rio de la chia sagrada*"⁴⁶ [Fig. 2.]. Cependant, les *Chiapanèques*, dans leur propre langue, la nommaient vraisemblablement *Napiniaca*, le *Pueblo Grande*⁴⁷. Ce peuple est depuis plus de 500 ans identifié par un nom nahua et non par un nom venant de sa propre langue. Nous pouvons revenir à la signification et différences de chacune des entités *Chiapan*, *Chiapa* et *Chiapas* dans l'Histoire mexicaine abordée en introduction sur le problème identitaire de ce peuple⁴⁸.

La dénomination espagnole "*zoque*" avec laquelle nous sommes familiarisés vient elle aussi de la racine Nahuat *coquitl* (*zoquitl*), qui peut se traduire par *boue* (et esclave en sens figuré). Certainement, lors de l'assujettissement d'une partie du territoire zoque par les Aztèques au XVème siècle⁴⁹ et des relations commerciales qui survinrent ensuite, *zoque* a voulu désigner les personnes qui vivaient dans les marais et marécages, les *cienagas*⁵⁰. La *Relación de Ocozocoautla* nous informe bien du changement des noms des villages *zoques*:

*Las tierras de Oczacoata parten términos con los pueblos de Xiquipila, Usumacinta, Chicoasentepe (Chicoasén), Copaynala y Tuzta, todos pueblos de lengua soque; suyos nombres que antiguamente los naturales se los pusieron e por razon de comercio algunos se cambiaron*⁵¹.

Les Tzotziles, Tzeltales, Tojolabales et Choles font partie de la famille maya. Pour les Tzotziles, leur cité Zinacantan était baptisé Tsot-tzil-Ha traduit par "*tierra de los murciélagos*"

⁴⁵ Jan de Vos, "Origen y significado del nombre de Chiapas", *Mesoamérica*, vol. 4, núm. 5, 1983, p. 1 – 7

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 25.

⁴⁸ Voir *supra*, p.

⁴⁹ María Nereyda Moreno Gutiérrez, María Antonieta Isidro Vázquez, "Plantas comestibles de los Zoques de Tecpatán, Chiapas", *Presencia zoque* (Coord. Dolores Aramoni Calderón, Thomas A. Lee Whiting, Miguel Lisbona Guillén), UCAC, UAC, UNAM, México, 2006, p. 387 – 398.

⁵⁰ Maintenant, ils demandent à être reconnus par la désignation générique zoquéenne: *bats'il k'op* car ils ne connaissent pas la racine Nahuatlaca, en plus d'être imposée et discriminatoire.

⁵¹ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373. Voir *Infra*, Annexe 3, p. 174.

dans les deux langues⁵². Les Tzotziles et Tzeltales ont souvent été confondus du fait de leurs grandes similitudes au niveau linguistique et étaient même nommés *Quelenes* (*K'elem*), un nom commun devenu par la suite nom propre pendant la colonisation⁵³. Les Espagnols les ont appelés ainsi à force d'entendre les Tzotziles ou Tzeltales s'appeler "quelen", traduit par muchacho⁵⁴. Il semble aussi qu'être Tzotzil ne se référerait qu'aux personnes vivant à *Zinacantan* ou qui parlaient la langue de *Zinacantan*, car les habitants de *Zinacantan*, *Tsotzil-Ha*, se nommaient *tzotz'il winik*, les "hommes de la chauve-souris"⁵⁵:

*Los Españoles llaman á todos los de esta Nación Quelenes, porque á los mancebos que les daban para su servicio, los llaman estos indios Quelen; pero ellos no se llaman sino Sinacantecas en lengua mejicana, y en su lengua se llaman Zotcil Vinik, que es lo mismo que decir hombre murciélagos.*⁵⁶

Les Tojolabales vivaient dans les Hautes Terres, dont la ville la plus importante se nommait *Balun Canan*, les "nueve estrellas", puis prit le nom de Comit(l)án, qui en nahautl donne "Lugar de las fiebres" ou "Lugar de los jarros"⁵⁷. Tojolobal signifie la "Parole Légitime". Les Choles, quant à eux, se désignaient comme étant des *winik*, des Hommes ou Travailleurs. Les Espagnols les auraient appelés ainsi pour être de grands agriculteurs. *Chol* signifie *milpa* en nahuatl⁵⁸ et leur nom véritable *ajcholo'b* signifie "Ceux qui parle chol"⁵⁹. Nous voyons à quel point prendre soin de la terre était au centre même des préoccupations de la population chole.

Pour une question de facilité, car tous les documents auxquels nous avons accès les utilisent, nous emploierons les mêmes dénominations que les auteurs du XVIème pour se référer aux populations des terres chiapanèques. Cependant, il faut garder à l'esprit que cette vision du monde est déformée et qu'elle est le reflet de la suprématie et du dictamen espagnol à cette époque-là, qui reste indissociable de l'époque coloniale. Désigner, nommer des populations, des objets, des divinités, des territoires,... par des noms aztèques, espagnols, latins ou grecs,...

⁵² Francisco Rojas Gonzalez y Roberto de la Cerdá Silva, "Los Tzotziles", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 3, No. 3 (3rd Qtr., 1941), pp. 113-142.

⁵³ Henri Favre, *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique*, Editions Anthropos, Paris, 1971, p. 117.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p.118.

⁵⁶ Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, Tomo I, Lib. II, cap. 48, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1929, p. 360.

⁵⁷ Irma Contreras García, *Las etnias del Estado de Chiapas: castellanización y bibliografías*, UNAM, México, 2001, p. 83.

⁵⁸ Manuel de Jesús Cruz Pérez, *Mitos, cosmovisiones e historia choles en Sabanilla, Chiapas*, (Director de Tesis: Dr. Pedro Bracamonte y Sosa), Mérida, Agosto de 2014, p. 16.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 17

réduit considérablement l'importance de ces populations dont quelques-unes sont pourtant millénaires. Il faut reconnaître que la domination aztèque et toltèque se faisait ressentir à certains endroits. Ils avaient foulé des terres étrangères et appelaient les nouveaux territoires à leur manière. De plus, le nahuatl a été utilisé comme *lingua franca* notamment dans le Soconusco bassin de la culture du cacao; dans les territoires zoques, principalement vers Zinacantán où des mines de sel étaient sujet à convoitise⁶⁰. Alors, beaucoup de mots nahuatl sont entrés dans le vocabulaire maya. Ainsi il n'est pas rare lors de transactions que :

[Cuenten] estos naturales el cacao por zontles [zonte], xiquipiles y cargas; un zontle es cuatrocientas almendras, un xequipil, veinte zontles, que son ocho mil almendras, y una carga tres xequipiles son veinte y cuatro mil almendras⁶¹.

Le vocabulaire nahuatl est utilisé principalement pour la nourriture (*chía, elote, zapote,...*), le commerce (*milpa, tianguez,...*), la communication (*chontal, naguatato,...*)⁶². Il ne faut pas oublier non plus la présence du nahuatl dans les toponymes comme nous avons pu le voir dans quelques exemples cités avant. Les Espagnols garderont donc la vision du monde nahua avec la conquête espagnole au Chiapas.

1.1.2 Langues et écritures originelles

Au début du XVIème siècle, différents groupes linguistiques coexistaient dans la région et chacun avait leur propre territoire. Autant de langues que de groupes de populations y vivaient: des peuples d'origine linguistique maya : les Tzeltales, Tzotziles (ou Quelenes), les Tojolobales, les Choles, mais aussi d'autres qui ne l'étaient pas, comme les populations zoques d'origine linguistique mixe-zoque-populuca et chiapanecas dont la langue serait d'origine otomangue, d'Amérique Centrale (Guatemala ou Nicaragua)⁶³. Sur les terres du futur Evêché de Chiapa, les populations parlaient des langues différentes. Il y avait là aussi autant de langues qu'il y avait de groupes de populations et le nahuatl, le tojolobal, le chol, le zoque, le tzotzil et le tzeltal, le mam, et le chul (principalement en terres guatémaltèques) y étaient donc parlés,

⁶⁰ Anthony P. Andrews, " Las salinas de El Salvador: bosquejo histórico, etnográfico y arqueológico", *Mesoamérica*, Vol. 12, núm. 21, 1991, p. 71 – 94.

⁶¹ Diego García de Palacio, *Carta-Relación, Relación y Forma*, México, UNAM, 1983 (1576), p. 75. On y reconnaît les termes nahuas tzontli (cheveu) pour le glyphe numérique représentant 400, et xiquilli (sac à encens) pour le glyphe numérique représentant 8000.

⁶² *Ibid*, p.145.

⁶³ Irma Contreras García, *Las etnias del Estado de Chiapas: castellanización y bibliografías*, UNAM, Mexico, 2001, p. 104. La mexicana correspond au nahuatl et le zeldalquelen correspond au tzeltal et tzotzil.

comme le souligne Diego García de Palacio dans une Lettre dirigée au Roi d'Espagne et intégrée dans sa *Carta-Relación* en 1576⁶⁴:

*Hablan los naturales diferentes lenguas, (...) confundiéndolos con tantas y tan diferentes lenguas como tienen, que son: en la de Chiapa, chiapaneca, iloque, mexicana, zozil, zeldalquelen*⁶⁵

De même, les calendriers, les glyphes aztèques, mayas chiapanèques ou zoques, sont là pour attester d'une conscience historique même si elle n'a pas été écrite alphabétiquement mais dans un autre système d'écriture. D'ailleurs, selon Véronique Darras, les plus anciennes inscriptions qui mettent en lumière un des calendriers de la région, le Compte Long, provient de l'actuelle Chiapa de Corzo. Un monument nous informe sur la date du 8 décembre 36 av. J.C de notre ère⁶⁶. Même si les Chiapanecas n'appartiennent pas à la famille maya, leur nation a de grandes similitudes tant au niveau de l'écriture que du calendrier. Les traditions culturelles de ces populations se perpétuaient depuis des centaines d'années, revenaient cycliquement, suivaient les calendriers élaborés qui rythmaient la vie des populations natives sur les terres chiapanèques et avant tout de leurs cités et de leurs dieux. Pour les Mayas tzotziles de Chamula par exemple, village situé non loin de la future Ciudad Real, le langage oral et le chant étaient les offrandes les plus précieuses que l'on pouvait destiner aux divinités mais aussi, il perpétuait la mémoire historique et collective.⁶⁷. La tradition de transmettre la culture oralement, de génération en génération, a fait que l'identité des peuples autochtones ne périsse pas. Miguel León Portilla précise que:

*Los mesoamericanos habían desarrollado una oralidad que se manifestaba, en diversas circunstancias, en forma de cantos, discursos y recordaciones de acontecimientos importantes, divinos o humanos. Dicha oralidad puede escribirse como una forma de tradición oral que se aprendía sistemáticamente en las escuelas y templos. Para transmitirla, los sacerdotes y sabios utilizaban sus libros o códices. Los mayas leían en sentido estricto las secuencias logosílabicas de sus libros*⁶⁸.

⁶⁴ Diego García de Palacio, *Carta-Relación, Relación y Forma*, México, UNAM, 1983 (1576), p. 69-70.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Véronique Darras, "La Mésoamérique précolombienne", *Historiens et géographes*, Association des professeurs d'histoire et de géographie, 2000, pp.143-162. Entre temps la stèle 87 de Takalik Abaj au Guatemala a reculé l'épigraphie maya à 100 av. J.C, voir Carme Mayans, "El nacimiento de la escritura maya", *Historia*, National Geographic, 24 de marzo de 2020, lien: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/nacimiento-escritura-maya_15199, page visitée le 21 juillet 2020.

⁶⁷ Donald Frischmann, "La palabra indígena mesoamericana, oralidad y escritura y la prosa contemporánea", *Words of the true peoples/palabras de los seres verdaderos: anthology of contemporary mexican indigenous-language writers/antología de escritores actuales en lenguas indígenas de México*, volume one/tomo uno: prose/prosa, (editores: Carlos Montemayor, Donald Frischmann), university of texas press, p. 30 – 42.

⁶⁸ Miguel León Portilla, *El destino de la palabra, De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabetica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 68.

Au postclassique, les Mayas ne gravaient plus nécessairement leur Histoire sur des stèles ou monuments mais l'écrivaient dans des *ju'un* (en tojolabal⁶⁹), ou *hun* (en tzotzil⁷⁰) faits de papier indigène (amate) enduit de stuc. Nous avons pour le Yucatan un témoignage de Diego de Landa qui décrit ces livres:

Escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venía a cerrar toda entre dos tablas que hacían muy galanas, y que escribían de una parte y de otra columnas, según eran los pliegues; y que este papel lo hacían de las raíces de un árbol y que le daban un lustre blanco en que se podía escribir bien⁷¹.

Enfin, Las Casas, de son côté, montre aussi l'existence de livres et d'écritures mayas dans la région montagneuses des Hautes Terres car:

... en todas las repúblicas de aquellas grandes tierras y reinos de Nueva España y las demás, entre otros oficios y oficiales que había eran los que servían de cronistas e historiadores. Éstos tenían noticia de los orígenes de todas las cosas, así tocante a la religión y dioses y cultos dellos, como las fundaciones de los pueblos y ciudades. Éstos cronistas tenían cuenta de los días, meses y años y aunque no tenían escriptura como nosotros, tenían empero sus figuras y caracteres que todas las cosas que querían significaban, y déstas sus libros grandes, por tan agudo y sotil artificio, que podríamos decir que nuestras letras en aquello no les hicieron mucha ventaja⁷².

Les caractères hiéroglyphiques ou signes d'écriture mayas ont été utilisés pour représenter des données numériques, des dates, des noms de personnes, des lieux, des données astronomiques, des données médicales, des données techniques, des événements historiques, des cérémonies religieuses, des coutumes, des lois et des célébrations spéciales. Diego de Landa partage à sa manière ces informations et l'affirme après avoir brûlé tous leurs livres. Il se permet même le luxe de noter la peine qu'ont ressenti les Yucatèques de Mani en voyant, sans possibilité aucune d'y remédier, leur Histoire périr aussi brutalement:

Usaba también esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escribían en sus libros sus cosas antiguas y sus ciencias, y con ellas y figuras y algunas señales en las figuras, entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallámosles gran número de libros de estas letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sentían a maravilla y les daba pena⁷³.

⁶⁹ Carlos Lenkersdorf, *Diccionario tojolabal-español, idioma mayense de Chiapas, b'omak'umal tojol'ab'al – kastiya*, Carlos Lenkersdorf, 2010, p. 131.

⁷⁰ Robert M. Laughlin with John B. Haviland, *The great tzotzil dictionary of Santo Domingo Zinacantán*, Vol. 1 Tzotzil/English, Smithsonian Institution Press, Washington, 1988, p. 166.

⁷¹ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 120. Nous procérons ici à une tentative d'extrapolation du fait de similitudes possibles entre ces deux régions très majoritairement mayas.

⁷² Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo II, cap. 235, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 504.

⁷³ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 250.

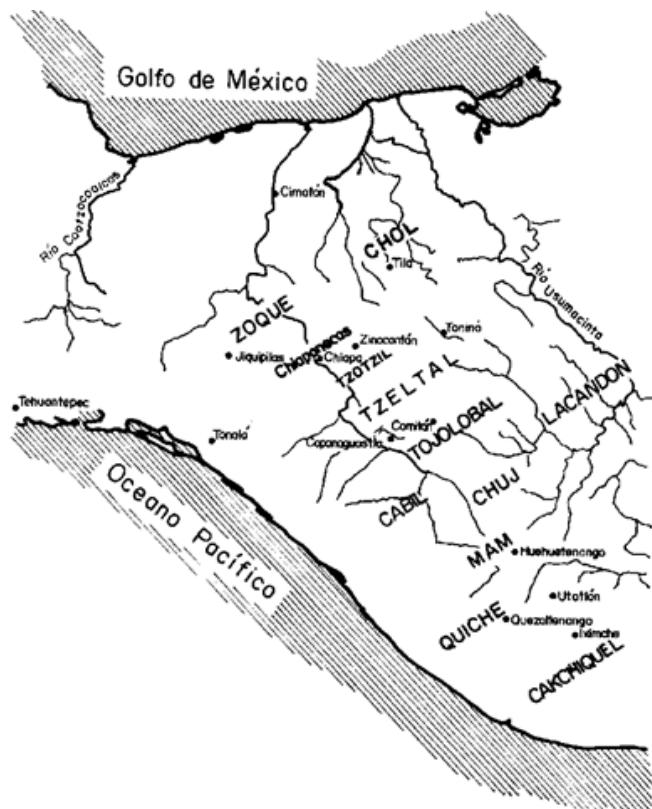


Figure 2 La région du Chiapas à l'aube de la conquête

1.2 Système politique et territoires autochtones

Lorsque les Espagnols sont arrivés au Chiapas, ils ont rencontrés les Zoques, dont plusieurs villages se situaient sur la Cordillère au nord de la dépression centrale et au bord du fleuve Grijalva et Usumacinta. Les Chiapanecas vivaient près du Sumidero. Les populations mayas Tzotziles, Tzeltales Tojolobales quant à elles avaient pris possession des Hautes terres autour de la vallée de Jovel (ou se trouve aujourd'hui San Cristobal de las Casas), et les Choles habitaient l'Est du territoire, aux abords de la forêt où iraient s'y réfugier la population dite des Lacandons lorsqu'ils seront repoussés par les Espagnols lors de la conquête de la péninsule yucatèque⁷⁴ [Fig. 2] :

El risco adonde, estos Chiapanecas estavan poblados, es peña rajada, alto, y con dificultosas entradas, desde donde hazían guerra à las guarniciones de Cinacatlan, que eran de Mexicanos, y forçaron à los pueblos de los Zoques, à que les tributassen, y de aquí les quedó odio con los Cinantecas, nunca quisieron emparentar con ello, y siempre los tuvieron en poco⁷⁵.

⁷⁴ Gudrun Lenkersdorf, *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001, p. 156.

⁷⁵ Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i Tierra firme del mar océano*, Decada IV, Tomo X, Cap. XI, Amberes, 1758 (1601), p. 436.

Les relations entre les différents royaumes et cités n'étaient pas exempts de conflits et de convoitises et "continuamente andaban en guerras, bandos y diferencias unos con otros"⁷⁶. L'un de ces groupes de populations qui était à ce moment-là le plus puissant politiquement était celui les Chiapanecas. Ils occupaient le bassin central du territoire où, au bord du fleuve Naju⁷⁷ (Chiapa et depuis la conquête Grijalva) s'érigéait la cité de Chiapan. Ils prirent possession des terres zoques quand

Vinieron antiguamente de la provincia de Nicaragua unas gentes que, cansadas de andar y de las descomodidades que la peregrinación trae consigo, se quedaron en tierra de Chiapa y poblaron en un peñol áspero, orillas de un río grande que pasa por medio de ella y fortificáronse allí⁷⁸.

Chiapan "que (...) había estado poblado en la punta que hacia el dicho río"⁷⁹ fut le centre névralgique de leur pouvoir politique et religieux⁸⁰. Les Chiapanecas y fortifièrent commodément leurs possessions et conquirent par la suite les Zoques et les Quelenes⁸¹. Pour les Tzotziles de Zinacantán, les Chiapanèques n'avaient aucun droit sur le territoire car ils n'étaient pas originaire de ces terres. Mais les Chiapanecas maintiendront leur droits dans le "Pleito entre Chiapa de los Indios y Zinacantán sobre la posesión de unos terrenos cerca de Totolapa" insistant, en 1571, que

Los indios chiapanecas, sus partes, eran naturales de la dicha provincia de Chiapa, de tiempo inmemorial, y caso que no lo fuesen —que negaba—, había más de mil años que estaban y vivían como los demás naturales en la dicha provincia, y el dicho pueblo había sido siempre y era cabecera de ella, pues de él tomaba nombre la dicha provincia, diciéndose la provincia de Chiapa [...] y que el dicho pueblo de Chiapa había sido y era el más noble y de la gente más hermosa y principal de toda la dicha provincia⁸².

Zinacantán était l'une des cités tzotzil les plus importantes au Chiapas à l'époque préhispanique. Néanmoins, elle aurait été conquise par les Nahuas durant le règne de Moctecuzoma II Xocoyotzin afin d'ouvrir un passage pour les échanges commerciaux entre le

⁷⁶ Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, tomo II, Lib. VIII, cap. 24, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932[1619], p. 422.

⁷⁷ Yolanda Palacios, En busca de la flor de Niluyarilo. Implicaciones antropológicas, Cuadernos de Antropología, Universidad Autónoma de Chiapas, Enero-Junio 2017, 27(1), 1-27.

⁷⁸ Antonio de Remesal, *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Tomo II, Lib. VI, cap. 16, 1932 [1619], p. 375-376.

⁷⁹ *Pleito entre Chiapa de los Indios y Zinacantán sobre la posesión de unos terrenos cerca de Totolapa*, Guatemala, 6 de junio de 1571, AGCA. Guatemala Al.18 -6074-54880, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 144

⁸⁰ Gudrun Lenkersdorf, *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001, p. 25.

⁸¹ Depuis 1971, des fouilles archéologiques ont révélés que les Chiapanèques se seraient installés sur une ancienne ville zoque. Voir Bruce R. Bachand, "Las fases formativas de Chiapa de Corzo: nueva evidencia e interpretaciones", *Estudios de cultura maya*, núm. 42, UNAM, 2012, p. 11 – 52.

⁸² *Pleito entre Chiapa de los Indios y Zinacantán sobre la posesión de unos terrenos cerca de Totolapa*, Guatemala, 6 de junio de 1571, AGCA. Guatemala Al.18 -6074-54880.

Soconusco et Mexico Tenochtitlan⁸³. Cependant, les Nahuas n'ont jamais vraiment eu d'autres succès dans leur entreprise (sans doute du fait de l'effondrement prématué et soudain de leur empire) car les Indiens de Chiapan ont toujours réussi à défendre leur indépendance.

*Todos los rededores que estaban poblados habían gran miedo a los chiapanecas, porque ciertamente eran en aquel tiempo los mayores guerreros que yo había visto en toda la Nueva España, aunque entren en ellos tascaltecas y mexicanos ni zapotecas ni minjes. Y esto digo porque jamás México los pudo señorear porque en aquella sazón era aquella provincia muy poblada*⁸⁴

Chiapan était dotée d'une armée redoutable, laquelle n'avait jamais perdu de batailles. De plus, sa puissance militaire était telle qu'elle s'était étendue des frontières du Soconusco jusqu'à l'isthme de Tehuantepec. Cela ajouta encore plus de rivalités entre eux et les Nahuas sans que ceux-ci gagnent du terrain⁸⁵. Ayant un témoignage des plus saisissant et de première main de la part de Bernal Diaz del Castillo, nous pouvons constater que les Chiapanecas ont exercé un véritable régime de terreur sur les populations zoques et tzotziles. Ils les attaquaient continuellement, à la recherche d'esclaves et de victimes pour satisfaire leurs sacrifices. De plus, comme si cela ne leur suffisaient pas, certains de ces villages terrifiés ont été forcés de payer de lourdes taxes. C'est le cas de Ocozocoautla qui "[vivía] en pendencia con Chiapa que robaba el comercio y exigía tributo para librarse los caminos"⁸⁶. Mais ce n'est pas tout : ces villages devaient travailler leurs champs pour le compte de Chiapan. C'étaient de véritables esclaves qui devaient maintenir Chiapan en plein développement :

*Los naturales de la eran en gran manera belicosos y daban guerra a sus comarcanos, que eran los de Cinacantlán, y a todos los pueblos de la lengua quilena, y asimismo a los que se dicen los zoques; (...). Y demás desto, en los caminos de Teguantepeque tenían en pasos malos puestos muchos guerreros, para saltar a los indios mercaderes que trataban de una provincia a otra, y a esta causa, de miedo de ellos, dejaban algunas veces de tratar unas provincias con otras. Y aun habían traído por fuerza a otros pueblos y hécholes poblar y estar junto a Chiapa, y los tenían por esclavos y con ellos hacían sus sementeras*⁸⁷.

Ce n'est pas anodin si les Zoques ont trouvé la parade pour fuir le joug des Chiapanèques à la venue de Luis Marín et de ses soldats venus pacifier la province de Chiapa. Non loin de leur objectif, lui et ses hommes ont été interpellés par "diez indios, personas

⁸³ Juan Pedro de Viqueria, "Le mythe des colonies préhispaniques Nahuas au Chiapas central", *Journal de la Société des Américanistes*, 1997, nûm. 83, p. 37 à 58.

⁸⁴ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 769.

⁸⁵ Anthony P. Andrews, "Las salinas de El Salvador: bosquejo histórico, etnográfico y arqueológico", *Mesoamérica*, 21, junio de 1991, p. 71 -93.

⁸⁶ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "Relación de Ocozocoautla", *Sección de Antropología*, UNAM, 1966 (circa 1574), p. 1 - 4.

⁸⁷ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 769.

*principales, naturales de los pueblezuelos que estaban junto al río*⁸⁸. Les Zoques de Tabasco et de Chiapas étaient des peuples pacifiques et unis. *"Eran gente de razón y muchos dellos mercaderes"*⁸⁹ qui parcouraient de grandes distances vendant cacao, achiote et obsidienne, de Oaxaca à Guatemala⁹⁰. Les Zoques n'ont pas hésité à aider les conquistadors espagnols et leur témoignage insiste bien sur les redoutables chiapanecas :

*Señor, nosotros no somos chiapanecas, sino de otras provincias que se dice Xaltepeque, y estos malos chiapanecas con gran guerra que nos dieron nos mataron mucha gente, y a todos los más de nuestros pueblos nos trajeron aquí por fuerza cautivos a poblar nuestras mujeres e hijos, e nos han tomado cuanta hacienda teníamos y ha doce años que nos tienen por esclavos, y les labramos sus sementeras y maizales, y nos acen ir a pescar y hacer otros oficios, y nos toman nuestras hijas y mujeres (...) y que cuando hayáis vencido y desbaratado estos chiapanecas, que nos deis licencia para que salgamos de su poder e irnos a nuestras tierras"*⁹¹

Nous pouvons voir cela comme une manœuvre politique espagnole mais quoi que l'on en dise, Bernal Diaz del Castillo est subjugué par la puissance des Chiapanecas et de leur domination sur tout le territoire central car, bien qu'il ait connu la grande Tenochtitlán, *Chiapan* ne le laisse pas du tout indifférent :

*Verdaderamente se podía decir ciudad, y bien poblada, y las casas y calles muy en concierto, y de más de cuatro mil vecinos, sin otros muchos pueblos sujetos a ella, que estaban poblados a su rededor; e (...) no habíamos caminado cuarto de legua, cuando nos encontramos con todo el poder de Chiapa, que campos y cuestas venían llenos de ellos, con grandes penachos, y buenas armas e grandes lanzas, flechas y vara con tiraderas, piedra y honda*⁹².

*Napiniaca*⁹³ était une cité-état très importante et les Espagnols pensaient certainement trouver quelques trésors afin de s'enrichir au nom de la Couronne. On pourrait penser alors que les dires de Diaz del Castillo sont là, afin de donner du crédit à la Conquête et une bonne raison pour affirmer la pacification des terres chiapanèques, pour livrer bataille à cette puissante population chiapaneca qui était alors en pleine expansion à l'aube de la Conquête espagnole⁹⁴.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 774.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 778.

⁹⁰ Elena Vázquez Vázquez, "Capítulo III: Estudio geográfico, histórico y económico", *Investigaciones Geográficas*, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, No. 50, 2003, pp. 92-120.

⁹¹ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 774.

⁹² *Ibid.*, p.772.

⁹³. Napiniaca signifie en langue chiapanèque *Pueblo Grande*, ensuite fut appelé Chiapa de los Indios et se nomme aujourd'hui Chiapa de Corzo. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 25.

⁹⁴ Il était judicieux de partager cette information à Cortés pour valider la présence des Espagnols afin de protéger des Indiens esclaves contre le joug d'adversaires belliqueux tels que les Chiapanèques. Ils ne pouvaient oublier que depuis la Cédule Royale du 15 octobre 1522, il était concédé aux Conquistadores des Indiens esclaves qu'ils avaient noblement sauvés et auxquels ils pouvaient prétendre afin qu'ils soient à leur service. Voir Silvio Zavala, *Los esclavos indios en Nueva España*, El Colegio Nacional, México, 1967, p. 5 et Nelida Bonnaccorsi, *El trabajo obligatorio en Chiapas*, UNAM, México, 1990, p. 16. Cependant, Cortés dans ses Cartas de relación se présente

Tomás de la Torre nous fait part d'une coutume chez les Chiapanecas qui mérite toute attention afin de régler des contentieux familiaux ou de possessions de terre:

Cuando traían pleito alguno sobre las tierras o sobre otras cosas, júntabanse todos los parientes de las partes, y unos a una parte y otros a otra, tomaban los unos un hijo o sobrino por primero y matábanlo allí y luego, de la otra parte, mataban otro de sus mismos sobrinos o hijos y luego estotra otro y así, iban matando hasta que se cansaban y ese vencía el pleito que mataba más parientes. El día de hoy cuentan los indios que en un pleito de unas tierras se mataron ciento cuarenta personas de esta manera, setenta de cada parte: esto tenían ellos por gran valentia y quedaba muy ufano el que así vencía⁹⁵.

Cette ville avait une population de près de 15 000 habitants laquelle, en comptant les hameaux et petits villages alentours, aurait pu atteindre près de 36 000 habitants⁹⁶. Sa grandeur faisait toute la différence sur les autres villages alentours qui étaient beaucoup plus petits. On peut comprendre l'animosité que ressentaient les autres villages devant une telle démonstration de pouvoir. En général comme le souligne Morley, à part les villes-états florissantes :

Los centros mayas de población no eran tan concentrados, tan densamente comprimidos en manzanas apretadas, como sucede con nuestras ciudades y pueblos modernos, si no que bien al contrario, estaban dispersos en extensos suburbios, habitados con más desahogo, esparcidos en una serie continua de pequeñas granjas⁹⁷.

Il n'y avait pas de capitales mais plusieurs centres de pouvoir. Chaque village fonctionnait comme une entité politique à part entière, distincte des autres, et pour certaines, comme dans le Yucatán, avaient son propre seigneur appelé *Halach Winic*, "prêtre"⁹⁸. La *Relación de Ocazocoautla* nous donne des informations "*fue en tiempo de su ["infidelidad"] gobernado por un señor que se nombraba Osespoc⁹⁹*" mais aussi que ce village et d'autres, comme ceux que nous avons cités antérieurement, "*Xiquipila, Usumacinta, Chicoasentepe, Copaynala y Tuztla (...) [gobernánbanse] estos pueblos por sus propios señores¹⁰⁰*".

Tomás de la Torre explique aussi le système politique des seigneurs dans le village tzotzil de Zinacantán : "*no tenían señor (...), sino, de los de mejor linaje, nombraban uno que los*

comme libérateur des peuples soumis par l'empire aztèque (de la Triple Alliance). Après la chute de Tenochtitlan, il affirme leur rendre leur liberté.

⁹⁵ Tomás de la Torre, *DSECRC, (1544-1546)*, Ch. 21, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 177.

⁹⁶ Amos Megged: "Contrasting Resistance and Alliances in the Ethnic State of Napiniaca, Chiapas (Mexico) (1521-1590): The Anthropological and Historical Aspects", *History and Anthropology*, March 2016, DOI: 10.1080/02757206.2016.1155568.

⁹⁷ Sylvanus Morley, *La civilización maya*. Fondo de Cultura Económica. México, 1947, p. 347.

⁹⁸ Oswaldo Silva Galdames, *Civilizaciones prehispánicas de América*, Chile, 2006, p. 73

⁹⁹ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

¹⁰⁰ *Ibid.*

*rigiese y guiese en las guerras y, cuando no lo hacían bien, quitábanlo y ponían otro¹⁰¹". Celui qui était élu ne gouvernait pas le village, lequel était aux commandes des *sacerdotes*. Tomás de la Torre l'affirme qu'à Chiapa de los Indios "*no tenían caciques, los sacerdotes regían el pueblo [...] Los cristianos, cuando los sujetaron les pusieron por cacique y señor, quasi a manera canónica*"¹⁰². C'est seulement en temps de guerre que le village élisait un *chef de guerre* pour qu'il protège les habitants¹⁰³.*

Nous pourrions d'ailleurs rapprocher cette particularité à ce que dit Gonzalo Fernandez de Oviedo, chroniqueur officiel de la Couronne castillane, qui connaissait très bien le sud de l'Amérique Centrale et notamment le Nicaragua:

Hay mucha moltitud de gente, assi en aquella provincia de Nagrando, donde está la cibdad de León , como en otras de aquel reyno, é muchas dellas no se gobernaban por caciques é único señor, sino á manera de comunidades por cierto número de viejos escogidos por votos: é aquellos creaban un capitán general para las cosas de la guerra, é después que aquel con los demás reglan su estado, quando moría ó le mataban en alguna batalla ó recuento, elegían otro, é á veces ellos mismos le mataban, si lo hallaban que era desconvinente á su república. Después los chripstianos, para se servir de los indios é se entender con una cabera, é no con tantas , les quebraron essa buena costumbre, ;aquellos senados ó congregación de aquellos viejos, como eran hombres principales é señores de diverssas placas é vassallos, é concurrían en una voluntad y estado juntos, separáronlos c hicieronlos caciques sobre sí para los repartimientos é subjecion nueva , en que los españoles los metieron, non obstante lo qual tambien avia caciques en algunas partes é señores de provincias é de islas¹⁰⁴.

Bartolomé de Las Casas nous a aussi éclairci au sujet de leur système politique dans l'*Apologética Historia Sumaria* et la manière dont les Mayas gouvernaient leur territoire dans tout le Royaume de Guatemala. Il soulevait la curiosité :

En algunas provincias y regiones tenían sus poblaciones a trechos como barrios, de la manera que en nuestra España lo están desparcidos en la provincia de Galicia y en las montañas ; y esto, por la mayor parte, suelen ser las poblaciones desparcidas en las sierras del reino de Guatemala, y en otras partes a aquella tierra semejantes, puesto que los principios o cabezas de los pueblos, lugares, villas o ciudades, que eran donde estaban los templos y el culto de los dioses se celebraba, y las casas reales de los reyes y señores estaban acompañados con algunas casas de principales personas, de las cuales había muchas juntas,

¹⁰¹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, (1544-1546), Ch. 21, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas, 2011, p. 177.

¹⁰² Tomás de la Torre, *DSECRC Chiapas* (1544-1546), Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Chiapas: Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 176.

¹⁰³ Gudrun Lenkersdorf, *Gobiernos locales en los pueblos de Indios*, Chiapas, siglo XVI, Tesis doctoral dirigida por Dra Eva A. Uchmany, 1998, México D.F., p. 121. Voir *Infra*, ch. 3, p. 96.

¹⁰⁴ Gonzalo Fernandez de Oviedo Valdés, *Historia General y Natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*, Vol. 4, Lib IV, cap. 1, Real Academia de la Historia, Madrid, 1851, p. 36.

doscientas y quinientas y mil casas ; y el otro pueblo estaba por los cerros y valles derramados, el cual acaecía de ser de diez mil y quince mil y más vecinos¹⁰⁵.

Cependant la ville de Chiapan était devenue imposante jusqu'à ce qu'elle soit sujette à convoitise. Sitôt Tenochtitlán tombée, les Espagnols continuaient leur chemin plus au sud, vers le Guatemala.

1.3 Religion

La transmission du savoir indigène se faisait essentiellement par l'oralité et la société était construite sur de forts principes religieux. Les mythes d'Origine du monde maya, chiapaneca et zoque ont construit une identité propre à chacun de ces groupes de populations et les ont guidés quotidiennement. Cependant, nous retrouvons de grandes similitudes au sein de ces populations. Selon Michel Graulich :

El problema de las similitudes entre los mitos quichés contenidos en el Popol Vuh y los mitos mexicanos es de importancia porque nos informan de posibles relaciones históricas y de la antigüedad de esos mitos¹⁰⁶

Dans la cosmogonie maya, les divinités peuplent la terre d'animaux, pour plus tard commencer les tentatives de création de l'homme. L'insistance des dieux mayas dans la création de l'homme réside dans la capacité de ce dernier à les adorer et les invoquer. Le document le plus connu qui nous conte le mythe des origines est sans contexte le Popol Vuh, livre sacré maya k'iche des origines de l'univers. Il raconte que les Hommes sont faits de maïs. En effet, les Créateurs, Tzakol et Bitol ont enfanté les progénitures Tepeu et Gucumatz qui :

Entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entre en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados¹⁰⁷.

Les conceptions et les valeurs des populations mayas tournaient autour du maïs mais aussi autour de leurs divinités multiples en lien avec la cosmologie et la nature. Ils avaient réglé scrupuleusement des calendriers à leur vie et à leurs différents rites qu'ils devaient pratiquer consciencieusement¹⁰⁸. Par exemple, pour les Mayas, les calculs astronomiques présageaient

¹⁰⁵ Bartolomé de Las Casas, *Apológica Historia Sumaria*, tomo I, cap. 66, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 244.

¹⁰⁶ M. Graulich in Maritza Gómez Muñoz, *Tzeltales, op. cit.*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2004, p. 6.

¹⁰⁷ Popol Vuh in. Adrian Recinos, "Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché", *Literatura Maya* (Mercedez de la Garza coord.), Caracas, Venezuela, 1980(XVIème siècle), p. 62.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. XXII.

passé, présent et futur. Ce qui les intéressait dans ces calculs: sécheresses, inondations, famines, épidémies, guerres, éclipses,... ils les inscrivaient et ces calculs les aidaient à prédire les évènements à venir, suivant les cycles et les successions des Katun (cycle de vingt ans dans le calendrier maya)¹⁰⁹. Le système de la temporalité cyclique régissait leur destin continuellement. Aussi, le langage des textes sacrés était avant tout symbolique et jouait des métaphores autour d'êtres naturels, de couleurs ou d'objets afin d'exprimer des idées et des concepts appartenant à leur société¹¹⁰. Dans la région zoque, "*los naturales destos pueblos tenían por dioses á los árboles de provecho y otros muchos animales é sabandijas; adoraban figuras de piedra, palos é barro*"¹¹¹. Les Mayas des Hautes Terres vouaient un culte aux montagnes à la différence des Mayas du Yucatán, les cenotes. Ce culte est donc spécifique aux populations mayas de l'*Altiplano* chiapanèque¹¹². Nous savons aussi que les Chiapanecas se rencontraient "[en] *lugares junto al rio grande i cuevas con gente de su pueblo*" lors de rituels en contrebas de Chiapan¹¹³. Notamment, ils vouaient une dévotion sans limite à leur divinité du soleil et de l'eau. En effet, un document de 1597, qui dénonce des actes d'idolâtrie dans la ville de Chiapa de los Indios, nous informe sur les croyances anciennes de populations chiapanecas et sur l'importance des dieux du soleil et de la pluie. Des *Indiens* chiapanecas ont déclarés que "*los viejos (...) tenian uno solo que era el sol i otros como sus criados en los cerros i cuevas i sementeras*"¹¹⁴. D'autres *Indiens* interrogés avaient des connaissances plus approfondies sur leurs divinités :

*Dixerón que el idolo prencipal del dicho pueblo de Acala es el sol el qual como criador suyo, i a otro que llaman Motovo que ayuda a bien parir las mujeres i que las siembras se den bien; que adoran el rayo llamado Nuturí para que no les causse daño assi como a la lluvia y rio a quien nombran Nandada; (...) i cuando asse mal tiempo i en época de plaga i enfermedades que suelen ser muchas que otro que llaman Nemí que ayuda a morir bien*¹¹⁵.

¹⁰⁹ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 247 – 248. Un katún est un cycle de 20 ans soit 7200 jours basé sur le calendrier *tun*, 18 mois de 20 jours. Il ne prenait pas en compte les 5 jours néfastes du calendrier agricole *Haab*, d'une durée de 365 jours. Voir Ernesto Vargas Pacheco, " Tiempo y espacios sagrados entre los mayas, El katún 8 ahau: patron cílico", *El historiador frente a la historia El tiempo en Mesoamérica* (Coord. Virginia Guedea), UNAM, México, 2004, p. 195 -231.

¹¹⁰ Adrién Recinos (ed.), *Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*, Tercera parte, Cap. VI, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 92.

¹¹¹ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

¹¹² Eric S. Thompson, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Editions Payot & Rivages, Paris, 1990, p. 245.

¹¹³ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", op. cit., *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52. Voir *Infra*, Annexe 3, p. 173.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

Afin de porter louange à leurs divinités, ce sont bien les prêtres, qui régissaient les villages, qui pratiquaient l'anthropophagie et vénéraient une divinité unique dont : *especialmente era obedecido como Dios el mas viejo Sacerdote que tenía cargo de su Dios a que llaman Matove (...)*¹¹⁶. Aussi:

*Practicaban [erueles y pésimos] sacrificios (...) y su antiguo Dios fue uno solo Criador de todas las cosas y morador del Cielo, los ídolos les era cosa nueva y así cuando se querían morir, se confesaban á su Dios que llamaban Nombobi*¹¹⁷.

De la même manière qu'il y avait un nom générique pour *Dieu* au Mexique Central sous la démoniation *Teule*, les populations du Chiapas désignaient "*en sus lenguas unos Masan, otro Chu, otros Nombone, que en diversas lenguas quiere decir Dios, otros hijos del Sol*"¹¹⁸.

L'agriculture tissait un lien fort avec la religion, car les Mayas venaient de la terre, avaient grandi grâce à cette terre qui avait nourri leurs divinités par la pratique des sacrifices et autosacrifices. L'agriculture constituait la base de leur économie et la majorité des rituels se tournaient vers celle-ci. Les différentes populations au Chiapas devaient prier leurs divinités car "*de no asserlo se pudriran las siembras a todo lo largo del rio*"¹¹⁹. Elles devaient donner le sang pour fertiliser la terre, comme leurs dieux telluriques l'avait fait en leur donnant la vie¹²⁰. Nous savons à quel point la pratique du sacrifice et de l'autosacrifice était le rite religieux central au sein des populations mésoaméricaines. Dans leur cosmogonie, les dieux ont créé l'humanité avec leur propre sang. Comme pour les autres populations amérindiennes, les Mayas vivent alors avec cette responsabilité de remercier leurs divinités dans la création de l'univers et des hommes. Fray Tomás de la Torre souligne parfaitement l'importance et l'essence des sacrifices pour les Indiens du Chiapas dans leur vie. Il y avait des sacrifices :

*En cada hora y cada momento: en el nacimiento del hijo, al destetarlo, al poner nombre, al darle mujer, al fabricar la casa, a la dolencia, al llover, al trueno, al rio lleno, al tiempo de sembrar, al ir camino y, finalmente, toda la vida*¹²¹.

¹¹⁶ Tomás de la Torre, *DSECRC*, (1544-1546), Ch. 21, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas, 2011, p. 176. Nous pouvons rapprocher Matove du Motovo de la citation précédente. En ce qui concerne le monothéisme préhispanique avec l'idée d'une introduction récente de l'idolâtrie, voir *Infra*, ch. 4, p. 106.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 178.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 200. Nous pouvons rapprocher Nombone du Nombobi de la citation précédente.

¹¹⁹ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", op. cit., *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

¹²⁰ Martha Ilia Najera Coronado, "Rituales y hombres religiosos", Religión maya, (editora: Mercedez de la Garça Camino y Martha Ilia Najera Coronado), Editorial Trotta, 2012, p. 120.

¹²¹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 177. Il ne faut pas oublier non plus, qu'il y avait des sacrifices en cas de guerre, d'adultères, de violences et d'ébriété.

Les populations mésoaméricaines avaient besoin de sang car les terres avaient besoin d'eau. Les rites sacrificiels avaient pour but de payer cette dette de sang. Comme dans beaucoup de religions le sang était associé à la fertilité. Elle était devenue une obsession pour ces peuples. À Ocozocoautla,

Sacrificaban gaynas [gallinas], plumas de aves, é se sacaban sangre de orejas é lengua (y) se las ofrecían. El Señor déste pueblo era tambien guarda de los ydolos, con otros sacerdotes que saumaban a los ydolos con resinas que traian del monte¹²².

Le sang était l'aliment divin et les dieux en retour favorisaient la venue des pluies, les bonnes récoltes, la fertilité. Les Chiapanecas :

Llevaban una pareja de gallo y de gallina i un perrito los degollaban echando la sangre al rio, como es común hacerlo; que después ponían la degolladura viendo a los cuatro direcciones; que luego enterraban las partes en la propia oriya del rio diciendo que se diese buena la milpa i no hubiese enfermedades en el pueblo¹²³.

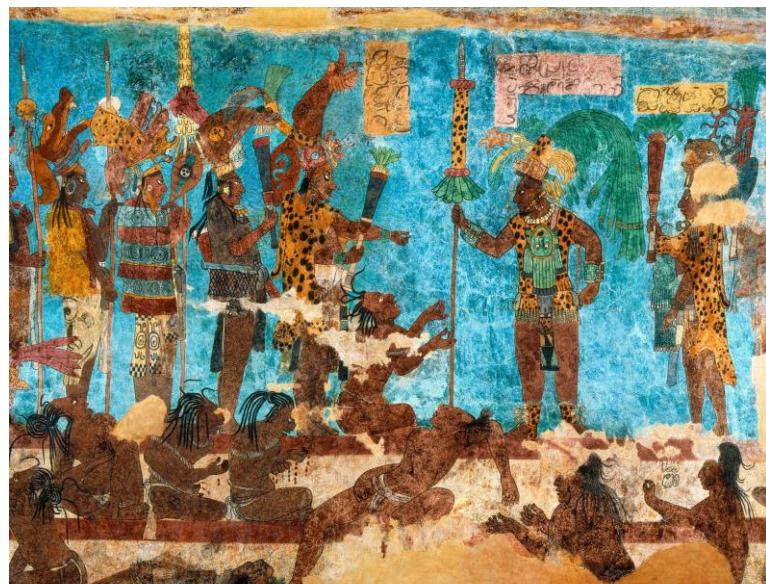


Figure 3 Fresque mural de la salle 2 du site cérémonial Bonampak.

La pratique des sacrifices et auto sacrifices consistait à offrir du sang aux dieux pour ainsi conserver l'équilibre des forces de l'univers. Par exemple, le *Popol Vuh*, révèle comment les sacrifices humains ont commencé au nom de Tohil, dieu patron, dieu du feu et de la tempête, qui demandait à son peuple le cœur et le sang des tribus conquises¹²⁴. Les peuples vaincus lui étaient offerts en sacrifice. L'extirpation du cœur de leur corps en était l'offrande et "esta era la

¹²² Relación de Ocozocoautla, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

¹²³ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", op. cit., *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

¹²⁴ Mercedes de la Garza, "Origen, estructura y temporalidad del cosmos", *Religión maya*, Madrid, Editorial Trotta, 2002, p. 61.

*abertura que había dicho Tohil: que sacrificaran a todas las tribus ante él, que se les arrancara el corazón del pecho y del sobaco*¹²⁵. Bernal Díaz del Castillo dévoile ces sacrifices lors de sa venue en terres chiapanèques. Il écrit que les Chiapanecas "robaban y cautivaban a la continua otros pobleuelos donde podían hacer presa, y con los que dellos mataban hacían sacrificios y hartazgas"¹²⁶ Nous pouvons voir une scène similaire sur un des murs du centre cérémoniel de Bonampak qui nous montre le chef de guerre Chaan Muan II, vers 800 après J.C., triomphant devant ses prisonniers, dont certains avec le sang qui coule de leurs doigts ou bien décapités¹²⁷ [Fig. 3]. Il n'y avait donc pas que des sacrifices d'animaux mais aussi des sacrifices humains. Ils servaient leurs divinités en se servant de prisonniers de guerre ou des esclaves. Par exemple, en temps de guerre, les grands seigneurs des villes ennemis et leurs enfants étaient sacrifiés au nom des dieux des vainqueurs. Ces derniers procédaient ensuite à l'anthropophagie "por asombrar y poner miedo y terror a los enemigos"¹²⁸. Cette pratique sacrificielle s'appelait "Numsah Yah"¹²⁹. Bartolomé de Las Casas écrit que cette pratique et celle de l'anthropophagie avaient toujours pour but de récompenser au mieux les dieux par des offrandes humaines :

*La carne demás de los sacrificados la cocían y aderezaban y la comían como cosa sanctísima a los dioses consagrados, y era felice el que della alcanzaba un bocado. Las manos y los pies y otras partes delicadas presentábanse al gran sacerdote y al rey como cosa más sabrosa y estimada*¹³⁰.

De plus, toutes les extrémités du corps pouvait être disposées à l'autosacrifice: le nez, les oreilles, la langue, les doigts,... Mais un sacrifice mérite que l'on s'y attarde de plus près. En effet, Diego de Landa nous décrit dans la *Relación de las cosas de Yucatán* l'autosacrifice le plus puissant, celui qui puise directement dans les forces procréatrices afin d'assouvir l'appétit des dieux. Ce rite cérémoniel s'appelait *Tuppkak*. Plusieurs hommes, les uns derrières les autres, devaient se perforer le pénis pour y introduire une cordelette¹³¹. Ce rite affirmait la grande résistance à la douleur de ces hommes :

¹²⁵ Adrién Recinos (ed.), *Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*, Tercera parte, Cap. VI, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 115.

¹²⁶ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 769. *Hartazgas* signifie ici entreprendre des sacrifices à outrance, avec excès dans le but de nourrir les dieux, jusqu'à satiété.

¹²⁷ Manuel Alberto Morales Damían, "Numsah Yah en los murales de Bonampak en torno a la tortura y el sacrificio de los vencidos entre los Mayas prehispánicos", *Revista Xihmai*, México, 2007, p. 67 -72.

¹²⁸ Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, tomo II, cap.234, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 503.

¹²⁹ Manuel Alberto Morales Damían, "Numsah Yah en los murales de Bonampak en torno a la tortura y el sacrificio de los vencidos entre los Mayas prehispánicos", *Revista Xihmai*, México, 2007, p. 67 -72.

¹³⁰ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo II, cap. 177, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 221.

¹³¹ Chacun passait une cordelette par la langue ou le penis. Nous pouvons voir une scène similaire sur un bas-relief de Yaxchilan (British Museum), nous voyons sur celui-ci une cordelette passée dans la langue.

Otras veces hazian un suzio y penoso sacrificio añudándose los que lo hazian en el templo, donde puestos en rengla, se hazian sendos agujeros en los miembros viriles al soslayo por el lado, y hechos passavan toda la más cantidad de hilo que podian, quedando assi todos asidos, y ensartados; también untavan con la sangre de todas estas partes [a las deidades], y el que más hazia, por más valiente era tenido, y es cosa espantable quan aficionados eran a ello¹³².

Lors de fêtes suivant leurs différents calendriers, les populations zoques, mayas ou chiapanèques ont dans leur village un ou plusieurs *lab* (*nawales* au Mexique Central) : "algunos principales cosa de naguales como se dice entre los naturales de Chiapa por ser cosa de cambiarse en animales o parecido por ser en las cuevas¹³³". Ce sont des guides, ou shamans, qui se transforment, s'incarnent en animal lors de cérémonies rituelles¹³⁴ Des danses et le son d'instruments accompagnent le rituel qui protégerait les logis du village¹³⁵. Les Chiapanecas avaient aussi des shamans qui incarnaient une divinité qui pouvaient présager la victoire d'une guerre contre l'adversaire. Bernal Diaz de Castillo en fait le témoignage quand les Espagnols sont nez à nez avec eux :

En medio de sus escuadrones una [chiapaneca] algo vieja y muy gorda. Y, segund decian, aquella india la tenian por su diosa y adivina y les habia dicho que ansi como ella llegase adonde estabamos peleando, que luego habiamos de ser vencidos; y traia en un brasero unos sahumeros y unos idolos de piedra, y venia pintada todo el cuerpo y pegado algodon a las pinturas¹³⁶.

Mais le résultat espéré fut de courte durée comme nous le verrons dans le chapitre suivant quand "sin miedo ninguno se metio entre los indios nuestros amigos, que venian hechos un cuerpo con sus capitania, y luego fue despedazada la maldita diosa¹³⁷".

¹³² Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 178. Nous pouvons faire remarquer que pour Landa ce sacrifice est sale car touchant au sexe.

¹³³ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", op. cit., *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

¹³⁴ Pour les Mayas K'iché, le *Lab* (*ou waigel ou way*) se réfère à l'essence spirituelle d'un animal et au jour de naissance de l'enfant. Il peut aussi être l'âme des ancêtres. Voir Pedro Pitarch Ramón, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México, 1996, p. 117. Selon John Justeson et Terrence Kaufman, le texte (proto mixe-zoque) sur la Statuette de Tuxtla qui date de 162 avant J.C.: "The statuette describes the ritual activities of a probable shaman, and its text ends with him calling up his animal spirit companion.", in. John S. Justeson and Terrence Kaufman, "A decipherment of Epi-Olmec Hieroglyphic Writing", *Science*, Vol. 259, N° 5102, march 1993, p. 1703 – 1711.

¹³⁵ Juan Carrillo González, "Naguales en las poblaciones mayas coloniales. Más allá del sustrato, la transfiguración y la memoria", *Indiana*, Vol. 35, Núm. 1 (2018), p. 39 – 65.

¹³⁶ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, cap. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 769. Voir en note 16, p. 769: Les petites boules de cotons sont le symbole du sacrifice humain et insigne de Tenochtitlán. Il pourrait s'agir de la représentation (*ixiptla* en nahuatl) d'une divinité féminine associée à la guerre. Voir Verónica Murillo Gallegos, "Ixiptla o imagen: un problema lingüístico y cultural en la evangelización novohispana", *Revistas escritas*, BUAP, Puebla de los Ángeles, núm. 2, 2017, p. 25 à 42.

¹³⁷ *Ibid.*

1.4 Alimentation

Les terres n'ont aucun but mercantile sinon celui de subsistance chère aux peuples mayas et du Chiapas. Ils ne produisent que ce dont ils ont besoin pour vivre et respectent ce que leur offre la précieuse terre. Nous le savons, les Mayas, Zoques et Chiapanecas ne cessent de parfaire leur agriculture et les techniques de rendements :

Por su humildad y simplicidad ajenos de toda soberbia y presunción, vacaban y se ejercitaban continuamente en el cuidado y obras de la agricultura, y así era grandísima y sobratísima la abundancia que tenían de mantenimientos y de las cosas para la vida necesarias¹³⁸.

L'agriculture est le fondement même de l'économie maya, le socle de leur civilisation. À Chiapan, la terre est très riche et les cultures florissantes et abondantes toute l'année :

Sembran dos veces en el año, y si quisiera sembrar siete también pudiera porque la tierra siempre está para ello. Con poca agua que llueva, dánse en las vegas del río, que son muy grandes, todos los mantenimientos de los [chiapanecas] sin que la tierra se labre ni se cava. Solamente la barren y limpian con fuego. Las trojes en que cierran el maíz es la caña donde nace, cuando lo han menester van por ellos y los traen sin temor que nadie lo hurte. Están juntos dos maíces, unos con mazorcas secas y otros, a las veces, con mazorcas verdes cabe él; y cada día lo vemos esto que no es acá oculto. De ningún precio es acá la comida, porque cuasi sin trabajo la da la tierra: No han de hacer más de echarle la semilla tan sin trabajo, como los [chiapanecas] la echan, ora sea de maíz, ora sea de todas las cosas¹³⁹.

La culture du maïs est la plus développée et de loin la plus importante car c'est l'aliment de base pour les populations amérindiennes. C'est la seule plante qui ne peut se passer de la main de l'homme pour exister. Ce qui rend encore plus fort le lien qui les unit à leurs divinités¹⁴⁰. Toute la cosmogonie maya tourne autour du maïs. C'est pour cela que les Mayas prennent soin de leurs terres. Le maïs, "*el principal pan*"¹⁴¹, était le principal produit cultivé par les Indiens dans toute la Nouvelle Espagne, mais le haricot noir et le piment faisaient tout autant partie de la diète des familles mayas au XVIème siècle : "*Los mantenimientos de que antiguamente usaban los naturales eran maíz, frijoles, aji y otras legumbres de la tierra que ellos sembraban*

¹³⁸ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo II, cap. 59, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 308.

¹³⁹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 177. Remarquons dans cette citation l'absence de greniers à grains ce qui accentuera les épisodes de famines. Aussi, l'*Altiplano* étant une terre humide "*no les dur[aba] más de dos meses, poco más o menos, el maíz sano, porque luego se les pudre y torna harina*" in. *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, René Acuña (editor), México, UNAM, 1982, p. 99.

¹⁴⁰ Chez les Tzotziles, "manger la tortilla de maïs, qui est *la chair de l'homme*, est un acte conceptuellement différent de la consommation d'un autre aliment", in. André Aubry, *Les Tzotzil par eux-mêmes*, L'Harmattan, Paris, 1988, p. 18.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 48.

*y cogían*¹⁴². Avec le maïs, ils faisaient une boisson, *pichi* (pozol en tojolabal)¹⁴³ ("mais que *bebén con agua*"¹⁴⁴) qui les rapprochaient de leurs divinités :

*El consumo de pozol entre los Tzotziles y tzeltales de los altos de Chiapas era muy similar y le denominaban Mats'; los chiapanecas de Acalá, Chiapa de corzo, Suchiapa y Chiapilla le denominaban Naa'nbimba y al pozol de cacao Naa' nbimba yasi, que tenía entre estos gran importancia mitológica puesto que era considerado parte de la vida misma por su composición de maíz y cacao*¹⁴⁵.

Pour les autres aliments et condiments, Diego de Landa informe même qu'après les célébrations "*de la fiesta del año nuevo*", les Yucatèques s'abstenaient de manger du sel et piment, ce qui pour eux signifiaient grande pénitence¹⁴⁶. Comme pour les Cakchiqueles, Mayas des Hautes terres du Guatemala, qui "*se sustentaban de la caza que mataban, como son venados, conejos, puercos monteses, y otras salvajinas que ellos conocen, como son armados y tepeizcuintles y pizotes, y otros géneros de animales silvestres, y gallinas de la tierra*¹⁴⁷"; les Chiapanecas et Zoques du Chiapas se suffisaient en viande avec la chasse mais se nourrissaient aussi d'insectes :

*Comían de una [fea] ormiga é de otros insectos y alimañas que saborean con deleites (y) que nombran nucu; gustan de artasgos de perros cuando es de celebrar algún dios é tambien unos como lagartos nombrados yguanas que aderesan con masa de mais; tienen buenas colmenas en troncos viejos pero es de tener cuidado con una avispa negra que si pica la persona muere de orcamiento*¹⁴⁸.

1.5 Ornements vestimentaires

Les peuples autochtones d'Amérique accordaient plus d'importance à l'ornementation vestimentaire qu'au vêtement en lui-même. De plus, le coton, *tenok'* (en tojolabal), avait une grande importance dans les textiles¹⁴⁹. Les hommes zoques avaient souvent le torse nu :

¹⁴² *Ibid.*, p. 91.

¹⁴³ À ne pas confondre avec le *pozole*, bouillon (ou potée) à base maïs. Le Pozol ou *pichi* se buvait à température (et aujourd'hui frais). Originaire des territoires mayas. Voir Carlos Lenkersdorf, *Diccionario tojolabal-español, idioma mayense de Chiapas, b'omak'umal tojol'ab'al – kastiya*, Carlos Lenkersdorf, 2010, p. 479.

¹⁴⁴ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

¹⁴⁵ Leonardo Vázquez Galdámez, *Reseña fotográfica de la cultura del pozol, Chiapa de Corzo*. Tesis (dir.: dra. Esmeralda garcía parra), UNICACH, tuxtla gutiérrez, mayo 2017, p. 21.

¹⁴⁶ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 232.

¹⁴⁷ *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, René Acuña (editor), México, Apéndice IV, UNAM, 1982, p. 191.

¹⁴⁸ *Relación de Ocozocoautla*, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373. L'apiculture est un élément important des sociétés mayas. Représentée sur les dix dernières pages du Codex Tro-Cortesiano.

¹⁴⁹ Carlos Lenkersdorf, *DTE*, Carlos Lenkersdorf, 2010, p. 558. L'auteur précise que "*En tiempos pasados los tojolabales plantaron algodón que usaban, hilaban y tejían para hacer su ropa. Hoy día casi ya no se hace*.

En este pueblo [de Ocozocoautla] vestían los naturales ábito de algodón, (...). El ábito era sin mangas igual a una mantilla amarrada sobre el brazo é de comun usabán poca ropa, sola una como mantel al frente y atrás amarada a la cintura¹⁵⁰

Les femmes quant à elles portaient simplement une jupe qui pouvait s'attacher à l'aide d'une ceinture et la poitrine restait nue. Dans d'autres cas, "las mugeres llevaban una especie de camisa sin mangas que nombran uipil y una tela envuelta al cuerpo y aderesos en la cabeza"¹⁵¹. Ce sont en général les *principales* des villages qui portent *k'u'*¹⁵². Tomás de la Torre a bien observé que la cape est attachée à l'épaule des hommes par deux nœuds. Il y décrit aussi la façon qu'ont les femmes de la mettre mais surtout, que la majorité de la population est "nue":

Andan desnudos, y por maravilla, se ve manta en el pueblo, ni camisa si no son los principales que la traen (...). Y los que traen manta, tráenla con dos nudos sobre el brazo derecho, y algunas mujeres andan como las de Yucatán¹⁵³ y cuando se ponen manta es sobre los hombros y doblada la ala sobre el brazo, como los hombres hacen sus capes¹⁵⁴.

Encore, Tomás de la Torre nous montre bien que les habits sont surtout mis lors de célébrations. À Zinacantán "andan desnudos y cuando el frío, o la fiesta, les fuerza a vestir"¹⁵⁵ et les seigneurs portaient de nombreuses tenues faites de plumes arborées de grandes ceintures et de coiffes. Ils utilisaient des sandales et toutes sortes d'accessoires magnifiques qui les distinguaient des classes inférieures :

Los principales iban (...) con collares de oro hecho a su modo, otros con culebras, otros con tortugas de oro al cuello muy ancho. (...) llevaban estos muy galanas mantas de algodón blancas con muchas labores y plumas¹⁵⁶.

Algunas ancianas todavía saben hilar. La referencia de «en tiempos pasados» puede referirse a los tiempos de la colonia y del baldío cuando las mujeres tenían la obligación de hilar y tejer. Hoy día la ropa se compra porque se dice que sale más económica". La culture du coton est important critère de civilisation pour les Espagnols car implique ensuite le filage et le tissage.

¹⁵⁰ Relación de Ocozocoautla, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

¹⁵¹ Ibid. *Huipilli* est un terme nahuatl pour désigner une blouse portée par les femmes. En maya K'iche cette blouse s'appelle *po't.* in Lina Barrios, Miriam Nimatuj, Raquel García y YamaniK Pablo, *Indumentaria maya milenaria*, Ministerio de Cultura y Deportes, Ediciones Maya' Na'oj, Ciudad de Guatemala, 2016, p. 48. En tojolabal *kuna*, in. Carlos Lenkersdorf, *DTE*, Carlos Lenkersdorf, 2010, p. 571.

¹⁵² Radical tojolabal et tzotzil qui signifie chemise, in. Carlos Lenkersdorf, *Diccionario tojolabal-español, idioma mayense de Chiapas*, b'omak'umal tojol'ab'al – kastiya, Carlos Lenkersdorf, 2010, p. 131 et Robert M. Laughlin with John B. Haviland, *The great tzotzil dictionary of Santo Domingo Zinacantán*, Vol. 1 Tzotzil/English, Smithsonian Institution Press, Washington, 1988, p. 166. En K'iche: *xial*, en yucatèque *xikul*, in. Lina Barrios, Miriam Nimatuj, Raquel García y YamaniK Pablo, *Indumentaria maya milenaria*, Ministerio de Cultura y Deportes, Ediciones Maya' Na'oj, Ciudad de Guatemala, 2016, p. 102.

¹⁵³ Les femmes portaient simplement une jupe qui pouvait s'attacher à l'aide d'une ceinture et la poitrine restait nue, in. Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 154.

¹⁵⁴ Tomás de la Torre, *DSECRC (1544-1546)*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 192

¹⁵⁵ Ibid., p. 187.

¹⁵⁶ Ibid., p. 180.

Antonio de Remesal nous décrit la beauté des coiffes des hommes et des femmes car, aussi bien les hommes que les femmes, arboraient de splendides fleurs de toutes les couleurs ainsi que de précieuses plumes de quetzal:

Todos los indios gentiles destos montes dejan crecer el cabello, y (...).en él ponen flores y plumas de diferentes colores, con que salen y parecen muy galanos. Andando el cuerpo desnudo, excepto una venda con que se ciñen por la honestidad, y aunque usan mantas de algodón con que se cubren, pocas veces, las mujeres andaban con el cabello largo tendido al aire, de la cintura abajo se cubrían con unas mantas de algodón de listas de colores, y no había más vestido, excepto si algunas principales se cubrían la cabeza, y pechos cuando salían en público con un paño blanco de algodón¹⁵⁷.

1.6 Conclusion

Ce chapitre a voulu côtoyer de plus près les populations chiapanecas, zoques et mayas qui vivaient sur le territoire juste avant la venue et la conquête des Espagnols. Même si la grande majorité des documents qui l'ont traité proviennent de sources espagnoles, il a été nécessaire pour plusieurs raisons. Tout d'abord, il a dressé un tableau des réalités de ces populations dont leur désignation identitaire a été balayée sans se préoccuper de ce qu'elles étaient ou ce qu'elles faisaient là, sur leurs terres qui n'allait plus leur appartenir. Nous devions connaître le fonctionnement de ces groupes de populations afin de comprendre les différentes stratifications qui vont naitre et la manière dont elles vont voir le jour durant l'époque coloniale dans la future Audience de Guatemala. Il a été important d'aborder leur religion, la manière qu'ils avaient (et ont) de percevoir le monde, autour de cet univers ainsi que la dévotion et l'attachement qu'ils offrent à leur terre. Il y avait des Histoires avant l'arrivée des Espagnols, "*un mundo donde [quepaban] muchos mundos*¹⁵⁸". Il y avait du commerce entre les différentes villes, des guerres pour étendre sa domination, des temples, des bibliothèques et des savoirs millénaires amenés par d'autres populations plus au nord, les Toltèques et les "Aztèques", qui bouleversèrent bien avant l'arrivée des Espagnols la civilisation maya. Cependant, la Conquête de l'Amérique et sa colonisation par la Couronne Espagnole ont été un bouleversement complet à tous les niveaux. Les Indiens vont devoir se battre et redresser la tête, trouver des moyens pour contourner les lois espagnoles qui n'ont jamais été les leurs et se servir de cultures étrangères sur leurs terres d'autrefois pour se retrouver et affirmer leur identité propre.

¹⁵⁷ Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo II, libro 11, cap. XX, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 588.

¹⁵⁸ Ana Esther Ceceña, "La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo", *Chiapas*, n°7, Neus Espresate, México, 1999, p. 93 – 114.

(...)Cuando la llegada de los blancos, de los caxlanes, el ardor belicoso de los Bolometric se lanzó a la batalla con un ímpetu que-vino a caer desmoronado. Peor que vencidos, estupefactos, los Bolometric resintieron en su propia carne el rigor de la derrota que antes jamás habían padecido. Fueron despojados, sujetos a cárcel, a esclavitud. Los que lograron huir (la ruindad de su condición les sopló al oído este proyecto, los hizo invisibles a la saña de sus perseguidores para llevarlo al cabo), buscaron refugio en las estribaciones del cerro. Allí se detuvieron a recountar lo que se había rescatado de la catástrofe. Allí iniciaron una vida precaria en la que el recuerdo de las pasadas grandezas fue esfumándose, en la que su historia se convirtió en un manso resollo que ninguno era capaz de avivar.

De cuando en cuando los hombres más valientes bajaban a los parajes vecinos para trocar los productos de sus cosechas, para avistar los santuarios, solicitando a las potencias superiores que cesaran de atormentar a su waigel, al tigre, que los brujos oían rugir, herido, en la espesura de los montes. Los Bolometric eran generosos para las ofrendas. Y sin embargo sus ruegos no podían ser atendidos. El tigre aún debía recibir muchas heridas más.

Porque la codicia de los caxlanes no se aplaca ni con la predación ni con los tributos. No duerme. Vela en ellos, en sus hijos, en los hijos de sus hijos. Y los caxlanes avanzaban, despiertos, hollando la tierra con los férreos cascós de sus caballos, derramando, en todo el alrededor, su mirada de gavilán; chasqueando nerviosamente su látigo.

Rosario Castellanos, "La Muerte del tigre¹⁵⁹", *Ciudad Real*.

¹⁵⁹ Les Espagnols n'ayant jamais vu de *jaguar* (ou *balam*) nomment l'animal *tigre* par substitution, car mot qui tend à se rapprocher le plus de l'animal américain du fait de caractéristiques physiques similaires. Cependant, le *tigre* ne pourra jamais remplacer spirituellement ce qu'est le *jaguar* pour les populations mayas : " *es un portador de diversas energías sagradas. El jaguar, en todo caso, viene a ser un símbolo del poder que reina en el corazón de la Tierra y en la parte oscura del universo*" . Voir María del Carmen Valverde Valdés, "El jaguar entre los mayas. Entidad oscura y ambivalente", *Arqueología Mexicana*, núm. 72, 2005, p. 47-51.

CHAPITRE II - LES CONQUÊTES DU CHIAPAS

La conquête du Chiapas ne s'est pas faite en une seule fois. Les populations du territoire ne se sont pas soumises au pouvoir espagnol sans avoir résisté des années durant pour conserver leur liberté. Les tribus indiennes ont résisté aux Espagnols car elles ne voulaient pas être assujetties aux envahisseurs hispaniques. Les Espagnols ont dû entreprendre plusieurs expéditions afin de conquérir les territoires du Chiapas. Nous avons à l'esprit l'intervention de Diego de Mazariegos qui, en 1528, scelle le sort des Chiapanecas, Zoques et Mayas¹⁶⁰. Cependant, le Chiapas avait connu un épisode plus belliqueux et plus intense quelques années auparavant suite à la venue d'un précédent conquistador et grand ami de Cortés, Luis Marín, accompagné de Bernal Diaz del Castillo qui, dans *Historia Verdadera de la Conquista de Nueva España*, nous narre cette expédition en 1524 [Fig. 4]. Dans les terres qui formeront la province du Chiapas, la conquête espagnole a donc commencé en 1524 et non en 1528 lorsque Mazariegos arriva et bâtit ce qui deviendra la ville de Ciudad Real. Bernal de Diaz del Castillo ne peut pas être plus précis quand il dit que c'est Hernan Cortés qui "mandó al capitán Luis Marín que fuese a conquistar e a pacificar la provincia de Chiapa"¹⁶¹ accompagné de lui-même (de l'auteur). Même, si de toute évidence, la conquête des terres chiapanèques allait tôt ou tard arriver, elle a été accélérée lors de soulèvements zoques dans le Tabasco dès 1522 quand ceux-ci se sont révoltés contre les encomenderos et les tributs auxquels ils devaient se soumettre¹⁶². Fâcheuse situation alors que les encomenderos devaient "traer de paz a todos los yndios de sus encomiendas"¹⁶³ sur tout le continent américain. La convoitise et l'appât du gain ont été les moteurs dans la colonisation du Chiapas comme ils le furent pour les autres territoires d'Amérique. Cortés eut vent d'une ville magnifique et riche dans le sud du Mexique : Chiapan. Il avait des plans futur afin d'exploiter les richesses qu'elle recelait et *poblar* ces territoires comme il l'avait entrepris dans le centre du Mexique en s'appropriant de nombreuses terres et

¹⁶⁰ Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 81.

¹⁶¹ . Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 766.

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ Tomás López Medel, *Visita de la gobernación de Popayán: libro de tributos* (1558-1559), Edición de Berta Ares Queija, , Centro de Estudios Históricos, Colección Tierra Nueva e Cielo Nueva, Madrid, 189, p. 154.

en les distribuant aussi à ses compagnons d'armes¹⁶⁴. En 1523, Cortés avait traversé le Soconusco et le 15 octobre 1524, fit part des causes de la conquête des terres chiapanèques dans une de ses Lettres destinées à Charles Quint :

Después acá he sido informado de ciertos españoles que yo tengo en la provincia de Soconusco, como aquellas ciudades con sus provincias y otra que se dice de Chiapa, que está cerca de ellas, no tienen aquella voluntad que primero mostraron y ofrecieron; antes diez que hacen daño en aquellos pueblos de Soconusco, porque son nuestros amigos. De las provincias comarcanas a la villa del Espíritu Santo y de las que servían a los vecinos de ella, (...) que algunas de ellas se habían rebelado y aun muerto ciertos españoles. y así para reducir éstas al real servicio de vuestra majestad como para traer a él otras sus vecinas, porque la gente que en la villa está no bastaba para sostener lo ganado y conquistar éstas, envié un capitán con treinta de caballo y cien peones, algunos de ellos ballesteros y escopeteros y dos tiros de artillería, con recado de munición y pólvora. Los cuales partieron a 8 de diciembre de [1]523 años¹⁶⁵.

. Dans la "Relación de los gastos que hizo Cortés en el apresto de una armada que envió al Cabo de Honduras¹⁶⁶", nous savons que Cristobal de Olid fut le chef de l'expédition pour conquérir les territoires qui se situaient dans le Golfe de Hibueras, en Honduras¹⁶⁷. Au même moment, Pedro de Alvarado allait vers le Guatemala, en terres Kaqchiqueles "con ochenta y tantos de caballo y doscientos peones, en que iban muchos ballesteros y escopeteros y cuatro tiros de artillería con mucha munición y pólvora¹⁶⁸". A l'origine, il devait être envoyé pour pacifier le Chiapas mais Cortés décida au dernier moment que ce soit Luis Marín qui aille le conquérir¹⁶⁹. Au milieu du XVIème, le Lienzo de Tlaxcala et celui Quauhquechollan offrent un récit, à travers la vision coloniale indienne, de la conquête du Mexique Centrale et du Guatemala en 1524 des troupes espagnoles et Indiennes.

¹⁶⁴ Une Lettre de l'Audiencia de México du 19 avril 1532 montre à quel point Cortés a profité de la grande distance avec la péninsule et la grande liberté dont il a joui dans sa course à l'enrichissement financier et territorial. Cortés avait menti sur la possession des terres et des tributs qu'il percevait.

¹⁶⁵ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, Editorial Porrúa, Mexico, 2007 (15 de octubre de 1524), p . 245- 246.

¹⁶⁶ Le titre complet de la Relación est *Relación de los gastos que hizo Hernán Cortés en el apresto de una armada que envió al Cabo de Honduras al mando de Cristóbal Dolid, para conquistar, pacificar y poblar ciertas provincias de aquel golfo*", 1529.

¹⁶⁷ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 80.

¹⁶⁸ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, Editorial Porrúa, Mexico, 2007 (15 de octubre de 1524), p . 245- 246.

¹⁶⁹ *Ibid.*

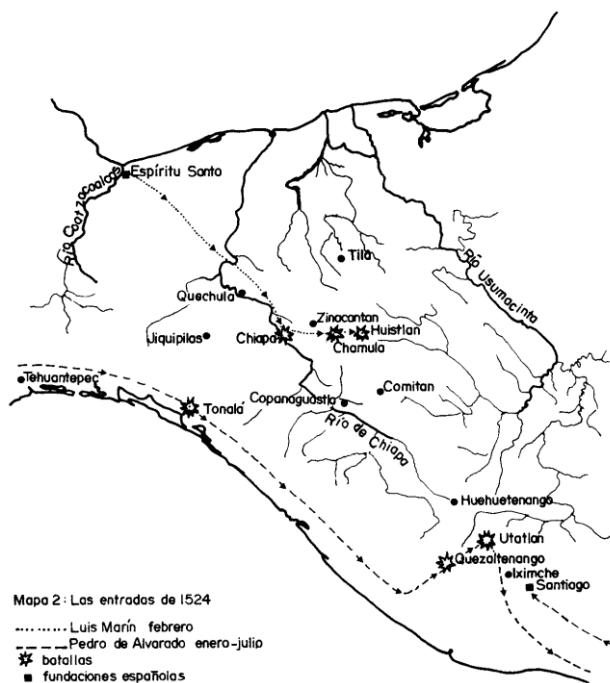


Figure 4 Expédition de Luis Marín et Pedro de Alvarado en 1524

2.1 Conquête de Luis Marín

Durant l'été 1522, suite à la conquête de la région de l'actuel Etat de Tabasco par Gonzalo de Sandoval, les Espagnols fondèrent la ville d'Espíritu Santo appelé alors Coatzacoacos. Du jour au lendemain, des villages nahuas, choles et zoques ont dû obéir aux Espagnols et ils leur devaient des services et tributs qui, pour eux, leur revenaient de droits du fait de leurs exploits durant la conquête. Cela était un peu trop facile aux yeux des Indiens voyant dans les Espagnols une menace qui envahissait des territoires, des villages et des ressources qui ne leur appartenaient pas. Bernal Diaz del Castillo dès le début du chapitre 166 de son œuvre souligne la résistance zoque dans le sud de Tabasco:

Pues como estábamos poblados en aquella villa de Guazacualco muchos conquistadores viejos y personas de calidad y teníamos grandes términos repartidos entre nosotros, que era la misma provincia de Guazacualco e Citla y lo de Tabasco e Cimatán y Chontalpa y, en la sierras arriba, lo de Cachula e Zoques (...). Y como a los principios todas las más provincias que ha hábido en la Nueva España muchas de ellas se alzaban cuando les pedían tributo, y aun mataban a sus encomenderos, y los españoles que podían tomar a su salvo les acapillaban¹⁷⁰

¹⁷⁰ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 766.

Les premières populations du Tabasco à subir la politique de l'encomienda furent les Indiens de la Chontalpa, dont les villages de Copilco et Cimatán¹⁷¹, car ils se trouvaient sur la route menant à Chiapas et c'est en pensant à de futures expéditions dans cette région non conquise que les Espagnols fondèrent la ville d'Espíritu Santo¹⁷². Pour ne pas être perçus comme des personnes belliqueuses, Luis Marín eut l'idée de disperser la troupe en petits groupes et "[andaban] de pueblo en pueblo con una capitánía atrayéndolos de paz"¹⁷³. Bernal Diaz del Castillo et Rodrigo de Henao, Francisco Martín et Francisco Jímenez¹⁷⁴ s'en allèrent vers le village de Cimatán mais ils furent reçus directement avec hostilité par les Cimatèques qui se défendirent magistralement

Les enviamos mensajeros a decir cómo íbamos, y la respuesta que dieron fue que [salieron a ellos] tres escuadrones de flecheros y lanceros, que a la primera refriega de flecha mataron a los dos de [sus] compañeros, e a [Bernal Diaz del Castillo le] dieron la primera herida de un flechazo en la garganta¹⁷⁵.

C'est suite à ce soulèvement et bien d'autres dans la région que Luis Marín se résolut à apporter les nouvelles à Cortès concernant les difficultés quant à la pacification des Indiens qui se trouvaient sur leurs terres ancestrales depuis des centaines d'années, alors

Pues llegado a México, dio cuenta al Cortés de todo lo acaescido; y entonces le mandó que volviese a Guazacualco y envió con él obra de treinta soldados, y entre ellos, a un Alonso de Grado, por mí muchas veces nombrado, y le mandó que con todos los vecinos que estábamos en la villa y los soldados que traía consigo fuésemos a la provincia de Chiapa, que estaba de guerra, que la pacificásemos y poblásemos una villa¹⁷⁶.

Peu avant le Carême 1524 et leur entrée à Chiapan¹⁷⁷, les Espagnols arrivent au village de Zinacantán qui n'offre aucune résistance aux Conquistadores. Les Zinacantèques et les

¹⁷¹ *Ibid.* Le nahuatl du Mexique Central va peu à peu se modifier pour faire place à un nahuatl local. Beaucoup de villages baptisés en nahuatl comme Comitlán, Zinacantlan vont s'appeler en suite Comitán et Zinacantán. Voir Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 83. En sociolinguistique cela est appelé "relâchement de la prononciation ou" loi du moindre effort articulatoire". Le son /t/ est devenu plus facile à énoncer que /tl/ souvent mis en lien avec le contexte social. Ici, les Mexicas et les Tlaxcaltèques ont été dominés par la présence linguistique maya.

¹⁷² Francisco L. Jiménez Abollado, "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39.

¹⁷³ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 767.

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid..*

¹⁷⁶ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 768.

¹⁷⁷ La date de l'entrée à Chiapa a été modifiée dans l'édition de Léon Portilla mais restée dans celle qui nous sert ici pour notre recherche. Bernal Diaz del Castillo s'est trompé sur l'année qu'il pensait 1523: "Volvamos a nuestro camino, que fuemos río arriba hacia su cibdad, y era por Cuaresma, en el año de mil y quinientos y veinte y tres años" (voir édition de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015, p. 770) mais la lettre de Cortés

Indiens de Cachula vont s'allier aux Espagnols voyant qu'ils partaient pour la grande Chiapa afin de pacifier le territoire et sauver les zoques et tzotziles de l'esclavage chiapanèque même si "*estos indios de Cachula que he dicho iban temblando de miedo*"¹⁷⁸. Nous pourrions ici faire un parallèle avec les évènements de la conquête du Mexique Central et l'alliance des Tlaxcaltèques avec les Espagnols pour les mêmes raisons face aux Mexicas. Les Espagnols vont alors avoir des alliés qui vont les secourir à maintes reprises durant leur périple. Comme nous l'avons dit, les Chiapanecas étaient de redoutables combattants. Il faut souligner, qu'à ce moment-là, en 1524, ils ne se battaient pas contre des Espagnols, mais contre des adversaires qui foulaien leurs territoires. Ce sont quelques années après, que leurs rébellions prendront un autre sens, celui de survivre face à leurs oppresseurs hispaniques. La force de frappe, les armes sophistiquées et le nombre de guerriers chiapanecas ont suffi à semer le trouble chez les Espagnols qui essuyèrent difficilement les pertes quand les Chiapanecas surgirent de nulle part sur un chemin. A peine les Espagnols s'étaient-ils mis en route qu'arrivés à Ixtapa (Tabasco), les Chiapanèques vinrent à leur rencontre ou plutôt les chassèrent comme s'ils fussent gibier¹⁷⁹. On peut comprendre dès lors la peur de Cachula. L'effet de surprise de la charge chiapaneca dérouta les Espagnols, les Zinacantèques et ceux de Cachula, comme l'écrit Bernal Diaz del Castillo lors de sa première rencontre mémorable avec eux:

"Y estando reposando en el puesto que teníamos puestas nuestras velas y escuchas y corredores a dar mandado, y diciendo: ¡Al arma al arma, que vienen por todas sabanas¹⁸⁰ y caminos llenos de guerreros chiapanecos! [...] Tuvimos una gran batalla con ellos, porque traían muchas varas tostadas con sus tiraderas [ce sont donc des javelots et propulseurs] y arcos y flechas y lanzas muy mayores que las nuestras, con buenas armas de algodón y penachos, y otros traían unas porras como macanas. Y allí donde estuvimos y fue la batalla había mucha piedra, y con hondas nos hacían mucho daño, y nos comenzaron a cercar de arte que de la primera rociada mataron a dos de nuestros soldados y cuatro caballos, y se hirieron sobre trece soldados y a muchos de nuestros amigos, y al capitán Luis Marín le dieron dos heridas. Y estuvimos en aquella batalla desde la tarde hasta en media hora después que anocheció; y como hacía escuro y habían sentido el cortar de nuestras espadas y escopetas y ballestas y las lanzadas, se retiraron, de lo cual nos holgamos. Y hallamos quince dellos muertos y otros muchos heridos, que no se pudieron

du 15 octobre 1524 pour pacifier Chiapa montre bien cette erreur: "*he sido informado de ciertos españoles que yo tengo en la provincia de Soconusco cómo aquestas ciudades con sus provincias, y otra que se dice de Chiapán, que está cerca dellas, no tienen aquella voluntad que primero mostraron y ofrecieron; antes dizque hacen daño en aquellos pueblos de Soconusco, porque son nuestros amigos. Y por otra parte me escriben los cristianos, que envían allí siempre mensajeros, y que se disculpan que ellos no lo hacen, sino otros.* Ici, il faut considérer l'ordre de Cortès comme intervenant à posteriori, pour tenter de remédier à un début de conquête calamiteux. Voir Hernán Cortés, "Cuarto relación del 15 de octubre de 1524", *Cartas de relación*, Editorial Porrúa, México, 2007, p. 233.

¹⁷⁸ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 770.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 771

¹⁸⁰ Sabanas: ici, prados : prés. Du taino de Hispaniola, voir Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 33, note 5, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 120.

ir, y de dos dellos, que nos parecieron principales, que allí prendimos se tomó aviso y plática y dijeron que estaba toda la tierra apercibida para dar otro día en nosotros¹⁸¹

Bien que le jour suivant "*era cosa de espantar comó se juntaron [los Chiapanecas]* (...) *y comenzaron a pelear como rabiosos leones*¹⁸²", les Espagnols à cheval purent les faire fuir grâce aux renforts qui arrivèrent la nuit précédente en canoë. Une faiblesse défensive dans le camp chiapaneca ouvrit une brèche dans leur rang. Les Espagnols constatèrent que les Chiapanecas "*se escondían entre unos pedregales, y otros se echaron al río, que estaba cerca e hondo, y se fueron nadando, que son en gran manera buenos nadadores*¹⁸³". Les villages alentours qui, pendant des années, ont souffert du joug des Chiapanecas "*vinieron a ayudar, y dan en las espaldas, a los que estaban al río batallando con nosotros, e hirieron y mataron muchos dellos, porque les tenían grande enemistad, como los habían tenido presos muchos años*¹⁸⁴". Avec le secours des Zinacantèques et des Cachulèques, Chiapan a capitulé et a prêté allégeance aux Espagnols car les seigneurs voulaient que les Espagnols arrêtassent de brûler les maisons dans leurs villages. Les Espagnols trouvèrent à Chiapan un grand nombre de prisonniers qui venaient de différentes régions. Nous constatons ainsi que les Chiapanecas commençaient à dominer un vaste territoire et Bernal Diaz del Castillo constate qu'ils avaient en leur ville :

*Tres cárceles de redes de madera llenas de prisioneros atados con collares a los pescuezos, y estos eran de los que prendían por los caminos, e algunos dellos eran de Teguantepec; y otros zapotecas; e otros quilenes, otros de Soconusco*¹⁸⁵"

Les "colliers" indiqueraient que les Indiens prisonniers de guerre ont été réduits en esclavage. Avec cette citation Bernal Díaz del Castillo montre l'étendue de la présence chiapaneca qui allait au moins de l'Isthme de Tehuantepec jusqu'au Soconusco au sud et s'étendant jusqu'aux terres du Tabasco à l'est. On comprend aisément qu'ils aient alors eu vent dès le début de l'avancée des Espagnols et qu'ils aient agi rapidement afin - d'essayer – de les dérouter. Grâce à cette capitulation, les Espagnols vont pouvoir renforcer leurs rangs avec des Chiapanecas qui sont devenus leurs alliés afin de pacifier un autre village indien révolté. En effet, les Espagnols ayant apporté la paix, en soumettant les Chiapanecas, demandèrent à Zinacantán, Copaguanastla, Pinola, Güegüiztlan, Chamula et d'autres villages zoques, tzeltales

¹⁸¹ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 771.

¹⁸² *Ibid.*, p. 772.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 774.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 776.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 777.

et tzotziles de faire acte d'obéissance au roi d'Espagne¹⁸⁶. Mais Chamula se révolta après qu'un soldat, sans la permission de Luis Marín, intervînt à son propre compte et ne pût s'empêcher de vouloir plus que ce que lui proposaient en or les Chamulas¹⁸⁷. La conséquence de cet acte fut que les Chamulas se révoltèrent, avec l'aide d'autres villages, contre les Espagnols. En voyant la tournure des évènements Luis Marín demanda secours à ses nouveaux amis pour mettre fin à cette discorde qui s'envenimait de plus en plus et :

[envió] a llamar a los de Cinacantan, que era gente de razón, y muchos de ellos mercaderes, y se les dijo que [los] trajesen doscientos indios para llevar el fardaje, e que iban a su pueblo porque allí era el camino de Chamula; y demandó a los de Chiapa otros doscientos indios guerreros con armas para ir en su compañía¹⁸⁸.

C'est donc avec l'aide d'Indiens et grâce aux différends entre les ethnies que les Espagnols vont prétendre à leur hégémonie dans le Chiapas central d'autant plus que les Zinacantèques, faisant partie de la famille tzotzile, vont accepter de combattre d'autres Tzotziles, les Chamulas, une autre ethnie tzotzil du Chiapas. Le camp espagnol va de nouveau être confronté à des Indiens qui vont tout faire pour défendre leur droit et une nouvelle fois, Bernal Diaz de Castillo souligne la témérité et ténacité des Chamulas qui défendent admirablement leurs positions. Les Chamula étaient très bien préparés, ils lançaient du haut des fortifications tout ce qui pouvait blesser les adversaires. En l'occurrence, Ils n'hésitaient pas à jeter :

Mucha pez y resina ardiendo y agua y sangre toda revuelta, muy caliente, y otras veces lumbre y rescoldo, y nos hacían mala obra; y luego tras ello, mucha multitud de piedras muy grandes que nos desbarataron nuestros ingenios¹⁸⁹.

Et le but était atteint. Le résultat était de fatiguer l'avancée des adversaires. Plus les Espagnols avançaient plus les guerriers de Chamula leur entraînaient le chemin et continuaient ainsi en jetant des nombreuses pierres ce qui empêcha nettement les Espagnols de progresser. De plus,

Tenían entonces las casas e pueblo de Chamula en una fortaleza muy mala de ganar e muy honda cava por la parte que les habíamos de combatir, e por otras partes muy peor e más fuerte. E así como llegamos con nuestro ejército, nos tiran desde lo alto tanta piedra y vara y flecha, que cubría el suelo; pues lanzas muy largas con más de dos brazas de cuchilla de

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 778.

¹⁸⁸ *Ibid.* Voyons ici que les alliés les plus récents devaient fournir les guerriers alors les plus anciens, ici les Zinacantèques, étaient cantonnés dans un rôle de portage.

¹⁸⁹ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 780.

pedernales, que ya he dicho otras veces que cortan más que nuestras espadas, y unas rodelas hechas a maneras de pavesinas, que se cubren todo el cuerpo cuando pelean y cuando no las han menester las arrollan y doblan de manera que no les hacen estorbo ninguno, y con hondas, mucha piedra. Y tal priesa se dan a tirar flecha y piedra, que hirieron a cinco de los nuestros soldados e a dos caballos, e con muchas voces e gran grita e silbos e alaridos e trompetillas y atabales y caracoles, que era cosa de poner espanto a quien no los conociera. Y desque aquello vio Luis Marín, y entendio que los caballos allí no se podían aprovechar dellos, que era sierra, mandó que se tornasen a bajar a lo llano, porque adonde estábamos era gran cuesta y fortaleza; y aquello que les mandó fue porque temíamos que vernían allí a dar en nosotros los guerreros de otros pueblos que se dicen Qüiagüiztlán, que estaba alzado, y porque hiciese resistencia en los de a caballo. Y luego comenzamos a tirar a los de la fortaleza muchas saetas y escopetas, y no les podíamos hacer daño ninguno con los grandes mamparos que tenían, y ellos a nosotros sí, que siempre herían muchos de los nuestros.

Chamula était (et est toujours) bâtie en hauteur, ce qui rendait difficile l'accès aux chevaux et, grâce à cette topographie, les Mayas des Hautes Terres avaient l'avantage avec leur lances de "dos brazas" (plus de trois mètres de long) de piquer et transpercer leurs adversaires sans grandes difficultés, à part celui de manœuvrer la lourde lance¹⁹⁰. Aussi, avec leurs flèches, ils purent sans problèmes tuer cavaliers et chevaux depuis les hauteurs de la ville entourée de fortifications en bois¹⁹¹. Le siège de Chamula piégeait les Espagnols :

Y estuvimos aquel día desta manera peleando, y no se daban cosa ninguna por nosotros; y si les procurábamos de les entrar donde tenían hechos unos mamparos y almenas, estaban sobre dos mil lanceros en los puestos para defensa de los que les probamos entrar; ya que quisiéramos aventurar las personas en arrojarnos dentro de la fortaleza, habíamos de caer de tan alto, que nos habíamos de hacer pedazos, y no era cosa para ponernos en aquella ventura¹⁹².

Diego de Godoy, greffier du roi qui accompagnait Luis Marín et Bernal Diaz del Castillo, décrit de manière très précise les affrontements que les Chamula ont eus contre les Espagnols. La *Relación* qu'il écrit à Hernán Cortés est le second document de grande valeur historique qui nous éclaire aussi sur les premières rencontres entre les Espagnols et les populations chiapanèques, zoques et mayas et plus spécifiquement, dans la *relación*, les premiers affrontements qui ont eu lieu entre les Chamulas et les Espagnols. Cette *Relación* informera Hernán Cortés "del descubrimientos de diversas ciudades y provincias, y guerra que tuvo con los indios, y su modo de pelear; de la provincia de Chamula, de los caminos difíciles y peligrosos, y repartimiento que hizo de los pueblos"¹⁹³. Nous constatons vraiment à quel point

¹⁹⁰ Keisuke Gosawa, *La Guerra entre los Mayas del posclásico tardío: Conceptos, prácticas, y proceso de expansión*, Tesis dirigida por Dr. Alfonso Antonio Garduño Arzave, Ciudad Universitaria, CD. MX., Abril 2017, p. 166.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 169.

¹⁹² Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 779.

¹⁹³ Intitulé de *Relación hecha por Diego Godoy a Hernán Cortés* (1524), in *Historiadores primitivos de Indias*, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958 p. 465.

les Chamulas et les villages alentours étaient de véritables guerriers avertis tout comme les Chiapanecas mais qu'ils savaient manier la ruse admirablement. Suite à une première journée qui avait fatigué considérablement les Espagnols purent se reposer et panser leurs plaies dans un village en contrebas, village qui avait été déserté afin que les habitants pussent défendre la place forte Chamula quand les Espagnols allaient y arriver. Mais cette nuit ne fut pas de tout repos, les Chamulas, comme tant d'autres durant les périodes de bataille, empêchaient les adversaires de se reposer et se moquèrent durant la nuit entière :

*Toda la noche hicieron muy grandes areitos y gritas, tañendo atabales, y muchas veces nos tiraban piedras y algunas flechas, y se oia cómo arrancaban piedras para tirar, porque sonaba al tiempo que la descargaban en el suelo*¹⁹⁴

Bernal Diaz del Castillo rajoute même que les Chamulas "*decián que otro día [les] habían de matar, que así se lo había prometido su ídolo*¹⁹⁵". Les Chamulas savaient vraiment ce que voulaient les Espagnols. On ne peut que penser à Hatuey, chef taino mort brûlé vif à Hispaniola, qui, avant de mourir dit à ses pairs, en leur montrant un panier rempli de bijou, que l'or était le véritable dieu des Espagnols et qu'ils ne croyaient qu'en cela et que c'était pour cet or que les Espagnols les tuaient¹⁹⁶. Suite à l'altercation d'un Espagnol, qui, sans le consentement de Luis Martín, avait obligé les Chamula à donner plus d'or, ces derniers se sont rebellés et par la même occasion ont vite compris ce que les Espagnols venaient chercher :

*"Pues que deséais e queréis oro, entrad, dentro, que aquí tenemos mucho", y nos echaron desde las almenas siete diademas de oro fino, y muchas cuentas vaciadas e otras joyas, como caracoles y añades, todo de oro, y tras ello mucha flecha y vara y piedra*¹⁹⁷.

Les Chamulas en ont profité pour attiser l'envie des Espagnol et leur attirance pour le précieux métal. Ils se jouaient d'eux en une parfaite maîtrise de l'art de la guerre. Bernal Diaz

¹⁹⁴ *Ibid*, p. 466.

¹⁹⁵ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 780.

¹⁹⁶ Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Edición y notas José Miguel Martínez Torrejón, Editorial Universidad de Antioquia, 2011 (1552), p. 36. *Ya sabéis cómo se dice que los cristianos pasan acá, y tenéis experiencia qué les han parado a los señores fulano y fulano y fulano y a aquellas gentes de Haití (que es la Española). Lo mismo vienen a hacer acá. ¿Sabéis quizás por qué lo hacen?». Dijeron: "No, sino porque son de su natura crueles y malos". Dice él: "No lo hacen por sólo eso, sino porque tienen un dios a quien ellos adoran y quieren mucho, y por habello de nosotros para lo adorar nos trabajan de sojuzgar y nos matan". Tenía cabe sí una cestilla llena de oro en joyas, y dijo: "Veis aquí el dios de los cristianos; hágámosle, si os parece, aretos (que son bailes y danzas) y quizás le agradaremos y les mandará que no nos hagan mal.* In. Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Edición y notas José Miguel Martínez Torrejón, Editorial Universidad de Antioquia, 2011 (1552), p. 36.

¹⁹⁷ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 780.

del Castillo n'omet pas ce détail qui montre l'habileté des Chamulas à organiser la lutte car les Espagnols tombèrent dans le piège si évident des Chamulas.

Si Chamula est venue en paix le jour suivant, c'est en grande partie grâce aux Zinacantèques (qui avaient déjà aidé les Espagnols à Chiapan), qui sont venus porter secours aux Espagnols. Contrairement à eux, ils étaient prêts à en découdre. Mais il ne faut pas oublier la dernière ruse de cette bataille qui revient encore une fois à l'esprit fin des Chamula. En cette période de l'année, la saison des pluies avait commencé et à la fin de cette journée harassante pour les deux camps, il avait plu plus d'une heure. Le brouillard s'était installé dans les Hautes terres de Chamula¹⁹⁸. À ce moment, les Chamulas ont fait croire qu'ils avaient tous déserté la ville pour se réfugier dans les hauteurs afin de se protéger de la pluie et "*la niebla [era] tan oscura, que apenas unos á otros [se podían] ver*"¹⁹⁹. Les Chamulas ont pu ainsi faire croire, sans être vus, qu'ils n'étaient plus en train de défendre leur ville afin que les Espagnols pensassent qu'ils avaient laissé près de deux cents lances derrière eux contre les fortifications. Mais, à peine les Espagnols ont-ils passé une brèche, qu'ils se sont retrouvés nez à nez avec "*docientos guerreros, los cuales arremetieron a [ellos] y [les] dan muchos botes de lanza*"²⁰⁰. Bernal Diaz del Castillo montre à quel point les Zinacantèques pouvaient être si valeureux et les sauvèrent tous d'une issue fatale car dit-il "*si de presto no fuéramos socorridos de unos indios de Cinacantán, que dieron voces a nuestros soldados, que entraron tras nosotros en su fortaleza, allí perdiéramos las vidas*"²⁰¹. Les Chamulas voyant le renfort, comprirent qu'ils n'alliaient pas pouvoir résister ne voulant pas qu'il y eût plus de pertes au sein de leur village. C'est en pensant faire le bien que les Zinacantèques ont scellé en partie ce 30 mars 1524 le destin des Chamulas²⁰².

C'est en comptant les prisonniers, les femmes et les enfants que Godoy estime à plus de 400 morts dans le camp des Chamulas sur les deux jours qu'aura duré la bataille²⁰³. Luis Marín en profita pour donner Chamula à Bernal Diaz del Castillo comme encomienda²⁰⁴. Mais même

¹⁹⁸ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 781..

¹⁹⁹ *Relación hecha por Diego Godoy a Hernán Cortés* (1524), in Historiadores primitivos de Indias, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958 p. 466.

²⁰⁰ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 781

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² *Relación hecha por Diego Godoy a Hernán Cortés* (1524), in Historiadores primitivos de Indias, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958 p. 466.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 782.

si Chiapa et Chamula, deux grands centres de pouvoir étaient devenus les alliés des Espagnols, d'autres villages tel que Güeyhuistlán, ne voulaient pas s'agenouiller devant les envahisseurs espagnols et s'étaient préparés à les affronter même si leurs forces n'égalait pas celles de Chamula surtout que "*los de Cinacantlán [dieron a los Españoles] sobre trescientos indios de guerra, que fueron con ellos*"²⁰⁵. C'était simple, soit tous les villages qui se trouvaient sur le chemin des Espagnols se dressaient contre eux, soit les populations fuyaient dans les Hauteurs où personnes ne pourraient venir les déloger car les chemins étaient impraticables pour qui ne les connaissait pas. Après ce constat, du fait, que les Indiens se rebellaient aussi vite qu'ils étaient devenus alliés des Espagnols, le 6 avril 1524, exténués par tant de luttes incessantes et par la ténacité des Indiens, les Espagnols :

*[Se partieron] de estos dichos pueblos, de vuelta para Cenacantean, y [siguieron] camino para Cematan, porque viendo que los pueblos que se daban de paz, tan presto se rebelaban, todos [...] perdieron esperanza*²⁰⁶

Même si quelques villages ont été donnés comme encomienda à quelques Espagnols, Luis Marín n'a pas construit une ville comme Cortés l'avait ordonné quand ils partirent pour conquérir les territoires du Chiapas, car lui et Diego Godoy "*no tenían voluntad de poblar*"²⁰⁷ mais plutôt de retourner à leur encomienda qui leur appartenait à Coatzacoalcos. Des conflits internes ont vu le jour et des conquistadores comme Alonso de Grado qui prétendait à la moitié de la ville de Chiapa en signe de récompense ne l'obtint pas et s'en est allé se plaindre à Cortés²⁰⁸. Diego Godoy termine la *Relación* en spécifiant que les 34 esclaves, majoritairement des femmes et des enfants, qui appartenaient de droit à Cortés, devaient rester dans le Tabasco car leur santé devenait fragile et que "*si se llevasen á la ciudad morirían todos en el camino*"²⁰⁹.

Les Espagnols ont été surpris que la conquête du Chiapas en 1524 ne fût pas aussi facile par rapport aux souvenirs qu'ils avaient de leur avancée jusqu'à Tenochtitlán en 1519. En effet, la majorité des populations mayas vivaient dans une multitude de petits états que les Espagnols ont dû conquérir un à un. Souvent, quand un village était conquis, un autre défendait les positions que les Espagnols pensaient avoir déjà gagnées. Au moment de la conquête en 1524, la majeure partie des indigènes qui habitaient le territoire des Hautes Terres l'occupait de

²⁰⁵ *Relación hecha por Diego Godoy a Hernán Cortés* (1524), in Historiadores primitivos de Indias, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958 p. 467.

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 783.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ *Relación hecha por Diego Godoy a Hernán Cortés* (1524), in Historiadores primitivos de Indias, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958.p. 469.

manière dispersée et en petites populations. Plus l'on montait dans les hauteurs, plus les villages devenaient petits et éloignés²¹⁰. C'était d'ailleurs le retranchement ultime pour pouvoir se défendre quand tout paraissait perdu. Sans doute Cortés avait vu juste dans le sens de *poblar* le territoire pour qu'il soit soumis pour de bon car, aussitôt les Espagnols partis, les Chiapanecas, Zoques et Mayas ont refusé de payer les tributs que leur avaient demandé les Espagnols et étaient prêts à se rebeller une fois de plus quand l'occasion allait se présenter.

2.2 Les Invasions de Diego de Mazariegos et de Pedro de Portocarrero

Nous n'avons pas de documents comme ceux de Bernal Diaz del Castillo ou de Diego Godoy qui, en tant que témoins oculaires, témoignent de ce qui s'est passé pendant cette deuxième expédition dans le Chiapas en 1528. Comment les Indiens ont-ils perçus cette nouvelle agression face à l'ennemi ? La différence cette fois-ci est qu'ils n'allait pas se battre contre un adversaire banal comme cela aurait pu être le cas entre différents États durant l'époque préhispanique. Les Espagnols avaient été vus en 1524 comme des ennemis qui voulaient conquérir leur territoire. Mais, avec le système de tributs, d'encomienda et une vision totalement distincte du monde, c'est à partir de 1528 que les Indiens ont commencé à se rebeller contre un unique adversaire : l'Espagnol, pour sauvegarder leur identité et survivre. Un peu avant, sous les ordres de Cortés, Pedro de Alvarado en 1525 se dirigeait vers le Golfe de las Hibueras, traversa le Chiapas depuis le Guatemala mais n'eut pas le succès escompté face aux Lacandons²¹¹. C'est alors Pedro de Portocarrero qui colonisera deux ans après Comitlán [Comitán] non loin de Huehuetenango²¹².

Devant ce refus et soulèvement dans les villages indiens, un autre conquistador a eu pour tâche de pacifier et de construire une ville afin que la présence espagnole soit pérenne sur le sol chiapanèque et accompagne les Indiens à devenir sujets du roi d'Espagne. Cependant alors qu'en 1527, une expédition dirigée par Diego de Mazariegos se préparait, au sud, Pedro de Alvarado au Guatemala avait demandé de même à Pedro de Portocarrero. Les deux conquistadores allaient s'affronter sur le territoire de Comitán mais, c'était sans compter sur les relations familiales que Diego de Mazariegos allait sortir vainqueur de cette rivalité politique.

²¹⁰ Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 139.

²¹¹ Gudrun Lenkersdorf, "Resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas", *Chiapas: Los rumbos de otra historia* (dirigido por Mario Humberto Ruz), Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, México, 2004, p. 71 – 85.

²¹² *Ibid.*

Portocarrero mourut sans postérité, la place dans l'Histoire du Chiapas étant concédée à Mazariegos. Pourtant, ils sont arrivés presqu'au même moment et ont réussi à fonder chacun une ville. Ce qui n'avait pas été le cas 4 ans auparavant par Luis Marín²¹³.

Si encore aujourd'hui, dans les livres d'histoire, Diego de Mazariegos est le conquistador qui a pacifié et colonisé le Chiapas en 1524, c'est vraisemblablement à cause d'Antonio de Herrera et suivi par Antonio de Remesal qui le copia allègrement²¹⁴. Ils n'avaient eu à leur connaissance que le récit de Diego Godoy, celui de Bernal Diaz del Castillo restant à cette époque encore non édité²¹⁵. Godoy, n'informant à aucun moment qui était le chef de l'expédition, le nommant simplement *Teniente*²¹⁶, pour Herrera et Remesal, il n'y avait aucun doute, les évènements de 1528 se seraient déroulés en 1524 et seraient l'œuvre de Diego de Mazariegos oubliant de ce fait tout ce qu'avait entrepris Luis Marín²¹⁷. Selon eux, les Chiapanecas se seraient donc rebellés deux fois, une fois en 1524 et une autre en 1531²¹⁸. Cependant, comme nous le verrons plus tard grâce à des documents postérieurs, cela ne s'est pas du tout passé de cette façon. Et pourtant, c'est bien cette Histoire qui écrit celle du Chiapas en présentant Mazariegos comme un héros²¹⁹. D'ailleurs, aujourd'hui, pour le continent américain, il n'est plus vu comme tel car l'Histoire du monde, ayant été à tout point de vue soumise à une vision occidentale, est remise en question²²⁰. Mais revenons à ces deux expéditions.

²¹³ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 151.

²¹⁴ Gudrun Lenkersdorf, "Remesal, Historiador controvertido", *Estudios de Cultura Maya*, IFFL, UNAM, Vol. 25, 2004, p. 121 – 147.

²¹⁵ La première édition date seulement de 1623 et elle n'était que partielle.

²¹⁶ Jan de Vos, *Los enredos de Remesal*, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992., p. 40. Selon Jan de Vos, appelé Luis Marín seulement par *teniente* et non par son nom était intentionnel, dans le but de sortir avec quelques mérites et honneur: "En su narración, Diego de Godoy se mostró un verdadero maestro en ocultar el papel de Luis Marín. Nunca lo llama por su nombre, y si lo menciona, habla de él como "el teniente", sin dejar en claro quien realmente encabezaba la expedición. Este encubrimiento a veces causa una confusión muy desagradable, como, por ejemplo, en el comentario sobre la sujeción inicial del pueblo de Chamula: "Chamula asimismo me habla ido de paz al teniente a Chiapa".

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ Jan de Vos, "Leyendo una leyenda coleta: La Maldición de Fray Bartolomé", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, p. 7 – 27.

²¹⁹ Mais depuis les travaux de Jan de Vos et de Gudrun Lenkersdorf, l'historiographie des épisodes de la conquête du Chiapas se rectifie de plus en plus.

²²⁰ En le 12 octobre 1992, lors des célébrations des 500 ans de la conquête espagnole, à San Critobal de las Casas, la statut de Diego de Mazariegos, symbole de 500 ans de domination, est détruite par l'Alianza Nacional Campesina Emiliano Zapata (ANCIEZ) qui célébrait les 500 ans de résistance.

2.2.1 L'arrivée de Diego de Mazariegos à Chiapa

Pourquoi est-ce Diego de Mazariegos qui fut choisi pour coloniser Chiapas ? La réponse est très simple : il était le cousin germain d'Alfonso de Estrada²²¹ qui devint Gouverneur de Nouvelle Espagne suite au décès de Marcos de Aguilar en 1527²²². Bernal Diaz del Castillo nous fait part de cette filiation au Chapitre 194 de *Historia verdadera*...

*Y lo primero que hizo [Alfonso de Estradas] fue enviar a Chiapa por capitán a un su primo que se decía Diego de Mazariegos y mandó tomar residencia a don Juan Enríquez de Guzman, al que había enviado por capitán Marcos de Aguilar*²²³

Ce n'est pas Cortés qui envoia Diego De Mazariegos au Chiapas comme il est généralement dit mais bien Alfonso de Estrada²²⁴ le cousin de ce dernier. Nous en avons la preuve grâce à la *Carta poder* écrite le 23 novembre 1527 qui le spécifie clairement :

"Yo el tesorero Alonso de Estrada, gobernador de esta Nueva España por sus majestades, hago saber a vos, Diego de Mazariegos, que yo he sido informado que es cosa conveniente y necesaria que las provincias de Chiapa y Llanos de ella se pueblen y conquisten, de que Dios nuestro señor y sus majestades serán muy servidos.

*"Y confiando de vos que sois tal persona, que haréis lo que por mí en nombre de sus majestades os fuere cometido y encargado, por la presente os nombro y proveo por capitán y teniente de gobernador de las dichas provincias de Chiapa y los Llanos de ella y de las otras provincias a ellas comarcanas, y os mando que vais a ellas con la gente que está presta para ir desde esta ciudad, y llegado a la dicha provincia de Chiapa pobléis y sitiéis una villa en la mejor parte que os pareciera, conforme a la instrucción que os tengo dada, en la cual elijáis y nombréis alcalde y Regidores y otros oficiales del concejo, y pacificar las dichas provincias que no estuvieren de paz, haciendo en los pueblos que estuviesen alzados y rebeldes vuestros requerimientos para que vengan de paz a la obediencia y servidumbre de su majestad*²²⁵.

On constate ici les mêmes principes de conquête et de colonisation que n'importe quel chef d'expédition devait honorer. Là où Cortés par le biais de Luis Marín avait échoué en 1524,

²²¹ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 61.

²²² Thomas Hillerküss, "Blanquear apellidos: los Oñate-Salazar y el papel de los Rivadeneyra, de Medina de Rioseco, en el virreinato de la Nueva España del siglo XVI", *Genealogía, heráldica y documentación* (Coord.: Amaya Garritz y Javier Sanchiz), UNAM, IIH, 2014, p. 41 – 75. Luis Ponce de Léon fut gouverneur de la Nouvelle Espagne suite à une demande d'une commision d'investigation pour enqueter sur les agissements d'Hernán Cortés qui fut démis de ces fonctions de gouverneur le 4 juillet 1526. Avant de mourir à son tour, le successeur de Ponce de León, Aguilar, avait remis un pouvoir le 22 février 1527 pour qu'Estrada soit élu Gouverneur de Nouvelle Espagne, fonction qu'il prendra seul le 22 août 1527 alors que jusqu'à cette date il cogouvernait avec Gonzalo de Sandoval, grand ami de Cortés. Voir Bernard Grunberg, *Dictionnaire des Conquistadores de Mexico*", Recherche Amériques Latines, L'Harmattan, Paris, 2001, p. 137.

²²³ Bernal Díaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 938.

²²⁴ Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 30.

²²⁵ Alonso de Estrada, *Carta poder a favor de Diego de Mazariegos para la conquista de la provincia de Chiapa, Tenochtitlan*, 23 de novembre de 1527, AGÍ, Guatemala 118.

Alonso de Estrada y voyait l'occasion de permettre à sa famille d'accéder à des statuts et à une vie prestigieuse, mais surtout, il avait à l'encontre de Cortés une aversion profonde²²⁶ et l'idée de l'empêcher de conquérir d'autres territoires et de le voir choir de son piédestal lui tenait considérablement à cœur, suite à sa nomination en tant que Gouverneur de la Nouvelle Espagne par Aguilar :

*Muerto que fue Luys Ponce de Leon, comenzó el bachiller Marcos de Aguilar a gouernar, y proceder en la residencia de Cortes. Vnos holgauan dello, otros no: aqellos por destruir a Cortes, estos por conservalle (...)*²²⁷

Nous n'avons pas en notre possession de lettres écrites par Diego de Mazariegos qui racontent les évènements qui se sont déroulés durant son expédition, mais, nous en avons d'autres : des *probanzas de méritos* de la part de ses enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants qui mettent en avant les grands services qu'il aurait rendus au nom de la Couronne espagnole²²⁸. Il faut dire que peu de temps après avoir conquis Chiapan, Diego de Mazariegos perdit tout ce qu'il avait lorsque Nuño de Guzmán, dirigeant la première Audiencia de México, ordonna que son cousin (décidément) Juan Enríquez de Guzmán lui quittât tout pouvoir²²⁹.

Diego de Mazariegos avait 46 ou 47 ans lorsqu'il partit en novembre 1527 en tant que "*capitán general a esta tierra y provincia de Chiapa con gente de españoles bajo de su bandeja y capitánía*"²³⁰. Il était accompagné de son fils Luis, 13 ans, lequel l'aida dans la pacification du Chiapas²³¹, de Pedro de Estrada, son frère et de Baltazar Guerra, capitaine²³². Mais il ne prit pas le même chemin que Luis Marín sur les ordres d'Alonso de Estrada du fait des tensions avec Espíritu Santo²³³. Il ne partit pas de cette ville mais de México en passant par Oaxaca et

²²⁶ Thomas Hillerküss, "Blanquear apellidos: los Oñate-Salazar y el papel de los Rivadeneyra, de Medina de Rioseco, en el virreinato de la Nueva España del siglo XVI", *Genealogía, heráldica y documentación* (Coord.: Amaya Garritz y Javier Sanchiz), UNAM, IIH, 2014, p. 41 – 75.

²²⁷ López de Gómora, *La Segunda parte de la Historia General de las Indias que contiene la Conquista de Mexico, y de la Nueva España*, En Anuers por Martin Nucio con privilegio imperial, 1552, p. 271R, lien: https://archive.org/details/lahistoriagenera00lopez_0/page/n545/mode/2up?q=Luys+Ponce+de+Leon, page visitée le 7 juillet 2020.

²²⁸ Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 75.

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ *Probanza de méritos y servicios de Luis de Mazariegos y Diego de Mazariegos, su padre*, Ciudad Real de Chiapa, 29 de marzo de 1573, AGI, Guatemala, 118. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 75.

²³¹ *Ibid.*, p.76. Luis de Mazariegos se met en avant, tel est l'exercice dans les *probanzas de méritos*: "peleé e hice lo que los demás conquistadores hacían, hasta que todo se redujo al servicio de su Majestad". Vu son jeune âge il a plutôt du servir de page que de conquérant.

²³² Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo I, libro V, cap. 13, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 379.

²³³ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 120.

Tehuantepec. Il entra au Chiapas par Jiquipilas puis traverse Ocosocoautla.²³⁴ [Fig. 5]. A Chiapan, les Chiapanecas ne montrèrent aucun signe de résistance et ils aidèrent même les Espagnols à soumettre quelques villages encore rebelles en territoire zoque. Ce qui signalerait du coup leur choix de rester alliés des Espagnols cette fois-ci. Pour d'autres, l'histoire se répétait encore une fois à cause des tributs que les Indiens devaient aux Conquistadores. Les Chiapanecas et les Zinacantèques aidèrent alors les Espagnols à conquérir et à pacifier "*la provincia de los zoques y de los cendales*²³⁵". Les seigneurs de Zinacantán en 1625 insistent bien pour que leur soutien et collaboration envers les Espagnols en 1528 soit prise en compte pour l'obtention de quelques priviléges et informent que leur aide a été précieuse lors de l'invasion espagnole au Chiapas:

Los alcaldes y tatoques del pueblo de Sinacantlán, de la jurisdicción de esta Ciudad Real de Chiapa, decimos que a nuestro derecho conviene probar y averiguar ad perpetuam memoriam, o como mejor haya lugar, cómo al tiempo de la conquista de esta provincia estuvimos de paz y con ésta nos ofrecimos y nuestros predecesores al real servicio sin premio fuerza ni necesidad de armas, y cómo con la dicha lealtad salimos hasta el pueblo de Xiquipila, que dista del nuestro más de treinta leguas, a recibir a los españoles conquistadores con bastimentos, refrescos y otras cosas a usanza de los naturales²³⁶

Et ce n'est pas seulement grâce à leur aide et à celle des Chiapanecas si les Espagnols ont pu vaincre des villes et villages qui leur résistaient. Il n'y a pas qu'eux qui ont grossi les rangs de l'armée de Mazariegos mais aussi des Mexicas, des Tlaxcaltèques et Zapotèques à l'instar des troupes de Pedro de Alvarado qui s'en allèrent dans les contrées guatémaltèques²³⁷. En effet, Alonso de Torre, soldat qui accompagna Mazariegos pendant la conquête du Chiapas, nous offre son témoignage en 1573, lors de la *probanza de méritos* de Luis de Mazariegos:

Dijo que sabe y vio este testigo que el dicho Diego de Mazariegos, capitán, con la gente de españoles que trajo y amigos mexicanos y tlaxcaltecas y zapotecas, conquistó y pacificó muchos pueblos de indios de esta provincia que estaban rebelados de guerra, en las cuales guerras pasó muchos trabajos de hambres y los demás trabajos que suelen pasar en las guerras, y trajo a los naturales al conocimiento de Dios nuestro señor y al servicio de su majestad, como de presente lo están, todo lo cual este testigo sabe porque lo vio y se halló con el dicho Diego de Mazariegos como su soldado y alguacil mayor, que este testigo era en aquel tiempo, y por esto sabe y vio todo lo contenido en la dicha pregunta²³⁸.

²³⁴ Voir *Infra*, Annexe 2, p. 172.

²³⁵ *Probanza de méritos y servicios de los principales y del común de Zinacantán*, Ciudad Real de Chiapa, 23 de abril de 1625, AGI, Guatemala 123, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 83.

²³⁶ *Ibid.*, p. 82.

²³⁷ Michel Oudijk Matthew Restall, *La conquista indígena de mesoamérica El caso de Don Gonzalo Mazatán Moctezuma*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Puebla, 2008, p. 37.

²³⁸ *Probanza de méritos y servicios de Luis de Mazariegos y Diego de Mazariegos, su padre*, Ciudad Real de Chiapa, 29 de marzo de 1573, AGI, Guatemala, 118, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 77.

De même, il faut rectifier qu'en 1528, les Chiapanecas n'ont pas fait de suicide collectif lors de l'entrée des Espagnols dans Chiapan²³⁹ comme nous le verrons par la suite. A ce moment-là, les Chiapanecas n'avaient absolument pas levé les armes. C'est quelques années plus tard, en 1532, que la bataille du Sumidero a eu lieu lorsque le capitaine Baltazar Guerra était *encomendero* de Chiapa de los Indios²⁴⁰. Arrivé à Chiapan, comme l'avait ordonné Alfonso de Estrada, Diego de Mazariegos fonde Villa Real du nom du lieu de naissance d'Estrada. D'ailleurs, il faut rectifier les dires de Remesal car, c'est bien Estrada qui attribua le nom de Villa Real et non son cousin Mazariegos²⁴¹. Cependant, quelques mois après, Diego de Mazariegos décide de changer de site afin que sa ville perdure et que lui et ses Espagnols s'acclimatent plus facilement à leurs nouvelles terres. Remesal nous l'explique :

Y tres o cuatro días después el capitán Diego de Mazariegos juntó a todos los principales del ejército en su casa, y les hizo una plática, declarando el fin que había tenido en hacer allí aquel pueblo, que era la conservación de lo que con tanto trabajo habían ganado. Dijo también, que el sitio no le daba por perpetuo, sino que había escogido aquel mientras hallaba otro más acomodado, para fundar y hacer morada de propósito²⁴².

Pendant ce temps, plus au sud, un autre conquistador du nom de Pedro de Portocarrero venant de Santiago de los Caballos pacifiait de son côté la vallée de Comitán où il avait fondé une ville : San Cristobal, sous les ordres de Jorge de Alvarado, le frère de Pedro de Alvarado et le beau-fils d'Alonso de Estrada. Mais sur ces terres chiapanèques, il ne devait en rester qu'un...

2.2.2 La Conquête oubliée de Pedro de Portocarrero

Comme il a été dit au début de chapitre, Pedro de Portocarrero n'est pas resté dans l'Histoire du Chiapas alors qu'il fut le premier des deux conquistadores à y pénétrer en 1527 [Fig.5]. Les arcanes de la politique ont eu raison de lui. Mais cela est dû en partie aux si grandiloquentes éloges que fit Antonio de Remesal envers Diego de Mazariegos dans *Historia General de las Indias*.... Il donna tous les atouts et éloges d'un formidable capitaine et conquistador qui aurait livré bataille et est en serait sorti vainqueur de batailles auxquelles alors qu'il n'y a jamais participé:

²³⁹ Jan de Vos, *Los enredos de Remesal*, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992., p. 100. Voir *Infra*, p. 76.

²⁴⁰ Voir *supra*, p. 75.

²⁴¹ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, p. 172. Le texte de Remesal a été édité pour la première fois en 1619, soit près d'un siècle après la conquête du Chiapas.

²⁴² Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo I, libro V, cap. 14, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 382.

Comienza la historia predominante de la provincia de Chiapa, período en cuyo centro está puesto el tercer gran personaje de la Historia, Diego de Mazariegos, fundador de la Villa Real, antecesora de Ciudad Real de Chiapa. Antes de transcribir una serie de documentos sobre la fundación de la villa y las ordenanzas contenidas en las actas cabildanas —que gracias a él se conservan— (...) y toma [Remesal] a Mazariegos por el conquistador de Chiapa, atribuyéndole victorias en batallas que jamás libró. Por ello, partiendo de datos equivocados, ya no puede acertar en la interpretación de los sucesos siguientes. Transforma, en cambio, a Mazariegos en un gran héroe que correspondía, a la vez, a la imagen que las familias oligárquicas de Ciudad Real habían formado de su fundador y progenitor cuando Remesal las conoció. La ingeniosa composición remesaliana ha pasado, lamentablemente, por historia oficial de Chiapas hasta nuestros días, y sólo en años recientes comienza a ser rectificada²⁴³.

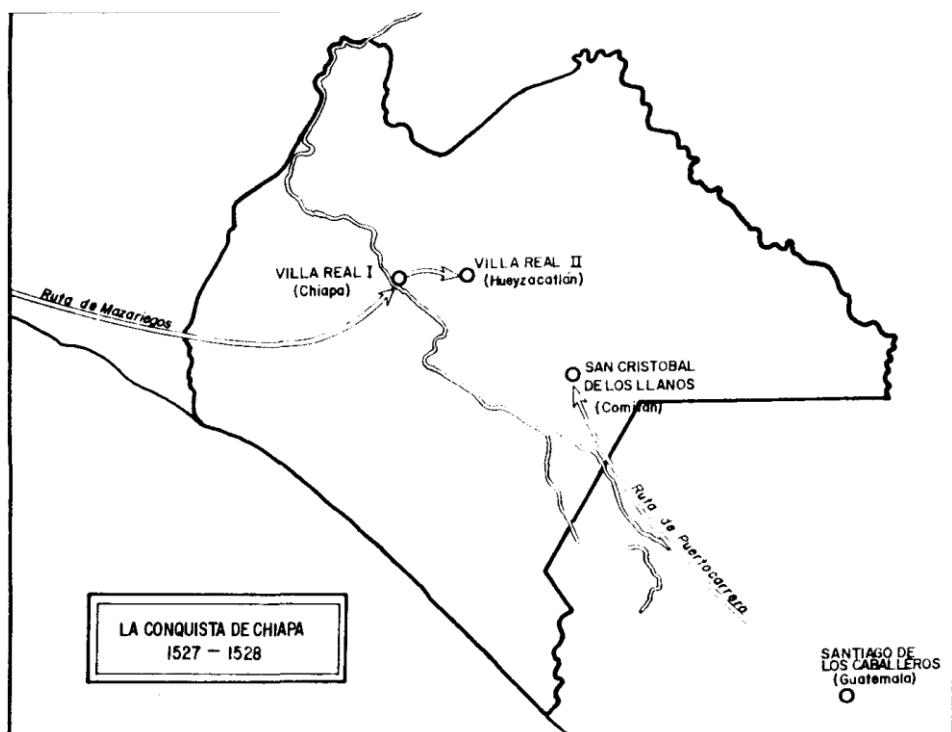


Figure 5 Expéditions de Diego de Mazariegos et de Pedro Portocarrero 1527-1528

Et pourtant, Diego de Mazariegos n'était pas le seul conquistador à ce moment-là au Chiapas. Pedro de Portocarrero avait déjà un important passé de conquistador qui tissa de solides liens avec Pedro de Alvarado²⁴⁴. Il entreprit d'étendre le territoire de son ami et de Jorge de Alvarado, frère de Pedro de Avarado. Avant de conquérir el *Valle de Comitlán*, Pedro de Portocarrero entreprit la conquête du Guatemala avec les Alvarado. Il quitta le centre du Mexique pour se diriger vers les territoires cuchumatan et k'iche dans le Guatemala actuel. Ces

²⁴³ Gudrun Lenkersdorf, "Remesal, Historiador controvertido", *Estudios de Cultura Maya*, IFFL, UNAM, Vol. 25, 2004, *op. cit.*, p. 121 – 147.

²⁴⁴ Pedro de Portocarrero se maria plus tard avec la fille de Alvarado. Pour approfondir les relations entre les Conquistadores du Guatemala, voir Pastor Rodolfo Gómez Zúñiga, Tony Pasinski, "Oro, Plata, Polvo, Nada... Ascenso y caída del linaje de la cueva Alvarado, Guatemala, Siglo XVI", *VIII Congreso Centroamericano de Historia*, la Antigua Guatemala, 10 al 14 de julio de 2006, p. 1 – 30, lien: https://www.academia.edu/7268024/oro_plato_polvo_nada..._ascenso_y_ca%C3%ADda_del_linaje_de_la_cueva_a_alvarado, page visitée le 9 juin 2020.

Espagnols n'étaient pas seuls dans cette entreprise de domination à l'instar des Espagnols de Diego de Mazariegos. En effet, sans l'aide de guerriers de Texcoco, Cholula, Xochimilco et de Tlaxcala²⁴⁵, ils n'auraient pu traverser le détroit de Tehuantepec, le Soconusco, le sud du Chiapas puis les Hautes Terres guatémaltèques²⁴⁶ où vivaient d'innombrables populations mayas²⁴⁷. Partant de Santiago de los Caballeros, ville fondée sur les ruines d'Iximché des Kaqchiqueles²⁴⁸, il entra en territoire Tojolobal dans les Hautes Terres mayas chiapanèques après la chute de Q'umarkaj²⁴⁹, ville importante des populations K'iché. Pedro de Alvarado fut nommé gouverneur de "la dicha tierra y provincia de Guatemala que son la ciudad de Guatemala que se dice ahora de Santiago, con la tierra de Chiapa y de Zinacantán y Tecpan Puyumatlán y de Acalá y de Cuxtepeques con las a ellas anexo pertenecientes²⁵⁰" lors de son séjour en Espagne afin de défendre ses droits sur les possessions des territoires dans les Hautes Terres mayas²⁵¹. En son absence et sans avoir eu vent des nouveaux titres de Pedro de Alvarado octroyés par le roi, Jorge de Alvarado, son frère, envoya Pedro de Portocarrero fin 1527 pour conquérir et peupler la vallée de Comitán dont les territoires se trouvaient en dehors du pouvoir territorial d'Espíritu Santo (Coatzacoalcos)²⁵². Ainsi, Pedro de Portocarrero fit marche vers les terres mayas du nord tout comme nous informe un certain Alonso Gomez Hidalgo le 22 juin 1535 dans la *Probanza y méritos*:

Fue mandado por el capitán [J]orge de Alvarado que a la sa[zón] era, después de dejada poblada y conquistada la d[ic]ha Ciudad de Santiago, que fuese en compañía de don P[edr]o de

²⁴⁵ George Lovell, Christopher Lutz, "Pedro de Alvarado and the conquest of Guatemala, 1522-1524". *En Past and present maya. Essays in honor of Robert M. Carmack*, John Weeks (ed), Labyrinthos, 2001, p. 47-61.

²⁴⁶ Jesús Mark García "Pedro de Alvarado, capitán de Hernán Cortés. Aproximaciones y diferencias", Quinto Centenario 9, Universidad Complutense de Madrid, 1985, p. 107 – 126.

²⁴⁷ "El reino de Guatemala en la parte que va por las sierras estaban ciudades cercadas de cava muy honda como la que se llamaba Guatimala, y otra que era en sí la cabeza del reino, llamada Ultatlán, (...), y otros pueblos sin número de aquellas sierras. Por la parte de los llanos a la costa de la Mar del Sur, toda tierra felicísima cuando al principio entraron por aquella tierra los españoles, eran tantos y tan grandes los pueblos y lugares y de tan inmensas gentes poblados, que los que iban delante volvían muchas veces atrás al capitán pidiéndole albercas, que habían hallado otra ciudad como la de México, y esto cuasi a cada paso, como las veían tan grandes". Voir Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, tomo I, cap. LII, p. 277-278, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 501.

²⁴⁸ Alvarado déclare qu'il a décidé de "[determinó] de quemar a los señores (...) y [mandó] quemar la ciudad y poner por los cimientos: porque es tan peligrosa y tan fuerte, que más parece casa de ladrones que no de pobladores. Pedro de Alvarado, *Carta de Relación*, in. *Cartas de relación y otros documentos*, Biblioteca de Historia Salvadoreña, San Salvador, 2000 (1524), p. 36.

²⁴⁹ Tecpán Utatlán en nahuatl.

²⁵⁰ *Sobrecarta de la gobernación de Pedro de Alvarado* (1530), AGI, Patronato 275, número 13. Voir Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, *op. cit.*, p. 148.

²⁵¹ Juan Pedro Viqueira, "Historia crítica de los barrios de Ciudad Real", *La Ciudad de San Cristóbal de las Casas, a sus 476 años: una mirada desde las ciencias sociales* Consejo estatal para las Culturas y las Artes en Chiapas, 2007, p. 31.

²⁵² *Ibid.* p. 32.

Puertocarrero [y] de[b]a[j]o de su bandera en servicio de Su Maj[estad] [a] las provincias y tierras de los llanos de Chiapa²⁵³

Avant que Diego de Mazariegos en fasse autant, Pedro de Portocarrero fonda près de Comitán, la ville de San Cristóbal de Los Llanos:

... el dicho don Pedro, llegado al valle de Comytlan con la gente que trajo, pobló una villa y puso en ella su picota y que no sabe' el nombre que le puso; y que cuando allí llegó estaba la tierra entre paz y guerra y que desde allí fue el dicho capitán a hacer entradas por la tierra adentro desta dicha provincia²⁵⁴

Le fils de Pedro de Portocarrero, Diego Hernandez de PortoCarrero demande en 1577 de témoigner des mérites de son père. À la question 3, les témoins devaient répondre

Si sabían que el dicho don Pedro Puerto Carrero [...] fue y conquistó y pacificó la dicha provincia de Chiapa que estuvo de guerra, la puso debajo del real dominio de su Majestad y pobló y fundó la primera villa que en la dicha provincia de Chiapa se asentó y en ella hubo de los españoles y amigos que consigo llevó²⁵⁵.

Cependant, Diego de Mazariegos fut informé que Pedro de Portocarrero avait fondé une ville avant la sienne. C'est alors qu'il décida de changer le site non loin de Comitán et qu'il nommerait aussi Villa Real, qui se distinguerait plus tard comme étant la Villa Real de los Espagnols et celle au bord de Grijalva qui avant se nommait Chiapan, Villa Real de los Indios²⁵⁶. Il en serait peut-être différemment aujourd'hui quant à l'appartenance de l'état du Chiapas au Mexique car n'ayant pu se défendre devant Diego de Mazariegos et les documents de l'Audience de la Nouvelle Espagne lui donnant tort quant à l'appartenance de la vallée de Comitán se situant dans les Hautes Terres, ce qui aurait dû être normalement la délimitation entre Chiapa et Guatemala²⁵⁷, Pedro de Portocarrero fut obligé de retourner au Guatemala donnant ainsi ses territoires, comme l'avait spécifié Alonso de Estrada le 1er avril 1528 dans une lettre afin de rendre compte des possessions qui devaient revenir à Diego de Mazariegos²⁵⁸.

²⁵³ *Probanza de Alonso Gómez Hidalgo*, AGI, Patronato 55, número 2, ramo 2, f.5R, 5V, 22 de junio de 1535. Notre paléographie.

²⁵⁴ AGI, Justicia 281, número 1, f.221. Voir Voir Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, *op. cit.*, p. 158.

²⁵⁵ *Probanza de Diego Hernández Puerto Carrero*, AGCA, Guatemala, A1.29.1 -40186-4675, voir Jan de Vos, *Los enredos de Remesal*, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992, *op. cit.*, p. 105.

²⁵⁶ Gertrud Lenkersdorf, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993, *op. cit.*, p. 173.

²⁵⁷ Jan de Vos, *Los enredos de Remesal*, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992., p. 105.

²⁵⁸ Alonso de Estrada, le 1er avril 1528 fit parvenir à Diego de Mazariegos une *Carta de poder* de Tenochtitlán dans laquelle il ordonne à Pedro de Portocarrero de repartir au Guatemala et tout en pensant à rectifier quelques informations mal utilisées concernant les territoires de son cousin. Voir Antonio de Remesal, *Historia general de las indias occidentales, y particular de la gobernación de chiapa y guatemala*, tomo I, libro V, cap. 13, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), 380.

Jan de Vos nous éclaire d'ailleurs sur les territoires de la vallée de Comitán qui n'appartaient pas à la province de Chiapa à ce moment-là en se référant à Antonio de Remesal:

...por quanto la dicha villa se fundó y asentó primeramente en la Provincia de Chiapa [...], porque les pareció que en la dicha Provincia de Chiapa no convenía estar la dicha villa asentada [...], dijeron: que mudaban y mudaron el asiento de la dicha Villareal, que así está poblada en la dicha Provincia de Chiapa, a este dicho campo de Gueizacatlan [...], con lo cual dijeron habían y hubieron por asentada allí la dicha Villareal, con la jurisdicción y justicia de ella, según y como de antes estaba asentada en la dicha provincia de Chiapa²⁵⁹.

Mais, la confusion dans les titres octroyés à Diego de Mazariegos par Alonso de Estrada comme "*capitán y teniente de gobernador de las dichas provincias de Chiapa y los Llanos de ella y de las otras provincias a ellas comarcanas*²⁶⁰" joua en sa faveur. Cet accord politique se passa à Huistán, non loin de la nouvelle Villa Real qui se conclut par un verdict favorable pour Diego de Mazariegos²⁶¹. Il en profite alors pour raser San Cristobal tout en demandant aux Espagnols de Pedro de Portocarrero de choisir leur camp. Ainsi, Villa Real de los Españoles allait être le siège de Chiapa qui en 1531 sera baptisée San Cristobal de los Llanos puis en 1536 Ciudad Real. Et, peu à peu, les Zoques, les Chiapanecas, les Quelenes, allaient former la Province ou la Alcadia Mayor de Chiapa.²⁶² C'est à ce moment que les états des différents groupes de populations perdirent leur place dans ce monde qui ne leur appartenait plus vraiment.

2.3 Conclusion

Dans ce chapitre, nous constatons une grande différence de données qui visibilisent les Indiens du Chiapas. En effet, à part les mémoires de Bernal Diaz del Castillo²⁶³ sur la région au moment de la Conquête, il y a très peu d'autres sources. Nous aurions aimé avoir en notre possession des documents comme le *Memorial de Sololá* des Kaqchiqueles de Francisco Hernández Arana y Francisco Díaz écrit vers la fin du XVIème qui retrace jour après jours la création de leur monde jusqu'aux terribles batailles et épidémies au Guatemala qui décimèrent leur population²⁶⁴; ou une *Historia de Tlaxcala* écrite en 1592 par Diego Muñoz Camargo, ou des *lienzos* comme celui de Tlaxcala qui retrace la conquête du Mexique Central et du

²⁵⁹ Jan de Vos, *Los enredos de Remesal*, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992., *op.cit.*, p. 125.

²⁶⁰ Alonso de Estrada, *Carta poder a favor de Diego de Mazariegos para la conquista de la provincia de Chiapa, Tenochtitlan*, 23 de noviembre de 1527, AGÍ, Guatemala 118.

²⁶¹ José Gustavo Trujillo Tovar, *Comitán de Domínguez en efemérides*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015, p. 49.

²⁶² Jan de Vos, "Origen y significado del nombre de Chiapas", *Mesoamérica*, vol. 4, núm. 5, 1983, p. 1 – 7.

²⁶³ Il écrit HVCNE près de 45 ans après les faits.

²⁶⁴ Voir *Memorial de Sololá*, in. Adrian Recinos, "Memorial de Sololá", *Literatura Maya* (Mercedez de la Garza coord.), Caracas, Venezuela, 1980 (XVI-XVIIème siècle).

Guatemala par les Tlaxcaltèques accompagnés des Espagnols et de Pedro de Alvarado²⁶⁵, ou celui de Quauhquecholan qui nous livre aussi un récit de l'entrée des Quauhquecoltecas et des Espagnols dirigés ici par le frère de Pedro de Alvarado, Jorge de Alvarado²⁶⁶. Malgré ces documents nous aurions pu penser avoir des traces de leurs passages au Chiapas (qui n'intègre pas le territoire du Soconusco dans notre recherche). C'est un énorme vide que nous apercevons lors de l'invasion de Diego de Mazariegos et de Pedro de Portocarrero en 1528. Mais cette différence montre l'impact de ces conquêtes, la volonté de reléguer au second plan toute trace indienne dans l'Histoire. Cela montre que les Espagnols façonnent le monde à leur manière. Une page se tourne définitivement. Cependant il aura fallu près de quatre ans pour que les Espagnols commencent à s'installer au Chiapas même si les terres lacandones ne furent jamais prises deux siècles durant. Néanmoins, le pouvoir espagnol se consolidait de plus en plus avec la ville de Ciudad Real qui se convertissait en un centre politique et économique qui ne commençait de s'étendre.

La prouincia y Obispado de Chiapa es mediterranea, entre Soconusco por el Sur,y lo vltimo de nueua España por el Poniente, y por el Norte,y Oriente, entre Tabasco, y la Verapaz de largo Leste Oeste, como quarenta leguas, y de ancho algunas menos tiene un pueblo de castellanos, que se llama Ciudad Real, sesenta leguas de Santiago de Guatemala²⁶⁷.

Elle sera le lieu d'interactions, de changements culturels et de revendications identitaires. Les anciennes routes indiennes n'allait plus exister, laissant place au *camino real* qui reliait maintenant Ciudad Real à Santiago de Guatemala sur soixante-dix lieues²⁶⁸. A partir de ce moment, les Indiens vont changer leur manière de vivre pour survivre et apprendre ce qui n'existe pas avant dans leur culture²⁶⁹. Cependant les encomiendas et les tributs auxquels ils vont être soumis vont les rendre esclaves dans ce monde qui leur échappe de plus en plus. Mais malgré toutes les injures, les maltraitances, l'ignorance qu'ils subiront, les Indiens du Chiapas vont s'adapter en même temps que les premiers Africains ladinos et métisses et vont exprimer leur colère et l'injustice qu'ils subissent et résister au dominant même si cela allait leur en coûter la vie.

²⁶⁵ Isabel Bueno Bravo, "El Lienzo de Tlaxcala y su lenguaje interno", *Anales del Museo de América*, núm. 18, 2010, p. 56-77.

²⁶⁶ Florine Asselbergs, "La conquista de Guatemala: nuevas perspectivas del lienzo de Quauhquecholan en Puebla, México", *Mesoamérica*, vol. 23, núm. 44, 2002, p. 1 – 53.

²⁶⁷ Antonio de Herrera, "Description de las islas, y tierra firme del mar océano que llaman Indias Occidentales", in. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i Tierra firme del mar océano*, T. IV, Decada VII y VIII,, Amberes, 1728 (1601), f. 27.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ *Ibid.*

CHAPITRE III - L'INSTITUTION DES ENCOMIENDAS

Dès le début de la Conquête, Cortés, tel un grand orateur persuasif, vendit au nom du Roi d'Espagne, afin de réunir un groupe de personnes qui n'avaient rien à perdre, que cette expédition changerait leur vie à tout jamais et qu'ils auraient tous "*sus partes del oro, plata y joyas que se hubiese, y encomiendas de indios*"²⁷⁰. Cortés savait très bien que la meilleure manière pour consolider la conquête était de coloniser. Francisco de Gómara, son chapelain à la fin de sa vie, en fera mention dans *Historia General de las Indias y Conquista de México*: "*quien no poblare no hará una conquista, y no conquistando la tierra, no se convertirá la gente, así la máxima del conquistar ha de ser poblar*"²⁷¹ et de ce fait, devenir encomendero et jouir de la main d'œuvre indienne et sa richesse. La répartition des Indiens entre les plus valeureux ou les plus proches conquistadores était une source de rémunération pour leurs services. Il n'a pas fallu longtemps à Luis Marín, croyant Bernal Diaz del Castillo mort au combat lors du soulèvement de Cimatán²⁷², pour qu'il répartisse les terres qui lui incombaient :

*Como es costumbre de Indias, y en aquella sazón se usaba, ya había repartido el capitán Luis Marín en otros conquistadores nuestros indios, e echó mensajero a Cortés para enviar las cédulas de encomiendas, y aun vendido nuestras haciendas*²⁷³

L'immense distance et donc le décalage avec la péninsule ont profité aux conquistadores de se répartir ainsi la main d'œuvre de villages entiers et, dès qu'un Espagnol venait à mourir, un autre prenait son privilège de se voir accorder une *encomienda*. Bernal Diaz del Castillo décrit l'adaptation des Espagnols à la situation. Alors qu'ils étaient attendus pour pacifier les Chiapanecas :

Antes de llegar a la poblazón de Chiapa se hizo alarde de todos los de a caballo, escopeteros y ballesteros y soldados que íbamos en aquella entrada, y no se pudo hacer hasta entonces por causa que algunos vecinos de nuestra villa y otros forasteros aún no se habían

²⁷⁰ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 20, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 80.

²⁷¹ Francisco de Gómara, *Historia General de las Indias y Vida de Hernán Cortés*, ch. 46, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1979 [1553], p. 67.

²⁷² Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 767. Voir *Supra*, Ch. 1, p. 52.

²⁷³ *Ibid.*, p. 192.

*recogido, que andaban en los pueblos de la hacienda de Cachula demandando el tributo que les eran obligados a dar; y con el favor de venir capitán con gente de guerra, como veníamos, se atrevían de ir a ellos, que de antes ni daban tributo ni se les daba nada de nosotros*²⁷⁴.

Ils profitent de l'arrivée d'un contingent militaire, pour enfin se faire respecter et payer le tribut, ce qui en dit long sur l'effectivité des encomiendas aux premiers temps de la colonisation. L'encomienda était le prix que les conquérants et leurs descendants exigeaient à la Couronne espagnole pour les services rendus dans la Conquête des Indes. Grâce à ce système, les Indiens devaient se soumettre à des impôts exigés par leur *encomendero* et il permettait aux anciens *Conquistadores* de vivre décemment²⁷⁵. Cependant, les encomiendas vont exercer une pression incessante sur les communautés indiennes. Elles vont modifier complètement leurs sociétés sur différents points. En échange du paiement du tribut, l'*encomendero* avait la responsabilité d'instruire *ses* Indiens à la foi catholique et de les "civiliser". L'*encomienda* a alors été un des éléments fondamentaux dans l'acculturation des Indiens du Chiapas mais aussi dans toute l'Amérique²⁷⁶. Tout cela n'a pas été sans conséquence. Le pouvoir espagnol peinait encore à dominer le centre du Chiapas. Aussi, afin de comprendre le système des encomiendas et de l'imposition que les Chiapanecas, Zoques et Mayas ont dû accepter, nous allons dans un premier temps étudier les rébellions successives qui survinrent après la fondation de Villa Real puis dans un second nous centrer plus spécialement sur ce système politique et économique.

3.1 Le cas Baltazar Guerra ou l'entrée des Chiapanecas et Zinacantèques dans le monde colonial espagnol

Suite à la conquête de Mazariegos en 1528, les Chiapanèques acceptèrent la présence de conquistadores espagnols comme encomendero de leur ville Chiapan rebaptisée Villa Real et les tributs auxquels ils devaient maintenant se soumettre notamment en maïs, en capes ("mantas") de coton²⁷⁷ et au travail forcé dans les premières plantations de canne à sucre²⁷⁸. Face à ces changements d'administration, lesquels s'opposaient dans leur fonctionnement aux principes et institutions indiennes qui avaient régi depuis des siècles les sociétés indiennes du

²⁷⁴ Bernal Diaz del Castillo, *HVCNE*, ch. 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568], p. 766.

²⁷⁵ Francisco L. Jiménez Abollado, "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39.

²⁷⁶ Zamora Acosta, Elías, *Los mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, 1985, pág. 247

²⁷⁷ Antonio García de León, *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su Historia*, Colección Problema de México, Ediciones Era, 1981, p. 43.

²⁷⁸ Mario Humberto Ruz, "Memorias del Río Grande", *Chiapas: Los rumbos de otra historia* (dirigido por Mario Humberto Ruz), Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, México, 2004, p. 43 – 70.

Chiapas²⁷⁹, des rébellions ont vu le jour à Chiapa de los Indios et à Zinacantán pour s'opposer à une imposition et un rendement toujours plus conséquent. Ces révoltes vont particulièrement construire la légende de la bataille du Sumidero.

3.1.1 Première rébellion chiapanèque, 1532

En 1532, les Chiapanecas décidèrent de se révolter contre cette politique de tributs. Ils interdirent toute entrée aux Espagnols dans la ville et toute intervention de reconnaissance aux seigneurs espagnols voulant les diriger²⁸⁰. Après que Pedro de Alvarado devienne gouverneur de la province de Chiapa, il envoya le capitaine Baltazar Guerra pour que celui-ci impose l'ordre sur son territoire nouvellement acquis. Baltazar Guerra, qui devient par la suite "*teniente de gobernador en esta villa*"²⁸¹ fait part de ces révoltes à Pedro de Solorzano, autre conquistador et encomendero de San Cristóbal de los Llanos, et de sa victoire sur Chiapan. Il précise d'ailleurs que depuis tout ce temps, "*no había llegado allí ningún capitán ni otra gente de españoles, ni se sabía de qué manera estaba*"²⁸²:

*Muy noble señor Pedro de Solórzano, alcalde ordinario en esta villa de San Cristóbal por su majestad. Baltasar Guerra, capitán y teniente de gobernador en esta villa por su majestad, digo que a mi derecho conviene hacer cierta probanza sobre razón que estando la provincia de Chiapa rebelde al dominio de su majestad y compuesta en armas y de guerra contra los españoles y habiendo hecho muchos delitos, yo como capitán de su majestad, habiendo requerido a los señores y naturales todo lo que era obligado requerir y ellos no lo queriendo hacer, les di guerra con la gente y vecinos de esta villa, los conquisté y gané por fuerza de armas y los traje y sometí al yugo y dominio de su majestad*²⁸³

Mais avant de porter bataille aux Chiapanecas, Guerra n'oublie pas de mentionner dans sa *probanza de méritos* que si les Indiens changeaient d'avis et rendaient les armes maintenant, "*los trataría y tendría por leales vasallos [...] y les haría todo buen tratamiento*"²⁸⁴. Guerra a le devoir d'expliquer les fondements et les raisons de s'approprier les terres indigènes. C'est le contenu propre au requerimiento, obligation légale depuis 1513. Bien entendu, sans interprète, les Indiens n'en connaissaient pas le contenu mais il témoigne qu'il a bien suivi la loi et que ce

²⁷⁹ Il y a bien sûr eu des invasions, des batailles, des luttes et des alliances politiques et donc des changements de gouvernants.

²⁸⁰ *Probanza de méritos y servicios de Baltazar Guerra*, San Cristobal de los Llanos, 10 de septiembre de 1532, AGI, Justicia 281-1, ff. 283-306, Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 87.

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ *Ibid.*, p. 85.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 86.

sont les Indiens qui l'ont obligé à leur livrer bataille²⁸⁵. Selon le témoignage de Don Pedro qui était en 1554 cacique et gouverneur du village de Xaltepeque, les Chiapanèques avaient été de redoutables adversaires. Il vit venir :

Los indios de guerra del dicho pueblo de chiapa por el río arriba, por las orillas de él y a nado armados con sus escaguipiles y arcos y flechas, flechando a los españoles que estaban en la dicha ribera²⁸⁶

Mais en pensant se défendre encore mieux, beaucoup de Chiapanecas se réfugièrent au pied de la falaise ou dans la grotte, où ils avaient coutume de se réunir pour prier leurs dieux. L'aubaine se présentait à Guerra quand il passa le barrage qu'avaient construit les Chiapanèques car il découvrit dans cette grotte "*cúes de sacrificios y otras idolatrías*"²⁸⁷ qu'il brûla sur le champ suite à quoi, les Chiapanecas, impuissants par ce qu'ils venaient de voir, se retranchèrent jusqu'au Sumidero où beaucoup se jetèrent du haut de la falaise de peur de tomber aux mains des Espagnols. Comme le soutient Guerra, "*se despeñaban y echaban al río adonde morían*"²⁸⁸. L'Espagnol mit directement fin à ce massacre pour se protéger et protéger le plus d'Indiens, bloqués en haut de la falaise, sans autre issue pour se sauver. Selon Guerra, "*si no habían servido hasta entonces, era por no haber estado conquistados ni sojuzgados como ahora*"²⁸⁹. Le mérite est grand pour Baltazar Guerra et la Couronne espagnole peut être fière des services qu'il a rendus sur les terres du Chiapas car depuis que les Chiapanecas sont venus en paix "*algunas provincias de las que no han servido envían a decir que quieren servir y las que sirven sirven mejor después que la dicha Chiapa está de paz*"²⁹⁰.

3.1.1.1 Le canyon du Sumidero et sa légende

Cependant, il faut rectifier cette légende qui s'est construite autour de la bataille du Sumidero et dont Remesal en est en partie la cause lorsqu'il écrit que plus de 15 000 (!)²⁹¹ Chiapanecas se sont jetés depuis le Sumidero dans les eaux profondes du fleuve Grijalva.

²⁸⁵ William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 28.

²⁸⁶ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato 60-3-1, ff. 1-103. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 114.

²⁸⁷ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, San Cristobal de los Llanos, 10 de septiembre de 1532, AGI, Justicia 281-1, ff. 283-306, Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 87.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 88.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 88.

²⁹¹ La population de la ville vue dans le premier chapitre était estimée à 4 000 casas, entre 15 000 et 20 000 habitants. A en croire Remesal, toute la ville aurait décidé d'un suicide collectif, ce qui est totalement aberrant bien sûr.

Comme évoqué dans le chapitre 2, il donne ce mérite à Diego de Mazariegos²⁹² mais nous savons maintenant que cet évènement n'a aucunement eu lieu pendant sa conquête car les Chiapanecas étaient venus en paix à ce moment-là. Cependant, cela ne change en rien l'aspect hyperbolique qu'il tend à nous faire croire quand "*El capitan Diego de Mazariegos los bajó del cerro a donde vivían y donde se despeñaron más de quince mil de ellos, en dos veces que fueron conquistados y cayendo murieron en el río*"²⁹³.

3.1.1.2 Témoignages véridiques

Les réponses de témoins sur cette bataille du Sumidero dans la *probanza* ne concordent pas avec les dires de Guerra et encore moins avec ceux de Remesal. En effet, à la question 15 qui veut informer de cet évènement²⁹⁴, le témoin Ruy López donne pour réponse qu'il vit "*despeñarse gente de unos peñascos abajo*"²⁹⁵ et non plusieurs personnes ou des centaines de personnes se jeter du haut de la falaise. Un autre témoin, Gonzalo Sobrino, est un peu plus précis lorsqu'il dit qu'il vit seulement "*despeñarse algunos y caer en el río*"²⁹⁶. Diego de Martín de la Zarza quant à lui est plus descriptif et nous informe même qu'une femme s'était jetée de la falaise et, nous devons le souligner, même s'il a été témoin de la scène, en aucun cas il n'est catégorique sur ladite mort des Chiapanecas, et notamment de l'Indienne chiapaneca, qui se jetèrent dans le Grijalva, car il ne put le voir de ses propres yeux :

*Los dichos chiapanecas del dicho estrecho se echaban algunos al dicho río, pero que no sabe si morían o no, y así mismo vio cómo se despeñó una mujer de un risco grande, y vio este testigo cómo el dicho capitán, viendo lo susodicho, se retrajo hacia atrás, y que cree que fue porque no peligrase gente*²⁹⁷.

Ce témoin souligne ici vraisemblablement l'humanité de Baltasar Guerra qui ne voulait pas qu'il y ait plus de morts lors de cet affrontement. S'il continuait d'avancer et de pousser dans leurs retranchements les Chiapanecas, cela se conclurait par de très nombreuses pertes du côté

²⁹² Comme nous l'avons dit antérieurement, Remesal n'avait pas eu en sa possession l'*Histoire véridique...* de Bernal Diaz del Castillo, sans compter l'aveuglement dont il faisait preuve envers le conquistador héroïque Diego de Mazariegos.

²⁹³ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, libro V, cap. 14, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 380.

²⁹⁴ L'Intitulé de la question 15 dans la *probanza de méritos de Baltasar Guerra* est la suivante: "*si saben que se despeñaban y echaban al río adonde morían; y si saben que yo el dicho capitán, viendo el daño que se hacía, me retiré atrás para que no peligrase tanta gente*".

²⁹⁵ *Probanza de méritos y servicios de Baltazar Guerra*, San Cristóbal de los Llanos, 10 de septiembre de 1532, AGI, Justicia 281-1, ff. 283-306, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 89.

²⁹⁶ *Ibid.* p. 85.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 84.

indien, ce qu'il ne voulait surtout pas. Mais bien évidemment, c'est ce qu'il devait montrer et minorer un suicide collectif dans le contexte de sa *probanza* car Charles Quint tout comme Isabelle du Portugal n'appréciaient pas les massacres d'Indiens²⁹⁸.

Après cette bataille qui ne dura que deux jours²⁹⁹, les Chiapanecas reconnurent Baltazar Guerra comme seigneur de la ville mais en aucun cas cette bataille ne déboucha sur un suicide collectif pour ne pas tomber entre les mains des Espagnols, comme le fait savoir Remesal dans son œuvre près de 80 ans après³⁰⁰. Cependant, au moins neuf communautés zoques suivirent les Chiapanèques dans leur protestations et se sont soulevées contre le joug des Espagnols quant aux tributs et au travail obligatoire :

*El cabildo de esta villa y vecinos de ella me requirieron fuese a dar guerra a las provincias y pueblos de Estacomtlán y Estapanguaxoa y Comiapa y Solosuchiapa y Oztuacán y Mincapa y Gualpitán y Cococolapa y a Suchitepeque y a otros pueblos que estaban de guerra.*³⁰¹

Balatsar Guerra informe aussi que ces villages:

*No querían servir ni venir a obediencia de su majestad, que yo como capitán general de esta villa fui a los castigar y traer de paz y hacer que sirviesen y obedeciesen a su majestad y viniesen en conocimiento de nuestra santa fe, para lo cual me dieron cierta información, por virtud de la cual yo en nombre de su majestad los fui a dar guerra y a traer de paz en conocimiento de Dios nuestro señor y a la servidumbre y so el yugo de su majestad*³⁰².

De même, il réaffirme que ces communautés se sont toujours rebellées depuis l'arrivée des premiers *conquistadores*. La plupart des villages se situaient dans la chaîne montagneuse des Hautes Terres. La tactique des Zoques pour contrer les attaques des Espagnols était la même que celles des Chiapanecas : se réfugier dans les hauteurs difficiles d'accès pour, pensaient-ils, une meilleure défense (mais nous savons que, encerclés, ils sont obligés de rendre les armes). Nous en avons connaissance avec Solosuchiapa quand Guerra spécifie " *que estaba alzado e ida al monte la gente de él; [...] el cual hallé despoblado y la gente ida al monte, y a lo que*

²⁹⁸ En 1523, Charles Quint envoya à Diego de Velázquez des instructions précises sur le traitement des Indiens. Si les Indiens ne voulaient pas obéir à la couronne, il était possible de leur faire la guerre et les réduire en esclavage si seulement si les Indiens livraient bataille en premier mais surtout ces instructions spécifiaient bien que les Indiens étaient déclarés libres et vassaux du roi. De plus, la reine Isabelle aura toujours lutté jusqu'à son décès pour la liberté et contre les mauvais traitements infligés aux Indiens.

²⁹⁹ *Probanza de méritos y servicios de Baltazar Guerra*, San Cristóbal de los Llanos, 10 de septiembre de 1532, AGI, Justicia 281-1, ff. 283-306, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 84 -91.

³⁰⁰ Mais c'est cette légende que les indigénistes aiment raconter et se souvenir.

³⁰¹ Baltazar Guerra, *Probanza de méritos y servicios*, San Cristóbal de los Llanos, 4 de junio de 1553, AGI, Justicia 281-1, ff. 307-344, voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 93.

³⁰² *Ibid.*

*pareció había más de diez días que eran idos*³⁰³. Les rébellions ont duré "treinta o quarenta días" suite à quoi, les communautés vinrent capituler de peur que les Espagnols ne les tuent tous. Selon Baltasar Guerra :

*Vinieron de paz ciertos principales e indios del dicho pueblo de Estacomitlán y me dijeron que para poblar se había necesidad de que yo saliese del dicho pueblo, [...] vinieron ciertos principales del dicho pueblo de Estapanguajoa a dar la paz y obediencia a su majestad y se poblaron y quedaron en sus casas, [...] me vinieron de paz los naturales del pueblo de Mincapa y yo les recibí en nombre de su majestad sin hacerles daño ni mal tratamiento, y vinieron a esta villa a servir al español en quien están encomendados, [...] el pueblo de Comiapa me vino de paz y sirvió en la dicha entrada en todo lo que por mí les fue mandado en nombre de su majestad, y dieron tributo al español en quien estaban encomendados y vinieron a servir a esta villa, [...] me vino de paz el pueblo de Oztuacán y los recibí a ella y sirvieron a su majestad en lo que les fue mandado en la guerra y que dieron tributo a la persona en quien estaban encomendados, [...] me vinieron de paz los pueblos de Suchitepeque y Tonalapa y yo les recibí en nombre de su majestad y se volvieron a poblar pacíficos*³⁰⁴.

Baltasar Guerra n'oublie en aucun cas les principes de l'*encomienda*, ceux de convertir et "civiliser" les indiens du Chiapas :

*Todos los indios que me venían de paz y a los mensajeros de los mismos naturales que yo les enviaba para que viniesen de paz, les amonestaba y daba a entender las cosas de nuestra santa fe católica para que viniesen en conocimiento de ella y les reprendía sus idolatrías para que se apartasen de ellas y diciendo cómo estaban ciegos en sus erronías e idolatrías y que eran vasallos de su majestad y cómo yo iba por su mandado a tenerlos en razón y justicia.*³⁰⁵.

La seconde rébellion quant à elle est beaucoup plus saisissante et dramatique.

3.1.2 Seconde rébellion des Chiapanèques, 1534

Suite au conflit de 1532, Baltasar Guerra décide de nommer deux gouverneurs indigènes. A la question 10 de sa troisième *probanza de méritos* écrite en 1554³⁰⁶, il est spécifié que lorsque Guerra amena la paix à Chiapan, certains voulaient être baptisés au fur et à mesure que les Chiapanecas construisaient maisons et églises mais, pour faciliter et faire perdurer la paix au sein de sa ville,

³⁰³ *Ibid.*, p. 96.

³⁰⁴ *Ibid.*

³⁰⁵ *Ibid.*

³⁰⁶ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGÍ, Patronato 60-3-1, ff. 1-103. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 100 -117. Guerra écrivit cette *probanza* dans le but de récupérer son encomienda.

³⁰⁶ *Ibid.*

Y porque no tenía señor natural, sino que el que más podía más mandaba, les señaló dos indios por principales en nombre de su majestad, el uno que se decía Guajaca, que después de bautizado se dijo don Juan, y el otro se decía Ozuma y después de bautizado se dijo don Diego; digan los testigos lo que cerca de esto saben³⁰⁷.

Ces deux nouveaux convertis à la foi chrétienne étaient frères et s'appelèrent dès lors, Diego Nocayola³⁰⁸ et Don Juan Sangayo depuis leur baptême. En l'absence de Guerra qui était parti rejoindre Pedro de Alvarado au Nicaragua³⁰⁹, une partie des Chiapanecas qui ne voulaient pas se soumettre à la domination des *encomenderos* espagnols refusèrent l'autorité des deux nouveaux gouverneurs *regidores* :

El dicho Baltasar Guerra se fue a ver con el dicho adelantado don Pedro de Alvarado que estaba en la provincia de Nicaragua, que es más de doscientas leguas de Chiapa, para hacerse a la vela a las provincias del Perú, que por ausencia del dicho Baltasar Guerra, pensando que no había de volver más, el dicho pueblo de Chiapa se alzó y rebeló contra el servicio de Dios nuestro señor y su majestad³¹⁰.

Ils brûlèrent maisons, églises et croix chrétiennes et tuèrent, selon le témoignage d'un certain Rodrigo Sas lors de la rébellion, Don Juan, et laissèrent pour mort Don Diego qui survécut à ses blessures. La rébellion était dirigée par Sanguieme et cent vingt *principales* de communautés aux alentours, accompagnés de leurs sujets (*séquitos*, "ceux qui suivent") qui les aidèrent dans la révolte³¹¹. Le témoignage de Juan Tipuna âgé de 85 ans en 1609 raconte les faits 75 ans après³¹² :

Cuando los españoles entraron en esta tierra, era este testigo muchacho como de ocho o diez años poco más o menos, y así como llegaron a este dicho pueblo, el dicho don Diego Nocayola se hizo gran amigo con los españoles, los cuales se fueron a la Ciudad Real de Chiapa, y estando en ella, los indios de este pueblo de Chiapa se quisieron alzar con ciento y veinte de ellos que eran cabezas, y porque el dicho don Diego Nocayola no quiso aunarse con ellos, le

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ Nocayola est le dieu de l'agriculture pour les Chiapanèques. Voir Mtra. Martha Concepción Ochoa León, *Región y relaciones sociales en la fiesta grande de chiapa de corzo*, Tesis (dir. Dr. José Antonio Cruz Coutiño, codire. Dra. Julia Clemente Corzo), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2019, p. 43. Mais au lieu de rendre le culte chiapanèque en sélectionnant les meilleurs fruits, Don Diego demandera à ses pairs leurs plus beaux tributs agricoles.

³⁰⁹ Pedro de Alvarado voulait aller au Pérou avec son armée pour aider Pizarro dans sa conquête. En 1532, il a avait déjà averti le roi d'une expédition au Pérou. Le 10 mars 1534, il écrit au Gouverneur de Pánama lui racontant son expédition: *Yo parti del [puerto de la] Posesión [Nicaragua] á 23 de Enero con doce velas, y 500 españoles de guerra, los 220 de á caballo y los cien ballesteros, y el resto peones*". Le 15 janvier 1535, il envoie une lettre à Carles Quint pour lui rendre compte des évènements de l'expédition. Voir *Libro viejo de la fundación de Guatemala y papeles relativos a D. Pedro de Alvarado*, Biblioteca Goathemala de la sociedad de geografía e historia, Guatemala, 1934, p. 283-284 et p. 294 – 296. Baltazar Guerra devait l'accompagner mais il dut retourner d'urgence à Chiapa de los Indios car il fut averti de la rébellion des Chiapanèques.

³¹⁰ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato 60-3-1, ff. 1-103. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 100 -117.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² Le document où figurent les différents témoignages de Chiapan vient de Rodrigo Ponce de Léon Cabeza de Vaca, un ladino, cacique de Mayola qui prétend être le petit-fils de Diego Nocayola.

*embistieron e hicieron encerrar en su casa, que si no lo mataran; y apaciguados los indios, el dicho don Diego se fue a la Ciudad Real de Chiapa a verse con los españoles y a darles cuenta de lo que pasaba*³¹³

La cause de la révolte, c'est Juan Narima du calpul (quartier) de Santo Tomas, âgé de 89 ans en 1609 qui nous en fait part:

*Dijo este testigo que sabe que en ese tiempo era el dicho don Diego Nocayola que cobraba el tributo de los indios de este pueblo de Chiapa, por Juan Guerra que era encomendero de él. Y como entonces era entre los indios cosa nueva pagar tributos a los españoles, por haber poco tiempo que habían venido a esta tierra, se les hacía de mal a los indios el pagarles, y como el dicho don Diego les apuraba en cobrarlo de ellos puntualmente, se quisieron alzar algunos indios, y entre ellos un indio llamado Sanguieme, que era el que les aconsejaba que no lo pagasen y que, puesto que el dicho don Diego les apremia con rigor a cobrarlo, siendo indio como ellos, y en lugar de favorecerlos les apuraba, que se alzasen y no le pagasen el tributo y lo matasen*³¹⁴.

Tout serait parti encore une fois des tributs excessifs et des services personnels dans les mines ordonnés par Guerra par l'intermédiaire de Don Diego et Don Juan. Dans cette citation, nous avons l'indication d'abus des Espagnols³¹⁵. Les encomenderos des premières années n'hésitaient pas imposer en or et pouvaient très bien déboucher sur des violences contre les caciques du village, d'où la pression de don Diego qui risquerait ensuite d'être tenu pour responsable des défauts de paiement³¹⁶. Lorsque Guerra fut averti de cette seconde rébellion, il revint le plus rapidement possible afin de remettre l'ordre à Chiapa de los Indios. Il était accompagné non seulement de soldats espagnols, dont Diego Nocayola, mais aussi de Chiapanecas qui s'étaient soumis après la première rébellion. Comme la première fois, ces Indiens dits (encore) rebelles s'étaient de nouveau reclus en haut du Sumidero, lieu où il n'y avait plus aucune issue. Dans un zèle pacificateur, Guerra n'en tua aucun par grande piété qu'il avait à leur encontre et, tous les Chiapanecas qui s'étaient révoltés, et toute la ville depuis, devinrent les meilleurs alliés des Espagnols³¹⁷. Guerra ne croyait en aucun cas à l'utilisation de mauvais traitements pour remettre sur le droit chemin de la civilisation comme le déclare la

³¹³ *Probanza de méritos y servicios de Rodrigo Ponce de León Cabeza de Vaca, cacique de Mayóla, calpul de Chiapa de los Indios, Guatemala, 1609, AGCA, Guatemala, Al. 1-6935-57603.* Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 138 – 143.

³¹⁴ *Probanza de méritos y servicios de Rodrigo Ponce de León Cabeza de Vaca, cacique de Mayóla, calpul de Chiapa de los Indios, Guatemala, 1609, AGCA, Guatemala, Al. 1-6935-57603.* Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 138 – 143.

³¹⁵ Bien qu'il se focalise sur la province de Tunja dans l'actuelle Colombie, Germán Colmenares fait état des abus des encomenderos à l'encontre des Indiens. L'auteur souligne que pratiquement tous les encomenderos ne pouvaient nier leurs pratiques abusives contre les Indiens ce qui pouvait justifier totalement la suppression des encomiendas. Voir Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 19.

³¹⁶ Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 19.

³¹⁷ Juan Pedro Viqueira, "La ladinización reindianización en la historia de Chiapas", *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, El Colegio de México, México, 2002, p. 261 – 285.

dix-huitième question de la *probanza*: "nunca herró por esclavos indio ni indios chico ni grande, aunque en aquel tiempo había hierro de guerra"³¹⁸. Nous pourrions le croire si nous n'avions que sa version des faits. Mais sa version irénique des faits est contredite par l'existence d'autres documents. Les religieux qui arriveront au Chiapas en 1544 en feront le même constat. Tomás de la Torre fait une description des plus négatives de Baltazar Guerra même si à leur arrivée à Chiapa de los Indios, ils verront un Baltazar Guerra très conciliant avec les Indiens de son encomienda et montrait devant les religieux qu'il prenait soin des Chiapanecas corps et âmes:

*El abominaba a los españoles y a sus tiranías, decía el modo como se había hecho las conquistas y los esclavos, los robos de los españoles y de sus mujeres, las iniquidades de los tributos, como hombre que sabía por experiencia lo que decía. Mostraba escrituras de males ajenos y los que tenía apuntados para decir al consejo cuando fuesen a España, los remedios que eran necesarios para esta tierra. Aprobaba todo lo que hacíamos el obispo y nosotros. Su intento en todo esto, según lo que después creímos, era que lo confesásemos como a hombre que no era como los otros [...]. Los frailes lo tenían por santo y se lo decían.*³¹⁹

Mais, des Indiens ont confessé les mauvais traitements et la vente forcée de leurs terres qu'ils subissaient de la part de Guerra :

*Venían [...] muchos indios de muchas partes con quejas de agravios grandes que les hacían los españoles. Especialmente unos se le quejaron que para hacer un ingenio junto a su pueblo, en que habían todos de acabarse, les tomaban por fuerza sus tierras y hacíanles por fuerza tomar el precio de ellas [...]. Si a nosotros engañó el cristiano, mucho más al señor obispo*³²⁰.

Pour empêcher que tout ce qu'il faisait en cachette soit découvert totalement par les Dominicains, il essaya de jeter les religieux hors de la ville :

*El encomendero de Chiapa era muy astuto y viendo que a su tela se le iban descubriendo los hilos, procuró con maña ver si podía echar de allí a los religiosos que ya estaba muy arrepentido de haberlos admitidos*³²¹.

Tomás de la Torre nous révèle en fait avec quelle tyrannie il traitait des Chiapanecas qui ne voulaient pas se marier avec les personnes qu'il voulait :

³¹⁸ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato 60-3-1, ff. 1-103. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 106.

³¹⁹ Tomás de la Torre, *DSECRC (1544-1546)*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 179.

³²⁰ *Ibid.*, p. 180.

³²¹ *Ibid.*, p. 199.

Tenía también carcel y cepo y, teniendo a otro preso, porque no se quería casar con quien él mandaba, que ya los pobrecillos indios con el favor de los padres se excusaban de aquellos matrimonios³²²

Mais ce n'est pas tout. Nous en apprenons plus, grâce au combat de Juan de Mazariegos, fils de Diego de Mazariegos, pour récupérer ses terres aux mains de Guerra.

Los dichos pueblos de Chiapa que así favorablemente le fueron encomendados y sirviéndose de ellos, desde en muy poco tiempo que le fueron encomendados y depositados por el dicho don Pedro de Alvarado, por malos tratamientos que el susodicho les hacía e hizo y por excesivos tributos y servicios que les llevaba, allende de dos cuadrillas de esclavos en que había doscientos y más, que le mantenían en las minas treinta leguas del dicho pueblo de Chiapa, se alzaron y rebelaron los naturales de él contra el servicio de su majestad por dos veces, las cuales ambas tornaron a conquistar y a traer de paz los vecinos de la dicha ciudad³²³

Nous savons désormais que Guerra n'empêchait pas les travaux forcés et s'était permis, grâce au service personnel, et ce, depuis près de quinze ans, d'envoyer plus de deux cents esclaves indiens qui travaillaient jour et nuit dans les mines de Copanaguastla³²⁴. Nous voyons ici un contraste énorme entre les dires de Baltazar Guerra et Tomás de la Torre. Néanmoins, même si la vérité est sans doute du côté des Dominicains, nous devons garder une distance sur les *probanzas* et documents religieux qui peuvent être coutumiers d'exagérations des faits. Ici, Juan de Mazariegos n'hésite pas à peindre le portrait de Guerra comme celui d'un tyran puisque dans sa *probanza*, il tient à ce que l'*encomienda* de son grand père Diego de Mazariegos, lui revienne de droits.

Avec Don Diego Nocayola, son bras droit, il participe indirectement aux massacres de Sanguieme et de centaines d'Indiens qui s'étaient révoltés contre le pouvoir espagnol. Juan Narima qui avait 14 ans à ce moment-là nous décrit la mort violente de Sanguieme après s'être échappé de la prison dans laquelle il avait été enfermé suite à la rébellion. Il fut enroulé dans un hamac et brûlé sur la place principale sous les ordres de Don Diego :

Prendió entonces al dicho Sanguieme. Y estando preso se huyó de la prisión. Y el dicho don Diego Nocayola le hizo buscar, y lo hallaron y prendieron. Y así como pareció el dicho Sanguieme, el dicho don Diego lo hizo quemar y para ello buscó una hamaca grande y lo hizo meter dentro. Y la colgó, la hamaca, de dos árboles grandes que estaban en la plaza, que el uno está todavía en ella. Y allí le hizo poner fuego y lo quemó vivo, diciéndole que, pues le había

³²² *Ibid.*

³²³ *Proceso de Juan de Mazariegos y Juan Guerra: sobre el derecho a la encomienda de Chiapa de los Indios.* Gracias a Dios, 4 de enero de 1547, AGÍ, Justicia 281-1. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 131.

³²⁴ Ana María Parrilla-Albuerne, "La organización de la Hacienda Real en la provincia de Chiapa (1540-1644): oficiales reales, subdelegados y demás personajes", *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XI, núm. 2, México, 2013, p. 149 – 164.

*herido y querido matar y había sido parte para que se alzaran los demás indios y pues no quería conocer a su amo el rey nuestro señor, que se calentase allí, hasta que este testigo vio que lo quemaron*³²⁵.

Dans cette citation, Baltazar Guerra est absent ce qui est tout à fait normal puisqu'ici nous constatons clairement que c'est Diego Nocayola qui a pris la responsabilité de mettre fin la rébellion et d'appliquer la peine de mort pour les délits graves. Son petit-fils présente ici les grandes valeurs de son grand père cacique et les mérites que la Couronne espagnole doit lui présenter pour avoir défendu sa politique. Juan Narima rajoute que Diego Nocayola s'en alla pendre les autres Indiens qui s'étaient rebellés, sur la place et au bord du Grijalva. "Allí, ahorcó a dos indios de los rebelados, y a otros los ahorcó a orillas del río"³²⁶. Terrible et affreux spectacle pour un adolescent né au début de l'époque coloniale de voir comment les Espagnols traitaient ses pairs. Un des arbres est là pour se souvenir de cet évènement tragique pour les peuples chiapanèques. Juan Tipuma plus jeune encore au moment des faits nous donne son témoignage 75 ans après :

*Como muchacho que era entonces este testigo también vino a ver el castigo de los dichos rebelados a donde vio que un indio llamado Sanguieme, que era capitán de los indios rebelados, se huyó de la prisión y el dicho don Diego lo buscó y lo tornó a prender y lo mandó quemar. Y vio este testigo que lo quemaron entre dos árboles que estaban en la plaza de este dicho pueblo, que el uno de los árboles aún está todavía en la plaza y el otro árbol de viejo se secó. Y los otros cien indios rebelados vio este testigo que los fueron ahorcar y ahorcaron orilla del dicho río grande, de unos árboles enfrente del calpul que ahora llaman San Miguel. Y esto entonces fue público que lo mandó e hizo esta justicia el dicho don Diego Nocayola por haberse rebelado los dichos indios. Y así como los prendieron, los españoles se volvieron a la ciudad y quedó el dicho don Diego en el dicho pueblo de Chiapa*³²⁷.

Nous voyons que nous changeons complètement d'échelle dans la visibilisation des abus de don Diego envers les siens. Nous partons de témoignages qui ne parlaient principalement que du leader ou de quelques indiens, à un troisième témoignage qui lui fait mention de cent indiens ! Nous pourrions penser avec ce dernier chiffre que don Diego fit pendre les 120 *principales* indigènes qui prêtèrent main forte à Sanguieme. Le souvenir du règne de Charles Quint et les Nouvelles Lois que défendait Las Casas semblent bien loin en 1609 puisqu'ici, les faits de violences envers les Indiens ne sont pas minimisés et semblent au contraire glorifier un cacique indien qui tua les siens. Nous devons rappeler en lisant les *probanzas* et autres sources coloniales ces problèmes inhérents. Que ce soit indien, encomendero, religieux, cacique,

³²⁵ *Probanza de méritos y servicios de Rodrigo Ponce de León Cabeza de Vaca, cacique de Mayóla, calpul de Chiapa de los Indios, Guatemala, 1609, AGCA, Guatemala, Al. 1-6935-57603.* Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 142.

³²⁶ *Ibid.*, p. 141.

³²⁷ *Ibid.*, p. 140.

oidor,... chacun avait pour objectif de défendre sa lignée, son ordre, ses droits,... mettant alors en avant les mérites qui devaient leur tout en accusant le comportement des autres pour faire ressortir les valeurs de la personne concernée.

3.1.3 Épilogue

Comment faire taire des populations entières au début de la colonisation ? En instaurant un régime de terreur pour une soumission des plus complètes. Nous l'avons vu à travers les rébellions à répétitions au début de l'époque coloniale au Chiapas : les Indiens se sont révoltés contre la domination et la manière dont les Espagnols les traitaient. La réponse des Espagnols a été de les réduire au silence, de les réduire à l'esclavage dans le but de leur faire perdre leur dignité. Quand les Espagnols firent pendre les cent (vingt ?) caciques rebelles, ils n'hésitèrent pas à inviter les autres communautés proches de Chiapan pour leur montrer ce qu'il arrivait aux fauteurs de troubles et Juan Narima est là pour nous en faire part :

*Y para hacer esta justicia, lo mandó a pregonar por todos los pueblos del sujeto de éste de Chiapa, para que viniesen a verlo. Y vinieron a verlo muchos indios de fuera y los que había en el pueblo. Y después acá ha visto que los indios quedaron muy sosegados y pagaron y han pagado muy bien su tributo. Y los españoles tuvieron por bueno la justicia que el dicho don Diego Nocayola hizo en los indios rebeldes y alzados*³²⁸

Juan Tile quant à lui a dû encore voir jaillir de ces pensées ce terrible jour quand il partage que "después quedaron todos los indios sosegados, y después acá nunca ha visto más alzamiento de indios"³²⁹. Et depuis, les Chiapanèques ont suivi les Espagnols sagement dans l'attente de panser leurs plaies.

3.2 L'encomienda à l'époque coloniale

Comme nous l'avons vu au chapitre 1, les populations amérindiennes connaissaient aussi le principe de l'imposition. Généralement, les vaincus étaient soumis au tribut et les Chiapanecas³³⁰ préhispaniques n'ont pas hésité comme les Zinacantèques à exiger des tributs

³²⁸ *Probanza de méritos y servicios de Rodrigo Ponce de León Cabeza de Vaca*, cacique de Mayóla, calpul de Chiapa de los Indios, Guatemala, 1609, AGCA, Guatemala, Al. 1-6935-57603. Voir Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 143.

³²⁹ *Ibid.*, p. 141.

³³⁰ Carlos Navarrete, *The Chiapanec History and Culture*, New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, 1966, p. 15 -17.

de la part des Zoques de Tuxtla ou de Jiquipilas³³¹. Il paraîtrait que la relation qu'il y avait entre groupes de populations indiennes et les tributs perçus de la part des vaincus était fondamentale dans le système économique des Chiapanecas et des Mayas mais aussi jouait un rôle important dans le maintien des élites et de leurs lignées dans leur société³³². Las Casas a souligné cela dans l'organisation politique d'Uatatlán et la perception des tributs. Le grand seigneur d'Uatatlán avait une cour qui s'occupait des affaires économiques et "*[vía] los tributos que del reino se recogían, y repartían o enviaban al rey lo que para sustentación de su persona y estado lo era asignado y pertenecía*"³³³. On a également émis l'hypothèse que les unités politiques de cette période, avant de dépendre du paiement de tributs, basaient leurs économies sur le contrôle, la redistribution et l'échange de marchandises qui servaient de monnaie, en particulier le cacao³³⁴. Mais la nouvelle façon d'imposition espagnole allait déstabiliser le monde indien. Hernán Cortés profita de cette organisation politique, sociale et économique des Indiens pour instaurer les encomiendas qu'il allait répartir entre les soldats qui l'accompagnaient, comme le feront par la suite Luis Marín, Diego de Mazariegos et Pedro de Portocarrero³³⁵. Cette organisation a été mise en place dès l'arrivée au Nouveau Monde dans le but d'obtenir rapidement ce que voulait tout Espagnol dans cette conquête : terres, priviléges et richesse du fait des services rendus³³⁶. La perception de tributs avait été légiférée par Carlos V à partir du 26 juin 1523 :

Porque es cosa justa y razonable, que los indios que se pacificaren y redujeren a nuestra obediencia y vasallaje, nos sirvan y den tributo en reconocimiento del señorío y servicio que como nuestros súbditos y vasallos debe, pues ellos también entre sí tenían costumbre de tributar

³³¹ Antonio de Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i Tierra firme del mar océano*, Década IV, Tomo X, Cap. 11, Amberes, 1758 [1601], p. 436.

³³² Ana María Mayoral, "El tributo del Indio", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, Vol. 3, junio 1953 – junio 1954, p. 123-126.

³³³ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo II, cap. 234, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967, p. 500.

³³⁴ David A. Friedel, "Terminal Classic Lowland Maya: Successes, Failures, and Aftermaths", en *Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic*, Jeremy A. Sabloff y E. Wyllys Andrews V, editors (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986), p.411.

³³⁵ José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*, El Colegio de México, México, 1952, p. 249.

³³⁶ Francisco L. Jiménez Abollado, "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39. En ce qui la législation antérieure des Rois catholiques concernant le *repartimiento*, le 14 août 1509, le roi envoya une Lettre de procuration à l'Amiral Diego Colón, fils de Christophe Colomb, dans laquelle il spécifiait comment Diego Colón devait répartir les Indiens entre les différents Corps espagnols : revenaient aux officiers 100 indiens, au chevalier qui viendrait avec sa femme, 80 Indiens ; à l'écuyer avec sa femme, 70,... Le Roi Catholique informait que "*tales personas a quien así diéredes los dichos indios, los tengan e se sirvan dellos, los instruyan e informen en las cosas de la fe*". Le *repartimiento* est né aux Antilles dans le but d'exploiter les terres et les mines, les Indiens étaient des esclaves. Voir Silvio A. Zavala, *La encomienda india*, Helénica, Madrid, 1935, p. 5. Nous voyons des similitudes avec la politique de l'encomienda mais les terres étaient partagées entre un ou plusieurs *encomenderos* qui pouvaient alors exploiter un territoire et des Indiens qui lui appartenaient de droit et instaurer des tributs. Voir Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 42.

*a sus Tecles y Principales. Mandamos que se les persuada a que por esta razón nos acudan por algún tributo en moderada cantidad, cómo y en los tiempos que se dispone por las leyes de este título*³³⁷

3.2.1 Système des encomiendas

Chaque encomienda était dirigée au nom d'un conquérant, comme le fut Bernal Diaz del Castillo par exemple avec le village de Chamula. Mais aussi, suivant les services rendus lors des expéditions militaires, les conquistadores pouvaient jouir de plusieurs encomiendas sur les territoires conquis³³⁸. Peu de temps après le début de la colonisation, la main d'œuvre indigène était la base de l'économie espagnole. Les encomiendas étaient avant tout le moyen de percevoir un tribut et bon nombre d'Espagnols en ont profité pour s'enrichir alors que les terres appartenait aux Indiens³³⁹. "La encomienda será en sus primeros veinticinco años fundamentalmente el ejercicio del derecho a servirse de los indios en cuantas necesidades tuviera el encomendero"³⁴⁰. Dans les années qui ont suivi la conquête, les encomenderos ont acquis une grande puissance économique en raison de la possession - dans l'assujettissement personnel - des Indiens par leurs encomiendas. L'exploitation des Indiens était au profit direct des encomenderos. Mais, l'encomienda, et donc l'encomendero qui la dirige, a des objectifs précis suivre : protéger les Indiens, les "civiliser", leur procurer un enseignement religieux ainsi que la pratique de l'élevage qui était inconnu en Mésoamérique³⁴¹ afin de les intégrer dans cette nouvelle société que les Espagnols avaient l'intention de construire en Amérique.

3.2.1.1 Appâts du gain et maltraitance des encomenderos

Beaucoup de choses avaient changé dans cette nouvelle société. Depuis la conquête, les produits du travail ne servaient plus les échanges internes comme durant l'époque préhispanique. En effet, le commerce n'était pas fondamental pour les Mayas des Hautes Terres car il servait essentiellement d'échange entre les différents royaumes des Hautes Terres et des

³³⁷ *Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias*, Porrúa, México, Libro VI, Título V, Ley I, Tomo I, 1987 [1681], p.208.

³³⁸ Francisco L. Jiménez Abollado, "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39.

³³⁹ José Aylwin, "El acceso de los indígenas a la tierra en los ordenamientos jurídicos de América Latina: un estudio de casos", *Desarrollo productivo*, Chile, vol. 1 núm. 128, 2002, p. 29.

³⁴⁰ Ana María Mayoral, "El tributo del Indio", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, Vol. 3, junio 1953 – junio 1954, p. 123-126.

³⁴¹ Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 218.

Basses Terres, surtout lors de périodes de famine³⁴². Par exemple, comme le dit Zamora Acosta, les habitants de Bocacosta, non loin du lac Atitlán, au Guatemala, même s'ils étaient autosuffisants en produits de première nécessité, procédaient à des échanges de cacao et de maïs avec les Basses Terres³⁴³. Depuis l'arrivée des Espagnols, les produits de première nécessité ne servaient plus de monnaie d'échange. La vie des Indiens en pâtit considérablement. Diego Garcia de Palacio le fait remarquer dans *Carta Relación*. Les Indiens vivaient moins bien depuis la conquête de leurs territoires par les Espagnols. Avant leur arrivée, ils prenaient soin de leurs cultures car la terre était sacrée :

Parece de costumbre antigua que en general tenían estos naturales, que cerca del hacer sus sementeras de todo género de sus comidas y granjerías, tenían tanto cuidado y diligencia que con la mucha fertilidad que en común hay en estas provincias, jamás faltaba lo necesario ni padecían hambre como padecen después aca que nosotros los regímos y administrámos, y la causa es, en esto como en otras cosas, el mucho rigor que en ejecutar los mandatos y ordenamientos tenían los señores antiguos, y el poco cuidado que nosotros hemos tenido para cosa tan útil y necesaria, pues tomado a voto todo el gobierno de estos indios parece que consiste en que se tenga cuidado con ellos para lo que toca a su salvación, y que hagan las milpas y granjerías que para su sustento y el nuestro son necesarias³⁴⁴.

Juan de Arteaga, premier évêque du Chiapas avait déjà prévenu le roi Charles Quint, dès le 26 octobre 1540, des abus des Espagnols et fit la demande qu'ils soient punis et condamnés :

Otrosi quel d[ic]ho protettor i las tales personas q[ue] en su lugar enviaren puedan hacer y hagan pesquisas e informaciones de los malos tratami[ent]os que se hizieron a los indios e por la d[ic]ha pesquisa merecieren pena corporal e privación de los indios las p[er]sonas q[ue] los tovieren encomendados [s]o pena que se da de cincuenta pesos de oro o diez días de cárcel hecha la tal información y pesquisa las enbien al n[uest]ro gobernador para q[ue] la vea e haga justicia con-forme la culpa que della rresultare y en caso q[ue] la d[ic]ha condenación aya de ser pecunaria pueda el d[ic]ho p[r]otettor o su lugar tenientes sen-tencia[r] e[n] las causas en que aya pena de cincuenta pesos de oro o dende abajo la qual pueda ejecutar sin embargo de cualquier apelación que sobre ello interpusieren y asimismo hasta diez días de cárcel y nomás³⁴⁵.

Depuis 1540, beaucoup d'efforts restaient à entreprendre car vingt ans après, en 1562, Tomás de la Torre et d'autres Dominicains informent le Roi Felipe II des tributs exigés aux Indiens. Cette Lettre interpelle sur les conséquences de l'encomienda envers les Indiens du

³⁴² Gudrun Lenkersdorf, *Gobiernos locales en los pueblos de Indios, Chiapas, siglo XVI*, Tesis doctoral dirigida por Dra Eva A. Uchmany, 1998, México D.F., p. 121.

³⁴³ Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 209.

³⁴⁴ Diego García de Palacio, *Carta-Relación, Relación y Forma*, México, UNAM, 1983 (1576), p. 123.

³⁴⁵ Protección de indios, *Archivo General de Indias, Patronato*, 278, N.2, R.12. Notre paléographie.

Chiapas qui se sont déplacés jusqu'à la Real Audiencia, à Santiago de los Caballeros au Guatemala, afin de dénoncer les agissements de leur *encomendero*. Ils implorent qu'il est urgent que le roi remédie au plus vite la ruine qui menace les Indiens de la province de Chiapas à cause des grands tributs qui leur sont exigés. Les Dominicains soulignent que "ay muchas necesidades q[ue] remediar" mais que :

*La mas urgente al p[re]sente es acerca de las tasaciones q[ue] se [h]an hecho y agora se hare de los tributos q[ue] los indios deben dar a v[uest]ra m[agestad] y a los encomenderos [...] hallándose agravios los indios desta p[ro]vincia y no pudiendo cumplir el tributo q[ue] [h]avia doze años q[ue] les [h]avia tasado fuero[n] a Guate[mala] a la real audiencia [...] y q[ue] después fueron al gobernador a pedir los desagravios [...]*³⁴⁶.

La lettre cite Pedro de Solorzano qui est devenu *l'encomendero* de Chamula suite à la conquête du Chiapas en 1528 (Diego de Mazariegos avait subtilisé Chamula à Bernal Diaz del Castillo), à Pedro Moreno et à Alonso Hidalgo. Sa lettre dénonce les agissements des *oidores* et des *encomenderos* car ils comptent plus de personnes qu'ils ne devraient dans le paiement des tributs ! Nous constatons que, quand l'*oidor* arrive au village :

*Cuenta los indios más delicada y curiosamente que es posible al encomendero de suerte que no dexan viejo ni manco ni caciq[ue] ni moço dela yglesia que no cuenten y aunq[ue] diz[en] que quita [el oidor] algunos destos por imposibilidades en muchas tasas*³⁴⁷

Les tributs ont été doublés voire même plus ! Les Indiens dénoncent les tributs pharamineux lorsqu'ils font remarquer qu'un "pueblo rezien tasados en 80 mantas y tasado el en 280 y pueblos a qui[én] doblo el tributo"³⁴⁸. C'est pour cela que des Indiens de la région du Chiapas sont partis au Guatemala demander de l'aide et cela se comprend tout à fait. De plus, personne dans le village ne comprenait ce que faisait et disait le juge car :

*Todo lo dicho se haze en roma[n]ce [...] y las peticiones dan en romance y en romance les responden y ningu[n] remedio tiene los indios sino pasadas estas algarabías y barbarismos venir a nosotros q[ue] les declaramos q[ue] contiene la tasa*³⁴⁹

³⁴⁶ Tomás de la Torre, *Tributos exigidos a los indios de Chiapa*, Archivo Histórico Nacional, Diversos-colecciones, 24, N. 59. Notre paléographie. Ici, nous n'avons pas rétabli les accents en particulier verbaux sauf lorsque les mots sont compléter entre crochets.

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹, *Tributos exigidos a los indios de Chiapa*, Archivo Histórico Nacional, Diversos-colecciones, 24, N. 59. Notre paléographie. Pour comprendre cette citation il faut signaler les catégories de population exemptées de tribut : caciques, jeunes de moins de 15 ans, hommes de plus de 50 ans, veufs et veuves. Voir Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 47 - 48.

Tomás de la Torre dénonce la facilité et les dérives de l'*oidor* à régler le problème, quand on sait avec quel soin les dominicains apprirent les langues de la Province³⁵⁰, en ne parlant qu'en espagnol, cette langue romane. Et pourtant, l'*oidor* est censé défendre la justice du roi et donc des sujets Indiens et leurs droits. De plus, ce document nous donne des informations très intéressantes sur le statut de *tlamemes* (ou *tameme*), les porteurs de charges lourdes, qui avait été interdit dès 1528 par la Couronne espagnole même s'il y avait une rémunération³⁵¹. Cependant, cet "emploi" était toléré quand les *encomenderos* percevaient les tributs pour les emmener sur le lieu de leur résidence sans excéder toutefois vingt lieues sinon l'*encomendero* devaient payer ces Indiens porteurs³⁵². On peut douter que cette distance soit respectée dans le cas suivant quand le juge venant du Yucatán était accompagné d'une grande quantité de *Tlamemes*. Seront-ils payés ? Cela est moins sûr. On peut penser qu'une grande corruption s'immisce dans la vie de tous les jours et que certains, et cela ne changera pas dans les siècles à venir, s'enrichissent sur le dos des plus pauvres :

Es tan favorecedor de los españoles y tan contrario de los indios [...] les tasase el oydor la tierra [...] q[ue] avia sido tasada de un año atrás y muchos pueblos avia uno o dos meses que le tasar[n]y otros tenían p[ro]visión [pa]ra que los contasen cometiose al oydor que tasados y por tasar los tasase de nuevo a vista de ojos el cual no salio de la ciudad ni embio a nadie q[ue] los contase ni viese el asiento ni posibilidad de los pueblos y [...] taso la tierra y fuese dexando mandado q[ue] salido el llamasen los indios y les diesen las tasaciones [...] y el mismo agravio hizo en el mayor y en todo lo demás y contra todas las cedulas y p[ro]visiones reales mando asi a los de cerca como a los de lexos traer los tributos a la ciudad así de alim[en]tos como de ropa y aunq[ue] en unas partes con más agravios que en otras y no parezca a [v]uestra m[agestad] increíble esto q[ue] el viniendo de yuacat[án] metio en esta ciudad gran cantidad de tlamemes³⁵³.

Les Indiens ne percevaient pratiquement rien pour vivre et étaient assujettis au travail obligatoire, le *repartimiento*, pour payer les tributs, ou bien au service personnel qui obligeait des hommes adultes à fournir leur force de travail à différents *encomenderos*, surtout dans l'exploitation des mines³⁵⁴ mais aussi la *mita agraria* (semailles, récoltes), et la *mita urbana*³⁵⁵ (construction de maisons, de moulins, de l'église,...). Nous l'avons vu avec Baltazar Guerra qui envoya plus de 200 indiens travailler dans les mines, loin de chez eux, pendant une durée

³⁵⁰ Voir *Infra*, ch. 4, p. 108.

³⁵¹ William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 112.

³⁵² Ethelia Ruiz Medrano, *Gobierno y sociedad en Nueva España: segunda audiencia y Antonio de Mendoza*, El Colegio de Michoacán, México, 1991, p. 88.

³⁵³ Archivo Histórico Nacional, *Tributos exigidos a los indios de Chiapa*, Diversos-colecciones, 24, N. 59. Dans notre paléographie, nous n'avons pas spécifié les accents notamment en ce qui concerne les suffixes verbaux.

³⁵⁴ Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en Nueva España, 1521-1540*, tomo I, México, El Cologio de México, 1984, p. 27.

³⁵⁵ Travail obligatoire agricole ou urbain.

indéterminée. Beaucoup d'entre eux n'en revenaient pas. Aussi, concernant la *mita agraria*, un document de 1580 ordonne que les *principales* du village de Chamula, village proche de Ciudad Real, donnent des *Indios* pour qu'ils fassent leur service personnel sous peine d'amende³⁵⁶ :

*Juan de la Tovilla, teniente general de alcalde y justicia mayor de la Ciudad Real y sus provincias, mando a vos, el gobernador y alcaldes y principales del pueblo de Chamula, que deis a Pedro Ortés de Velasco, vecino de esta ciudad, ocho indios naborios para el servicio y aviamiento y beneficio de sus sementeras, pagando por cada semana a cada uno de los dichos ocho indios cuatro reales, conforme a lo proveido por el honorable cabildo de esta ciudad, la cual cumplid so pena de diez pesos para la cámara de Su Majestad. Hecho en la Ciudad Real de Chiapa seis días del mes de marzo de 1580*³⁵⁷

Les conséquences de ce service personnel sont que beaucoup d'habitants hommes fuient, pour échapper à cette corvée. Certains vont dans les villes et passent volontairement à une sorte de statut hybride d'Indien rattaché à aucun cacique ni village. Remarquons aussi les lois qui obligent les encomenderos à la fin du XVI ème à payer la main d'œuvre indienne requise, ce qui n'était pas le cas auparavant. A la fin du XVIème siècle, les populations du Chiapas sont décimées par les maladies et famines successives ce qui pourrait engendrer des conséquences économiques désastreuses surtout que Ciudad Real ne vit que sur l'exploitation des mines et de la canne à sucre³⁵⁸.

3.2.1.2 Les tributs et tasaciones

Dès 1531, le premier président de la Deuxième Audience de Nouvelle Espagne, après la révocation de Nuño de Guzmán, l'évêque Sebastián Ramírez de Fuenleal, arriva à México et mit fin à dix années de règne des conquistadores, parvenant enfin à commencer la construction d'une société coloniale où les Indiens étaient des sujets de la Couronne et où la Justice pouvait les défendre. Dès lors, étaient définies les bases d'une société coloniale plus stable pour s'assurer du bon traitement des Indiens, réduire les tributs et interdire les travaux excessifs et de charges et bien sûr, les "civiliser" et en finir avec les encomiendas pour privilégier l'agriculture et l'élevage, les arts et les sciences³⁵⁹. Enfin, à partir de 1540, se manifeste la présence de la

³⁵⁶ Archivo General de Centroamérica, Fondo Provincia de Guatemala, *Los principales de Chamula son obligados a dar servicio personal para los vecinos españoles de Ciudad Real*, 1580 A1, leg. 2896, exp. 42979, in. Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 213.

³⁵⁷ AGCA, Fondo Provincia de Guatemala, A1, leg. 2896, exp. 42979.

³⁵⁸ William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 252.

³⁵⁹ Juan Caballero Corral, "Las "Leyes Nuevas" del Emperador Carlos V, influencia de su espíritu protecciónista en el derecho laboral mexicano", *Revista Chilena de Historia del Derecho*, núm. 23, 2011, p. 129-169.

Couronne castillane qui, dans son processus de centralisation du pouvoir, met fin aux énormes priviléges cédés auparavant aux conquistadores. L'arrivée du premier président de l'Audience des Confins (Guatemala), Alonso López de Cerrato, donne lieu à la redistribution des encomiendas³⁶⁰.

L'une des conséquences économiques les plus importantes de la conquête a été l'appropriation et l'exploitation de la main-d'œuvre indigène par les Espagnols. Les Conquistadores et les premiers colonisateurs avaient recherché avant tout un enrichissement rapide. Mais ils ont vite constaté qu'ils ne pouvaient plus vivre seulement de trocs, de plumes de quetzal ou de bracelets pour subvenir à leurs besoins. Au départ les Espagnols exigeaient un tribut en or, voire en bijoux précieux, peu importe si la région n'était pas aurifère. Malgré que la région du Chiapas soit pauvre en ressources, à Copanaguastla, il y a avait des mines d'or, celles qui intéressaient fortement Baltazar Guerra. C'est la Couronne qui imposa un tribut en produits locaux pour éviter les abus, puis en monnaie pour éviter les abus sur les quantités perçues³⁶¹. Les encomenderos ont dû alors modifier la source de leur revenu en s'orientant vers les productions agricoles, riche en matières premières et le commerce. Les Indiens, ressource la plus abondante, allaient alors en devenir la main d'œuvre et les Espagnols allaient se l'approprier et l'exploiter allègrement. C'est ainsi que le travail des Indiens était déterminé par les tributs qu'ils devaient payer à leur *encomendero*³⁶². Le 26 mai 1536, Charles Quint envoie à Antonio de Mendoza une Cédule Royale "*sobre la tasación de los tributos de indios y la sucesión de encomiendas*" :

Nos somos informados que por haber estado todos los indios de esa tierra encomendados a diversas personas y no estar tasados los tributos que los indios de cada pueblo han de pagar, los españoles que los han tenido encomendados les han llevado y llevan muchas cosas de más cantidad de lo que deben y buenamente pueden pagar, de que se han seguido y siguen muchos inconvenientes en gran daño de los naturales de esa tierra, lo cual cesaría si por nuestro mandado estuviese tasado y sabido los tributos que cada uno había de pagar, porque aquello y no más se les llevase, así por nuestros oficiales en los pueblos que estuviesen en nuestro nombre, como los españoles y personas particulares que los tuviesen en encomienda o en otra cualquier manera, porque por experiencia ha parecido, después que los oidores de esa Audiencia

³⁶⁰ Silvio Zavala, "Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala ", *Jornadas, El Colegio de México, México*, Ch. 2 "les encomiendas", 1945, p. 53 – 74. Cette redistribution peut sembler bénéfique à première vue (fin des abus), mais relève souvent du partage du pouvoir entre colons non conquistadors et s'avère souvent au final pire, ou pas mieux.

³⁶¹ Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 89.

³⁶² Francisco L. Jiménez Abollado, "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39.

*entendieron en la tasación de los tributos de esa tierra, haber cesado en gran parte los dichos daños e inconvenientes*³⁶³

Les *tasaciones*, c'est-à-dire les valeurs des biens et des objets spécifiés par chaque entité *encomendora*, indiquaient la quantité que chaque communauté indienne devait payer³⁶⁴. Chaque communauté indienne devait alors donner à l'encomendero une quantité de denrées, de textiles, de produits établis par lui-même ou bien par la Couronne, laquelle obligea à payer en produits locaux puis en monnaie³⁶⁵. Zamora Acosta avance que la première *tasación* formelle n'a été mandatée par Lopez de Cerrato, président de l'*Audiencia de los Confines* qu'à partir de 1549 et en compensation au travail donné par les Indiens, les *encomenderos* devaient les payer soit en nature soit en argent³⁶⁶. Le but des *tasaciones* définies par les *oidores* (juge membre de la Real Audiencia) était de protéger les Indiens des abus des encomenderos car il y en avait énormément de la part des encomenderos et des regidores. Par exemple, l'oidor Lorenzo Lebrón de Quiñones informa des problèmes au sujet des tributs qui soulignaient des méthodes esclavagistes dans les encomiendas :

*El modo y orden que tenían de servirse de los naturales era muy contra ley de cristiano y causa de su total destrucción y disminución: muchos de los encomenderos sin tasación, y los que la tenían excediendo en muy gran cantidad y suma de lo que en ellas se contenía, y las tasaciones que había podía ser de seis o siete años a esta parte en aquella provincia, y servianse de ellos a su voluntad sin que nadie les fuese a la mano; las tasaciones que había así de pueblos de V. M. como de encomenderos eran excesivas y en muy gran cantidad de lo que podían pagar, porque antes de que se tasase se servían de ellos con tanta desorden que por mucho que se les quitaba de las dichas tasaciones, quedaban tan cargados que por ninguna vía podían cumplir*³⁶⁷

Il reçut des instructions du vice-roi Luis de Velasco en 1558 pour que cessent les excessifs tributs, les réguler et protéger ses vassaux indiens³⁶⁸ :

³⁶³ Richard Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Volumen I (1493-1592). Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953, pp. 171-174.

³⁶⁴ Silvio Zavala, "La Encomienda Indiana", *El Trimestre Económico*, Fondo de Cultura Económica, Vol. 2, No. 8, 1935, p. 423 -451.

³⁶⁵ Fernando Montenegro, Patricia Gudiño, *La mita en la Real Audiencia de Quito*, Quito, Ediciones Abya Yala, 1986, p. 5.

³⁶⁶ Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 246. La date ici est très importante car cette première *tasación* est l'imposition de la volonté de la Couronne sur celle des encomenderos qui commettaient tous les abus.

³⁶⁷ Voir "Relación de la visita que el Lic. Lorenzo Lebrón de Quiñones hizo por mandato de S.M", *Papeles de la Nueva España*, colecciónados por Paso y Troncoso, Geografía y Estadística, 2 serie, II, 99, in. José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*. El Colegio de México, México, 1952, p. 232.

³⁶⁸ Le premier vice-roi, don Antonio de Mendoza, prend ses fonctions fin 1535 jusqu'en 1551 mais curieusement nous n'avons rien de sa part concernant le traitement des Indiens du Chiapas à part sa *Relación* à Luis de Velasco en 1551 dans laquelle il met en avant le bon traitement des Indiens, mais nous n'avons pas à notre connaissance ses mesures : " *Lo principal que siempre S. M, me ha mandado, ha sido encargarme la cristiandad y buen tratamiento de estos naturales*". Il rajoute plus loin qu'il faut prendre le soin d'écouter les Indiens: " *Yo he tenido por costumbre de oír siempre los indios, y aunque muchas veces me mienten, no me enojo por ello, porque no los creo ni proveo nada hasta averiguar la verdad*. Algunos les parece que los hago más mentirosos con no

Porque pudiere ser que las tasaciones de algunos pueblos [...] estén confusas. veréis todas las tasaciones y moderaciones de los pueblos que visitareis, y a los que hallareis confusos o que tuvieran alguna duda [...] aclararlas héis muy por extenso, dando a entender a los indios en las dichas tasaciones y moderaciones o declaraciones que de ellas hiciereis lo que de ahí adelante han de dar y pagar, dejándoles un traslado de lo que así proveyereis [...]; y además de esto tendréis especial cuidado de saber si los encomenderos llevan a los indios [...] más tributos de lo que por su tasación son obligados u otras cosas fuera de ella, y hacerles héis volver luego lo que averiguareis haber llevado demasiado y castigaréis a los culpables conforme a justicia³⁶⁹

La quantité de tributs que devait payer chaque village dépendait du nombre de tributaires et, durant un temps, la *tasación* n'était pas personnelle mais collective. Cela amena de nombreux conflits entre les Espagnols et les Indiens. Les *Leyes Nuevas*, appliquées par Cerrato au Guatemala à partir de 1549, ne suffirent pas pour endiguer les protestations des *encomenderos* et celles des Indiens. Les charges qui leur étaient demandées restaient excessives³⁷⁰ car aucun des *encomenderos* n'avaient pris en compte (ou ne voulaient pas prendre en compte) la fulgurante baisse démographique et c'était bien le rôle des *visitadores* de se saisir de ce problème et de remettre l'ordre, notamment en matière démographique. Il n'était pas rare que les *encomenderos* fassent pression sur les Indiens pour que ces derniers déclarent plus de tributaires qu'il y en avait réellement³⁷¹. Les charges étaient devenues bien trop lourdes³⁷². Pour pallier ce problème, de nouvelles *tasaciones* ont été ordonnées et devinrent individuelles. Chaque Indien savait ce qu'il devait payer personnellement. Cela devait éviter à l'avenir les conflits. Ainsi, lorsque que Lebrón de Quiñones voyagea à Chiapan, en 1558, il clarifia les *tasaciones* que chaque personne tributaire³⁷³ devait à son *encomendero* et à la Couronne espagnole en spécifiant la quantité et la périodicité :

castigarlos: fallo que sería más perjudicial ponerles temor para que dejen de venir a mí con sus trabajos, que el que yo padezco en gastar el tiempo con niñerías" Par contre, selon lui, les abus des religieux devaient être réprimés en secret pour ne pas toucher à leur autorité ni à la sainte doctrine, ce qui laisse perplexe quant à son intègre autorité : " *En caso que se ofrezca ser necesario hacer algunas represiones a los frailes y clérigos, sean secretas de indios y españoles, porque así conviene por lo que toca a su autoridad y a lo de la doctrina*". Voir, "Relación de Antonio de Mendoza a Luis de Velasco al término de su Gobierno, sin fecha, c. 1550 o 1551", en *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, México, t. I, édition de Lewis Hanke con la colaboración de Celso Rodríguez, Atlas, Madrid, 1976 (Biblioteca de Autores Españoles [BAE], t. CCLXXIII), p. 49.

³⁶⁹ José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*. El Colegio de México, México, 1952, p. 308. Remarquons la pédagogie dans cette citation : il faut informer les Indiens de leurs droits, et leur laisser une trace écrite de ce que la Couronne veut percevoir, pour éviter les abus antérieurs (la loi du plus fort).

³⁷⁰ Gabriela Solís Robleda, *Bajo el signo de la compulsión. El trabajo forzoso indígena en el sistema colonial yucaleco 1540-1730*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social, Instituto de Cultura de Yucatán/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003, p. 42.

³⁷¹ Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 38.

³⁷² Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 261.

³⁷³ Grâce à l'imposition, des recensements de la population ont été mis en place. Voir *infra*, chapitre 5, p. 146.

*Chiapan. Tenía 55 indios casados y 21 medio tributarios. Les impuso el siguiente tributo: Nueve mantas de algodón (cada manta de tres piernas; cada pierna de dos brazas y cada braza de dos varas de largo por tres cuartos de vara de ancho) —cada cuatro meses, cuarenta fanegas de maíz cada año, setenta y dos gallinas de la tierra cada año*³⁷⁴.

3.2.1.3 Les corregidores

Avec l'institution des encomiendas, les encomenderos avaient besoin d'intermédiaires pour s'assurer que les travailleurs indiens remplissent bien leurs charges. Ils nommaient alors des Indiens dont la fonction principale allait être de percevoir les tributs et d'organiser les journées de travail pendant l'absence de l'encomendero. Cela avait surtout pour but de privilégier au maximum les relations entre les Indiens avec ces intermédiaires. Ce statut, octroyé à deux Indiens maximum, était de grande importance aux yeux de la Couronne espagnole car il devait enseigner la manière de vivre espagnole aux communautés indiennes. La Seconde Audience de Nouvelle Espagne spécifia les points clés de ces nouveaux postes dans les Instructions signées le 12 juillet 1530 :

*Para que los indios naturales de aquella provincia comenzasen a entender nuestra manera de vivir, ansi en su gobernacion como en la policia y cosas de república, seria provechoso que hubiese persona dellos que juntamente con los regidores españoles que estan proveidos entrasen en el regimiento y tuviesen voto en él; y así mismo que hubiesen en cada pueblo un alguacil dellos; porque, ademas de los provechos dichos, parece que esto les haria tomar más amor con los españoles y parecerles ía bien nuestra manera de gobernación*³⁷⁵

Il est important de souligner la relation qu'il y a entre ce système de tribut et le social et que "en los primeros tiempos de la Colonia, la principal causa del mal tratamiento de los indios fué probablemente el tributo"³⁷⁶ :

*En más de una ocasión fué motivo de abuso por parte de encomenderos y corregidores, unas veces "graves" y otras "leves", dando por resultado las quejas de los indios "que tenían como causa los abusos en materia de tributos". Dichas quejas determinaron al fin la protección legal y gubernativa de los indios en este respecto. Además —nueva repercusión social—, fué el tributo un factor importantísimo de la desintegración familiar, "desintegración" que hubo de ser forzosamente mayor que la de los pueblos, ya que la separación de los consortes y de padres e hijos, a causa de los servicios personales y del comercio, para obtener con qué pagar el tributo, era constante durante buena parte del año, con las consecuencias que tanto señalaron los eclesiásticos, principalmente los religiosos*³⁷⁷

³⁷⁴ A.G.N.M., Mercedes, LXXXIV, f. 5, *op. cit. in*, José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*. El Colegio de México, México, 1952, p. 309.

³⁷⁵ Vasco de Puga, *Cedulario de la Nueva España*, Comdumex, Chimalistac, México, 1985 [1563], f. 40.

³⁷⁶ José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*. El Colegio de México, México, 1952, p. 223.

³⁷⁷ *Ibid.*

Dans cette citation, nous voyons poindre la critique des corregidores pourtant censés défendre les Indiens au nom du roi contre les abus des encomenderos. En ayant désigné d'autres dirigeants indiens à la place des *principales*, qui avaient été élus par leurs propres habitants des villages, des rébellions contre ces dirigeants virent le jour. Nous devons comprendre que les personnes qui dirigeaient la communauté avant l'arrivée des Espagnols n'étaient pas spécialement celles qui avaient un plus haut rang dans la société amérindienne préhispanique et étaient élues par vote³⁷⁸.

Le terme de *principal* que les Espagnols emploieront pour identifier les seigneurs qui gouvernaient dans les villages, ne se référerait pas à une personne sinon à un groupe de personnes qui se réfèreraient donc à des *principales* et pas seulement nobles à l'époque préhispanique³⁷⁹. Nous ne devons pas faire le rapprochement entre statut de *principales* chez les mayas et celui des *nobles* au sens européen, descendants de l'"aristocratie". Pour les mayas, il s'agissait d'élire des personnes qui méritaient le respect. Le religieux dominicain Domingo de Ara, dans *Vocabulario de la lengua tzeldal según el orden de Copanaguastla* nous permet de noter son erreur en traduisant par "noble" ou *principal*, le nom *aghawetic*, portant la pluralité, et qui se réfère donc à un groupe particulier et non à une seule personne³⁸⁰. De plus, dans *Las Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del Valle de Guatemala hacia 1572*, Karen Dakin nous informe que les *principales* du village de Santa Ana signent en náhuatl: "*timochinti veuetque nican Santa Ana*" traduit par "*nosotros todos los ancianos [veuetque] de aquí, de Santa Ana*".³⁸¹ Les documents montrent clairement qu'il n'y a pas *des alcaldes* mais aussi des *principales* qui ne sont pas nobles dans le sens européen : nous voyons donc que les *principales* peuvent être des charpentiers, des *cereros*, des tailleurs,...³⁸². La question d'héritage ne se posait sans doute pas comme elle pouvait l'être dans les monarchies du Vieux Monde ou au Mexique Central.

³⁷⁸ Voir *Supra*, chapitre 1, p. 35.

³⁷⁹ Gudrun Lenkersdorf, *Repúblicas de Indios, Pueblos Mayas en Chiapas, siglo XVI*, México, UNAM, 2001, p. 151.

³⁸⁰ Mario Humberto Ruz, "Vocabularios indígenas coloniales : otra lectura, otra historia", *Mesoamérica*, núm. 18, 1989, p. 295 – 328.

³⁸¹ Karen Dakin, *Nuestro pesar, nuestra aflicción. Tunetuliniliz, Tucucuca. Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del valle de guatemala hacia 1572*, Paleografía, traducción, ensayos y notas de Karen Dakin, Introducción y notas históricas de Christopher H. Lutz, UNAM, México, 1996, p. 38-39. *Veuetque* s'utilisait comme synonyme à *pipiltin*, les nobles en náhuatl. Cependant, signer "les anciens" équivaut à revendiquer une forme de sagesse (donc à établir la sagesse et validité de leurs demandes au roi d'Espagne). Cela peut être interprété comme des stratégies rhétoriques des Indiens afin de défendre leurs droits.

³⁸² *Ibid.* p. 21

Nous pourrions donc conclure qu'au Chiapas, le *cacique* était bel et bien une invention espagnole pour faciliter les communications. La hiérarchie préhispanique était donc différente de celle du Mexique Central³⁸³. Une lettre de Cerrato le 25 mai 1552 met en lumière cette politique³⁸⁴ des K'iché qu'un groupe de personnes et non une seule personne gouvernait le territoire :

*En esta tierra [h]a[b]ía q[ua]tro se[ñ]ores. El uno era se[ñ]or de los Utlatecas y otro de sacapulas de Guatimaltecas y otro de Comalpa y otro de [x]ilotepeque [...] servian muchos pueblos pero no les da[b]an preçó ni servicio ordinario sino lo q[ue] [h]a[b]ian menester con estos [h]a[b]ia ve[i]nte y [c]uatro diputados q[ue] entendían en las cosas de gobernaci[ón] y justicia [...] que si el se[ñ]or mas principal ha[c]ia alguna cosa [i]ndebida le cortaban la cabe[z]a estos se[ñ]ores*³⁸⁵.

Nous voyons que le pouvoir des K'iche était partagé entre quatre seigneurs mais qui devaient aussi rendre des compte devant vingt-quatre "députés". Et selon Gudrun Lenkersdorf, il est probable que les villages de Chiapas avaient la même politique et que ce soit un conseil d'Anciens qui l'exerce³⁸⁶. Etre *principal* revenait donc à être élu par vote, et il semblerait donc, en priorisant les Anciens.

Mais les maladies touchant les plus vulnérables ont modifié les hiérarchies indiennes dès le début de l'époque coloniale. Ce n'étaient plus des personnes expérimentées et choisies par le village qui allaient diriger la communauté mais des plus jeunes désignés arbitrairement et qui n'étaient pas prêts pour un tel statut³⁸⁷. Et, les *regidores*, désignés par les Espagnols vinrentachever le système hiérarchique des communautés en se plaçant directement à la tête. Tello Sandoval, membre du conseil des Indes est de plus en plus convaincu que les "pueblos de indios de cada provincia se gobiernen por sus alcaldes indios y regidores elegidos en cada un año y confirmados por el Audiencia Real"³⁸⁸. Il voyait ainsi un gouvernement indien sans espagnol qui s'immiscerait dans les relations entre le roi et ses sujets indiens. Cela aura pour conséquence, en ce qui concerne le Chiapas, de ne pas altérer et conserver alors la hiérarchie préhispanique

³⁸³ Le sujet demanderait une étude à part entière, impossible ici.

³⁸⁴ Archivo General de Indias, GUATEMALA, 9A, R.19, N.82, f.3. Notre paléographie.

³⁸⁵ *Ibid.*

³⁸⁶ Gudrun Lenkersdorf, *Gobiernos locales en los pueblos de Indios , Chiapas, siglo XVI*, Tesis doctoral dirigida por Dra Eva A. Uchmany, 1998, México D.F., p. 127.

³⁸⁷ Murdo J. MacLeod, *Spanish Central America, a socioeconomic history, 1520 – 1720*, University of California press, Berkeley, 1973, p. 135.

³⁸⁸ *Carta del licenciado Tello de Sandoval al príncipe Felipe*, México, 19 de septiembre de 1545, in. Francisco de Paso y Troncoso, *Epistolario de Nueva España*, Tome IV, Antigua Librería Robredo de José Porrua e Hijos, México, 1939, p. 234.

dans les villages (et ce, encore de nos jours)³⁸⁹. Ces nouveaux "caciques" étaient gratifiés pour la collaboration qu'ils entreprenaient avec l'*encomendero*. Nous l'avons vu dans la rébellion des Chiapanèques en 1532 lorsque Baltasar Guerra offrit à don Diego Nocayola des cadeaux, tels que des "caballos y espadas y ropas de seda y paño y camisas y jubones y puercos de cría y ovejas", pour son exemplarité vis à vis des Espagnols³⁹⁰. Tous ces priviléges ont renforcé le rôle de ces caciques nommés qui n'étaient pas spécialement nobles indiens. Le problème de ces caciques est soulevé par Antonio de Mendoza :

*En lo tocante a las elecciones de los caciques y gobernadores de los pueblos de esta Nueva España ha habido y hay grandes confusiones, porque unos suceden en estos cargos por herencia de sus padres y abuelos, y otros por elecciones, y otros porque Moctezuma los ponía por calpisques en los pueblos, y otros ha habido que los encomenderos los ponían y los quitaban a los que venían, y otros nombraban los religiosos [...] Hay otra elección de gobernador en algunos pueblos, que es cargo por sí, diferente del cacique, que tiene cargo del gobierno del pueblo, y éste eligen los indios*³⁹¹

Cela transforma considérablement le droit à la terre et tous les tributs et services personnels et qui étaient dus à l'origine aux dirigeants naturels furent éliminés³⁹². C'est à partir de là que les Indiens du Chiapas ont été vraiment dépouillés de leur terre.

3.3 Conclusion

La politique des encomiendas assignait chaque ville amérindienne à un colon espagnol pour le servir. Les Indiens ont été forcés d'augmenter leur production qui ne leur revenait pas de droit. Par contre, celles-ci enrichissaient considérablement les encomenderos³⁹³. Qu'en est-il de la liberté des Indiens ? Même si avant l'arrivée des Espagnols, certains Indiens et communautés étaient soumis à l'esclavage et aux tributs, la manière dont ces obligations ont été appliquées durant tout le XVIème siècle a eu des répercussions néfastes au sein de la population

³⁸⁹ Gudrun Lenkersdorf, *Gobiernos locales en los pueblos de Indios, Chiapas, siglo XVI*, Tesis doctoral dirigida por Dra Eva A. Uchmany, 1998, México D.F., p. 126.

³⁹⁰ Gudrun Lenkersdorf, *Repúblicas de Indios, Pueblos Mayas en Chiapas, siglo XVI*, op.cit., México, UNAM, 2001, p. 170. Voir *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, a 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato, leg. 60 núm. 3, ramo 1. Les Espagnols construisaient ces élites coloniales, en leur concédant un rang à part avec ces priviléges vestimentaires, armes et chevaux (atouts principaux ayant assis la supériorité militaire espagnole).

³⁹¹ "Relación de Antonio de Mendoza a Luis de Velasco al término de su Gobierno, sin fecha, c. 1550 o 1551", en Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria, México, t. I, edición de Lewis Hanke con la colaboración de Celso Rodríguez, Atlas, Madrid, 1976 (Biblioteca de Autores Españoles, *que los indios naturales de aquella provincia comenzasen a entender nuestra manera de vivir, ansi en su gobernacion como en la policia y cosas de república, seria provechoso que hubiese persona dellos que juntamente* p. 49).

³⁹² Laura Machuca, "Como la sal en el agua", *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador (coords), México, UNAM, Plaza y Valdés, 2005, p. 165-201.

³⁹³ Luis F. Linares López, "Apuntes para la historia del trabajo en Guatemala", *ASIES*, Guatemala, núm. 3, 2015, p. 22, 36, 85.

chiapaneca, zoque et maya. Les rébellions contre la domination des encomenderos et la négligence du travail de certains juges dans l'élaboration des tasaciones ont amené l'épuisement dans les communautés indiennes. L'encomienda est une des causes principales de la baisse drastique de la population indienne.

De même, parce que les encomenderos devaient favoriser l'évangélisation, la relation entre encomenderos et religieux était constante mais pas pacifique. Les Nouvelles Lois en sont le point de départ. L'arrivée des Dominicains en terres chiapanèques a été très mal perçue par la population espagnole car les religieux dénonçaient les excès de certains encomenderos. En 1542, la promulgation des Nouvelles Lois a profondément affecté le système d'encomienda aux Indes à la demande de Bartolomé de Las Casas. Ces nouvelles lois vont déboucher sur les protestations des encomenderos. Mais, ces religieux n'étaient pas exempts de mauvais traitements envers les Indiens qu'ils ont convertis à la foi chrétienne. Toribio de Benavente Motolinia, franciscain, dénonce les abus³⁹⁴ de Bartolomé de las Casas lorsqu'ils se rencontrèrent à Tlaxcala, avant que ce dernier demande au roi les Nouvelles Lois en 1543, soit nommé Evêque du Chiapas en 1543 et Protecteur des Indiens en 1551³⁹⁵ :

Ama mucho á los Indios i quel solo los quiere defender i favorescer mas que nadie; en lo qual acá mui poco tiempo se ocupó si no fué cargándolos i fatigándolos: vino el de las Casas siendo Frayle simple i aportó á la Cibdad de Tlascalá é traia tras de sí cargados 27 ó 37 Indios que acá llaman Tamemes³⁹⁶

Il paraîtrait donc que selon Motolinia, Las Casas aurait utilisé des Indiens pour porter des charges lourdes qui renfermaient essentiellement " *procesos i escripturas contra Españoles, i bujerías de nada* "³⁹⁷. Toujours selon Motolinia, il paraîtrait même que, suite à sa nomination en tant qu'Evêque du Chiapas, il arriva en 1544 avec " *ciento i veinte Indios cargados sin pagarles nada* "³⁹⁸. Cependant, Las Casas était chargé de défendre les misérables, et les Espagnols ont résisté violemment jusqu'à ce qu'il soit contraint de quitter son diocèse deux ans

³⁹⁴ Fray Toribio de Motolinia, *Carta de Fray Toribio de Motolinía al Emperador Carlos V*. 2 janvier 1555, in. Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1858, p. 253 -277.

³⁹⁵ Caroline Cunill, « Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios en América y en la Corte española », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2012, lien : <http://nuevomundo.revues.org/63939>, page visitée le 3 septembre 2020.

³⁹⁶ Fray Toribio de Motolinia, *Carta de Fray Toribio de Motolinía al Emperador Carlos V*. 2 de enero de 1555, in. Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1858, p. 258.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 259.

³⁹⁸ *Ibid.*, Motolinia en rajoute et fait référence aux Nouvelles Lois qui viennent d'être légiférées en Amérique et souligne le « faites ce que je dis mais pas ce que je fais » de Las Casas: « *i agora procura allá con V. M. i con los del Consejo de Indias, que acá ningun Español pueda traer Indios cargados pagándolos mui bien, como agora por todas partes se pagan* ». Motolinia était Franciscain et Las Casas Dominicain. Les rivalités entre les deux ordres étaient agressives et il n'était donc pas rare de voir des accusations faites à l'encontre de l'un et de l'autre notamment de leur comportement et donc de leur légitimité dans l'évangélisation des Indiens.

après son arrivée au Chiapas³⁹⁹. Mais les réductions de villages, los *pueblos de Indios*, ne sont-elles pas, elles aussi, un moyen d'abuser de la liberté des Indiens et prouver la domination de la foi chrétienne ? Nous verrons une fois de plus comment les Indiens du Chiapas ont résisté à leur manière à l'hégémonie espagnole.

³⁹⁹ Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, Apéndice 1, Edición de Edmundo O’Gorman, México, UNAM, 1967, p. LXXXV.



Figure 6 6ème planche de la bande dessinée *Dominique Lundi Pou-de -Mouton*

La bande dessinée de Mariano Lopez Mendez raconte l'histoire (en tzotzil) de Dominique Lundi Pou – de – Mouton né à Chamula le 24 août 1924. Son nom lignager reflète son identité indienne. Cette histoire représente un enfant que va gravir les échelons, de l'apprentissage obligatoire à l'école jusqu'à devenir alcalde de Chamula. Cette planche 6 fait écho et résume étrangement les relations qu'il y avait entre les religieux et les Indiens du Chiapas au XVIème et nous voyons que, 400 ans après, rien n'a changé. In. André Aubry, *Les Tzotzil par eux-mêmes*, L'Harmattan, Paris, 1988, p. 90.

CHAPITRE IV - RELIGIONS ET VILLAGES D'INDIENS

Pour pouvoir évangéliser et civiliser les Indiens, les Ordres religieux ont divisé le territoire de l'Audiencia de Guatemala⁴⁰⁰. C'est en 1544 que ses frontières ont été fixées dans le but de porter atteinte au pouvoir des conquistadores et des encomenderos⁴⁰¹. A partir de cette date, pendant près de 50 ans, l'ordre dominicain a eu le monopole sur le territoire du Chiapas⁴⁰² mais les conquistadores et encomenderos dans les années 1570 invitèrent les franciscains à s'installer à Chiapas pour contrecarrer les projets des dominicains dans la suppression des encomiendas⁴⁰³. Cependant, l'ordre dominicain n'était peut-être pas celui qui était prévu au départ dans cette course à l'évangélisation car Tomás de la Torre écrit que deux religieux hiéronymites vivaient déjà à Ciudad Real avant leur arrivée⁴⁰⁴. Cela amena des dissensions entre les deux ordres. Les Dominicains avaient eu la pleine possession des terres de la Vera Paz et les franciscains celles du Yucatán. Le premier Ordre religieux qui investissait de nouvelles terres en était entièrement dépositaire. Pour calmer ces conflits, une Cédule royale du 1^{er} aout 1558 voulut remettre de l'ordre⁴⁰⁵:

En el distrito donde hay una de las órdenes hubiese entrado primero a doctrinar y administrar los sacramentos no entren los religiosos de la otra orden a entender en la dicha doctrina, ni hagan allí monasterio alguno y deis orden que los indios que hubieren en el distrito donde una orden tuviere cargo de doctrinarlos no se vayan ni pasen al distritio de la otra orden a recibir los sacramentos⁴⁰⁶.

Francisco Marroquín, premier évêque de Guatemala qui n'appartenait à aucun Ordre catholique, favorisa l'entrée de religieux dans son diocèse et autorisa dès 1536 la venue de missionnaires dominicains notamment l'entreprise pacifique de Las Casas quant à la conversion

⁴⁰⁰ Voir *Infra*, Annexe 2, p. 172.

⁴⁰¹ Juan Pedro Viqueira Albán, *Geografía religiosa del Obispado de Chiapas y Soconusco (1545-1821)*, Entre Diversidades Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, julio-diciembre 2017, núm. 9, p. 147-207.

⁴⁰² L'importance des dominicains peut s'expliquer par le fait de devoir contrebalancer l'importance des Franciscains de nationalité flamande, Johann Van den Auwera, Johann Dekkers et Pierre de Gand, religieux pionniers en Nouvelles Espagne puisqu'ils sont arrivés dès 1523. Voir Robert Ricar, *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 65.

⁴⁰³ *Ibid.*

⁴⁰⁴ Voir *infra*, p. 123.

⁴⁰⁵ Milagros Ciudad Suárez, "Condicionantes de la expansión misional en Centroamérica, siglo XVI", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, p. 193 – 207.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, op. cit., AGI, Audiencia de Guatemala-393, Libro R. 3, f. 234-235, Real Cédula 1 de agosto de 1558.

des Indiens⁴⁰⁷. Il sollicita dans une lettre destinée au roi cinquante religieux "que aunque fuesen quinientos serían pocos, más con estos me contentaré"⁴⁰⁸. Il signale par la même occasion ce qu'il défendra tout au long de sa vie en stipulant les solutions aux différents problèmes qui concernent les Indiens du Nouveau Monde: d'interdire le trafic d'Indiens pour qu'ils ne soient plus esclaves, de réunir les Indiens dans des villages spécifiques, de réglementer le travail dans les mines et dans les encomiendas qui devront être quant à elles perpétuelles, de faire venir des religieux même si c'est à son propre compte⁴⁰⁹. Il a fallu plus de vingt ans pour que les premiers religieux foulent le territoire chiapanèque. Même si l'Evêché du Chiapas fut créé en 1539, ce n'est qu'à l'arrivée en 1545 des 46 religieux dominicains⁴¹⁰, dont le voyage depuis Salamanca a été organisé en 1544 par Bartolomé de Las Casas, nommé évêque de Chiapas depuis peu⁴¹¹, que l'évangélisation pacifique et les réductions des populations indigènes ont débutées dans le diocèse de Chiapas.

Même si leur devoir était de protéger les Indiens tout en les convertissant et en les "civilisant", à l'instar des encomenderos, il ne faut pas leur donner le bon dieu sans confession. Des abus de pouvoir vont être commis envers la population indienne les rites idolâtres mis en cause et qui sévissent encore dans la contrée. L'objectif de l'évangélisation pleine ne sera pas atteint, les Chiapanecas, Zoques et Mayas vont déjouer et s'approprier les nouvelles connaissances religieuses catholiques dans le but de sauvegarder leur histoire religieuse. C'est vraiment à partir de l'arrivée des religieux et en l'occurrence des Dominicains au Chiapas, qu'un métissage culturel, une hybridation entre des cultures, espagnole et amérindiennes, que tout opposaient, verra le jour en une nouvelle société. De nombreux changements vont voir le jour et vont modifier la perception d'un monde en pleine mutation. Pour cela, nous allons nous pencher un premier lieu sur l'arrivée des premiers évangélisateurs en terre chiapanèque et les conflits que cela a engendrés avec les colons espagnols. Ensuite, nous verrons que de nombreux problèmes autours des langues parlées et des nombreux villages indiens dispersés et éloignés des grands centres ont dû vite être résolus dans le but de prêcher efficacement la parole du dieu

⁴⁰⁷ Alvaro Huerga, *Bartolomé de Las Casas Vie et œuvres*, Paris, Les éditions du cerf, 2005, p. 244.

⁴⁰⁸ Carta dirigida al emperador, AGI, Audiencia de Guatemala, 156. 10 de mayo de 1537, in., Carmela Saenz de Santa Maria, *El licenciado don Francisco Marroquín : primer obispo de Guatemala (1499-1563) ; su vida, sus escritos en el cuarto centenario de su muerte, 1563-1963*, Ediciones Cultura Hispánica, 1964p. 132.

⁴⁰⁹ Carmela Saenz de Santa Maria, *El licenciado don Francisco Marroquín : primer obispo de Guatemala (1499-1563) ; su vida, sus escritos en el cuarto centenario de su muerte, 1563-1963*, Ediciones Cultura Hispánica, 1964, p. 120.

⁴¹⁰ Antonio de Remesal, *Historia general de las indias occidentales, y particular de la gobernación de chiapa y guatemala*, tomo I, libro IV, cap. 20, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 321-322.

⁴¹¹ Avant lui furent nommés en 1538 Fray Juan de Ortega mais qui refusa ensuite le siège épiscopal puis en 1541 Juan de Arteaga qui mourut malheureusement à la ville de México avant de poser un pied à Ciudad Real.

catholique. Puis, malgré les bonnes intentions de départ, nous nous arrêterons sur les actes de maltraitances de Dominicains envers la population indienne pour terminer sur la révélation d'actes idolâtriques qui mêlent réminiscences indiennes et syncrétisme.

4.1 Les Dominicains au Chiapas

Fray Tomás de la Torre est le religieux qui chroniqua la deuxième expédition de religieux espagnols. Entre 1543 à 1597, furent organisées pas moins de 18 expéditions qui réunirent 340 dominicains sur le sol américain dont la majorité est allé au Chiapas⁴¹². Ses écrits reflètent les idées et l'esprit missionnaire, l'entrée dans des territoires indiens et l'étude des langues et coutumes indigènes⁴¹³. Sur les 46 dominicains, neuf religieux ainsi que des séculiers et serviteurs mourront noyés avant d'arriver au Chiapas, lors de la traversée entre Campeche et Tabasco, le 18 janvier 1545 à cause d'une tempête qui renversa leur barque trop chargée : "Ahogáronse por todos treinta y dos personas, nueve religiosos y los demás seglares, algunos mancebos y buenos nadadores "⁴¹⁴. Un autre Dominicain qui faisait partit de cette expédition, Domingo de Vico⁴¹⁵, mourra quelques années après dans une embuscade que firent les Indiens lacandons, en 1555⁴¹⁶. Les Dominicains mirent 424 jours depuis leur départ de Salamanca pour arriver le 22 mars 1545 à Ciudad Real⁴¹⁷ et les mauvaises situations allaient continuer à leur arrivée dans la ville épiscopale. À la différence des Espagnols encomenderos, les Indiens les reçurent avec joie et gaieté. Déjà, la perception que les Dominicains avaient des Espagnols qui vivaient à Ciudad Real n'était pas des plus élogieuses :

⁴¹² La première eut lieu en 1543 au Nicaragua dirigé par l'évêque Antonio de Valdivieso accompagné de six de ses frères. Milagros Ciudad Suárez en étudie une dizaine pour cette période. Après celle de 1544, deux autres expéditions ont été organisées par Las Casas, mais moins importantes. Milagros Ciudad Suárez, *Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 74.

⁴¹³ Milagros Ciudad Suárez, *DGPCG*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 32.

⁴¹⁴ *Ibid*, p. 95. Tomás de la Torre prend le temps de décrire l'incident et insiste sur le fait que la longue amitié "gran bien nos fuera que como nos amamos en vida así no nos apartámos en la muerte", p. 96.

⁴¹⁵ Domingo de Vico fut un des religieux dominicains qui inculqua le message évangélique aux Indiens. Il est l'auteur du formidable *Theología Indorum* (1553), ouvrages où sont traduits des textes bibliques en langues k'iche, cacehiket et tzutuhil. Ouvrages au pluriel car, il n'y a plus version de *Theología Indorum* écrite de la main de Vico mais des copies de copies partielles de son œuvre et très peu de parties ont été traduites. Voir introduction de Garry Sparks in. Fray Domingo de Vico, *Theologia Indorum*, BnF Manuscrit Américain 10, T. I, Guatemala, 2017, p. XVIII.

⁴¹⁶ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, libro VI, cap. 12, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 455.

⁴¹⁷ Tomás de la Torre, *De Salamanca, España, a Ciudad Real, Chiapas (1544-1546)*, Ch. 19, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 157.

Eran hombres idiotas y mozos y, de ellos, estaban en los pueblos ganando la vida a bautizar indios, y, aun, el uno calpixque⁴¹⁸ o poco menos, el otro sembraba caña cabe un ingenio para haber parte de las azúcares: cosas infames en estas tierras⁴¹⁹

Asi como tener indios por esclavos, siendo manifiesto al mundo cómo se hacían, sacar oro de las minas con libres, y otras inauditas tiranías de que este mundo de las Indias abundaba, sin que el rey lo haya podido remediar con santas y justas leyes que siempre ha enviado, por la insaciable codicia de sus gobernadores y oficiales⁴²⁰

Las Casas refusait à tout Espagnol qui continuait de la sorte (voler les terres aux Indiens, les utiliser comme esclaves) de lui donner les sacrements⁴²¹. Les colons espagnols n'ont pas mâché leurs mots et nous sentons bien dans leurs propos, rapportés par Tomás de la Torre, à quel point Las Casas et ses compagnons sont venus leur enlever leurs priviléges après pourtant tant d'années au service de leur Majesté et "la plática del pueblo era que el obispo no sabía nada"⁴²². Las Casas pouvait avoir fait des études, être confesseur connu et reconnu mais pour les colons espagnols, il était le Diable incarné. Ils ne l'acceptaient plus comme l'Évêque: "No le llamen obispo disaient-ils, que es peor que el antecristo!"⁴²³. Les Dominicains ne purent rester plus longtemps à Ciudad real. Les colons espagnols allèrent même menacer de mort Las Casas quand *un hombre juró que lo había de matar*⁴²⁴. Pour comprendre les dissensions entre les encomenderos et les religieux, une comission est donnée par Cédule Royale en 1547 au conciliateur Diego Rámirez pour qu'il vérifie les dires des religieux quant aux mauvais traitements des encomenderos à leur égard⁴²⁵. L'attitude des colons espagnols à recevoir les religieux était totalement à l'inverse de celle des Indiens qui vivaient à Ciudad Real et aux

⁴¹⁸ Dans la société mexica, le *calpixque* est un intendant qui transmet les ordres et instructions des autorités civiles. On pourrait le traduire par *regidor* comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent. A l'époque coloniale sa fonction subsiste pendant près de 50 ans: relais entre la noblesse indienne (qui possède les terres) et les fermiers paysans (qui les cultivent mais doivent payer un tribut).

⁴¹⁹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 20, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 165.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 166. Les Dominicains révèlent une information importante au sujet de l'isolement du Chiapas et du Guatemala. En effet, la Couronne espagnole et les colons qui se sont installés dans ces territoires ont vite compris qu'il y avait très peu de richesses à exploiter. L'intérêt pour ces contrées en fut impacté et les problèmes entre encomenderos et Indiens n'eurent pas de véritables échos en Espagne. Voir Ana María Parrilla-Albuerne, "La organización de la Hacienda Real en la provincia de Chiapa (1540-1644): oficiales reales, subdelegados y demás personajes", *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XI, núm. 2, julio-diciembre de 2013, México, p. 149 – 164.

⁴²¹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 20, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 167.

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ *Ibid.* La chronique a été rédigée près de vingt ans après les faits, bien après le départ de Las Casas de son évêché..

⁴²⁵ AGI, Justicia, Leg. 331 in William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 616.

alentours de la ville car leur arrivée s'assimilait à une possible paix, la fin des violences que leur adminstraient les encomenderos et donc un retour à leur liberté:

Acudieron aquí indios de toda la tierra, de cerca y de lejos, y traíannos muchos presentes y así abundábamos de todo. Los caciques traíannos buenos presentes de gallinas, miel, frutas y de todo lo que tenían [...]. Venían a traer, unos huevos, otros un pollo, y por ventura con mayor voluntad que los ricos traían, lo que traían, lo poco tenían [...]. No quedó pueblo ni indio principal que no enviase presente y nos vienesse a ver y muchos maseguales⁴²⁶ pobres también [...]. Y los [I]ndios concurrían allí, así del valle, como los que venían a servir como otros de los pueblos⁴²⁷.

Cependant, devant cette ambiance pesante et cette insécurité permanente, les religieux décidèrent de partir de la ville et c'est ainsi qu'ils entreprirent leur route vers Zinacantán, puis vers Chiapa de los Indios et Copanaguastla plus au sud et la Vera Paz au Guatemala avant de revenir un an et demi après, le 13 novembre 1546⁴²⁸, à Ciudad Real de Chiapa où ils allaient s'arrêter pour de bon. C'est à Zinacantán, Chiapa et Copanaguastla, villes qui auront une grande importance par la suite dans la domination religieuse dominicaine, que les dominicains commenceront leurs campagnes évangélisatrices auxquelles ne participera pas Bartolomé de Las Casas, car du fait des circonstances, il partira à México en 1547 puis abandonnera définitivement son diocèse en 1550⁴²⁹. Pour les religieux, les encomenderos n'avaient pas obéi au roi au sujet de l'évangélisation des Indiens qu'ils avaient sous leur contrôle. Ils avaient plutôt été aveuglés par l'enrichissement personnel et mirent de côté l'enseignement nécessaire pour que les Indiens deviennent de vrais et bons sujets de la couronne castillane. Fray Tomás de la Torre parle en connaissance de cause, puisqu'il était sur le terrain pour en faire l'amère constatation. Les Indiens ne connaissaient que la Vierge Marie, dieu des chrétiens, jusqu'à appeler l'église de la ville la Maison de Sainte Marie:

Digo una cosa de que se indignaron los españoles, pero probarla he con todos los religiosos: que no había indio en toda esta tierra que fuese fiel, ni conociese a Dios como los fieles lo conocen. Y porque yo no quiero contender con necios, sino probar esto a los sabios, doy por razón lo que ningún español acá negará, que no había indio que tuviese más noticia de la trinidad ni de la muerte y pasión de Cristo, ni de su resurrección, ascensión y venida al juicio, de la resurrección de la carne. No sabían más de esto los indios que de lo que jamás oyeron, y si

⁴²⁶ Mot nahuatl: Indiens qui ne sont ni serviteurs (esclaves) ni nobles. Signifiant "méritant" et désignant la population paysanne.

⁴²⁷ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 19, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 158.

⁴²⁸ *Ibid.*, Ch. 51, p. 257.

⁴²⁹ Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, tomo I, Apéndice 1, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967, p. LXXXV, voir aussi Antonio de Remesal, *Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala* (1619), Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, tomo II, libro octavo, cap. 4, Madrid, 1966, p. 106.

de alguna cosa formaban concepto de Dios era de Santa María porque aquella ofían a los cristianos llamar en sus necesidades y a la iglesia llamaban los indios: casa de Santa María⁴³⁰.

La cosmogonie indienne était polythéiste ce qui était bien différent de la religion pratiquée par les Chrétiens qui n'ont qu'un seul et unique dieu⁴³¹. L'arrivée des Espagnols, conquistadores et religieux, avait pour but officiel de convertir les Indiens à leur religion. Domingo de Vico qui écrira entre 1552 et 1554 *Theologia Indorum* endoctrine les Indiens en prônant ce dieu unique et dénonce les mensonges auxquels les Indiens ont cru depuis des centaines d'années. Dans son œuvre magistrale, il met en avant l'invention pure et simple de croyances du *panthéon* divin des Indiens alors que le dieu chrétien a toujours été parmi les Hommes. On notera de toute évidence des concordances avec le *Popol Vuh*. Dans son œuvre, il dénonce les sacrifices et autosacrifices qui ne servent en rien car leurs divinités ne sont que pures constructions inertes et impuissantes et Domingo de Vico refuse complètement les idoles indiennes:

*Hace poco, pues, que se abandonó y dio por pasada aquella hediondez y podredumbre vuestra que habían trazado, que habían inventado y fingido vuestras madres y padres de la invocación de la piedra, el palo. Antes no había memoria ni tradición de empezar a reverenciar el palo, la piedra. La comenzaron después Hun Toh y Yukub Batz, sus nombres de los señores de los zotziles y tukuchés. En verdad, no hace mucho que aún no había memoria ni tradición de empezar a reverenciar la piedra, el palo. Fue hasta hace cinco o seis generaciones que empezó a invocarse la piedra, el palo, entre las gentes de aquí y por vosotros. Vosotros sois la sexta generación, la sexta generación de los Ah mac y de los 3ek vach, y la sexta generación de perros, animales.*⁴³²

Lo que cuidáis y guardáis ahora es el legado de vuestros compañeros de sordera, de ceguera, de vuestros compañeros perros y animales. No está abandonada, no está desterrada

⁴³⁰ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 26, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 191.

⁴³¹ Pourtant trinitaire, sans compter la Vierge Marie.

⁴³² Traduction d'extrait du chapitre 25 faite par René Acuña, *in.* René Acuña, "La *Theologia Indorum* de fray Domingo de Vico", *Tlalocan*, p. 282 – 307. René Acuña émet l'hypothèse que l'auteur anonyme du *Popol Vuh* serait ce même Domingo de Vico, *in.* Fray Domingo de Vico, *Theologia Indorum*, Tomo I, 2^{da} Edición, Colección Estudios Paleográficos, No. 1 Serie Multilingüe, No. 1, 2011, p. 6. Dans son article, Acuña opine que "el "autor" del *Popol Vuh* evidencia propósitos eminentemente teológicos, humanistas y apologeticos. En primer lugar, es visible que "él" no concebía la historia fuera del tiempo bíblico; para "él" era incontestable la existencia de un Dios creador, de un tzakol y bitol supremo; para "él" era axiomático que los hombres, cualesquiera que fueran su raza, color, creencias y lengua, descendían de una sola pareja. Su concepción teocosmológica evidencia una firme creencia en las jerarquías en la teología de la creación: la criatura no es superior al creador, y ha sido hecha para rendirle latía. No debe, ni puede, intentar igualársele. Un "el que se exalta será humillado" preside la filosofía moral del libro desde las páginas iniciales. Las variadas y, a veces, incoherentes tradiciones "indígenas" hilvanadas en la parte mitológica, acaban desembocando siempre en la misma moraleja. Toda la máquina, en fin, del *Popol Vuh* está armada para probar que los indios, fueran quichés, kekchíes, acalades, cakchiqueles o zutuhiles, habían tenido originalmente conocimiento de un Dios creador, de un tzakol y bitol, y que, además, aunque de una manera adulterada, conservaban memoria de ciertas experiencias universales: la creación, la revelación, el diluvio y la confusión de las lenguas". Cette hypothèse est toujours sans réponses mais si elle s'avère exacte, elle est assez vertigineuse. Les cosmogonies mayas contenues dans le *Popol Vuh* ne seraient que vision et construction occidentale. De plus, dans cette citation nous pouvons remarquer que la mention de 5 ou six générations de pécheurs fait croire que les Mayas antérieurs à ces générations ne l'étaient pas. Cela permet de rejeter l'autorité politique préhispanique récente (erronée et aveuglée) pour mieux convaincre la population amérindienne de suivre la voie de la foi catholique.

*aún la mentira de la sexta casta y generación de pecadores. Los que dejaron en germen, los que principiaron el culto a la piedra, al palo, ahora se están quemando y ardiendo en el Xibalba. ¿Por ventura queréis vosotros ir a quemaros, ir a arder junto con esos adoradores, invocadores de la piedra, el palo, y junto con aquellos que abandonaron el culto e invocación del Formador, del Creador, Dios gran señor su nombre?*⁴³³

*[...] Ya se sabe lo inútil que es mover vuestros corazones, porque sólo a la piedra, al palo, 4abauil le llamáis vosotros. Está bien: a la piedra, al palo, al cerro, al llano, vosotros le decís 4abauil. Pero, ¿comen y beben a la vista de todos? ¿Se acaban, acaso, su comida y bebida? ¿Habéis visto, acaso, que se terminen su comida y bebida? ¿Sorben bien la sangre que vosotros les ofrendáis? ¿No es cierto que, además de embusteros, hacéis burla de ellos? ¿Cómo van a tragar? ¿Tienen acaso boca, cuello, hoyo, agujero o estómago donde retener su comida y bebida? ¿No son, acaso, sólo piedra labrada, palo entallado? De nada sirve que los cubráis de joyas y de diversos colores; de nada les aprovecha la comida ni la bebida*⁴³⁴.

Tomás de la Torre pointe cette hybridation naissante entre la religion catholique et la (les) religion(s) indiennes à laquelle, ou lesquelles, lui et ses compagnons commencent à être confrontés, que ce soit à Chiapa de los Indios, Zinacantán ou Copanaguastla et leurs environs.

Les Indiens :

*Bien habían oído decir de Dios que era bueno y que murió, pero formaban conceptos quiméricos de todo esto. La razón de ello es porque ninguna doctrina jamás tuvieron y al que más le pidieron para bautizarlo fue que supiese las oraciones en latín de las cuales no pronunciaban palabra significativa ni ellos entendían nada*⁴³⁵.

Les religieux mettent encore cela sur le compte du manque de rigueur de l'évangélisation réalisée par des *encomenderos* quand bien même ils auraient rencontré des Indiens qui en savaient un peu plus sur la vie de Jésus Christ le Sauveur mais en concevant son histoire suivant leurs principes religieux d'autrefois. Cette hybridation, cette assimilation de la foi chrétienne, facilitera l'évangélisation. Las Casas aussi a souligné ces similitudes dans la religion maya et catholique. Selon lui et les travaux de Domingo de Vico, depuis longtemps les peuples mayas avaient eu vent de la trinité :

Hallé allí un clérigo, bueno, de edad madura y honrado, que sabía la lengua de los indios por haber vivido en él algunos años ; (...) el cual, a cabo de ciertos meses y aun creo que de un año, me escribió que había hallado un señor principal que, inquiriéndole de su creencia y religión antigua que por aquel reino solían tener, le dijo que ellos cognoscían y creían en Dios que estaba en el cielo, y que aqueste Dios era Padre y Hijo y Espíritu Santo, y que el Padre se llama Izona, que había criado los hombres y todas las cosas ; el Hijo tenía por nombre Bacab, el cual nació de una doncella siempre virgen, llamada Chibirias, que está en el cielo con Dios. Al Espíritu Santo nombraban Echuac. Izona dicen que quiere decir el Gran Padre, el de Bacab, que es el Hijo, dicen que lo mató Eopuco, y lo hizo azotar y puso una corona de espinas, y que lo puso tendido los brazos en un palo, no entendiendo que estaba clavado, sino atado (y así para lo

⁴³³ *Ibid.*

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 26, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 191.

*significar extendía los brazos), donde finalmente murió; estuvo tres días muerto, y al tercero, que tornó a vivir y se subió al cielo y que allá está con su Padre*⁴³⁶.

Cependant, Tomás de la Torre dit à ses lecteurs que rien n'a changé depuis la conquête. Les Indiens pratiquent encore l'idolâtrie, laquelle résiste depuis près de vingt ans. Il relève un fait qui pourrait favoriser cette pratique. Les Indiens copiaient ce que faisaient les Espagnols qui priaient devant des icônes ou des tableaux sur lesquels étaient présentés des Saints, comme le faisait les Indiens avec leurs divinités. Pour eux, ils croyaient en leurs divinités comme les Espagnols faisaient avec leurs :

*Lenguaje común de los indios era llamar Dios a la imagen cualquiera que fuera y decir que el dios de su pueblo era bueno y que el de tal parte no valía nada, y lo común fue pensar que aquellos trapos o pinturas adoraban los españoles como ellos a sus ídolos*⁴³⁷.

Bref, de toutes les façons, les Indiens devront être baptisés et devront croire au dieu catholique tel que l'enseigneront les Dominicains. Là-dessus, Tomás de la Torre est catégorique et il n'y a pas d'autres alternatives puisque "*los indios son hombres y como hombres se han de traer a la fe, y Cristo dijo a los predicadores que los enviaba como a corderos entre lobos y no al revés*"⁴³⁸. Las Casas de son côté montre que son entreprise pacifique donne de bons résultats quant à l'expansion de la foi catholique et au bon traitement des Indiens. Le greffier de la chambre de l'Audience de Guatemala, Francisco Montero de Miranda affirme, lui, qu'à la fin du XVI^e siècle, les Indiens voient un culte à la chrétienté et ont délaissé leurs croyances et pratiques préhispaniques tombées dans l'oubli :

*De los ritos y costumbres antiguas destas gentes, de su religión y fiestas y regocijos y juegos, y ceremonias en los casamientos, caza y pescas, y de las muchas supersticiones que tenían, no hay que decir porque, por la misericordia de Dios y beneficio de la cristiandad, ya no hay memoria ni rastro de nada*⁴³⁹.

Les Indiens de plus en plus dévots vont jusqu'à condamner leurs croyances anciennes. Ils remercient les religieux de leur avoir montré la « Voie ». Bartolomé de Las Casas rapporte dans *ASH* une anecdote partagée par des frères dominicains au Chiapas qui souligne ce fait :

⁴³⁶ *Ibid.* Cette citation montre la recherche au XVI^e siècle par les propres religieux espagnols d'une éventuelle pré-évangélisation américaine, antérieure à la leur.

⁴³⁷ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 26, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 191.

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 193.

⁴³⁹ Francisco Montero de Miranda, "Memoria y descripción de la Provincia de Vera Paz", in. *Relaciones Geográficas de Guatemala siglo XVI*, Edición de René Acuña, México, UNAM, 1982 (n.d.), p. 223 – 258.

Certificáronme los religiosos de Sancto Domingo, apóstoles verdaderos del obispado de Chiapa, que las gentes de allí se confesaban al Dios verdadero de todos los que tenían por pecados, y entre ellos se acusaban de haber adorado los ídolos, y daban por causa, a Dios, de haberlo hecho, por el gran miedo que tenían del demonio, y porque sus padres lo acostumbraban⁴⁴⁰

Pour amener les Indiens vers l'évangélisation, les Dominicains devaient commencer à persuader les nobles (*principales*) de leur bonne foi. Par ce procédé, les Indiens, voyant leur(s) seigneur(s) agir de la sorte, seraient plus à même de se convertir à la religion catholique⁴⁴¹. Mais, des fois, baptiser les Indiens n'était pas choses aisée. Ils attendaient que les Dominicains leur vantent au mieux les raisons d'un tel changement religieux:

Acordaron entre si los Padres de ir por un mismo orden, y preguntarles si querían ser cristianos, y volver sus corazones a Dios su criador. Respondieron, que les dijese la historia de la cristiandad, y todo lo que habían de creer y hacer, y que después dirían sí querían ser cristianos, o no. Holgáronse mucho de esto los Padres, por ver que los indios con muestra de prudencia pedían lo que ellos estaban obligados a hacer. Predicáronles muchos días todo el suceso de nuestra santa fe católica, hasta el juicio final; y después cada uno de los Padres dijo en el lugar en que enseñaba: que el que quisiese ser cristiano, que lo viniese a pedir⁴⁴².

A Analco, proche de Chamula, la prédication eut un résultat de faible estime de la part des Tzotzils d'Analco puisque selon Remesal, seulement trois ou quatre vinrent prêter dévotion devant les pères dominicains et acceptèrent d'être baptisés. Cependant, à Chamula, personne ne voulut de leur invitation:

En Chamula no hubo persona que respondiese, ni quisiese. Admirado de esto el Padre fray Pedro de la Cruz, comenzóles a preguntar a muchos en particular, si querían bautizarse; y diciendo esto a un viejo le respondió: Togmogcan, que quiere decir: "Muy de veras no quiero". Y así respondieron los demás⁴⁴³..

Nous savons que Remesal avait une propension à embellir de façon grandiloquente certains propos de ces compagnons, mais il souligne la résistance des Anciens de Chamula de fort belle manière. Pourtant, petit à petit, les efforts des Dominicains sont récompensés. Les parents indiens venaient avec leurs enfants à la rencontre des prédicateurs et les dominicains n'ont pas hésités à baptiser le plus grand nombre d'enfants dans les territoires qu'ils pouvaient sauver de toutes pratiques idolâtres:

⁴⁴⁰ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo II, cap. 179, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 212.

⁴⁴¹ Marcel Bataillon, *Études sur Bartolomé de Las Casas*, op.cit., Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1965 p. 140

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ *Ibid.*

Por dar alguna luz para despertar la gente, salimos al cabo de muchos días a ver pueblos comarcanos y solamente bautizábamos a los niños, porque de estos no teníamos escrúpulo de bautizar a los que sus padres traían de estos pueblos comarcanos donde nosotros veíamos que la doctrina iba prendiendo⁴⁴⁴.

Les enfants en sont même arrivés à dénoncer des actes d'*idolâtrie* pratiqués par leurs parents qui honorent et veulent encore honorer le *panthéon* maya⁴⁴⁵ alors que les jeunes ne croient (ne veulent, ne peuvent?) plus qu'en celui de la religion catholique. Cette dévotion devient maintenant partie intégrante de leur identité. Néanmoins, pour poursuivre l'œuvre de Dieu et de la Couronne espagnole, les Dominicains devront faire appel à leurs qualités multiples pour convertir et "civiliser" les Indiens, notamment en ce qui concerne l'apprentissage des langues indiennes, pour les persuader de venir les rejoindre dans de nouveaux villages fondés afin de les accompagner dans la sainte religion. Mais nous verrons que même la politique de réduction de villages menée par les Dominicains et l'enseignement catholique ne pourront faire tomber dans l'oubli les pratiques ancestrales mayas, chiapanèques ou zoques et c'est grâce à la religion catholique que leurs pratiques pourront résister au temps.

4.1.1 Apprentissages des langues

L'apprentissage des langues amérindiennes aura sa grande importance dans la diffusion de l'évangélisation dans les territoires chiapanèques. La langue nahua ne suffisait pas pour comprendre les populations du Chiapas comme le souligne Tomás de la Torre et ses compagnons. *"Y aunque comenzábamos a aprender vocablos de lengua mejicana en que les pedíamos lo necesario, pero no para poderlos aprovechar en nada"*⁴⁴⁶.

*En Chiapa comenzó fray Pedro Calvo con tanto fervor a aprender la lengua que casi se olvidaba de sí, en la mesa y en el coro se estaba como pasmado. Y así, la supo tan breve que parece increíble, antes de un mes, a los veinte días, predicaba ya y doctrinaba la gente y en tres meses la supo tan perfectamente que los indios estaban espantados*⁴⁴⁷.

⁴⁴⁴ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo II, cap. 179, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 212.

⁴⁴⁵ Gerónime de Mendieta dans *Historia Eclesiástica Indiana* raconte des faits similaires à Tlaxcala d'enfants indiens récemment convertis qui dénoncèrent les pratiques idolâtres de leurs parents (souvent nobles) et détruisirent les idoles. Voir les chapitres 25 et 26 qui traitent principalement du cas du jeune Cristobal tué par son père, noble indien de la province de tlaxcaltéque; et le chapitre 27 qui nous informe que *"otros niños que fueron muertos porque también destruían idolos"*. Voir, Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, 1870 [1596], Lib. III, ch. 25 – 26 – 27, p. 236 -245.

⁴⁴⁶ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 19, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas: Universidad Intercultural de Chiapas, 2011, p. 159.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 185. Toutefois, nous devons prendre du recul devant ces sources hagiographiques qui veulent convaincre les lecteurs certaines prouesses "hors-normes" et ainsi légitimer tel ordre religieux par exemple. Enfin,

Pour contrebalancer ce manque de communication, les dominicains se sont voués à l'apprentissage des langues mayas, chiapanèque et zoque comme en résulte l'exemple de Pedro Calvo qui, dès son arrivée, apprend la langue des Chiapanèques dès son arrivée à Chiapa de los Indios. Il l'assimile très rapidement, en moins d'un mois, ce qui ne manque pas d'impressionner les Indiens. Tomás de la Torre nous informe aussi que chaque religieux avait une tâche spécifique. L'apprentissage des langues pour Pedro Calvo avait pour but de convertir les Indiens de Chiapa de los Indios alors que d'autres devaient s'appliquer dans l'apprentissage de la langue et d'autres dans l'enseignement des prières et commandements de la foi chrétienne:

[Pedro Calvo] era el que trataba de la doctrina; los demás algunos trataban de aprender la lengua, otros de enseñar los muchachos, que estos son los que en todas las indias se tienen mas a cargo para despertar entre ellos quien sea más que los otros. Otros trataban de enseñar las oraciones y artículos y mandamientos para que las gentes los supiesen de coro en su lengua⁴⁴⁸.

C'est à partir de ce moment-là que les Indiens ont commencé à confesser auprès des religieux les mauvais traitements que leur infligeait Baltasar Guerra. "Decían ya a los religiosos los agravios que el español les hacía y cómo los casaba a los libres con sus esclavos para hacer más gente"⁴⁴⁹. Cependant, l'étude et l'apprentissage des langues indiennes leur ont posés beaucoup de problèmes, notamment les structures grammaticales et syntaxiques bien différentes des langues romanes. Mais surtout, il y en avait des dizaines sur un même territoire! Au Chiapas, ils furent confrontés à pas moins de treize langues différentes⁴⁵⁰. Treize langues qu'ils devaient coûte que coûte connaître pour partager avec les Indiens les Saintes Ecritures, surtout que les Indiens ne portaient guerre d'intérêt dans l'apprentissage de l'espagnol du fait que, durant la majeure partie du XVI^e siècle, la communication quotidienne se faisait au sein des membres de la communauté et à moindre fréquence avec les Espagnols et que la Couronne n'a pas imposé pendant un certain temps l'espagnol aux Indiens après de multiples hésitations⁴⁵¹. Bien que le nahuatl, langue générale sur le territoire de la Nouvelle Espagne, fut employé au Chiapas dans toutes communications quotidiennes, comme en réfère un document de l'Audience de Guatemala du 30 mai 1579 stipulant que les documents officiels doivent être écrits en langue castillane et traduits ensuite en langue *mexicaine* car "es la más general entre

un texte hagiographique met en exergue les intentions de son auteur. Ainsi, trouver des sources différentes soulignant de mêmes contextes et comportements corroboreraient les informations de ce récit hagiographique.

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ Milagros Ciudad Suárez, *Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 142.

⁴⁵¹ Bárbara Cifuentes, "Letras sobre voces", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, p. 111 – 112..

*los dichos naturales*⁴⁵²; cette idée a vite été abandonnée pour les communications orales car, comme pour l'espagnol, les Mayas n'étaient pas intéressés à l'apprendre. De la même manière, sous ordre du roi d'Espagne, les religieux devaient impérativement connaître et parler la langue des Indiens qui étaient à leur charge. Une Cédule Royale écrite le 2 décembre 1578 informe les Archevêchés :

*Que no predicays las doctrinas de los pueblos de yndios a p[erson]as que no sepan muy [b]ien la lengua de los que han de enseñar [;]teneys muchos clerigos en las d[i]chas do[c]trinas en el término de [v]uest[ro] ar[z]op[is]p[ad]o que no entienden la lengua de los yndios que tienen a cargo y que por estar puestas penas de dinero a los que no la saben aprenden algu[un]os vocablos.*⁴⁵³

La Couronne prenait cette affaire vraiment au sérieux puisqu'elle mettrait à l'amende les Archevêchés ou les religieux qui ne respecteraient les ordres du Roi Philipe II qui leur ordonnait d'enseigner la foi chrétienne dans la langue des Indiens qu'ils avaient à leur charge. Les premiers dominicains ont dû s'imprégnier et comprendre les différentes langues indiennes pour amener plus facilement la connaissance de leur religion au Chiapas. Les religieux étaient pleinement conscients que c'étaient eux qui devaient apprendre les langues des Indiens et non aux Indiens de comprendre le castillan ou le nahualt qui était inefficace au Chiapas⁴⁵⁴. Cependant, Philipe II est souvent revenu sur ses décisions quant à l'emploi ou non des langues indiennes. En effet, l'empereur voulait que de doctes personnes enseignent aux Indiens les us et coutumes espagnoles et la langue castillane pour que ne se réitèrent plus les erreurs commises par les encomenderos qui avaient négligé l'essence même de leur travail dans l'apprentissage du castillan, apprentissage qui selon le roi était l'unique moyen de "civiliser" et de convertir les Indiens⁴⁵⁵. Mais pour les ordres religieux, cela n'était pas judicieux car cela allait accentuer une rupture culturelle bien trop importante au sein des populations indiennes⁴⁵⁶. Bien sûr, évangéliser les Indiens et les "civiliser" impliquait de toute évidence une acculturation indienne dans les années à venir, tant sur la mémoire historique que linguistique. Et puis, les langues générales n'étant pas efficaces sur le terrain, les ecclésiastiques ont décidé d'apprendre les

⁴⁵² Colección de Reales Cédulas, Biblioteca de Brasseur de Bourbourg, Bancroft Library, Mexican manuscripts, M-M 437, in. Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 212.

⁴⁵³ Archivo General de Indias, INDIFERENTE,427,L.30. Notre paléographie.

⁴⁵⁴ Fernando Polanco Martínez, "La lengua de la evangelización y de la enseñanza en las crónicas de Motolinía y Reginaldo de Lizárraga", *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, núm 14, 2000, n.p, lien : <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=274141>, page visitée le 6 août 2020.

⁴⁵⁵ Bárbara Cifuentes, "Letras sobre voces",, *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, p. 101.

⁴⁵⁶ Fernando Polanco Martínez, "LLEC",*Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, núm 14, 2000, n.p, lien : <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=274141>, page visitée le 6 août 2020.

multiples langues du territoire chiapanèque pour être plus proches des Indiens et comme le dit Acosta dans *De Procuranda Indorum Salute*:

"no hay duda de que es conveniente que domine el idioma el que se encarga de enseñar [...] aunque es un trabajo duro y muy pesado aprender una lengua extranjera, sobre todo si es bárbara, la victoria, sin embargo, es gloriosa, los frutos muy sazonados y el testimonio de amor de Dios insigne⁴⁵⁷"

Ceci dans le but de protéger au mieux les âmes des Indiens et que, lors des sermons, ils comprennent pourquoi la foi catholique est indispensable pour vivre en harmonie. Ce qui était bien intégré par les Indiens car ils n'hésitèrent pas à porter plainte si les religieux ne prêchaient pas en leur langue. Ainsi en 1599, nous voyons un "*conflicto entre los naturales del pueblo de Tuxla y el cura Cristobal de Toledo por una cantidad de pesos y por no predicar en lengua natural*"⁴⁵⁸. Pourtant, nous ne pourrions pas mieux faire la description et les conditions d'apprentissage des langues amérindiennes comme le partage Acosta dans *De procurada* :

Y la verdad quien se dedique seriamente, logrará sin mucho y prolongado esfuerzo vencer todas las dificultades por grandes que sean. Que la lengua de los indios no le llega a cien leguas en dificultad a la hebrea o caldea, y se queda muy atrás del griego y del latín en riqueza de vocabulario, variado y difícil de aprender; es mucho más sencilla y tiene poquísimas inflexiones gramaticales y puede reducirse a muy pocas reglas. En cuanto se dominen los infijos y sufijos, en los que principalmente se aparta del griego y del latín o castellano y en los que coincide notablemente con los afijos del hebreo, casi ninguna dificultad queda ya. La pronunciación, en cambio, es ciertamente bárbara en gran parte, pero tiene con el castellano, que yo sepa, mayor afinidad que con ningún otro idioma, de suerte que, como escribe el obispo Fray Domingo de Santo Tomás, estas gentes parecían destinadas por Dios para la nación española. Mas en aquella, como su inculta barbarie, tienen unos modismos tan bellos y elegantes, y unos giros y expresiones redondas por su admirable concisión, que deleitan sobre manera; y quien quisiera expresar en latín o castellano toda la fuerza de uno de sus vocablos, apenas podría hacerlo él con muchas palabras⁴⁵⁹.

Bien évidemment, nous devons marquer quelques réserves sur les langues amérindiennes qu'il considère "uniques" et qu'il infériorise au regard de la langue latine, grecque, hébraïque ou même chaldéennes, langues intouchables⁴⁶⁰. Néanmoins il trouve des similitudes de sonorités avec le castillan bien que les langues amérindiennes montrent de grandes difficultés à la

⁴⁵⁷ José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute*, Tomo II, Edición de Luciano Pereña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984 [1588], p. 47.

⁴⁵⁸ Archivo Histórico Diocesano de San Cristobal de Las Casas (AHDSC), Carpeta 4789, Exp. 5, *op. cit.*

⁴⁵⁹ José de Acosta, *DPIS*, Tomo II, Edición de Luciano Pereña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984 [1588], p. 73.

⁴⁶⁰ *Ibid.* D'ailleurs, il est injustifiable de penser qu'une langue mérite plus d'être parlée qu'une autre. Les termes patois et dialectes sont des termes de définition de langues qui reflètent un système de domination d'une langue parlée sur d'autres et qui juge ces dernières comme inacceptables ou *barbares*, d'où, des fois, des politiques d'uniformisation linguistique dans certains pays. Voir Béatrice Giblin, "langues et territoires : une question géopolitique", *Hérodote*, n° 105, 2002, p. 3 – 14.

prononciation. Grâce à leur bagage intellectuel, les religieux avaient en eux les compétences pour apprendre ces langues inconnues :

*Se han tenido gran cuidado en procurar que los religiosos de las tierras de ella sepan las lenguas de las tierras en que viven, para no excusar de no aprovechar a las naturales de ellas: y a estos primeros padres se debe mucho, que con gran fatiga y trabajo [...], resolvieron los principios de la gramática para reducir a doctrina y enseñanza y modo de ciencia las lenguas bárbaras de que usaban los naturales de estas tierras*⁴⁶¹

Ils commencèrent l'élaboration de grammaires, de vocabulaires pour faciliter leur apprentissage futur quand arriveront d'autres religieux. Au Chiapas, à partir de la seconde moitié du XVIème siècle, cent cinquante-huit dominicains parlaient et comprenaient une langue, 55 en parlaient deux, 10 en parlaient trois⁴⁶². Déjà, connaître 3 langues en peu de temps est admirable, mais le travail des dominicains est encore plus stupéfiant car 8 connaissaient 4 langues et 3 autres en parlaient respectivement 6, 7 et 8⁴⁶³! Par exemple, Domingo de Vico connaissait le tzotzil le kaqchiquel, le K'iche, le tzutuhil, le kekchi, le chol et le pocomán⁴⁶⁴. Néanmoins, au fur et à mesure de la proximité des Espagnols et des communautés indiennes un échange culturel linguistique va s'opérer car beaucoup d'objets, d'animaux, de concepts, seront nouveaux pour les uns et les autres:

*El uso ha introducido voces españolas en el idioma de los indios. Es el caso de caballo, buey, vino, trigo, aceite y otras cosas, pero también sus nombres; a cambio de las cuales también nosotros intercambiamos otras clases de animales o frutos que eran desconocidos para Europa. Así que pienso que no hay que preocuparse demasiado si los vocablos fe, cruz, ángel, virginidad, matrimonio y otros muchos no se pueden traducir bien y con propiedad al idioma de los indios. Podrían tomarse del castellano y apropiárselas, enriqueciendo la lengua con su uso, como lo hicieron siempre todas las naciones, y sobre todo la española, que se enriquecieron con la abundancia ajena*⁴⁶⁵

Un échange de mots va peu à peu élargir la vision du monde des habitants des Indes. Néanmoins, nous voyons ci-dessus dans la troisième phrase de la citation que José de Acosta pose le débat sur la traduction ou non des concepts religieux chrétiens. Nous pourrions d'ailleurs dire autrement ce que pose ici Acosta. En effet, il ne fallait pas que les concepts de *foi, croix,*

⁴⁶¹ Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo I , libro 6, cap. 6, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932(1619), p. 418.

⁴⁶² Milagros Ciudad Suárez, Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 144.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁶⁴ Cristina Bredt-Kriszat, "Un texto religioso de mediados del siglo xvi en Guatemala: la *Theologia Indorum*, de fray domingo de vico", *Revista ALDABA*, Ciudad Autónoma de Melilla, núm. 28, 1996, p. 225-233.

⁴⁶⁵ José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute*, Tomo II, Edición de Luciano Pereña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984 [1588], p. 75.

ange, virginité... donnent la possibilité d'être pensé autrement. Les religieux devaient alors porter une attention particulières aux périphrases qu'ils allaient employer pour que les Indiens comprennent les concepts espagnols. Par exemple, Dieu n'est que le bien dans la religion chrétienne alors que dans les religions amérindiennes, un dieu est bon et mauvais suivant les circonstances⁴⁶⁶. Mais, il ne fallait pas seulement connaître les langues indiennes pour que les religieux puissent évangéliser et "civiliser" les Indiens. En effet, les religieux considéraient que l'unique forme d'obtenir une conversion optimale au christianisme était le principe de réduction des villages indiens originels dans de nouveaux construits spécialement pour eux:

*Pueden ser más fácilmente doctrinados no sólo en las cosas de nuestra fe pero aún en las de la humana policía, y estos provechos y otros muchos que de haberse juntado resultan no habrá cristiano a quien mal parezcan*⁴⁶⁷

4.1.2 Les réductions

Vivre en paix pour les Indiens c'était pour eux vivre à l'écart des Espagnols qui les exploitaient. L'arrivée des religieux avait été signalée depuis longtemps, et Tomás de la Torre nous partage l'effervescence et l'incroyable dévotion que les Indiens ont l'air d'avoir en s'agenouillant solennellement devant eux. Mais rappelons-nous qu'à Chiapa de los Indios l'encomendero n'était autre que Baltasar Guerra et nous pouvons donc comprendre la joie des Indiens à la vue de leurs possibles libérateurs:

*Gran rato antes que llegasen al lugar de Chiapa salió todo el pueblo a recibirlos de esta manera: venían adelante infinitos muchachos, todos juntos y muchos mancebos con ellos, e hincáronse todos juntos de rodillas, un tiro de piedra de los religiosos. Y, como el padre vicario los sanguinó, se levantaron todos tan a una como si fueran uno, de la manera que se habían arrodillado. Y luego todos besaron la mano unos a uno y otros a otro y, sin hablarles los frailes, fueron todos su camino adelante, llorando los frailes en gran abundancia, viendo lo que buscaban y los tesoros de alma que allí Dios tenía*⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ Verónica Murillo Gallegos, "En náhuatl y en castellano: el dios cristiano en los discursos franciscanos de evangelización", *Estudios de cultura náhuatl*, vol.41, México, 2010, p. 297 – 316. Garry Sparks souligne la difficulté de traduire le mot Dieu en K'iche: *Vico no utiliza la frase «dios níma ajaw» [dieu grand seigneur] como una traducción directa de la frase bíblica, del Antiguo Testamento, «el Señor Dios» (es decir, 'elohim YHWH), sino como una forma de explicar en K'iche' que el dios cristiano es el gran señor o el gran dueño, por encima de los gobernantes terrenales. Por esta razón, se escribe ajaw con minúscula. In, . Fray Domingo de Vico, Theologia Indorum, BnF Manuscrit Américain 10, T. I, Guatemala, 2017, p. XI.*

⁴⁶⁷ *Carta de fray Juan de Torre y fray Juan de Cárdena al Emperador*, 6 de diciembre de 1555, AGI, Guatemala, leg. 168, in. Elias Zamora Acosta, *Los mayas de las tierras altas en el siglo XVI*, Sevilla, 1985, p. 151.

⁴⁶⁸ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 21, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011[XVI], p. 171-172.

Cette louange réciproque a certainement été le motif principal pour qu'ils acceptent le projet dominicain des réductions de villages sur tout le territoire chiapanèque⁴⁶⁹. La majeure partie des indigènes qui habitaient le territoire du Chiapas et du Guatemala l'occupait de manière éparse et en petites populations. Plus l'on montait dans les hauteurs, plus les villages devenaient petits, éloignés et difficiles d'accès⁴⁷⁰. Afin de faciliter et soumettre les populations indiennes, il fallait la contrôler et pour se faire déplacer des groupes de populations vers d'autres lieux de concentration.

4.1.2.1 Formation de nouvelles communautés indiennes

L'objectif central des réductions de villages indiens était de concentrer la population autochtone qui vivait dans de nouveaux villages indiens dans le but de les contrôler⁴⁷¹. Dans chaque réduction, des sujets de différents peuples autochtones ont été soumis. Le but fondamental de Las Casas avec sa manière non violente d'imposer la religion catholique était de "atraer a todos los pueblos a la verdadera religión"⁴⁷² car "la palabra dulce multiplica los amigos"⁴⁷³. Beaucoup de nouveaux villages virent le jour et les réductions furent clairement un processus d'acculturation des anciennes structures sociales, religieuses et architecturales préhispaniques. Ce sont dans ces nouveaux villages que les Indiens se sont intégrés dans la société coloniale, souvent sous la force du dominant mais aussi par résignation. La *Real Cédula* de 1540 stipulait que:

*Para la mejor conservación y educación de los indios de las poblaciones de la provincia de Guatemala, su magestad ordena que con los indios que están dispersos en los montes, se funden pueblos*⁴⁷⁴.

Mais, la dispersion de la population indienne en relation avec les zones montagneuses ainsi que le climat furent un réel obstacle à la conversion des Indiens. Par exemple, Tomás

⁴⁶⁹ Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 110.

⁴⁷⁰ Elias Zamora Acosta, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985, p. 139.

⁴⁷¹ Federico Fernández Christlieb, Pedro Sergio Urquijo Torres, "Los espacios de pueblo de indios tras el proceso de Congregación, 1550 – 1625", *Investigaciones geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, UNAM, núm. 60, 2006, p. 145 -158. Le concept de "réduction" peut être aussi synonyme de "congregación": le fait de réduire le nombre de village en un seul pour regrouper des populations indiennes différentes.

⁴⁷² Bartolomé de Las Casas, *Del único modo da atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Edición por Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 1942 [1525], p. 70.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 71.

⁴⁷⁴ Sidney David Makman, *Architecture and Urbanization in Colonial Chiapas Mexico*, Philadelphia, op. cit., The American Philosophical Society, 1984, p. 308. Voir aussi la *Real Cédula*, 10 de junio de 1540, AGCA. A.I.23, leg. 4575, fol. 51.

López, oidor de l'Audience de Guatemala développe un vaste programme complexe d'acculturation afin de gouverner et assimiler la population indienne, tout en critiquant les manières des religieux sur la formation de nouveaux villages d'indiens et le propose au roi dans sa lettre du 18 mars 1552⁴⁷⁵:

*Y hanse de poblar en lugares que sean oportunos para sus labranzas y salud con las demás gracias que un pueblo ha de tener, y en tal disposición que a caballo y a pie como quisieren puedan entrar a ellos. Háseles de mandar sus pueblos los traen por sus barrios y calles al modo de España y que, desde luego, señalen sus edificios públicos. Ya V. A. lo tiene mandado y cometido a los frailes, pero tengo entendido que hay gran desorden en ello y por eso digo, porque algunos no mudan que había razón de mudarlos y algunos han situado en tales lugares que no están bien [...] y, por evitar el trabajo que hay en irlos a buscar en diversos lugares para doctrinarlos han juntado y juntan tantos en una población que la extensión y capacidad del suelo y calidad no basta para sustentar a tantos ni para sus labranzas, sino que de necesidad se han de apartar a hacer sus labranzas tres y cuatro leguas*⁴⁷⁶

4.1.2.2 Résistances indiennes

Les rapports de force qui sont entrés en jeu ont vite montré la ténacité avec laquelle la Couronne espagnole voulait dominer le territoire chiapanèque au XVIème siècle et ont obligé les Indiens à se soumettre à la présence espagnole. Les pueblos de *Indios* en sont un bon exemple au Chiapas. Comme le souligne Remesal dans *Historia de San Vicente de Chiapa y de Guatemala*, il fallait remédier à ce dispersement pour faciliter l'endoctrinement:

*Vivían los indios en su gentilidad en pueblos diferentes unos de otros, con diferentes nombres, diferentes señores, diferente gobierno, diferentes ídolos, y diferentes lenguas, y todo tan distinto como una señoría, o reyno de otro, y a causa de no se ordenar los pueblos por calles y barrios como en Europa, estaba aquí una casa, acullá otra, a otro trecho otra, sin correspondencia alguna, y por esta razón un Jugar de quinientos y de menos vecinos, que en aquellos tiempos era muy pequeño, ocupaba una legua de tierra, de donde procedía ser ellos entre sí mismos poco sociables, antes continuamente andaban en guerras, bandos y diferencias unos con otros. Entraron los religiosos, y hallando los lugares en esta disposición, no podían doctrinar ni administrar los sacramentos a los naturales, sin mucho trabajo, y cansancio, así por la distancia de las casas, como por haber muchas veces entre ellas cuestas, ciénagas, barrancas, ríos, y otros malos pasos. Luego que llegaron vieron este inconveniente, y procurando remediarle, hallaron grandísima contradicción en los españoles señores de los tales pueblos, porque entendían que se les había de alzar al monte, o irse a fundar a otras partes, y por evitar este inconveniente, no consentían que se tratase de cosa que tanto importaba al buen gobierno espiritual y temporal de los naturales, del modo que impedían o tras cosas que pertenecían a .esto mismo*⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ . Elias Zamora Acosta, *Los mayas de las tierras altas en el siglo XVI*, Sevilla, 1985, p. 151.

⁴⁷⁶ *Carta del oidor Tomás López al rey*, 18 de marzo de 1551, AGI, GUATEMALA,9A,R.18,N.74, in. Elias Zamora Acosta, *Los mayas de las tierras altas en el siglo XVI*, Sevilla, 1985, p. 151.

⁴⁷⁷ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, Lib. 8, cap. 24, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932(1619), p. 484.

Les Indiens ne voulaient pas être délogés et les colons espagnols avaient plutôt tendance à vouloir les laisser vivre selon leurs coutumes alors que les Dominicains ont tout essayé pour que les Indiens acceptent mais ils refusèrent à chaque fois:

Hecho esto faltaba lo principal, y era, que los indios quisieren mudarse, porque esta nación ama mucho sus chozas, sus naturalezas, el monte donde nacieron, la barranca donde se criaron, y por malo, seco, y estéril que sea el sitio que el indio una vez conoce, es muy dificultoso de arrancar de allí. Comenzaron los padres muy poco a poco, y con mucho tiento a tratar con ellos de la mudanza de los sitios, y unión de los pueblos y de las casas, por mejor decir; porque como esto no se había de hacer a palos y por fuerza, quedarían los padres que fuese muy a gusto de los naturales. Algunos pueblos dijeron que sí, entendiendo por las razones de los padres que les convenía. Otros que no acababan de entender si se les estaba bien o no, el amor que tenían a los padres, y con la grande opinión que habían concebido, que en todo procuraban su provecho, se dejaron llevar de su parecer, poniéndose en sus manos. Otros con estilo cortesano, con la boca decían que sí, y ninguna cosa les pasaba menos por pensamiento que mudarse, antes tenían firmísimo propósito de no salir ninguno de su casa vieja, y ahumada, que estimaban más que los palacios más ricos, y más cuajados de oro de toda África, ni Europa. Y por este respecto, otros claramente dijeron que no se querían mudar, ni dejar las casas en que nacieron⁴⁷⁸.

Remesal nous donne un aperçu de ce qu'est devenu la recomposition et distribution des terres indiennes au Chiapas et de la formation de nouveaux villages. Nous constatons que le territoire redistribué arbitrairement par les Dominicains n'a plus rien à voir avec ce qu'il était avant l'époque coloniale. Deux, trois voire cinq villages originels n'en forment plus qu'un unique:

En Ostustla se juntaron dos pueblos. En Yztapa cinco, sin otros muchos indios que moraban en milpas y salinas, estancias, y barrancas. En Chamula tres. En Tecpatlán cinco sin los que moraban en milpas⁴⁷⁹

Mais cela n'a pas été si facile car beaucoup d'Indiens suite à ces réductions voulurent fuir dans les montagnes. C'est le cas des Zoques de Pochutla qui après avoir été déplacés dans le village d'Ocosingo, préférèrent retourner prier leurs idoles sur leurs terres ancestrales⁴⁸⁰. Les religieux dominicains ont été dépassés par les évènements mais fascinés de la manière par laquelle les Indiens les fuyaient:

Aflijéronse los Religiosos en gran manera y trataban de ir en su busca y sacarlos de la boca del loro infernal y haciendo diligencia del rumbo que habían cogido, para seguirlos, vieron de repente que todos venían huyendo por diversas partes á favorecerse del pueblo y de la Iglesia. Quedaron todos admirados de ver aquella fuga en que venían, porque á la verdad venían huyendo

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p. 435.

⁴⁷⁹ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo II, lib. 8, cap. 25, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932(1619), p. 245.

⁴⁸⁰ Francisco Ximénez, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, Tomo II, Lib. IV, cap. 68, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1930 (XVIIIème siècle), p. 203.

*; y preguntándoles que de qué huían, confesaron que habiendo cogido diversos rumbos para que no los hallasen si los buscaban*⁴⁸¹,

Ocosingo se trouve à la frontière de Chiapa et de la Verapaz et plus spécifiquement aux abords de la forêt lacandon qui reste insoumise aux forces et religieux espagnols. Etant loin des Hautes Terres, les Indiens choles ont choisi de fuir les Espagnols et les religieux en s'engouffrant à l'intérieur de la forêt épaisse où ils seraient en sécurité pour ne pas accéder à la conversion:

*Los choles convertidos siempre dan gran trabajo por las continuas fugas que hacen de sus asentamientos [...] su población es muy dispersa y la espesura [...] sólo se someten aquellos que no viven en la espesura*⁴⁸².

Beaucoup d'Indiens se rebellèrent et brûlèrent églises et croix dans les villages. Du côté espagnol, pour pallier ce désastre, il est même décidé de brûler les maisons des villages d'origine pour inciter les Indiens à retourner au village construit spécialement pour eux⁴⁸³. Nous avons en avons l'exemple à Toluca au Mexique Central où l'encomendero Sámano dénonce le juge de congrégation qui "*ha sacado muchos indios de sus encomiendas quemándoles sus casas y dejando desemparadas sus sementeras*"⁴⁸⁴. Pour les religieux, la surprise aussi était grande car beaucoup d'Indiens qui avaient été baptisés décidèrent de ne plus vivre dans les villages créés spécialement pour eux et voulurent retrouver leurs racines⁴⁸⁵. Fray Tomás Casillas en 1553, lorsque l'évangélisation du Chiapas en est encore à ses débuts, prévient le roi que les Indiens du Chiapas:

*Fácilmente apostatarán, como lo han hecho muchos que se han ido a morar con ellos y han apostatado de la fe [...] se levantaron otros cuatro pueblos en nuestro obispado y negaron la fe por persuasión de otros infieles vecinos que tienen*⁴⁸⁶

Des religieux ont menés des campagnes de grande envergure et ils se dévouèrent tellement à leur devoir que pour d'autres, ils s'étaient perdus et laissé emportés par la vie indienne. Tel est les cas de fray Pedro Lorenzo de la Nada qui vivait son travail. Il n'est pas

⁴⁸¹ *Ibid.*

⁴⁸² Martín Alfonso Tovilla, *Relación histórico-descriptiva de las Provincias de la Verapaz y de la del Reino del Manché del Reino de Guatemala*, libro 1, capítulo 22, Madrid, Historia 16, 1985, p. 689.

⁴⁸³ Noemí Quezada, "Congregaciones de indios y grupos étnicos: el caso del Valle de Toluca y zonas aledañas", *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, núm. 21, 1995p. 141-165.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, *op. cit.*

⁴⁸⁵ Gudrun Lenkersdorf, *Repúlicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001, p. 180.

⁴⁸⁶ Carta del obispado fray Tomás Casillas al rey, Ciudad Real, 3 de septiembre de 1553, en AGI, Indiferente General, leg. 737, *op. cit.*, in. Jan de Vos, *No queremos ser cristianos, historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas*, INI, México, 1990, p. 59.

arrivé avec l'expédition de 1544 mais avec celle de 1559⁴⁸⁷. Très vite, il fonde des villages au nord de la province de Chiapas. En 1567, allant contre les ordres de ses frères dominicains, il édifie sa ville Palenque à quelques kilomètres de l'ancienne Palenque désertée⁴⁸⁸. Jusqu'à cette date, il n'a de cesse de travailler et d'apprendre la langue chontale et, petit à petit, s'éloigne de Ciudad Real pour s'aventurer en terre lacandone afin de persuader les populations de se regrouper à Palenque.⁴⁸⁹. Les regroupements de villages ont eu un effet dans le processus d'acculturation. En effet, avant la conquête espagnole, les communautés étaient définies par la présence d'un centre cérémoniel où tous les villages autour pouvaient venir se recueillir pour honorer leurs divinités. C'était le lieu identitaire par excellence⁴⁹⁰. Depuis, les points de référence dans le village n'étaient plus ce centre cérémoniel mais ceux de l'église, de sa place et le *cabildo*, le corps administratif. À l'époque préhispanique, plusieurs villages se retrouvaient en une même réalité culturelle autour du centre cérémoniel mais depuis que chaque village eut son propre lieu de recueillement, il créa sa propre réalité, sa propre identité et des différences qu'il n'y avait pas avant dans une même ethnique virent le jour d'un village à un autre⁴⁹¹.

4.2 Architecture et hybridation

Dès le début de l'ère dominicaine, un métissage architectonique avait eu lieu. La construction d'édifices religieux espagnols nécessitait la main d'œuvre indienne et sa rareté sur les territoires et les faibles ressources économiques ont fait que ces premiers édifices religieux étaient de piètre qualité aux yeux des Dominicains car ils ressemblaient beaucoup trop aux cabanes indiennes⁴⁹². Les premiers couvents étaient construits avec des matériaux que les Indiens utilisaient dans la construction de leur maison: le torchis, la paille et la chaux principalement. Tous les ans, ils devaient les reconstruire car ces matériaux étaient périssables et ne supportaient guère les intempéries. Tomás de la Torre décrit la première église et couvent qui furent construits à Zinacantán mais abandonnés peu de temps après pour favoriser Ciudad

⁴⁸⁷ Milagros Ciudad Suárez, Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 61.

⁴⁸⁸ Jan de Vos, *Fray Pedro Lorenzo de la Nada, Misionero de Chiapas y Tabasco*, Mexico, Centzontle, 2010, p. 47.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁹⁰ Elias Zamora Acosta, *Los mayas de las tierras altas en el siglo XVI*, Sevilla, 1985, p. 165.

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 167.

⁴⁹² Sidney D. Markman, "La arquitectura popular o vernácula como reflejo de las condiciones económicas de Chiapas colonial", *Mesoamérica*, núm. 20, 1990, p. 267 – 274.

Real⁴⁹³. Il informe des matériaux utilisés mais aussi la disposition et les différents lieux qui composent cet ensemble religieux: la cuisine, les chambres annexes des religieux et des Indiens, de la sacristie, de la cuisine, l'enclos pour les porcs,...

*Que porque ya se cayó y no hay memoria de ella me parece justo pintarla aquí, porque nos contentemos con pobres edificios, acordándonos de la pobreza grande en al principio vivimos. Era la casa de horcones y varas, cubiertas con lodo, y encima de paja; estaba ya muy mal parada porque allende de ser la materia ruin, había años que estaba desamparada. Tenía un corral a la puerta [...] una sala y una cámara atajada en la sala.*⁴⁹⁴

Mais c'est grâce à cette facilité de construction que les Dominicains purent très rapidement commencer l'évangélisation quand ils envisagèrent de parcourir le Chiapas dès 1545⁴⁹⁵. Ils purent pérenniser leur installation à Chiapa de los Indios, à Zinacantán, à Copanaguastla, à Tecpatán et à Ocosingo⁴⁹⁶. En 1535, le gouverneur du Guatemala Juan Mendez de Sotomayor avait déjà reçu une Cédule Royale ordonnant que les Indiens qui vivaient non loin de San Cristobal de los Llanos (Ciudad Real) aient une Eglise mais aussi une maison pour le corps administratif et une prison⁴⁹⁷. En 1538, le roi refit une demande au Gouverneur du Guatemala pour que Juan de Ortega, premier Évêque du Chiapas, ait comme projet de construire une église dans les villages d'Indiens et de chrétiens avec la participation des Indiens dans la construction de celle-ci:

*Yo he encargado al venerable padre Juan de Ortega de la orden de Sant Jeronimo y Obispo de la provincia de chiapa que luego como llegare a ella entienda en que se hagan los yglesias [...] asi en los pueblos [crist]ianos como en los de los indios y que se pongan en ellas los hornamentos [...] Yo vos mando que [...] se hagan y edefiquen las dichas yglesias y provereys que los yndios comarcanos a los sitios donde se hovieren de edificar los ayuden a hacer con la menos bexación que se pueda*⁴⁹⁸.

Par exemple, il faudra attendre 1547 pour que la première pierre de l'église Santo Domingo de Ciudad Real soit posée. Il fut promis par les cabildos l'aide de 16 000 Indiens, nombre colossal, pour la construction de l'édifice⁴⁹⁹. Ce sont ces Indiens en provenance du Mexique

⁴⁹³ Juan Pedro Viqueira, "Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas (1545-1859)", *Encrucijadas chiapanecas*, El Colegio de México, México, 2002, p. 177 - 258.

⁴⁹⁴ Tomás de la Torre, *DSECRC Ch. 51*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011[XVI], p. 257. Le couvent fut construit en 1545. Si nous prenons la date de décès de Tomás de la Torre, 1567, pour la fin de la rédaction de son journal, l'édifice a disparu en seulement 20 ans sans laisser de traces.

⁴⁹⁵ Jordy Gussinyer, "Influencias precolombinas en la distribución y desarrollo de la primera arquitectura colonial en el centro de Chiapas", *Anales del INAH*, núm. 1, 1977, p. 5 – 34.

⁴⁹⁶ Juan Pedro Viqueira, "Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas (1545-1859)", *Encrucijadas chiapanecas*, El Colegio de México, México, 2002, p. 177 - 258.

⁴⁹⁷ AGI, Guatemala, 393 L.1 ,F.112V.

⁴⁹⁸ AGI, Guatemala, 393, L.2, F.33V. Notre paléographie.

⁴⁹⁹ Milagros Ciudad Suárez, Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala. Siglos XVI y XVII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1996, p. 177.

Central et du Chiapas qui aideront à l'édification et à l'ornementation des façades car les constructions demandaient beaucoup de main d'œuvre et il était difficile d'en rencontrer suffisamment au Chiapas⁵⁰⁰. L'église et le couvent de Chiapa de Corzo lui fut érigé en 1545, l'église de Copanaguastla en 1557, celle de Tecpatán en 1564, de Comitán en 1570, de Coneta en 1594 ou encore celle d'Ocosingo en 1596⁵⁰¹. Et ce qui nous intéresse dans leur construction, c'est la présence du métissage architectural qui ornera les façades des édifices religieux. Du fait d'une possible ressemblance entre les deux religions, les Dominicains ne prêteront guère attention à ces bas reliefs d'origine indienne sur leur édifice⁵⁰². Seuls les Indiens qui connaîtront ces représentations religieuses les distingueront sans problèmes et pourront se recueillir auprès des leurs:

Un diseño que para los frailes era puramente decorativo podía encerrar un concepto religioso para el indígena, y esto condujo al sincretismo religioso: así, tanto el fraile como el indígena quedaban satisfechos⁵⁰³.

Les Indiens du Chiapas trouveront sur les pierres des édifices religieux espagnols le lieu pour exprimer leur résistance comme l'ont fait et feront les Indiens du Mexique Central :

El cristianismo en el México del siglo XVI habría podido reducirse a ser únicamente la religión de los vencedores reservada a la casta dominante. Pero no será así. El catolicismo pasará por una auténtica apropiación popular para transformar en el nuevo soporte de la resistencia indígena. Evidentemente al precio de cierta metamorfosis. En osmosis con la atmósfera instalada por Cortés, la religión también será mestiza. Y en las nuevas formas de ritos y creencias, a veces se volverá difícil distinguir la parte del injerto de la del patrón del injerto⁵⁰⁴.

Grâce aux travaux de Reyes-Valerio, Gussinyer et Targa, Gomez Coutiño⁵⁰⁵ et Lopez Bravo⁵⁰⁶, on retrouve effectivement des réminiscences indiennes dans les constructions religieuses dominicaines de la seconde moitié du XVI^e siècle. Nous pouvons voir ce syncrétisme iconographique sur la façade de l'église San Vicente de Copanaguastla. En effet, celle-ci abrite deux figures barbues identifiées comme étant les Espagnols père et fils Francisco

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ Jordi Gussinyer i Alfonso, Juan García Targa, "Pueblos de Indios. Sincretismo religioso en Chiapas, México siglo XVI, una perspectiva urbanística y arquitectónica", *Religión y sociedad en el área maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Maya, 1995, p. 233 -248.

⁵⁰² *Ibid.*

⁵⁰³ Constantino Reyes-Valerio, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000, p. 262.

⁵⁰⁴ Cristian Duverger, *Agua y fuego, arte sacro indígena de México en el siglo XVI*, Editorial Océano, México, 2002, p. 16 – 17.

⁵⁰⁵ José Francisco Gómez Coutiño, *Arquitectura, religión y sincretismo en la evangelización de Chiapas: un enfoque iconográfico de los retablos del siglo XVIII de la catedral de San Cristóbal de Las Casas*, Tesis doctoral (Dir. Mónica Cejudo Collera), México D.F., 2013, p. 123 – 124.

⁵⁰⁶ Álvarado de la Cruz Lopez Bravo, *Diversas técnicas decorativas en la arquitectura del siglo XVI de Chiapas*, Tesis doctoral (dir. : Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009.

de Montejo⁵⁰⁷ mais aussi plus bas, nous pouvons admirer la présence de figures animales qui peuvent se référer à des divinités indigènes comme nous le démontre Gómez Coutiño⁵⁰⁸.



Figure 7 Figures espagnoles



Figure 9 Animaux se référant à de possibles dieux mayas



Figure 8 Les 4 divinités mayas à la base de la colonne

Aussi, se trouve à l'angle ouest du cloître une colonne décorée de fleurs dans le style renaissance et à sa base se trouvent quatre figures qui représentent quatre divinités mayas (qui sont probablement Hunachpú, Ixbalamqué, Hunbatz y Hunchouen⁵⁰⁹) faisant référence aux quatre points cardinaux de l'univers mayas⁵¹⁰.



Figure 10 Photo de la façade principale de l'église San José Coneta

⁵⁰⁷ Connus pour leurs expéditions et conquêtes du Yucatán entre 1527 et 1547.

⁵⁰⁸ José Francisco Gómez Coutiño, ARCEC, Tesis doctoral (Dir. Mónica Cejudo Collera), México D.F., 2013, p. 123 – 124.

⁵⁰⁹ María Montolíu, "Los dioses de los cuatro sectores cósmicos y su vínculo con la salud y enfermedad en Yucatán", *Anales de Antropología*, XVII, 1980, p. 47 – 65.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

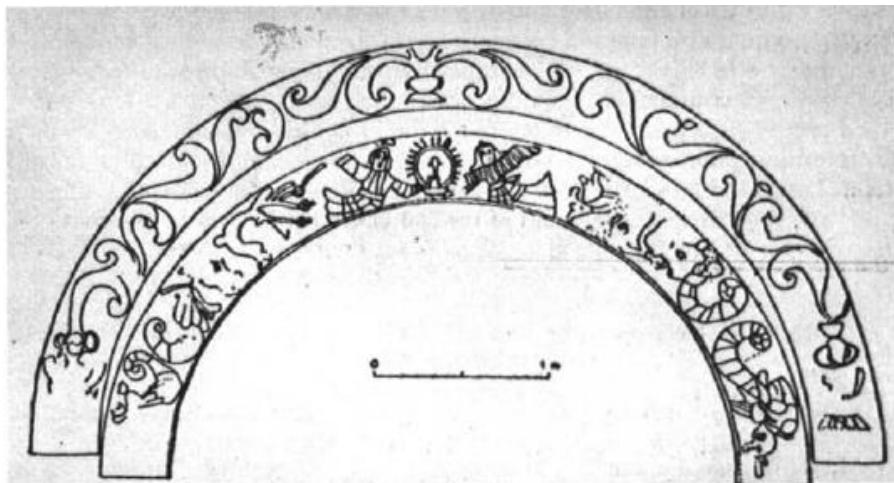


Figure 11 Représentation décorative de la façade principale de l'église San José Coneta

Nous pouvons distinguer aussi les couleurs rouge, ocre, noir et bleu turquoise qui ont été utilisées abondamment dans l'élaboration de la façade du temple et traduisent la persistance de la tradition indienne⁵¹¹. A San José Coneta, nous observons sur la façade des motifs décoratifs et picturaux qui sont sans contexte d'origine préhispanique. Gussinyer et Targa voient que :

En cada uno de los tres registros decorativos existentes sobre la puerta de la fachada principal se observan glifos con motivos decorativos y acabados fácilmente identificables, tanto en obras del Periodo Clásico [...] como en fragmentos del Códice de Dresden [...]. La representación del jaguar, como de la colocación del "santísimo" en un gran plato trípode de tradición Postclásica, son otros elementos que reflejan este sincretismo. Además de los elementos decorativos, los restos de pigmentación también son una prueba evidente de la pervivencia de la tradición indígena⁵¹².

Encore, nous pouvons distinguer sur la façade le symbole du soleil, celui de fleurs à quatre pétales ou encore une allusion au glyphe de l'eau du Mexique central⁵¹³.



Figure 13 Tonalamátl Aubin



Figure 14 Bas Relief d'une plante végétale de la coursive est de San José Coneta



Figure 12 Glyphe nahua Acatl sur la pierre del Sol du MNA

⁵¹¹ Ibid.

⁵¹² Ibid.

⁵¹³ Sydney David Markman. *Arquitectura y urbanización en el Chiapas colonial*, GL Graphics Lasser, Tuxtla Gutiérrez, 1993, p. 417.

Lopez Bravo quant à lui met en lumière le métissage culturel de la zone centrale du Mexique et des Mayas du Chiapas dans la construction de la façade de l'église de Chiapa de los Indios. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, les Toltèques dominèrent quelques des territoires de l'aire maya⁵¹⁴ et il est intéressant de voir que des reliefs qui ne sont pas communs au Chiapas soient ici représentés. En effet, nous retrouvons un glyphe qui ressemble fort au glyphe nahua Acatl (roseau) que l'on peut retrouver sur la *piedra del sol* du Musée National d'Anthropologie de la ville de Mexico, dans le *Tonalamátl Aubin*⁵¹⁵ [Fig. 12 et 14]. Sur un des murs de la coursive orientée est du temple, un dessin similaire y est gravé [Fig. 13].

Nous pouvons identifier aussi un arbre en forme de croix avec deux oiseaux posés sur celui-ci [Fig. 15]. Nous pourrions penser à des phénix, symbole de la longévité. Son mythe dans la religion chrétienne est une allégorie de la triple nature du Christ et du Dieu chrétien⁵¹⁶. Mais ils peuvent être identifiés comme étant des Quetzal, autre oiseau possédant une résonnance mystique chez tous les groupes de populations des Hautes terres du Chiapas et du Guatemala. C'est le symbole de l'abondance, de la fertilité et de la vie⁵¹⁷ [Fig. 15]. Ce syncrétisme pourrait être validé car l'arbre n'est autre que l'arbre de la vie. Nous rencontrons aussi l'oiseau et cet arbre dans le *Codex Borgia* [Fig. 16] et dans le *Popol Vuh*⁵¹⁸ où Vucub-Caquix (ou siete guacamaya) un des dieux de l'inframonde a l'habitude de se poser sur un arbre de nance⁵¹⁹: "Vucub-Caquix tenia un gran arbol de nance, cuya fruta era la comida de Vucub-Caquix. Este venia cada dia junto al nance y se subia a la cima del árbol"⁵²⁰.

⁵¹⁴ Álvarado de la Cruz Lopez Bravo, *DTDA*, Tesis doctoral (dir.: Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009, p. 193.

⁵¹⁵ Constantino Reyes-Valerio, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000, p. 342.

⁵¹⁶ Aitor Freán Campo, "El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano", *Studia histórica: Historia Antigua.*, 36, 2018, pp. 165-186.

⁵¹⁷ Eugenia Pallares, "El quetzal", *Arqueología Mexicana*, núm.15, 1995, pp. 54-59.

⁵¹⁸ Christopher Martínez, "Apreciación sobre el juego de pelota en la mitología del Popol Wuh y su ubicación geográfica", En XXI Simposio de Arqueología en Guatemala, 2007 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp.1144-1156.

⁵¹⁹ Ce fruit est principalement présent sur le continent américain. C'est un fruit qui ressemble à la prune et connu en France que par son nom scientifique *Byrsinima crassifolia*. Antonio Peñaflor, nous donne une information intéressante sur ce fruit qui peut avoir plusieurs déclinaisons morphologiques: *nanche*, *nanchi*, *nachin*. Il proviendrait d'une altération phonétique du mot aztèque *nan-tzin*, nom de la déesse Tonantzin ou Cihuacoatl. Voir Antonio Peñaflor, *Nomenclatura geográfica de México: etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la república*, México, 1895, p. 181.

⁵²⁰ *Popol Vuh*, in. Adrian Recinos, *Literatura Maya* (Mercedez de la Garza coord.), cap. VI, Caracas, Venezuela, 1980 [XVIème], p. 22



Figure 17 Deux oiseaux posés sur un arbre



Figure 16 L'Arbre de la vie. Codex Borgia, planche 53



Figure 15 Tepetlacalli ou autel mexicain où apparaît l'arbre de la vie

Beaucoup d'autres oiseaux sont présents sur les murs du couvent dont un pratique l'autosacrifice⁵²¹. Cet oiseau pourrait être un aigle comme le suggère Reyes-Valerio. En effet, l'aigle symbolise le soleil et en particulier pour les Aztèques, il représente Huitzilopochtli⁵²². Nous avons au Mexique central le même type de représentations sur un autel mexica (aztèque) donc préhispanique où y est gravé un oiseau sur un arbre de la vie⁵²³ [Fig. 17]. À l'étage supérieur au sud-est du couvent, nous pouvons apprécier une fleur semblable au symbole du *quinto sol*, mythe sur la création du monde⁵²⁴. D'ailleurs ces fleurs étaient tellement communes que les religieux les voyaient inoffensives taillées dans la pierre de leur couvent ou église :

Estas "flores" son muy frecuentes en el arte indocristiano: las hay por todas partes y en nada difieren, en muchos casos, de las flores europeas, pero por esta misma razón se prestaban perfectamente para esconder un concepto que los sacerdotes-escultores indígenas deseaban

⁵²¹ Álvarado de la Cruz Lopez Bravo, *DTDA*, Tesis doctoral (dir. : Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009, p. 196.

⁵²² Emily Umberger, " Tezcatlipoca and Huitzilopochtli: Political dimensions of Aztec deities", *Tezcatlipoca Trickster and Supreme Deity* (Editor: Elizabeth Baquedano), University Press of Colorado, 2015, p. 83 – 112.

⁵²³ Constantino Reyes-Valerio, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000, p. 316.

⁵²⁴ Álvarado de la Cruz Lopez Bravo, *DTDA*, Tesis doctoral (dir. : Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009, p. 198.

*perpetuar en la memoria y comunicar a los que comprendían su significado, en tanto que para los frailes eran simples motivos decorativos y no sospechaban de ellos*⁵²⁵.

Suite à ces quelques descriptions architecturales, nous nous apercevons que dès les premiers édifices construits par les Indiens au Chiapas, un syncrétisme religieux et un métissage culturel se sont appropriés les constructions des Dominicains. Toute la question est de savoir dans quelle mesure il était voulu ou subi par les religieux dominicains

4.3 Vision dominicaines des Indiens, rites idolâtres et maltraitances

La vision des religieux envers les populations indiennes est changeante. Les représentations, les descriptions qu'ils en font vont de pair avec l'acceptation ou non des Indiens dans ce que veulent leur offrir les religieux. Nous le constatons fort bien dans le témoignage de Tomás de la Torre. Les religieux se veulent les sauveurs de la population indienne :

*Les persuadimos a los indios lo que queríamos poniéndonos a nosotros por ejemplo, diciendo que hiciesen como nosotros, aunque flacos pero no había otra cosa mejor de que echar mano. Decíamosle que ni queríamos su cacao, ni su oro ni sus plumas, que todo lo del mundo lo mirábamos como lodo. Decíamosles también que no mirasen nada a los españoles ni los siguiesen ni estropeasen en sus vidas, que eran malas y no seguían el evangelio. Con esto se comenzó a cimentar la fe en estas gentes*⁵²⁶.

Les descriptions des Indiens accueillant les Dominicains le long des chemins vers Chiapa de los Indios sont d'un positif extrême. L'effervescence et les cadeaux floraux des Indiens pour les Dominicains semblent suivre leurs psaumes chantés :

*[Los religiosos] toparon indios de Chiapa que los recibieron con muchas flores y rosas echándoles sartales de ellas al cuello y dándoles manojo de ellas y que llevasen en las manos [...] Y así nos enraman cada vez que llegamos a los pueblos y tienen gracia en juntar flores y hacen piñas de ellas muy galanas y ellos andan, cuando pueden, con flores y con otros olores en las manos porque son muy amigos de buen olor. Al principio se nos hacía gran vergüenza de andar enramados y luego nos acordamos de los padres que nos criaron: cómo se rieran si nos vieran así [...]. En gran manera se hallaron de ver a Chiapa, no se puede explicar cuánto gozo sintieron cantando con el profeta Haec requies mea*⁵²⁷

Mais même si les religieux sont sans doute souvent vus comme des libérateurs, ils se permettent d'inférioriser le statut des Indiens qui "son como niños y como tales simple hacer no

⁵²⁵ Constantino Reyes-Valerio, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000, p. 304. Nous n'avons pas parlé du *Templo de Santo Domingo de Guzmán* à Ciudad Real car bien que sa construction ait commencé en 1547, la façade elle, ne s'achèvera qu'en 1689 bien après notre période d'étude ici. Ce n'est qu'à partir de cette date que l'on peut deux Jaguars, les gardiens qui protègent l'édifice.

⁵²⁶ *Ibid.*

⁵²⁷ *Ibid.*, Ch. 21, p. 172. *Haec requies mea in saeculum saeculi hic habitado quoniam elegi eam* : Ceci est mon repos pour les siècles des siècles, c'est ici que j'habiterai, car je l'ai choisi (ce repos: cette maison).

lo que más les agrada sino lo que más les cumple "⁵²⁸. Pour les Dominicains, les Indiens avaient besoin d'un guide qui devait décider pour eux car ils n'avaient pas les aptitudes à entreprendre les choses seuls, des enfants. Les mœurs entre eux et les populations indiennes étaient très différentes et celles qui n'étaient pas tolérées par la Sainte Foi discrédaient le merveilleux et le bon des Indiens. Sans doute pour montrer que leur travail entrepris au Chiapas était bénéfique pour tout le monde. Mais on peut des fois douter de leur bonne foi ou de leur sympathie lorsque Tomás de la Torre montre leur manière d'être :

*Ver con todo esto su bajeza en todo, ponía grima y espanto, desnudos, pintados con tinta negra y las mujeres hediondas con no sé qué almagres. Delante de los unos se orinaban los otros y aun delante de nosotros: cuando acabábamos el sermón, quedaba todo regado de orines. Las uñas como águilas; el cabello encrespado, que era espanto verlos. Digo verdad, para concluir, que ellos eran bestias en figuras de hombres y muchas veces desmayábamos de ver tan gran bajeza y bestialidad y los dejárarnos si no nos detuviera el celo de su salvación*⁵²⁹.

Il s'excuse néanmoins de la perception qu'ils en font mais il poursuit avec cette analogie de l'âne qui dénote les indiens comme personnes brutes, inciviles et malléables:

*Pero, habiendo visto lo que hemos visto, aunque los viésemos con colas y con orejas de asno, no desmayaríamos, sabiendo lo que de ellos se puede hacer, como lo muestra esta provincia el día de hoy, admirándose de ello los españoles que nos tenían por locos*⁵³⁰

Les Indiens sont vraiment pris pour des animaux. La personnification de l'âne dans la religion catholique décrit sous les traits de cet animal leur indocilité et l'absence de raison⁵³¹. Avec cette image négative des Indiens, les Dominicains montrent les miracles de l'évangélisation et sa nécessité dans la "civilisation" des Indiens.

⁵²⁸ *Ibid.*, Ch 26, p. 198.

⁵²⁹ Tomás de la Torre, *DSECRC*, Ch. 26, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Chiapas, Universidad Intercultural de Chiapas, 2011[XVI], p. 192. Nous ne devons pas rester sur la description des Indiens que font les Dominicains car les modifications corporelles chez les Indiens étaient très communes et pouvaient être associées aux festivités, aux cycles agricoles ou aux différentes étapes de la vie de la personne. Pour ce qui est du Yucatán, Diego de Landa nous informe tout autre chose: "se bañaban mucho (...) que eran de buenos olores y que por eso usan ramaletas de flores y yerbas olorosas" mais il souligne tout comme Tomás de la Torre "que usaban pintarse de colorado el rostro y el cuerpo y les parecía muy mal, pero teníanlo por gran gala". Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 154.

⁵³⁰ *Ibid.*

⁵³¹ Pablo Jesús Lorite Cruz, "Anotaciones sobre el significado del asno en la Iconografía católica", *Iberian Revista de historia*, n° 7, 2013, p. 35 – 47.

4.3.1 Actes de maltraitance envers les Indiens

En 1549, une lettre de la ville de Santiago de los Caballeros adressée au roi dénonçait les manières peu orthodoxes des dominicains. En effet, cette lettre soulignait que "*en esta provincia los religiosos no se han mostrado religiosos, sino bulliciosos y amigos de negocios seculares*"⁵³². Les points de vue que les colons et des Dominicains avaient sur les Indiens étaient bien différents mais des fois leurs actes envers eux étaient parfois bien similaires comme l'étaient en fin de compte leurs objectifs: l'enrichissement économique pour les uns et l'enrichissement religieux et le bénéfice spirituel dans la prédication pour les autres⁵³³. Pourtant, les Dominicains voyant que cette terre était si ignorante à la foi chrétienne prirent à cœur leurs obligations tout en essayant de ne pas faire les mêmes erreurs qu'au Mexique Central :

*Ha sido común en estas tierras, así en Méjico como fuera de allí, tener los frailes cepos y prisiones y enseñar la doctrina a azotes. Y es común dicho de los españoles, que quieren estos ser tratados ásperamente y que no hacen virtud sino a palos*⁵³⁴.

En effet, Tomás de la Torre prône ici les manières des Dominicains qui sont plus pacifiques, clémentes et bonnes, à la différence de d'autres religieux (peut-être dénonce-t-il des religieux franciscains) ou encomenderos qui n'avaient pas hésité à faire entrer la sainte foi à coups de bâtons. Pour lui, il n'y a pas lieu de tergiverser plus longtemps. Il ne faut pas suivre et perpétuer ce qui doit être banni. Il en profite pour s'autoriser un parallèle avec l'Islam et ses principes qui, selon lui, autorisent toutes ces sortes de déviances et maltraitances. Il est alors hors de question de ressembler aux arabes musulmans. De cette manière, Tomás de la Torre fait l'éloge de la foi chrétienne: "*Tenemos esto por sacrilegio y hemos experimentado no ser este modo conveniente a la ley de Cristo, sino a la de Mahoma*"⁵³⁵. Cependant, le rôle de quelques Dominicains est parfois controversé. Comme certains encomenderos, des religieux seraient allés trop loin avec les Indiens du Chiapas lorsqu'ils se permirent de corriger les manières des Indiens, surtout en ce qui concerne la sodomie et la polygamie⁵³⁶ mais pas que. Deux religieux occasionnèrent une fois de plus le soulèvement des Chiapanecas. Le 3 août 1547⁵³⁷, le Cacique

⁵³² Milagros Ciudad Suárez, "Condicionantes de la expansión misional en Centroamérica, siglo XVI", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, *op. cit.*, p. 193 – 207.

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ *Ibid.*, p. 198.

⁵³⁵ *Ibid.*

⁵³⁶ Tomás de la Torre, *DSECRC*, ch. 26, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011[XVI], p. 192.

⁵³⁷ Beatriz Suñe Blanco, " Documentación primaria y crónicas históricas: efectos de las circunstancias en la versión de los hechos", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. Extraordinario, 2003, p. 177 – 183.

de Chiapa de los Indios, don Juan, témoigne des mauvais traitements que les Dominicains Pedro Calvo et Diego Calderón lui ont administrés sans raison apparente devant d'autres Indiens qui furent bouleversés par la scène⁵³⁸. Don Juan et un autre indien Juan Lorino⁵³⁹ furent fouettés tant sévèrement par les deux religieux que leur dos fut tailladé de toute part:

Los desnudaron y les dieron muchos azotes en las espaldas de que les sacaron y rompieron cuero y carne, de que les salió sangre, de los cuales dichos azotes dijeron que hacían e hicieron muestra y se alzaron las dichas camisas e mostraron las espaldas ante el dicho señor alcalde⁵⁴⁰.

Les autorités civiles se sont tout de suite préoccupées de l'affaire car les Chiapanecas s'étaient déjà rebellés plusieurs fois par le passé et il fallait à tout prix trouver une solution pour que l'intégrité du village n'implose pas une nouvelle fois. Une enquête a donc eu lieu devant l'alcalde de Ciudad Real et plusieurs témoignages d'encomenderos espagnols et d'indiens concordent dans le sens où les deux Dominicains refusaient que les Indiens continuent le service personnel pour les encomenderos⁵⁴¹ et auraient donc maltraité le *cacique* en signe de représailles. Cette enquête n'avait rien contre l'ordre dominicain mais bien à l'encontre de Pedro Calvo et Diego Calderón:

Se entrometen en cosas que nos son odiosas, muy odiosas, y nos dan mucho escándalo en ir a las casas donde vivimos a hacernos fieros y a ponernos las manos en nosotros y dándonos muchos golpes como a esclavos (...) por tanto a vuestra mercedes suplicamos y pedimos que no estén en el dicho pueblo porque nos escandalizan con semejantes cosas y en su lugar pedimos y queremos al padre fray Tomás Casillas y a su compañero fray Alonso de Villalba por ser hombres letrados⁵⁴²

L'attitude de Pedro Calvo montre une grande cruauté envers les Indiens puisque selon des témoignages, il aurait proféré :

⁵³⁸ Testimonio de los autos ejecutados ante la justicia de S. M. en el pueblo de Chiapa. AGI, Audiencia de Guatemala 42, *in*. Beatriz Suñe Blanco, " Documentación primaria y crónicas históricas: efectos de las circunstancias en la versión de los hechos", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. Extraordinario, 2003, p. 177 – 183.

⁵³⁹ William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 416.

⁵⁴⁰ Testimonio de los autos ejecutados ante la justicia de S. M. en el pueblo de Chiapa. AGI, Audiencia de Guatemala 42 *op. cit.*, *in*, Beatriz SUÑE BLANCO, " Documentación primaria y crónicas históricas: efectos de las circunstancias en la versión de los hechos", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. Extraordinario, 2003, p. 177 – 183.

⁵⁴¹ *Ibid.*

⁵⁴² *Ibid., op cit.*

*Se me da mí que vayáis a quejaros a Gonzalo de Ovalle ni a Juan de Orduña, alcaldes, que yo no tengo miedo que soy tequibal valiente hombre. ¿Qué son los alcaldes? No son nada, mierda para vosotros, que yo soy papa y os tengo de quemar a todos*⁵⁴³

Les Dominicains pouvaient devenir totalement inhumains et contredisent alors les bonnes actions qu'ils veulent prodiguer aux Indiens du Chiapas et laissent échapper lorsque les Indiens ne vont pas dans leur sens, le paternalisme prend une toute autre ampleur tant dans les mots que dans les actes physiques contre ceux qui les ont accueillis bras ouverts quelques années auparavant.

Pour continuer, nous ne devons pas oublier les violences qui ont été faites aux femmes indiennes, violences qui sont malheureusement monnaie courante et autant les encomenderos que les religieux en sont hautement responsables: travail dans les mines, faisant office de tameme⁵⁴⁴, vendues à des marins ou brûlées⁵⁴⁵. Et, comme nous l'avons vu en introduction mais évènement qui ne doit pas être oublié, en 1575, des Indiens et Indiennes refusant d'être endoctriné.e.s ou à cause d'actes d'idolâtrie ont été enfermé.e.s dans l'église d'Ozcoques, au Chiapas. Un éclair s'abattant sur le toit en paille de l'Eglise, dont la porte fut condamnée soigneusement par les religieux pour que les Indiens n'en sortent pas, provoqua un incendie dans lequel 320 indiens périrent dont la majorité furent des femmes. Nous voyons clairement ici un moyen d'éradication d'une population pour imposer sa domination⁵⁴⁶.

Enfin, pour terminer nous devons nous attarder sur les différends qui survinrent à partir de 1576 entre quatre Dominicains qui envisagèrent de venir s'installer définitivement à Comitán et les habitants tojolabales du village. L'enrichissement des Dominicains vient en parallèle à la possession de terres anciennement indiennes et qui ne sont plus exploitées depuis que des villages ont été regroupés, mais aussi avec la demande de charges extra, les *derramas*, qu'a connues Comitán pendant des années car les maladies ayant engendré une baisse démographique considérable étaient en train de devenir un fardeau pour ces religieux:

Hasta este tiempo no se tenía en toda la provincia ni un palmo de tierra fuera de la casa y huerta, y con esta facultad comenzaron los conventos a pedir algunas tierras, o dehesas. a su Magestad, apartadas con mucha distancia del lugar, y echaron en ellas ganado de yeguas y vacas, que multiplicándose con el tiempo, eran de provecho a la comunidad ; porque ya los indios con pestes y mortandades pasadas, estaban muy acabados, y los que quedaban vivos, no

⁵⁴³ *Ibid., op. cit.*

⁵⁴⁴ William Sherman, *El trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 121.

⁵⁴⁵ Jan de Vos, *Fray Pedro Lorenzo de la Nada, Misionero de Chiapas y Tabasco*, Mexico, Centzontle, 2010, p.54.

⁵⁴⁶ William L Sherman: *El trabajo forzoso en América Central. Siglo XVI*. Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 336. Voir AGI, Guatemala, leg. 39: Dr. Pedro de Villalobos a la Corona, Santiago. 15 marzo 1575.

*podían ser tan liberales en las limosnas, que acudiesen a todo lo que era menester en un convento que demás del sustento, ha menester edificar de nuevo, reparar lo antiguo, aumentar las cosas del culto divino, como retablos, imágenes, altares, ornamentos y acudir a otras mil necesidades*⁵⁴⁷.

Ici Remesal montre l'inquiétude économique et la nécessité des Dominicains à demander de l'aide à la Couronne espagnole pour qu'ils vivent le mieux possible. La baisse démographique indienne les empêchait de jouir pleinement de leurs besoins fondamentaux à cause du manque de dons qu'ils avaient eu l'habitude de percevoir de leur part. Ils agissaient selon leurs croyances et leurs valeurs. Une investigation demandée par le juge Antonio de Collazos déboucha sur des Actes dans lesquels quatre témoins, *principales* ou membres du cabildo, ont exposés les faits et agissement de ces quatre religieux⁵⁴⁸. Voilà entre autres quelques donations que les Comitèques ont dû faire par accord entre les deux partis et que le *principal* don Francisco Hernández renseigne:

*Por el año pasado de mil y quinientos y seis fue este testigo alcalde del dicho pueblo y él y sus compañeros, con acuerdo y consentimiento de todo el pueblo acordaron de hacer donación a cuatro religiosos de la orden de santo domingo que habían de tener la vicaría en este dicho pueblo, de la mitad de la estancia de ovejas de la comunidad y de las yeguas y vacas, y así se las dieron en cantidad de quinientas ovejas y cincuenta vacas y dos otros toros y cincuenta yeguas, e con esto se concertaron*⁵⁴⁹

Cet accord fut signé pour que les Comitèques soient libres à partir de ce moment de tous tributs envers les religieux⁵⁵⁰. Mais les religieux ont réussi autrement à faire ce qu'ils ne pouvaient faire. Chaque semaine, ils demanderont la force de quarante indiens, qui ne seront pas rémunérés, pour des travaux en tous genres:

*En cada una semana, sin que falte ninguna, dan al dicho convento cuarenta indios de servicio sin que por su trabajo les sea pagada cosa alguna ni de partes de los alcaldes ni de los regidores; los cuales indios sirven y acarrean piedra y hacen cal [...] y hacer tablas y hacer las sementeras de maíz por sus tiempos y cogerlas y los demás servicios que se ofrecen*⁵⁵¹.

⁵⁴⁷ Antonio de Remesal, *Historia General de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, tomo II, libro 11, cap. 4, Madrid, 1932(1619), p. 489.

⁵⁴⁸ Gudrun Lenkersdorf, "La fundación del convento de Comitán Testimonios de los Tojolabales", *Estudios de Cultura maya*, vol. XIX, 1992, p. 291 – 319.

⁵⁴⁹ AGI Guatemala. 56, f. 191, in. Gudrun Lenkersdorf, "La fundación del convento de Comitán Testimonios de los Tojolabales", *Estudios de Cultura maya*, vol. XIX, 1992, p. 291 – 319

⁵⁵⁰ *Ibid.*, f. 192.

⁵⁵¹ *Bid.*, f. 193.

Nous constatons que le problème en 1580 n'est pas résolu puisque l'année suivante, un témoignage du "*teniente del alcalde mayor el mes de agosto el año próximo pasado*"⁵⁵² informe bien que "*[c]uarenta yndios que dieron cada semana a los dichos frayles por espacio desde años y en esto sin pagarles alguna cosa por su trabajo*"⁵⁵³. Les religieux ont aussi utilisé les Indiens en tant que *tameme* pour faire transiter leurs fromages et couvertures confectionnées de Comitán au Soconusco durant la saison des pluies⁵⁵⁴. Lenkersdorf nous en raconte les faits:

*Fueron ocho Indios con las dichas "mercancías de los frailes", e iba "Cristóbal, indio, mayordomo de los frailes quien manda". Llevaron tres caballos para la carga. [...] Enfermos y hambrientos llegaron finalmente al Soconusco. Pero ni allí terminaron sus sufrimientos. Tuvieron que seguir de pueblo en pueblo hasta vender todas las mercancías. Dos compañeros murieron en el camino, uno cerca de Amastlán y el otro a dos leguas de allí en Zapalutla. El viaje total tardó dos meses. Al regresar a Comitán los sobrevivientes recibieron de "fray Felipe del convento", cuatro reales de cacao y una manta de tres piernas*⁵⁵⁵.

C'est aussi grâce aussi à des services personnels non rémunérés que la construction du couvent et de l'église de Comitán, entre autres, a pu se terminer. Nous constatons donc que les religieux ont, autant que des encomenderos, profité de la main d'œuvre gratuite des Indiens pour arriver à leur fin. Mais ce qui est important c'est que différents documents à partir de 1576 ont été écrits par des *principales* en langue castillane à l'attention du vicaire quand celui-ci était absent⁵⁵⁶. Les Comitèques ont utilisés l'enseignement que les religieux leur ont apporté pour faire part de leurs plaintes et faire valoir leurs droits⁵⁵⁷. Bien que les religieux prônent la paix, certains ternissent cette volonté d'aider leur prochain dans le combat des mauvais traitements qu'infligeaient les encomenderos espagnols. Nous avons vu que leur bonne foi était mise à rude épreuve notamment quand les Indiens ne faisaient aucunement ce qu'ils leur demandaient mais surtout quand les Indiens continuaient à vénérer leurs divinités.

⁵⁵² Informaciones: Derramas de la O. de Sº Domingo en Comitlán, Archivo General de Indias, Guatemala, 114, N. 54, f.1R. Notre paléographie.

⁵⁵³ *Ibid.*

⁵⁵⁴ AGI, Guatemala, 56, f. 18V – 20V, *in.* Gudrun Lenkersdorf, "La fundación del convento de Comitán Testimonios de los Tojolabales", *Estudios de Cultura maya*, vol. XIX, 1992, p. 291 – 319.

⁵⁵⁵ Gudrun Lenkersdorf, "La fundación del convento de Comitán Testimonios de los Tojolabales", *Estudios de Cultura maya*, vol. XIX, 1992, p. 291 – 319.

⁵⁵⁶ Informaciones: Derramas de la O. de Sº Domingo en Comitlán, Archivo General de Indias, Guatemala, 114, N. 54, f.1R.I. Notre paléographie.

⁵⁵⁷ Voir *infra*, p.

4.3.2 Courses aux actes dits idolâtres

A la fin du XVIème siècle, le dominicain fray Pedro de Feria, qui fut autorisé à passer au Chiapas en 1571⁵⁵⁸ fit la chasse aux rites idolâtres⁵⁵⁹. En 1584, il partit en direction de Chiapa de los Indios et fut consterné de voir que survivaient encore à cette époque des croyances ancestrales. Comme son devoir était de défendre la pureté du christianisme, il porta une attention toute particulière à l'idolâtrie qui sévissait dans les terres chiapanecas. Cependant, la révélation de la survivance de rites ancestraux montre de toute évidence un syncrétisme déjà bien intégré dans la construction identitaire indienne chiapanèque de Ciudad Real. Nous verrons par la suite qu'une dizaine d'année après, à Chiapa de los Indios, les croyances indiennes sont encore bien présentes.

4.3.2.1 Idolâtrie des Indiens : la confrérie Les Douze apôtres à Suchiapa⁵⁶⁰

[V]isitando el el pueblo de Chiapa de los naturales el setiembre del año pasado de mil y quinientos ochenta y cuatro y poniendo el edicto general que se suele poner en semejantes visitas acudieron algunos yndios a denunciar de otros naturales del dicho pueblo de chiapa y de suchiapa sujeto suyo delitos muy gra[v]es señaladamente de que en el dicho pueblo de suchiapa [h]abia una cofradía de doce yndios que se intitulaban los doce apóstoles⁵⁶¹.

Ainsi commence la relation de Pedro de Feria à un autre religieux de Suchiapa. Il vient de découvrir en septembre 1584 des actes d'idolâtries mais d'une toute autre ampleur. Nous voyons de suite le problème relevé. En effet ceux-ci mélangent religion chrétienne et indienne. Selon les informations qu'il a pu rassembler, les douze Indiens sortent la nuit tombée en procession que deux femmes rejoignent en se faisant appeler Sainte Marie et Madeleine. Rien d'anormal jusqu'à présent. Nous pouvons voir quelques connaissances de la foi chrétienne et sans doute un moment de la Passion de Jésus Christ le Seigneur: Les douze apôtres accompagnés des deux femmes en une procession nocturne cheminaient de collines en collines et de grottes en grottes où ils honoraient leur assemblée apostolique⁵⁶². Cela nous fait penser à une certaine grotte du canyon du sumidero. Souvenons-nous que Baltasar Guerra y avait

⁵⁵⁸ AGI, Indiferente, 2053, N. 22.

⁵⁵⁹ Entre 1550 et 1570, des plaintes contre les abus et violences d'une Inquisition épiscopale ou monastique commencèrent à arriver en Espagne (voir évènement à Mani en 1562, *infra*, note, p.) in, Pedro de Feria fut autorisé par le roi Philipe II, le 22 janvier 1572, "en la visita y reformación de los conventos y religiosos en la dicha orden [de Santo Domingo] dessa tierra" (voir, Archivo General de Indias, MEXICO,1090,L.6,F.385R). Peut-être que le Roi voulait savoir ce qui se passait dans les premiers ordres religieux venus en Nouvelle Espagne et s'il ne fallait pas maintenant les réformer pour permettre à d'autres ordres de s'installer à leur place.

⁵⁶⁰ Intitulé *Idolatria de los Indios : cofradía Los Doce Apostoles : Suchiapa*, AGI, Patronato, 183, N. 1, R. 11.

⁵⁶¹ *Ibid.*, f. 1. Notre paléographie

⁵⁶² *Ibid.*

découvert lors de la rébellion des Chiapanèques un lieu sacrificiel⁵⁶³ et où "estaban casas de demonios y de sacrificios"⁵⁶⁴? Nous constatons que les Chiapanecas ont toujours pour coutume de se réunir dans les grottes, ces lieux frontaliers entre le monde des morts et des vivants, lieu d'adoration privilégié des ajwawil⁵⁶⁵.

Ce qui certainement a commencé à contrarier Pedro de Feria c'est que les apôtres et les deux femmes "se con[v]ertían en dioses, y las mujeres en diosas". Ce n'est pas un hasard si les Chiapanèques pensent que les Saints et les Saintes peuvent être des divinités car, nous l'avons dit, les Espagnols honoraient et priaient leurs Saints devant des icônes et tableaux comme le faisaient les Chiapanèques (et le font encore apriori) avant l'arrivée des Espagnols en leurs terres. Mais ce qu'il l'a le plus épouvanté c'est ce Juan Atonal "unos de los más principales [i]ndios de aquel pueblo que debe [h]aber más de [c]uarenta años que se bautizó"⁵⁶⁶! Bien qu'il fut un des plus vieux convertis et "[h]a[v]iendo más de treinta y seis años que se confiesa"⁵⁶⁷, il avait depuis toujours chez lui une idole

⁵⁶³ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra, San cristóbal de los Llanos*, 10 de septiembre de 1532, AGI, Justicia 281-1, ff. 283 – 306., in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Katún, México, 1985, p. 87. Voir *Supra*, ch 2, p. 75.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, Ciudad real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato 60 – 3 – 1, f. 1 – 103, in. Jan de Vos, *La batalla del Sumidero*, Katún, México, 1985, p. 101.

⁵⁶⁵ Hélios Figuerola Pujol, *Les dieux, les paroles et les hommes Rituels dans une communauté maya du Chiapas*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, p. 12.

⁵⁶⁶ *Idolatria de los Indios : cofradía Los Doce Apostoles : Suchiapa*, AGI, Patronato, 183, N. 1, R. 11., f. 1. Notre paléographie. Arrêtons-nous un moment sur le nom du Cacique. Comme pour Diego Nocayola, dont le nom se réfère directement au dieu de l'agriculture chez les Chiapanèques, voir *Supra*, note p. 76, le nom Atonal pourrait avoir une origine mixtèque "Seigneur du jour Eau" ou Atonaltzin, roi mixtèque vaincu par Moctezuma en 1455. Voir Augustin García Márquez, *Los Aztecas en el centro de Veracruz*, UNAM, México, 2005, p. 129 et Robert Chadwick, "Native Pre-Aztec History of Central Mexico", *Handbook of Middle American Indians, Volumes 10 and 11: Archaeology of Northern Mesoamerica* (dir. Robert Wauchop), University of Texas Press, Austin, 1971, p. 487. Par ailleurs, à Zinacantán, un autre noble indien avait pour nom Domingo Tzen, nom qui se réfère directement à la divinité Itzamna. Voir l'introduction de *Relation des choses du Yucatán* de Diego de Landa par l'Abbé Brasseur de Bourbourg : "tzen ou tzem ou tzam, d'où Itzamna ou zmana". In, Diego de Landa, *Relation des choses du Yucatán*, traduction par l'Abbé Brasseur de Bourbourg, Paris, 1864, p. LXXIV. Voyons ici que ces nobles indiens seraient certainement des avatars de leurs dieux et de leurs lignées royales. Leur nom montre alors l'importance de leur statut en tant que haute autorité dans les villes et villages indiens et il n'est donc pas étonnant qu'ils soient des Guides. Baltasar Guerra n'avait pas choisi par hasard don Diego comme corregidor.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, f. 2. Les faits nous font penser à ceux que Diego de Landa nous a laissé dans *RCY* lorsqu'il découvre des rites idôlatres: "Que estando esta gente instruidos en la religion y los moços [...] fueron pervertidos por los sacerdotes que en su idolatría tenian, y por los señores, y tornaron a idolatrar y hacer sacrificios no solo de saumerios sino de sangre humana, sobre lo qual los frayles fizieron inquisición y pidieron ayuda al alcalde mayor y prendieron muchos y les fizieron processos". Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017(1566), p. 148. Les Franciscains sont arrivés au Yucatán à partir de 1549 et découvert seulement 12 ans après des rites idolâtriques à Maní. A Chiapa de los Indios dès 1532, nous avions connaissances de grottes au bord du fleuve où les Chiapanèques se réunissaient pour honorer leurs divinités. Cependant, il a fallu un demi-siècle d'évangélisation pour que les Dominicains s'en aperçoivent..

Y adorarlo de noche y de día cono si nu[n]ca [h]ubiera oído el nombre de Jesúcristo [...] se le a[v]erigó ser [h]ere[j]e y niego la conf[e]sión sacramental di[c]iendo que para alcan[z]ar perdón de los pecados basta mirar al cielo⁵⁶⁸

Combien de fois Juan Atonal a dû voir des Espagnols dans cette position lorsqu'ils avaient les mains jointes les yeux vers le ciel pour que leur(s) péché(s) soient absous. Ce n'est pas anodin si le *principal* répond de la sorte. Pour lui, c'est qu'il fallait juste regarder le ciel sans même penser à ses péchés pour être pardonné. Juan Atonal était celui qui dirigeait "*la gran junta*". Son fils, Cristóbal, en faisait partie. Celui-ci avait déjà été accusé publiquement pour "*incestuoso con su suegra*". Avec cette procession, Pedro de Fería voyait un village qui avait perdu raison. Pour vérifier ses dires, il fut demandé à fray Manuel Acosta, connaissant parfaitement la langue chiapaneca, d'aller sur les lieux. Il attesta les dires de Fería:

A[v]erigó cosas gra[v]isimas acerca de la dicha cofradía y otras cosas de ritos y ceremonias antiguas, fue con su compañero y con muchos [i]ndios a ciertas [c]ue[v]as en una de las [c]uales hallaron un ídolo de los más principales que aquella nación chiapaneca tenía en su infidelidad⁵⁶⁹.

Pourtant comme ce fut le cas à Mani en 1562, un autodafé avait eu lieu sur la place principale où on avait brûlé l'idole de leur principale divinité, Maviti et c'était à ce moment-là que Juan Atonal avait juré fidélité à la divinité chrétienne⁵⁷⁰. On peut comprendre la stupéfaction des religieux car ils avaient une grande estime –aveugle- pour Juan Atonal. Après avoir été l'égal d'un saint (donc d'un dieu?), "*pareció por las [i]nformaciones ser demonio*" et les

⁵⁶⁸ *Ibid.*

⁵⁶⁹ *Ibid.*, f. 1. Nous avons un autre exemple, à Achiutla, Oaxaca. Selon Francisco de Burgoa (1600 -1681), Benito Hernández, religieux dominicain qui traduisit la *Doctrina cristiana en lengua mixteca*, découvert en 1557 une idole principale qui était vénérée "*que llamaban el Corazón del Pueblo, era de grande veneración, y la materia pedía mucho aprecio, porque era una esmeralda tan grande como un grueso pimiento de esta tierra, tenía labrado encima una avecita, o pajarillo, con grandísimo primor, y de arriba abajo enroscada una culebrilla con el mismo arte, la piedra era transparente, que brillaba desde el fondo, donde parecía como la llama de una vela ardiendo; era antiquísima alhaja, que no había memoria del principio de su culto, y adoración*". Après une si intense description (comme tout le reste de l'ouvrage) de l'idole, Benito Hernández "*un día muy solemne prevenidos, y juntos muchos pueblos, sacó la piedra, y la quebrantó con grande dificultad, a fuerza de instrumentos, por su dureza, y mandó molerla allí, hasta convertirla en polvo (...)la arrojó y pisé a los ojos de una gran multitud que concurrió al caso, y luego les hizo un grande sermón, declarándoles quién era el Criador de todo lo visible, y que al sol, y a las estrellas daba la luz, para el servicio del hombre, sin que su Divina Majestad se necesitase de criatura alguna, ni tenía más gusto, que en que los hombres le ofrecieran su corazón, no muerto, ni sacado con violencia de los cuerpos, como les pedía el demonio a ellos, sino vivo, libre, y con toda su voluntad en conocerle, servirle, y adorarle, como a Unico Señor, que les dio el sér, les conserva la vida, y les tiene prevenida la gloria: quedaron con la fuerza de sus razones, tan despiertos, y avisados*". Voir Francisco de Burgoa, Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias occidentales, T. I, Ch. 28, ITESM, Tecnológico de Monterrey, n.d (1672), p. 222 – 223. Le cas du village de Achiutla était connu par les dominicains (comme un triomphe de l'évangélisation) et Pedro de Feria tente d'en trouver un équivalent (voire de le surpasser) en zone chiapanèque.

⁵⁷⁰ Kevin Gosner, "Caciques and conversión: Juan Atonal and the struggle for legitimacy in post-conquest Chiapas", *the Americas*, XLIX (2), October 1992, p. 115 – 129.

religieux eurent peur que "este cancer [h]abrá cundido por todo el obispado"⁵⁷¹. À Ocosingo, Juan de la Cruz. "en los cendales el m[á]s habil, y ladino de toda aquella nación" avait été arrêté "porque se le probó negar la comunión y afirmar no ser la simple fornicación siendo relapso por [h]a[v]er sido ya otra vez castigado por ello públicamente"⁵⁷². À Ocotepeque en territoire zoque "tenía preso a Juan Fernandez también el m[á]s hábil, y ladino en aquella nación por este artículo de la confesión, y de por otros errores contra nuestra religión"⁵⁷³. À Zinacantán, le "mal" aussi était fait. En effet, Cristobal Arias, grand ami de Juan Atonal, pratiquait aussi ces rites alors qu'il avait été bon chrétien comme tant d'autres *principales*⁵⁷⁴. Toutes ces personnes qui étaient toute *principales* ou faisaient partie d'un cabildo furent emprisonnées mais toute libérées par le Proviseur qui selon Feria "no tiene la experiencia ni [y]telligentia de las cosas de los yndios que hay en la tierra"⁵⁷⁵. La réponse du jeune Proviseur est intelligente dans son propos "[que él] no era [j]uez para sentenciar solo"⁵⁷⁶. Alors, tous les *principales* furent libérés et n'hésitèrent pas à proclamer haut et fort que l'église catholique et le roi d'Espagne n'étaient que mensonges :

*Se fueron muy contentos á sus casas riendose de la justicia eclesiastica, y á los de Chiapa que debian ser quinze ó veinte los metió en su pueblo triunfando de Jesucristo, y de su fe, y de su yglesia, y de sus leyes, diciendo los yndios públicamente que todo es burla, sino el co[r]regidor de Chiapa, y el rey, y que los obispos, y los frailes los tienen engañados con sus iglesias*⁵⁷⁷

⁵⁷¹ *Idolatria de los Indios : cofradía Los Doce Apostoles : Suchiapa*, AGI, Patronato, 183, N. 1, R. 11., f. 3. Notre paléographie.

⁵⁷² *Ibid.*, f. 4.

⁵⁷³ *Ibid.*..

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ *Ibid.*

⁵⁷⁶ *Ibid.*

⁵⁷⁷ *Ibid.* f. 5. Un fait similaire se produisit à Texcoco en 1539. Carlos Ometochtzin (nom : dios del pulque) s'est exprimé contre la foi chrétienne lors d'une réunion pendant laquelle il y eut des processions et des rogations au nom de la divinité de la pluie. Le Saint Office découvrit chez lui des idoles. Carlos Ometochtzin nia toutes les accusations d'idolâtrie. Il fut condamné à mort, étranglé avec le garrot puis brûlé. Voir Antonio M García-Molina Riquelme, *Los hogueras de la Inquisición en México*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2016, p. 225. Dans notre cas, du fait de l'interdiction de Charles Quint de traiter sévèrement des Indiens néophytes dans la foi chrétienne, ils échappent tous à l'Inquisition mise en place en Nouvelle Espagne dès 1571. Avant, il y avait un système de pré-inquisition entrepris par les Ordres religieux qui n'hésitèrent pas à condamner par la force les Indiens idolâtres. Voir María Suárez Ruiz, *Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España : 1571 – 1623*, director : Roberto Lopez Vela, Master interuniversitario de estudios avanzados de historia moderna, Santander, 2012, p. 19 à 29. L'exemple de Maní au Yucatan en 1562: suite à la découverte de rites idolâtres, Diego de Landa soumit les Indiens à de terribles tortures et humiliations. Un capitaine, Sebastián Vázquez informa le Vice-roi le 23 octobre 1563 de ces agissements: 6 330 indigènes ont dû payer des amendes, 4 549 indigènes qui portaient le *sambenito*, vêtement de la honte (habit que normalement portaient les personnes condamnées par le tribunal inquisitorial), ont été humiliés sur la place publique, 84 ont eu les cheveux rasés et ont été fouettées. 158 Indiens sont morts durant les interrogatoires ou des suites de tortures et 13 se sont suicidés. Voir Inga Clendinnen, *Ambivalent conquests, Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*, United Kingdom, Cambridge University Press, 1998, p. 76-77.

Nous pouvons appeler cela comme de la résistance de la part des *principales* indiens, une réelle protestation pour la liberté de penser et de prier les divinités que l'on veut mais surtout dans le but de ne pas perdre une importante part de leur pouvoir et de garder un système politique préhispanique. Dix ans plus tard, le problème qu'ont eu les Dominicains ne semble pas être réglé. Quelle est cette envie et cette force que ne peut pas procurer la religion chrétienne? Est-ce la simple idée d'appartenance ou bien est-ce plus que cela? Est-ce que les Indiens n'y trouvent pas cette transcendance ancestrale, ce pouvoir de la spiritualité dans la foi catholique? Les Indiens du Chiapas se sont tournés vers le culte des saints pour exprimer leur identité. Les élites chiapanèques zoques ou zinacantèques ont réaffirmé sous des concepts religieux européens les fondements surnaturels d'antan. De plus, le fait que ce soit des caciques ou des *principales* qui furent les instigateurs de ces résurgences indiennes montre à quel point une lutte identitaire était bien réelle et importante car ces rituels étaient destinés à conserver les valeurs de la communauté⁵⁷⁸

4.3.2.2 Autre témoignage de survivance religieuse préhispanique

Un autre évènement survient une dizaine d'année après, encore au sein même de la communauté indienne de Chiapa de los Indios. Nous y constatons toujours bien ancré un maintien permanent de la religion autochtone. Un document de 9 pages, écrit originellement en 1597, fut copié par Rafael Culebro en 1836⁵⁷⁹. Le 9 avril 1597, une enquête requise par l'Évêque de Ciudad Real ordonne que des Indiens pratiquant des actes d'idolâtrie soient entendus, en précisant toutefois qu'ils ne seront pas jugés et, si de suite ils se repentaient, ne seraient pas excommuniés. C'est ainsi que Francisco Sandobal Cumpi chef de calpul, Maria Nuati sa femme, Luis Deodero canotier, Pedro de Hara Nulqui aide canotier, Juan Domingo Inpanuya chargé des fêtes du calpul de San Miguel, Pablo Nambabia veuf et Sebastiana Nambabia sa fille sont présentés devant le notaire Bartolomé Rodríguez⁵⁸⁰. Pablo Nambabia et sa fille admettent qu'ils pratiquent des sacrifices de petits animaux⁵⁸¹ et s'enivrent durant les fêtes lorsqu'ils sèment le maïs les premiers mois de l'année pour que les récoltes futures soient bonnes:

⁵⁷⁸ Kevin Gosner, "Caciques and conversión: Juan Atonal and the struggle for legitimacy in post-conquest Chiapas", *the Americas*, XLIX (2), October 1992, p. 115 – 129.

⁵⁷⁹ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", op. cit., *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52. Voir *Infra*, annexe 4, p. 173.

⁵⁸⁰ *Ibid.*

⁵⁸¹ Les Indiens ne pratiquent quasiment plus de sacrifices humains mais ils continuent les offrandes en sacrifiant des animaux. Néanmoins, en 1576, Diego García de Palacio met à jour la survivance de sacrifices d'enfants à Copán, au Honduras: "Hacían dos sacrificios solemnes cada año, de día: el uno a principio de invierno, y otro a principio de verano; y este sacrificio era oculto, que soló lo veían los caciques y principales, y era dentro de la casa de oración, y los que sacrificaban para este sacrificio eran muchachos de seis hasta doce, bastardos y criados

en los primeros meses del año (roto) a sembrar mays celebran en dichos lugares fiestas con mucha bebida (rayado) ... trajes i musica de flauta i tambor, i que piden se les de buena cosecha i que para eso sahman copal i assen confession i ofrendan animales pequeños, con ambar i hojas i flores de adorno

Ces rituels sont une fois de plus organisés et dirigés par les *principales* des différents calpuls de Chiapa de los Indios. Les maladies qui sévirent dans la région furent interprétées comme la colère de leurs divinités car à cause de leur évangélisation ils ne leur ont plus adressés de sacrifices ni d'offrandes. Pour apaiser les tensions divines, des Chiapanecas ont pratiqué le baptême chrétien dans la grotte située en contrebas de la ville dans le but de renouveler leur foi avec leurs anciennes croyances. Nous pouvons comprendre ce geste sachant que l'eau chez les cultures préhispaniques était un élément fondamental dans leur cosmogonie sous les traits de la divinité Chaac ou pour les Chiapanèques *Nadanda*⁵⁸². Autre considération à prendre en compte, l'eau pure accueillie par la grotte devient un élément sacré car protégé par les divinités de l'inframonde dont la grotte est l'entrée⁵⁸³. Les religieux espagnols constatent que ces rituels sont pratiqués depuis des dizaines d'années car Pablo Nambabia y avait assisté depuis son enfance:

*por sus muchos pecados les vienen los males i por no asser sacrificios ni cumplir con las ofrendas; que luego de la cofession llevaron a varios vecinos a la cueva grande subida a Eztapa (Ixtapa) i bañaron a los dichos escogidos en el agua que brota de la cueva donde sacrificaron gallinas i dexaron ofrenda de comida i aderessaron un altar con una calavera que los declarantes dixen haber guardado cerca de tres años i que hoy guardan en Suchiapan (Suchiapa), pero que no saben en manos de quien este, pero que la pasan entre los prencipales desde quel declarante era niño i que se le asse ceremonia cada año con mucha concurrencia de vecinos naturales de Chiapa i de otras (borrado) ... declaran también que despues del baño se emborrachan pidiendo a los dueños del mays i las tierras donde assen sus sementeras; y que con esto los dichos dueños suelen ser agradecidos*⁵⁸⁴

En ce qui concerne le crâne (*calavera*), nous pouvons le voir à la manière chrétienne à l'instar de reliques chrétienne d'un saint. Les reliques sont des véhicules de la foi et amenées de villages en villages et de grottes en grottes elles y sont partagées. Aussi, dans ce lieu divin qu'était la grotte, les Chiapanèques s'adonnaient à la pratique du sacrifice et c'était chose commune de retrouver des restes humains ou d'animaux. Luis Deodoro, prieur ou spécialiste dans les rituels depuis près de quarante ans était baptisé mais cela ne l'avait pas empêché de

entre ellos". Voir Diego García de Palacio, *Carta-Relación, Relación y Forma*, México, UNAM, 1983 (1576), p. 83.

⁵⁸² Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

⁵⁸³ D. Lázaro Hilario Tuz Chi, *Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*, Tesis doctoral (Dir. Dr. D. Ángel B. Espina Barrio), Universidad de Salamanca, 2009, p.41

⁵⁸⁴ Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

continuer à célébrer et vénérer les divinités auxquelles il vouait le culte dans les grottes et pratiquait des sacrifices:

Que para la celebración de las fiestas [...] preguntadas van a los lugares junto al rio grande i cuevas con gente de su pueblo sacrifician para conseguir su peticion i vienen a comer-i beber i assi celebran las fiestas que suelen ser en las sementeras⁵⁸⁵.

Juan Domingo Hipunaya, qui a plus de 70 ans, explique le déroulement du rituel et des sacrifices, toujours dans le souci de se protéger des maladies et dans l'optique de bonnes récoltes:

Se acompañaba de los otros principales de los demas calpules i llevaban una pareja de gallo i gallina i un perrito i los degollaban echando la sangre al rio, como es común hacerlo; que despues ponian la degolladura viendo a las cuatro direcciones; que luego enterraban las partes en la propia oriya del rio diciendo que se diese buena la milpa i no hubiese enfermedades en el pueblo [...] ; que en las dichas fiestas comen i bailan con uso de mascaras i trajes de animales⁵⁸⁶.

Ces rituels sont perpétués depuis longtemps. Comme le dit Juan Domingo Hipunaya il préfère suivre les rituels de son calpul "*que aprendió de sus mayores; que es lo que asse por costumbre desde que era niño*"⁵⁸⁷. Lorsque le Notaire leur demande à tous s'ils se repentent de ne pas avoir foi en l'enseignement des religieux, ils répondent pratiquement tous la même chose "*por no saber que era mala [siguieron] la costumbre*" et que s'ils ne pratiquaient pas ces rituels, "*se pudrían las siembras a todo lo largo del rio*"⁵⁸⁸. Les premiers interrogés vont même plus loin et rejoignent ce que nous disions au sujet de la liberté religieuse de chacun. "[*Dixerón*] *haber aprendido de sus mayores que los Yndios del dicho pueblo de Alcalá no están obligados a vivir en otra fe y la que dictan sus mayores, i assi aprendieron i assi la pratican*"⁵⁸⁹. Et même, comme pour Juan Domingo Hipanuya et d'autres, ils niaient tout apport religieux occidental car "[*aprendieron*] *a no obedecer mas ley que la de sus mayores, i assi como le enseñaron lo asse con otros muchachos naturales*"⁵⁹⁰. Pablo Nambabia "*de edad de cincuenta años*" et sa fille Sebastiana Nambabia "*de diecisiete*" transmettent et transmettront leur savoir aux générations futures⁵⁹¹. Ils apprirent et transmettent grâce aux apports religieux catholiques outils devenus maintenant indispensables pour perpétuer les croyances de leurs ancêtres.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ *Ibid.*

⁵⁸⁸ *Ibid.*

⁵⁸⁹ *Ibid.*

⁵⁹⁰ *Ibid.*

⁵⁹¹ Alain Breton, Anne Cazalès, *Mayas*, CLD Éditions, Chambray Lès Tours, 2002, p. 50.

4.4 Conclusion

L'arrivée des Dominicains au Chiapas modifia à jamais la physionomie du territoire. Les limites des territoires Zoques, Choles, Tojolabals, Chiapanecas, Tzotzils et Tzeltals s'effaçaient peu à peu. La politique de concentration de villages afin de faciliter l'évangélisation mais aussi le contrôle des populations a engendré de lourdes répercussions au sein de ces populations. Cette migration forcée qui les obligeait à quitter la terre de leurs ancêtres fut très mal vécue. Les Indiens ont vite compris ce qu'entreprenaient les religieux mais des têtes dirigeantes de différentes ethnies se sont alliés pour dénoncer les agissements des religieux. Les religieux furent vus au début comme les personnes qui allaient enfin améliorer la vie des Indiens dans les *encomiendas*. Et nous pouvons sans doute dire que c'est grâce à l'arrivée de religieux au Chiapas mais aussi partout en Amérique que les Indiens ont trouvé les moyens qui leur manquaient pour maintenir leur identité principalement du fait de la diffusion de l'écriture alphabétique, mais aussi dans des concepts religieux catholiques qui pouvaient sous logique de transfert offrir une alternative pour qu'elle subsiste. Les Indiens se sont servis de cet apport nouveau dans le but de dénoncer des actes de maltraitances et défendre leurs intérêts. Ils ont pu se faire comprendre sans le biais d'interprète. Ils se sont servis aussi de l'apprentissage d'aspects religieux étrangers afin de consolider et perpétuer leurs traditions. Les actes dits idolâtres en sont le parfait exemple. Des cycles se perpétuent pour essayer de garder intacte la mémoire de leurs ancêtres. Le temps linéaire européen ne fait pas le poids face à l'incommensurable cycle préhispanique.



Figure 18 Glyphe Nu Mam : mon ancêtre, mon petit fils

Le glyphe maya kaqchiquel Nu mam pourrait être la parfaite définition de ce cycle, ou plutôt de cycles dans un cycle perpétuel divin, qu'Alain Breton et Anne Cazalès traduisent par "*l'ancêtre, le petit fils*"⁵⁹²:

⁵⁹² *Ibid.*, p. 51.

*Kul qaqqok ko ko ki mejlem ki xukulem ri di animas q ati qa mam xa chupam chi ko r aqnalib
suts' mayul kul siqon chi ko ri k anima [...] e k'o qa xol qa nik'ajal oj k'astik oj chi ki xol ki nik'
aja*

*Que viennent s'incliner, que viennent s'agenouiller les âmes de nos ancêtres, qui déjà ont
rejoint les nuages et la brume, qu'elles viennent profiter de ce moment [...] Elles sont parmi nous,
nous sommes parmi elles⁵⁹³.*

Cependant, nous pouvons déjà reprendre grâce à ces observations un travail précédent⁵⁹⁴ dans lequel nous avions souligné que les changements démographiques au XVIème avaient eu un effet sur l'acculturation des Mayas des Hautes Terres. La baisse si rapide de la population avait mis en péril la transmission des savoirs des ancêtres mayas car la population n'avait pas pu se renouveler. Nous avions rajouté que les Anciens, de moins en moins nombreux, n'avaient pas eu le temps de communiquer aux générations futures et donc les us et coutumes de la culture maya étaient peu à peu tombés dans l'oubli, les jeunes enfants survivants n'ayant pas pu être éduqués selon les préceptes mayas. Si cela a pu être le cas pour certaines populations, ça ne l'est en aucun cas pour celles du Chiapas du XVIème siècle⁵⁹⁵. Nous en avons la preuve avec les différents évènements que nous venons d'étudier.

⁵⁹³ *Ibid.* Traduction des auteurs de ce discours rituel contemporain achi de Cubulco, Guatemala.

⁵⁹⁴ Arnaud Paty, *Acculturation indienne des Mayas des Hautes Terres de 1524 à 1594*, Mémoire de master (dir. Patrick Lesbre), Université Jean Jaurés, Toulouse, 2019, p. 71.

⁵⁹⁵ Et même après, puisque qu'en 1668 à Palenque des documents interdisent à partir de cette date les danses sataniques, et en 1712 la rébellion des Tzeltal fait rage, et puis de nouveaux la prohibition de danses dans tout le Chiapas avec " *la bebida que se utiliza en dicho baile, así como llevar amuletos de huesos de animales en las manos como la amenaza de la excomunión quienes siguen incurriendo a dichos bailes satánicos*" , titre partiel de document *in*. AHDSC, Carpeta 3527, Exp. 38, 4 feuilles.

CHAPITRE V - POPULATIONS ET DEMOGRAPHIE

Dans les chapitres précédents, nous avons traité particulièrement des modifications territoriales chiapanèques et de la résistance indienne face aux politiques économiques et religieuses. Nous ne devons pas oublier non plus le chamboulement de la conquête espagnole qui eut lieu au sein des populations autochtones, espagnole et africaines. En effet, les premiers recensements de populations ont commencé grâce aux *tasaciones* et il s'est avéré que les maladies qui se sont propagées tout au long du XVIème siècle ont tôt fait d'impacter les populations indiennes. De plus, des populations autres que Mayas, Chiapanecas et Zoques sont arrivés au Chiapas, du fait d'une migration forcée notamment lors de Conquêtes mais aussi pour pallier le manque de main d'oeuvre pour préserver l'économie globale.

5.1 Panorama démographique

Pour cette partie, nous verrons dans un premier temps l'impact des maladies européennes sur la démographie indienne chiapanèque et la manière dont sera recensée la population à partir de la seconde moitié du XVIème siècle. Nous nous centrerons ensuite particulièrement sur la venue de la population africaine au Chiapas et nous terminerons par l'apparition du métissage et de l'incorporation des élites indigènes à l'empire espagnol.

5.1.1 Maladies, famines

Dès la conquête, la baisse de la population amérindienne se ressent dans toute la Nouvelle Espagne. Les multiples guerres, les expéditions dans des territoires toujours plus lointains, l'esclavage dissimulé dans les encomiendas et les périodes de famines font partie des causes de la baisse démographique dans les Hautes Terres. Mais ce sont surtout les nouvelles maladies européennes qui sont le facteur le plus alarmant⁵⁹⁶. La population indienne, ne connaissant aucune des maladies venues d'Europe, n'a pu affronter efficacement tout au long du XVIème siècle ces terribles maladies. La *Relation Géographique de Santiago de Atitlán* en 1585 fait l'amère constatation des conséquences des multiples guerres contre les Espagnols, du

⁵⁹⁶ Alfonso Caso (dir.), *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Ediciones del Instituto Nacional Indigenista, 1958, p. 37.

travail forcé auquel ont été soumis les Mayas dès le début et des maladies qui ont touchés de plein fouet ces populations. Elles les ont laissées dans un terrible désespoir même avant que les Espagnols arrivent au Chiapas et au Guatemala

En las guerras que se ofrecieron, murieron muchos indios deste pueblo y, otros, fallecieron en las minas sacando oro. Y estos indios que iban a las dichas minas sacaban los encomenderos que tenía este pueblo en aquella sazón. Y, según estos principales indios dicen, los indios que se sacaban para las minas en cada diez días eran doscientos cuarenta indios. Y otros fallecieron de enfermedades de viruelas y sarampión y tabardete, y sangre que les salía de las narices, y otras pestilencias y trabajos que les sucedieron. Y que, cuando los dichos doscientos cuarenta indios ya dichos iban a las minas a sacar oro, llevaban consigo a sus mujeres para que les hiciesen de comer, y para otros servicios personales que en las dichas minas se ofrecían. Por las cuales causas y grandes trabajos que padecían, han venido a tanta disminución. Y porque, entonces, los españoles los cargaban por tamemes, para sus tratos y granjerías que tenían, de unas partes en otras, en donde los indios padecían grandes trabajos. De manera que, por esta razón, y por las dichas guerras y enfermedades, han venido a faltar muchos indios y a quedar en la cantidad que al presente hay⁵⁹⁷.

Ce traumatisme eut tôt fait d'altérer leur identité et facilitera l'évangélisation et une domination plus imposante de la Couronne espagnole dans les villages autour des grandes villes hispano-américaines. Les périodes successives de désastres agricoles accentueront ce déficit démographique mais déboucheront aussi sur une féroce crise économique qui ne cessera plus et videra chaque fois plus les caisses de la Couronne espagnole⁵⁹⁸. On est dès lors en droit de s'attendre à une réaction énergique de la Couronne mais les Défenseurs des Indiens et la visite des *oidores* vont empêcher un esclavage indien. Beaucoup de documents espagnols répertoriant des populations indiennes décrivent ces maladies. L'impact qu'elles ont eu sur les communautés est impitoyable⁵⁹⁹. La plupart des épidémies vinrent du Mexique central, comme le *cocoliztli*⁶⁰⁰, et leurs propagations ont été facilitées par le commerce sur le *camino real*, la route royale, passant par le Chiapas. Les conséquences sont lourdes car toutes les populations indiennes aux abords du *camino real* dans le Chiapas jusqu'à Santiago de los Caballeros ont été décimées à la

⁵⁹⁷ *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, René Acuña (editor), México, UNAM, 1982, p. 72. Nous avons ici l'énumération d'au moins quatre maladies : la variole, la rougeole, le typhus et celle du sang sortant par le nez. Dans *Memorial de Sololá*, Francisco Hernández Arana, décrit succinctement cette dernière maladie durant les années 1558 et 1559: " *Esta enfermedad pasaba por varias etapas cuando la gente la contraía principiando con escalofríos, seguía la calentura alta y la gente derramaba sangre por las narices*". Francisco Hernández Arana, *Memorial de Sololá* (Traductor : Simón Otzoy), Comisión Interuniversitaria Guatimalteca del Descubrimiento de América, Guatemala, 1999 [Siglo XVII], p. 192.

⁵⁹⁸ Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar, *Desastres agrícolas en México: Épocas prehispánica y colonial (958-1822)*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 20.

⁵⁹⁹ *Ibid*, p. 162.

⁶⁰⁰ Terme qui désigne une maladie, une grande pestilence en nahuatl.

fin du XVIème siècle⁶⁰¹. Ces maladies-là n'étaient pas connues et le taux de mortalité a été catastrophique. Au Yucatán, les mayas ont appelé cette période d'hécatombe "*Ocn Kuchil*" qui se traduirait par "*la période durant laquelle les vautours noirs entrent dans les maisons*"⁶⁰². La concentration des populations indiennes facilita dramatiquement la propagation des maladies, c'est pour cette raison que les villages loin des centres économiques et religieux s'en sont un peu mieux sortis. Dans les Hautes Terres du Chiapas et du Guatemala malgré les maladies, les guerres, les migrations forcées la grande majorité de la population a pu survivre ce qui n'a pas été le cas dans les lieux de fortes concentrations humaines⁶⁰³. Mais il fallait voir dans quelles conditions elles survivaient. À Zinacantán, grand lieu commercial préhispanique, seulement quelques Indiens ont survécu aux premières décennies de la domination coloniale⁶⁰⁴.

Entre 1529 et 1531, des documents nous informent qu'une épidémie de typhus provoqua une très grande mortalité au Chiapas, tuant au moins une personne sur deux, que ce soient chez les Espagnols ou les indiens⁶⁰⁵. Le typhus (*tabardillo*) est, dit-on, arrivé six ans plus tôt en Nouvelle Espagne en la personne de Ponce de León, juge de résidence de Cortés, qui mourut peu de temps après avoir posé le pied sur le sol américain⁶⁰⁶. Plusieurs vagues au XVIème siècle suivirent ensuite, en 1545, 1546⁶⁰⁷ et 1576, des épidémies souvent synonymes de période de famines⁶⁰⁸. Les populations n'ont pas eu le temps de s'en remettre puisque déjà en 1532 et jusqu'en 1534, une épidémie de rougeole (*sarampión*) provoqua elle aussi une grande mortalité principalement chez les populations indiennes⁶⁰⁹. Pedro de Alvarado montre sa préoccupation dans sa Lettre du 1^{er} septembre 1532 adressée à Charles Quint :

Solamente me queda de decir que en toda la Nueva España vino una pestilencia por los naturales que díjen sarampión la cual ha calado toda la tierra sin dejar cosa ninguna

⁶⁰¹ Juan Pedro Viqueira, "Ires y venires en los caminos de Chiapas", *Rutas de la Nueva España* (Chantal Cramaussel editora), México, El Colegio e Michoacán, 2006, p. 137-176.

⁶⁰² Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* (1688), España, Linkgua, 2006, p. 259.

⁶⁰³ Murdo Mac Leod, *Spanish Central America a socioeconomic history, 1520 – 1720*, Berkeley, University of California Press, 1973, p. 308.

⁶⁰⁴ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, lib. 7, cap. 10, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 [1619], p. 76 -79.

⁶⁰⁵ Murdo Mac Leod, *Spanish Central America a socioeconomic history, 1520 – 1720*, Berkeley, University of California Press, 1973, p. 98. Voir notamment AGGG, A1. 37, exp. 41234, legajo 4777.

⁶⁰⁶ Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar, *Desastres agrícolas en México: Epocas prehispánica y colonial (958-1822)*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 100.

⁶⁰⁷ Pedro Canales Guerrero, " Historia natural del tifo epidémico: comprender la alta incidencia y rapidez en la transmisión de la *Rickettsia prowazekii*", *Epidemias de matlazahuatl, tabardillo y tifo en Nueva España y México. Sobremortalidades con incidencia en la población adulta del siglo XVII al XIX* (Coord. José Gustavo González Flores), Universidad Autónoma de Coahuila, México, 2017, p. 11 – 24.

⁶⁰⁸ *Ibid.*

⁶⁰⁹ Murdo Mac Leod, *SCASH, 1520 – 1720*, Berkeley, University of California Press, 1973, p. 98. Voir AGGG, A1. 37, exp. 41234, legajo 4777.

en ella y llegó a esta provincia [de Guatemala] [h]abrá tres me[s]es y puesto que por mi parte fueron hechas muchas diligencias para que los naturales fue[s]en mejor curados y no se diese lugar a que murie[s]en en tanta cantidad como en todas las otras partes no pudo tanto preservarse q[ue] no [h]aya[n] muerto muchas y [h]aya[n] sido en estas partes muy gran pérdida a si por los muchos que son muertos⁶¹⁰.

Une épidémie de variole affecta la province chiapanèque en 1542. Remesal parle lui d'un mal concernant seulement les Indiens pour leur manière de traiter la maladie:

La flaca compleción de los indios, y de su natural dejativo que aún achaques muy livianos les quitan totalmente los ánimos, en esta enfermedad con la calentura se bañan en los ríos, y con el ardor de las viruelas se mojaban en agua fría y morían luego⁶¹¹

Entre 1545 et 1548, la peste pneumonique fait des ravages sur tout le territoire de l'Audience des Confins, épidémie qui semblerait être partie, elle aussi, du Mexique Centrale et qui repartira de plus belle en 1576 et s'installera dans le Vice Royaume de Nouvelle Espagne pendant près de 25 ans⁶¹². Au Chiapas, une lettre envoyée au roi d'Espagne en 1561 avertit des "estragos causados por una gran pestilencia"⁶¹³. En 1565, c'est une alarmante épidémie qui causa énormément de décès à Zinacantán. Comme nous l'avons dit un peu avant: "pereció lo mas noble y rico de aquel pueblo"⁶¹⁴. Il semblerait même que les Zendales et les Chiapanèques, même si ces derniers portent encore une rancœur profonde envers le village, portèrent secours aux Zinacantèques:

Los demás indígenas cooperaron á salvar á aquellos habitantes. Copanabastla llevó todo género de comestibles: los Zendales, miel, maíz, pinol, gallinas y otras cosas; y los chiapanecos, á pesar de no estar muy contentos por sus antiguas querellas, remitieron azúcar carneros y otras mil cosas⁶¹⁵

L'Audience de Guatemala est particulièrement touchée par ces pandémies et des villages se meurent littéralement :

Lo dicho de las partes de los indios y destrucción de los pueblos de la Nueva España, debe entenderse también de todas estas provincias del reino de Guatemala, porque además de ser cosa

⁶¹⁰ Carta de Pedro de Alvarado, gobernador de Guatemala y Honduras, Archivo General de Indias, Guatemala, 9A, R.3, N.4, 1 de septiembre de 1532. Notre paléographie.

⁶¹¹ Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo I, libro 3, cap. IV, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 [1619], p. 116.

⁶¹² Robert Wasserstrom, "Spaniards and Indians in Colonial Chiapas, 1528 – 1790", *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica*, University of Nebraska Press, USA, 1983, p. 98 – 100.

⁶¹³ ACEM-UNAM, AGIC, Leg. 9, r. 2, f. 4, *in.*, Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar, *Desastres agrícolas en México: Épocas prehispánica y colonial (958-1822)*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, 2003, *op. cit.*, p. 108.

⁶¹⁴ Flavio Antonio Panaguia, *Catecismo elemental de historia y estadística de Chiapas*, San Cristobal de las Casas, 1876, p. 28.

⁶¹⁵ *Ibid.*

natural, como nos lo enseña la esperiencia, que las enfermedades y pestes de Mexico se estienden por todas estas provincias; consta tambien por testimonios y por otros instrumentos antiguos, que por aquellos mismos años de 545 y 576 y los siguientes hasta el año de 1600 en que se imprimió la citada historia, hubo grandísimas pestes y mortandades de indios por todas provincias de Guatemala, Chiapas, Comayagua y Nicaragua. Muchísimos pueblos de los mas numerosos y famosos se han destruido totalmente como Cupanaguastla, la gran Coapa, Chalchitan, Comalapa, Copan y otros innumerables. En los instrumentos que aun. no tienen cien años de antigüedad, hallamos nombrados algunos pueblos de los cuales al presente no ha quedado memoria, ni aun se puede averiguar en que parte estuvieron fundados, con tanta priesa se acaban y se barren de la memoria los indios y los pueblos⁶¹⁶.

Ces épidémies sont considérées comme les plus meurtrières. La peste pneumonique et la variole ont sévi au même moment durant les années 1576 et 1577 en Amérique Centrale⁶¹⁷. Le *Memorial de Sololá* fait référence à cette épidémie: "en el mes de septiembre [1576] volvió la epidemia de erupciones, pereció mucha gente, todas las tribus contrajeron la enfermedad"⁶¹⁸. Déjà Francisco Hernández Araña avait constaté une autre épidémie de rougeole qui avait aussi fait des ravages. "En este año [1574] fue atacada la gente de la peste de erupciones pequeñas habiéndose muchas víctimas"⁶¹⁹. A la fin du XVIème siècle, Francisco Montero de Miranda, de son côté, fait un constat des plus simples mais des plus alarmants quant aux Mayas des Hautes terres et à leur espérance de vie avant et après la Conquête espagnole. Au chapitre 5, qui traite de la médecine, il souligne que "vemos que los hombres vivían mucho antiguamente y libres de las enfermedades que ahora padecen, como lo dicen los muy viejos, que viven ahora como embalsamados"⁶²⁰. En 1611, c'est au tour de Fructus Gomez Casillas Velasco, commissaire apostolique, qui rédigea un rapport sur les villages et habitants du Chiapas⁶²¹. Il donne pour fait que

Parece así mismo y consta por certificación de los más ancianos de estas provincias, que desde la dicha fundación hasta hoy en día, se han menoscabado y disminuido de cuatro partes de los naturales, más de las dos y media⁶²²

⁶¹⁶ Anonyme, *Isagoge Histórica Apologética de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, Vol. 13, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1935, p. 290.

⁶¹⁷ Wendy Kramer, W. George Lovell y Christopher H. Lutz, "La conquista Española de Centroamérica", *Historia General de Centroamérica* (Editor: julio Pinto Soria), Tomo II, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Madrid, 1993, p. 21 – 93.

⁶¹⁸ Francisco Hernandez Arana, *Memorial de Sololá* (Traductor : Simón Otzoy), Comisión Interuniversitaria Guatemalteca del Descubrimiento de América, Guatemala, 1999 [Siglo XVII], p. 196 .

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 194.

⁶²⁰ Juán Lopez de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894(1574), p. 303.

⁶²¹ Tadashi Obara-Saeki, Juan Pedro Viqueira Alban, *El arte de contar tributarios Provincia de Chiapas, 1560 – 1821*, El Colegio de México, México, 2017, p. 354.

⁶²² *Ibid.*, *op. cit.* Voir AGI, México, 3102, exp. 1, ff. 40-47. [Informe de don Fructus Gómez, deán de la catedral de Chiapas]. Ciudad Real, 1 de octubre de 1611. Ici, selon Fructus Gomez, en 1611 la population chiapanèque a chuté de 60%.

Il n'y a pas que les maladies qui sont responsables mais aussi les famines. Elles sont souvent en lien avec l'arrêt de production dû aux maladies: Les populations ne peuvent plus faire face aux problèmes sanitaires. En 1550, une lettre du cabildo de Ciudad Real informe que la ville souffre de famine⁶²³. C'est un cycle funeste. Les Indiens du Chiapas n'ont plus rien et vivent dans une grande misère. En 1551, Tomás de la Torre fait ce constat lorsqu'il informe "sobre las dificultades que existen en su obispado, como son la carestía y la miseria de los naturales"⁶²⁴. Fructus Gomez lui souligne encore en 1611 la pauvreté extrême dans laquelle vivent les Mayas:

Toda su vida [de los indios], desde que nacen hasta que mueren, es una extraña y perpetua pobreza y miseria, que no hay... gente en el mundo, de quien se tenga noticia, que más miseria pase y más general en todo, de pies a cabeza... Viven y mueren en tanta mala ventura, que no se puede entender, sino de ellos, en sus mismas casas.⁶²⁵

Manuel Trens relève la difficulté à trouver du maïs, mise en cause par une grande sécheresse en 1563 et 1564. Son manque provoque une inflation du prix de la fanègue de maïs. Les Indiens des Basses Terres sont alors obligés d'aller vendre le long des chemins à la différence de ceux habitant dans les Hautes Terres qui ont toujours pu avoir des récoltes et, bien que plus maigres que les années auparavant, s'en sortent encore mieux⁶²⁶. Néanmoins, le résultat est là. En 1574, Juan Lopez de Velasco dans *Geografía y descripción universal de las Indias* informe que dans la province de Chiapas "hay muchos pueblos de indios en ella, y el más principal es Chiapa, de quien tornó nombre la provincia, en los cuales afirman que habrá de veinte y seis mil indios"⁶²⁷. Velasco estime la population indienne à seulement 26 000 indiens tributaires⁶²⁸ alors qu'au début de l'époque coloniale elle serait estimée entre 200 000 et 250 000⁶²⁹. Cependant, il est difficile de faire une réelle estimation de la population indienne en Mésoamérique avant l'arrivée des Espagnols. Des chercheurs se sont penchés sur le sujet et les estimations peuvent être très différentes, puisque celles retenues vont de 3 millions à 25 millions

⁶²³ ACEM-UNAM, AGIG, leg. 44, f.2, r.7, in. Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar, *Desastres agrícolas en México: Epocas prehispánica y colonial (958-1822)*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 105.

⁶²⁴ *Ibid.*, AGIC, le. 189, r. 19, p. 106.

⁶²⁵ René Acuña (editor), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, René Acuña (editor), México, UNAM, 1982, p. 292.

⁶²⁶ Manuel B Trens, *Historia de Chiapas: desde los tiempos más remotos hasta la caída del Segundo Imperio*, Tomo II, México, 1957, p. 209.

⁶²⁷ Juan Lopez de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894 [1574], p. 304

⁶²⁸ *Ibid.*

⁶²⁹ Wendy Kramer, W. George Lovell y Christopher H. Lutz, "La conquista Española de Centroamérica", *Historia General de Centroamérica* (Editor: julio Pinto Soria), Tomo II, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Madrid, 1993, p. 21 – 93.

d'habitants⁶³⁰. Ces approximations montrent que nous ne savons pas du tout combien d'Indiens pouvaient habiter sur ce territoire. Mais les documents spécifiant les tributs de chaque ville et village nous informent clairement que depuis le début de la Conquête jusqu'au début du XVIIème siècle, des villages et villes ont vu leur population baisser de près de 90%⁶³¹. Déjà, à la fin du XVIème, le territoire n'est plus du tout le même et un point de non-retour a été franchi depuis bien longtemps dans la survie de populations indiennes, de leur langue, de leur culture, de leur religion et de leur histoire. La migration forcée des Indiens rentre en jeu dans la baisse démographique de certaines zones du Chiapas. L'imposition des tributs par la Couronne va lever le voile sur la population et rendre compte de la baisse démographique indienne.

5.1.2 Le recensement de la population

Malgré la perception des tributs, ceux-ci sont d'une valeur inestimable pour constater l'évolution démographique des Indiens du royaume de Guatemala mais surtout de rendre compte à la fin du XVIème siècle de l'apparition officielle d'autres groupes de populations. Dans le village de San Juan Chamelco, non loin de Cobán, au Guatemala⁶³², la Relation des Prieurs Viana, Gallego et Cadena en 1574 décrit l'extrême mortalité indienne :

Tenía, por la cuenta pasada que ha tres a[ñ]os se hizo, 555 tributarios. Han tenido pestilencia después acá, en la cual murieron más de 600 áimas. Y toda la gente enfermó de tal suerte, que no pudieron sembrar ni tienen ahora qué comer, con ser el tiempo de la cosecha; y así, se teme que habrá gran hambre y, tras ella, pestilencia, como suele⁶³³.

Ce n'est vraiment qu'à partir de 1560 que l'imposition fut calculée pour chaque individu qui habitait le village. En 1536, la Couronne espagnole ordonna de taxer le tribut de chaque ville en enquêtant sur la taille de la population et la qualité des terres. Après la création de l'Audiencia de Los Confines en 1543, les expertises sous son autorité furent renouvelées deux fois: en 1546 et en 1549 mais il n'y avait aucune règle qui définissait quel critère déterminait le

⁶³⁰ Juan Pedro Viqueira, "Consecuencias demográficas de las epidemias, plagas y hambrunas en la provincia de Chiapas 1524 – 1821", *Primera sesión del ciclo virtual de conferencias Epidemias, plagas y desastres en la historia de Chiapas* (dirigido por José Javier Guillén Villafuerte), 26 août 2020, lien: https://www.youtube.com/watch?time_continue=1014&v=CN-E7ik-SOA&feature=emb_title, (16'27 – 16'45) page visitée le 29 août 2020.

⁶³¹ D. Benedicto Cuervo Álvarez, "La conquista y colonización española de América", *Historia Digital*, XVI, 28, 2016, p. 103 – 147.

⁶³² Nous rappelons que nous procédons à une tentative d'extrapolation sur la base de similitude possible entre la région du Chiapas et du Guatemala.

⁶³³ Francisco de Viana, Lucas Gallego, Guillermo Cadena, "Relación de la provincia y tierra de la verapaz", *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, René Acuña (editor), México, UNAM, 1982 [7 décembre 1574], p. 203 – 223.

montant et les produits des tributs⁶³⁴. Au début, les tributs étaient calculés pour un village entier mais du fait de la fulgurante baisse de la population, cela n'était plus du tout adéquat : les tributaires rescapés des épidémies et des famines devaient produire davantage pour arriver à ce que la couronne leur demandait! Les personnes qui devaient payer tribut étaient principalement les hommes indiens mariés⁶³⁵ puis en 1572 ceux qui avaient moins de 55 ans et plus de 15 ou 18 ans⁶³⁶. Les femmes, les enfants n'étaient pas soumis aux tributs et les veufs et veuves non plus car ces personnes devaient d'abord subvenir à leur besoin⁶³⁷. Cependant, jusqu'au XVIIème, des populations ne sont pas du tout visibilisées dans le comptage de la population américaine et c'est notamment le cas pour le Chiapas. Des Africains d'Afrique Subsaharienne étaient pourtant au Chiapas et ce depuis le début de la conquête, mais ils ont été assimilés avec la population indienne dès le début⁶³⁸. Les métis ne voulaient pas être ou n'étaient pas non plus acceptés par l'administration espagnole. En général, Velasco a très bien cerné le problème quant au recensement de la population en Amérique:

En todo lo descubierto y poblado hasta el año de setenta y cuatro cuando se acabó esta suma de recopilar, había doscientos pueblos de españoles, ciudades y villas, con algunos asentos de minas en forma de pueblos, y en ellos, y en las estancias de ganados y otras granjerías, cerca de treinta y dos mil casas de vecinos españoles; los tres mil y novecientos ó cuatro mil encomenderos, y los otros pobladores mineros y tratantes y soldados; y ocho ó nueve mil poblaciones, naciones ó parcialidades de indios que no se pueden bien sumar, porque la mayor parte están por reducir á pueblos, en los que, y en todo lo que está de paz, en cuanto buenamente se ha podido averiguar por las tasaciones, hay millón y medio de indios tributarios sin sus hijos y mujeres, y sin los viejos y por casar, y sin los muchos que se esconden y se dejan de contar en las tasaciones por no tributar, y sin los que no están pacíficos; los cuales, todos están repartidos como en tres mil y setecientos repartimientos de S. M. y de particulares, de quien son la mayor parte, y como cuarenta mil negros esclavos, y mucho número en todas partes de mestizos y mulatos⁶³⁹.

Au Chiapas aussi beaucoup de choses étaient hors de contrôle. Les villages indiens faisaient de leur mieux pour contourner les lois (se cacher dans la forêt lacandone ou monter les chemins escarpés des Hautes Terres).

⁶³⁴ Tadashi Obara-Saeki, "Estudio crítico sobre el número de tributarios en Chiapas (1560-1817). Una propuesta metodológica para la historia de la población", *Revista LiminaR.*, Estudios Sociales y Humanísticos, vol. X, núm. 2, julio-diciembre de 2012, p. 35 – 54.

⁶³⁵ *Ibid.* Voir aussi Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997, p. 47 et 94.

⁶³⁶ Tadashi Obara-Saeki, Juan Pedro Viqueira Alban, *El arte de contar tributarios Provincia de Chiapas, 1560 – 1821*, El Colegio de México, México, 2017, p. 160. Nous notons des changements dans les critères de l'imposition, certainement pour contrer les difficultés financières de la Couronne.

⁶³⁷ Tadashi Obara-Saeki, *ECTC (1560-1817)*. Una propuesta metodológica para la historia de la población", *Revista LiminaR.*, Estudios Sociales y Humanísticos, vol. X, núm. 2, julio-diciembre de 2012, p. 35 – 54.

⁶³⁸ Tadashi Obara-Saeki, Juan Pedro Viqueira Alban, *El arte de contar tributarios Provincia de Chiapas, 1560 – 1821*, El Colegio de México, México, 2017, p. 14.

⁶³⁹ Juan Lopez de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894 [1574], p. 28.

5.1.3 Déplacements et migrations forcées des Indiens

Les Conquêtes et les réductions de villages indiens ont eu un effet sur la démographie des groupes de populations amérindiennes. Beaucoup de ces populations se sont laissé mourir car elles ont été déplacées vers d'autres lieux, loin de tout ce qui les attachait à la vie, à leur terre, à celle de leurs ancêtres et de leurs dieux. Dans une Provision Royale destinée à l'Evêché de Ciudad Real, la couronne espagnole en 1544 "autoriza a los indios de la provincia de Tlaxcala y Mexicanos retornar a sus tierras de las cuales fueron despojados"⁶⁴⁰. Nous prenons Remesal pour nous permettre d'avoir une explication sur ce fait:

*Con el ejército vinieron muchos indios Mexicanos y Tlaxcaltecas y con las guerras y cansancio del vagage se consumió la mayor parte de ellos. Por esta causa en la instrucción que dió la villa a Francisco Ortés y Andres de la Tobilla, que cuando los envió por sus procuradores a México, hay un Capítulo que dice: Pedir e suplicar a su Magestad. Que mande venir a poblar a esta tierra cerca de esta villa, hasta doscientos indios con sus mujeres, que sean de tierra de México, que acá les daremos muy buenos asientos, en que vivan e tengan sus tratos e grangerías porque será esto gran parte para la población e sustentación de esta Villa e para la pacificación de toda la tierra: y pues se ha hecho así con Guatemala e con otros pueblos de cristianos en esta Nueva España que aquí cabe muy bien y será de ello muy servido su Magestad y esta villa*⁶⁴¹.

La ville de Ciudad Real est un bon exemple de ce mélange de populations indiennes venues d'ailleurs. Des Indiens du Mexique Central ont accompagné Diego de Mazariegos. Durant ces années, il y a eu beaucoup de pertes indiennes (certainement les Indiens étaient en première ligne à chaque bataille organisée par les Espagnols) mais les Espagnols avaient toujours l'intention de peupler le territoire. Les survivants indiens n'étaient plus très nombreux alors le Cabildo demanda à Mexico que soient amenés deux cents Indiens avec leurs femmes pour qu'ils viennent vivre à Ciudad Real dans le but de repeupler⁶⁴². Ceci est affirmé par Juan Rogel, juge de l'Audience des Confins le 21 avril 1546 lorsque l'administration municipale "señala tierras para labranza a los indios Mexicanos y Tlaxcaltecas que estaban poblados en la ciudad"⁶⁴³. Mais, deux ans auparavant, Martín, Diego et Juan, trois Indiens natifs de Tlaxcala et Mexico, informèrent l'Audience de Mexico de la brutalité avec laquelle des Espagnols qui vivaient à Ciudad Real les chassaient de leurs terres :

⁶⁴⁰ Sinopsis in. AHDSC, Carpeta 5016, Expediente 9, 6 folios.

⁶⁴¹ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, libro V, cap. 17, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 397.

⁶⁴² Martha Ilia Nájedo Coronado, *La formación de la oligarquía criolla en Ciudad real de Chiapas. El caso Ortéz de Velasco* "", UNAM, México, 1993, p. 24 – 25.

⁶⁴³ Antonio de Remesal, *HGIO*, Tomo I, libro V, cap. 17, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 397.

Hicieron relación por su petición, diciendo que podía haber quince años y más tiempo que están poblados en esa dicha provincia, durante el cual tiempo nos habían servido en la conquista y pacificación de ella con los españoles y vecinos que en ella residen, en la cual estando poblados en aquel tiempo dizque les quemaron sus casas para que se fuesen y despoblasen de la tierra, lo cual sabido por don Francisco de Montejo nuestro Adelantado y gobernador en esa dicha provincia, les dio ciertos pedazos de tierra que él tenía por título del Cabildo para que en ellos poblasesen e hiciesen sus labranzas, y para que no les fuesen quitadas les dio su mandamiento de amparo ...⁶⁴⁴

Des Indiens du Mexique Central déplacés il y a plus de quinze ans et qui avaient commencé à refaire leur vie sont de nouveau obligés de retourner à un endroit qui est peut-être perdu à tout jamais, où ils ne rencontreront plus de familles ou la terre qui leur appartenait. Pour la seconde fois (ou bien plus), ils sont jetés de leur maison où ils avaient construit un nouveau départ. Un prieur du Couvent de Ciudad Real en fait le même constat quand "*algunas personas por sus intereses particulares persuaden a los indios a que se muden a sus antiguos sitios*"⁶⁴⁵ qui n'existent sans doute plus comme ce fut le cas du village chol, Suteapa, qui disparut complètement du territoire chiapanèque; l'abandon, les intempéries et le temps ayant eu raison de ce village préhispanique⁶⁴⁶. Les Tojolabales qui vivaient dans la vallée de Comitán ont été obligés de se déplacer encore plus au sud à la fin du XVIème siècle, vers la frontière actuelle avec le Guatemala⁶⁴⁷. Les Tzeltals de Teopisca, sur le chemin de Ciudad Real à Comitán, ont été déplacés à 70 km de leur site, à la frontière du Soconusco, à Zapaluta⁶⁴⁸.

Quand les Espagnols avaient besoin de main d'œuvre indienne, ils n'hésitaient pas à les résigner dans un autre territoire sans se préoccuper des liens familiaux, ancestraux et divins. A Ciudad Real, ville qui nécessitait beaucoup de bras pour l'édification de sa cathédrale, était construite autour de différents *pueblos de indios* dans lesquels vivaient plusieurs ethnies indiennes. Un calpul (quartier) se serait nommé "Mixtecos", là où vivaient des populations

⁶⁴⁴ *Los Indios de los barrios de Mexicanos y Tlaxcala piden se les ampare contra los vecinos españoles de Ciudad Real*, México, 30 de marzo de 1544, AGN sin clasificar, in.Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 202.

⁶⁴⁵ Luis Reyes García, "Movimientos demográficos en la población indígena de Chiapas durante la época colonial", *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, num. 21, 1962, p. 25-48.

⁶⁴⁶ Jan de Vos, *La paz de Dios y del Rey, La conquista de la Selva Lacandona (1525 – 1821)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 55.

⁶⁴⁷ Juan Pedro Viqueira, "Indios y Ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas; un esbozo de historia demográfica de larga duración", *Caras y máscaras del México étnico. La participación indígena en las formaciones del Estado Mexicano*, Edición de A. Roth Seneff, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. II, 2011, p. 221-270.

⁶⁴⁸ Gudrun Lenkersdorf, "Contribuciones a la historia colonial de los Tojolabales", *Los legítimos Hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal* (Coord. Mario Humberto Ruz), Instituto de Investigaciones Filológicas, 1986, p. 39.

nahuas⁶⁴⁹. A la fin du XVIème, le dernier quartier construit fut celui de Cuxitali au pied des montagnes, et il paraît que sa fondation serait l'œuvre de K'iches venus du Guatemala. A Ciudad Real, les populations parlaient le nahuatl, le tzotzil, le zapotèque, le K'iche. Toutes ces langues annonçaient un métissage en devenir⁶⁵⁰. Jan de Vos décrit la ville telle une tour de babel tant les langues construisaient un ensemble linguistique des plus intéressants:

Si añadimos a ellos los nativos, hechos esclavos en las primeras batallas o como tales entregados por sus propios caciques en plan de tributo de guerra, la composición étnica y lingüística de la incipiente cabecera de la provincia colonial de Chiapa conformaba una verdadera torre de Babel. En las casas habitadas por los hidalgos se hablaba, junto al castellano, el chiapaneca, el zoque, el tzotzil, el chol y, quizás, el tojolabal. Alrededor de la villa, en los pueblos recién fundados, se oía a la gente conversar en náhuatl, mixteco, zapoteco, quiché y en algunos idiomas más. Convivián así [...] más de diez etnias diferentes, cada una con sus costumbres y lenguas propias, aunque dominaba el castellano y se impondría cada día más el nahuatl⁶⁵¹ como medio de comunicación entre todos⁶⁵².

5.2 Une population métissée en devenir

Du métissage entre populations amérindiennes brassées, nous allons voir maintenant la présence afro-américaine et celle des métis espagnols.

5.2.1 La population africaine au Chiapas

Les esclaves africains étaient originaires de Mauritanie, du Ghana, du Sénégal, de Guinée principalement⁶⁵³. La présence de populations d'origine africaine a été très distincte suivant les régions d'Amérique. En effet, moins il y avait de population indienne, plus la présence d'esclaves africains était importante. Les Africains arrivèrent au Chiapas dans les rangs des conquistadores dès la conquête. Hernán Cortés avait un esclave noir, Juan Cortés, à son service mais il en avait aussi en tant que soldats, Pedro de Alvarado aussi en comptait dans ses rangs⁶⁵⁴. Ensuite, nous devons attendre plusieurs années avant de rencontrer des documents qui attestent l'arrivée des premiers esclaves noirs pour service personnel. Nous savons qu'en 1532 au

⁶⁴⁹ Juan Pedro Viqueira, "Historia crítica de los barrios de Ciudad Real", *La Ciudad de San Cristóbal de las Casas, a sus 476 años: una mirada desde las ciencias*, Consejo estatal para las Culturas y las Artes en Chiapas, 2007, n. 30, p. 40.

⁶⁵⁰ *Ibid.*

⁶⁵¹ Sur la question du son /tl/, voir *Supra*, ch. 2, p. 50.

⁶⁵² Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 82 - 83.

⁶⁵³ Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, SRA-CEHAM, México, 1981, p. 99 -125.

⁶⁵⁴ *Ibid.*, , p. 19.

Guatemala. Gabriel de Cabrera procureur a la permission d'emporter avec lui ses deux esclaves suite à une *Real Provisión* signé par la reine Isabelle, datée du 11 octobre 1532 :

Por la presente doy licencia y facultad a voz Gabriel de Cabrera, para que de estos nuestros reinos e señoríos podáis pasar e paséis a las nuestras indias, islas e tierra firme del mar océano, dos esclavos negros para servicio de vuestra persona y haya yendo voz a poblar e conquistar las dichas indias y no de otras manera habiendo pagado a Diego de Lasaya cambio de nuestra corte los doce ducados de la licencia de cada uno de ellos por cuanto el por nuestro mandado tiene cargo de los cobrar fecha en Segovia a once días del mes de octubre de mil quinientos treinta y dos años, yo la reina, refrendada de Samano, señalada del conde Núñez Bernal Izquierdo⁶⁵⁵.

Après les grandes conquêtes des territoires indiens en Nouvelle Espagne, les esclaves africains qui furent envoyés au Chiapas avaient comme statut celui de domestique personnel: cuisiniers, jardiniers, valet de maison d'Espagnols,... Les Cédules Royales le spéciaient bien sur tous les documents: les esclaves africains libres venaient avec leur maître pour le service personnel⁶⁵⁶. Nous pouvons attester de documents qui affirment la venue d'esclaves noirs à Ciudad Real quelques années après. Au moins quatre cédules royales accordent l'autorisation à des Espagnols de passer avec des esclaves africains. En 1548, Francisco Gomez, un chantre de la cathédrale de Chiapa, est autorisé d'emmener avec lui aux Indes ses deux esclaves pour son service personnel⁶⁵⁷. En 1549, une cédule autorise à un certain Diego de Trejo, *vecino de Chiapa*, de passer aux Indes avec ses deux esclaves⁶⁵⁸; puis une autre à Rodrigo de Trejo avec ses six esclaves⁶⁵⁹, père ou frère de Diego de Trejo. Enfin, la même année, Beatrix Nuñez, habitant à Séville, peut passer "*a las [i]ndias islas y tierra firme del mar oceano con dos esclavos negros*"⁶⁶⁰..

⁶⁵⁵ AGI. Pleito Fiscal: Gabriel de Cabrera Archivo General de Indias, Justicia, 822, N.3, R.1.

⁶⁵⁶ Benjamín Lorenzana Cruz, " De guardias personales a vigías de las costas del mar del sur: oficios de la población de origen africano en el Chiapas colonial", *¿Negro?...No, moreno..., Afrodescendientes y el imaginario colectivo en México y Centroamérica*" (Coord.: Emiliano Gallega), UNICACH, 2014, p. 57 – 81.

⁶⁵⁷ Réal Cédula del 17 de septembre de 1548, Indiferente, 424, L.21, F.243R-243V.

⁶⁵⁸ Real Cédula del 30 de marzo de 1549, AGI, Indiferente, 424, L.21, F.329V-330R. Vers 1561-1562, Diego de Trejo part du Guatemala et rejoint le conquistador Juan de Cavallón y Arboleda et Juan de Estrada Rábaga y Añez au Nicaragua pour conquérir le Costa Rica. Voir Ricardo Fernandez Guardia, *Historia de Costa Rica el descubrimiento y la conquista*, Librería Lehman, 1941, p. 103 -130. Nous retrouvons Diego de Trejo le 24 août 1570 en tant que témoin dans la probanza de Joan de Cárdenas Rengel "casado con doña Inés de Mazariegos, hija legítima de Luis Mazariegos". Diego de Trejo avait 50 ans et était à ce moment-là régidor de Ciudad Real. Voir Guillermo s. Fernández de Recas, " Descendientes de tres conquistadores de chiapas", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 1, 1966, p. 157 – 186. Du 7 juillet au 19 octobre 1570, il témoigne avec Bernal Diaz del Castillo dans la "Provana de la Calidad de Diego Holguin Vecino de la Ciudad Real de la Provincia de Chiapa y de su Hijo de Meritos y Servicios que han Hecho a su Magestad". Voir Morton, Casas de Subasta Mortonsubasta, Lote 226,

lien:

<http://auction.mortonsubastas.com/sp/asp/fullcatalogue.asp?salelot=938+++++226+&refno=++460464&image=5>, page visitée le 18 septembre 2020.

⁶⁵⁹ Réal Cédula del 17 de septembre de 1548, Indiferente, 424, L.21, F.243R-243V.

⁶⁶⁰ Réal Cédula del 24 de enero de 1549, Indiferente, 424, L.21, F.289R.

Les religieux dominicains avaient aussi l'autorisation de la Couronne d'emmener avec eux des esclaves africains. C'est ainsi qu'en 1544, Bartolomé de Las Casas eut le droit d'emmener avec lui quatre esclaves africains suite à une Cédule Royale datée de 13 février 1544. En 1568, fray Tomás de Castilla a pu venir avec trois esclaves pour son service personnel⁶⁶¹. Plus tard, l'Evêque de Chiapas, Andrés de Ubilla, selon le religieux Tomás Blanes, "se le permitio pasar tres esclavos negros libres"⁶⁶². Les esclaves africains qui étaient au Chiapas pour service domestique avaient le droit de porter une épée afin de veiller à la sécurité de leur maître. En 1565, un document fait référence "al negro del alcalde"⁶⁶³ qui servait de garde du corps à son maître et personne ne se souciait que l'esclave (sans nom dans le document) ait en sa possession une épée car "el negro de dicho alcalde mayor tuvo desnuda su espada sin ofender ni dar pesadumbre a nadie"⁶⁶⁴ lors de la répression d'un Indien, Diego. En 1586, Antonio de Ciudad Real lors de son passage dans l'Évêché de Chiapa informe qu'il y a des Africains qui vivent en terres chiapanèques. En effet, il nous raconte que les Indiens Lacandon viennent souvent "a capturar todos los hombres que pueden, así indios como españoles y negros, para sacrificarlos a sus idolos"⁶⁶⁵. Ils tuèrent, une autre fois durant la nuit, un domestique qui tentait de défendre son maître. Les Lacandons "dieron una noche en una estancia de un español, vecino de Chiapa, y habiendo muerto a un negro que se puso en defensa"⁶⁶⁶. Nous voyons donc qu'autant les encomenderos que les religieux avaient envers leur(s) "domestique(s)" une réelle confiance. Il n'était pas rare que les colons les laissaient superviser le travail des Indiens et d'esclaves africains dans les plantations de canne à sucre ou dans les mines. Les esclaves noirs sont arrivés dans le but de remplacer les postes vacants dans les exploitations et mines laissés par les Indiens morts durant les épidémies et les famines. Les encomenderos dans cette optique mercantile demandaient les faveurs du roi d'Espagne pour faciliter l'entrée de main d'œuvre servile. Dans l'Audiencia des Confins, il n'y avait pratiquement pas d'esclaves noirs à la différence du Mexique Central car les Gouverneurs ne

⁶⁶¹ Juan Pablo Peña Vicenteño, "Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 34, N°. 1, 2009, p. 167-180.

⁶⁶² Mario Humberto Ruz, *Chiapas colonial: dos esbozos documentales*, UNAM, México, 1989, *op. cit.*, p. 51.

⁶⁶³ AHD-SC, 1585, XII.B.2. Expediente sobre que el alcalde mayor violó la inmunidad de la iglesia extrayendo un reo, sin la licencia del prelado eclesiástico, *in*. Benjamín Lorenzana Cruz, "De guardias personales a vigías de las costas del mar del sur: oficios de la población de origen africano en el Chiapas colonial", *¿Negro?...No, moreno....Afrodescendientes y el imaginario colectivo en México y Centroamérica* (Coord.: Emiliano Gallega), UNICACH, 2014, *op. cit.* p. 57 – 81.

⁶⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁶⁵ Antonio de Ciudad Real, Tratado curioso y docto de las grandezas de la nueva España. *Relación Breve y Verdadera de Algunas Cosas de las Muchas que Sucedieron al Padre Fray Alonso Ponce*, México, Tomo II, cap. 61, UNAM, 1976 (1619), p. 37.

⁶⁶⁶ *Ibid.*

pensaient pas que les terres exploitées en souffriraient. Cependant, ce n'était pas les quelques esclaves présents qui pouvaient subvenir aux besoins des encomenderos et à la couronne espagnole⁶⁶⁷:

*No sólo podía cesar la extracción del oro en las minas en funcionamiento, sino también ocurriría lo mismo con la producción de azúcar. En Ciudad Real habían existido siete ingenios de azúcar, los cuales producían utilidades mayores que las de ninguna otra empresa. Ahora, empero, tales unidades se habían venido abajo y los dueños estaban sumidos en deudas y se mostraban incapaces de recuperarse. Los ingenios se habían operado principalmente con indios esclavos, aunque algunos nativos dados en encomienda habían sido empleados en el acarreo de caña, por ser éste un trabajo más ligero. A fin de sobrelevar los problemas derivados de la falta de mano de obra, los propietarios de los ingenios deseaban pagar a los indios por su trabajo, hasta estar en condiciones de comprar esclavos negros como reemplazo y evitar así la quiebra económica*⁶⁶⁸.

Il manquait tellement de main d'œuvre que les propriétaires de plantations de cannes à sucre ou des mines étaient prêts à payer les Indiens pour ce travail en attendant d'avoir la possibilité d'acheter des esclaves africains. Le cabildo envoie une Lettre au roi signée du 1^{er} mai 1550⁶⁶⁹. Si cette situation continuait, elle allait être désastreuse pour Ciudad Real qui, économiquement, dépendait totalement des plantations de cannes à sucre de Zinacantán:

*Sería de gran utilidad si el rey pudiera autorizar la compra de 300 negros al crédito, para que de este modo pudieran operar las siete u ocho plantaciones entonces en operación. Ello, sin duda, beneficiaría a Ciudad Real, pues la economía de esta ciudad estaba ligada a las plantaciones, y la Corona misma se beneficiaría de la venta del azúcar en Sevilla*⁶⁷⁰.

Alors, à Ciudad Real, il n'a pas été rare de voir dans les *encomiendas*, des Africains, des Indiens, des mulâtres et des métis malgré l'interdiction du roi Philipe II en 1563 à ce que les Espagnols, les Africains et les Indiens vivent ensemble⁶⁷¹.

Prohibimos y defendemos, que en las redacciones , y pueblos de indios puedan vivir, o vivan españoles, negros, mulatos, o mestizos , porque se ha experimentado, que algunos españoles, que tratan, tragan, viven, y andan entre los indios, son hombres inquietos, de mal vivir, ladrones , jugadores , viciosos, y gente perdida, y por huir los indios de ser agraviados, dejan sus pueblos, y provincias, y los negros, mestizos, y mulatos, demás de tratarlos mal, se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres, y ociosidad, y también algunos errores, y vicios, que podrán estragar, y pervertir e! fruto que deseamos, en orden a su salvación, aumento, y quietud; y mandamos que sean castigados con graves penas, y no consentidos en los pueblos; y los vireyes, presidentes, gobernadores, y justicias tengan mucho cuidado de hacerlo ejecutar donde por sus personas pudieren, o valiéndose de ministros

⁶⁶⁷ William Sherman, *Trabajo forzoso en América Central en el siglo XVI*, Flavios Rojas Lima, Guatemala, 1987, p. 252.

⁶⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁶⁹ *Ibid.* note. 87, p. 571.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, p. 356.

⁶⁷¹ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, 2 de mayo de 1563, Vol. II, Livre 6, Tit. 3, ley XXI, Madrid, 1998, p. 231.

de toda integridad: y en cuanto a los mestizos, y zambaigos⁶⁷², que son hijos de Indias, nacidos entre ellos, y han de heredar sus casas , y haciendas, porque parece cosa dura separarlos de sus padres, se podrá dispensar.

Mais vraisemblablement personne n'en tenait compte ou bien la pression du métissage s'accentuait puisque cette loi XXI fut de nouveau publiée en 1578, puis en 1581, 1589; sous Philipe III en 1600 et encore sous Philippe IV en 1616. La Couronne espagnole voyait très bien le problème qui arrivait et a essayé tant bien que mal d'essayer de l'endiguer. On voit clairement ici une forme de résistance des Africains et des Indiens, mais aussi de colons espagnols qui commençaient à revendiquer leurs droits, pour rencontrer un système qui pouvait faire face à la domination de la péninsule et ainsi protéger leur descendance.

Pour finir, Fructus Gomez liste toutes les villes et villages dans lesquels il s'est rendu et a noté par cette même occasion la population "noire"⁶⁷³. En effet, lors de son voyage, Fructus Gomez informe sur la présence africaine dès 1611, même si le recensement des Africains au Chiapas dans son document était intégré dans le recensement de la population indienne⁶⁷⁴. Par exemple, à Chiapa de los Indios, "*Los vecinos de esta ciudad tienen de servicio de esclavos negros, mulatos e indios, setecientas y veinte y seis personas*"⁶⁷⁵. A Comitán, vivent "*ochenta personas, de indios, negros y mulatos casados y solteras*"⁶⁷⁶. À Copanaguastla résident "*cincuenta personas de indios negros y mulatos casados y solteros*"⁶⁷⁷. Dans la vallée de Mapastepeque "*habrá así de gente española de servicio, negros y mulatos e indios que en ellas asisten como 150 personas*"⁶⁷⁸. A Ciudad Real, Gomez informe "*De indios vecinos casados en todo el obispado son 19,786 y de viudos, solteros, viudas, negros, mulatos y del servicio de esta ciudad son 4,643*"⁶⁷⁹. Nous voyons que la population africaine devient très importante et pourrait même être supérieure à la population espagnole qui ne vivait essentiellement qu'à Ciudad Real. Fructus Gomez, en 1611, le dit clairement "*En esta ciudad [de Ciudad Real] y*

⁶⁷² Personne qui a des parents africains et indiens.

⁶⁷³ Benjamín Lorenzana Cruz, " De guardias personales a vigías de las costas del mar del sur: oficios de la población de origen africano en el Chiapas colonial", *¿Negro?...No, moreno..., Afrodescendientes y el imaginario colectivo en México y Centroamérica* (Coord.: Emiliano Gallega), UNICACH, 2014, *op. cit.* p. 57 – 81

⁶⁷⁴ Jan de Vos, VF, *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 213. Voir annexe 5, p. 177.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 217, *Padrón y matrícula de los vecinos españoles y sus hijos y criados, así de negros y mulatos como de indios, y de la gente que hay en los pueblos*, Ciudad Real de Chiapa, 1 de octubre de 1611 (AGI, Audiencia de México, leg. 3102), *in.* ⁶⁷⁵ Jan de Vos, VF, *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 213.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 218.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p. 219.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 221.

⁶⁷⁹ *Ibid.*, p. 224.

*en todo el obispado hay trescientos y veinte y siete vecinos españoles casados y cincuenta viudas*⁶⁸⁰. Pas plus.

Pour conclure cette partie, nous voyons que la population africaine est bien présente au Chiapas et que nous devons prendre en compte ses héritages culturels dans le Chiapas et bien sûr son investissement dans la construction identitaire des populations Chiapanèques, Zoques et Mayas dès le XVIème siècle. Nous devons approfondir cette question mais ici leur suivi et analyse est bien trop difficile pour entrer dans le cadre de notre travail de recherche de Master 2 car il faudrait répertorier les esclaves noirs présents dans les obrajes, les testaments, les Noirs libres artisans et autres métis, ce qui implique un travail d'archive de longue haleine, d'autant qu'ils ne sont le plus souvent nommés que par un prénom.

5.2.2 Ladinos et métis

Il faut nous arrêter sur les concepts de *mestizo* et *ladino* en lien avec les unions et changements culturels qui sont apparus au moment du contact. Ces deux termes peuvent être synonymes mais n'ont pas la même signification. Le premier terme désigne la descendance qui résulte de relations entre un Espagnol et une "Indienne". Le second terme ne nécessite pas spécialement ces liens de sang.

5.2.2.1 Les Métis

En lisant le nom métissage, nous pensons de suite à un mélange de deux cultures ou le résultat d'un processus qui peut être transculturel⁶⁸¹. Pour autant, en 1611, Covarrubias⁶⁸², et le dictionnaire de *Autoridades* définissent l'acception du mot ainsi : "*Mestizo, za. adj. que se aplica al animal de padre y madre de diferentes castas*"⁶⁸³. "Métis" concernait le règne animal hormis l'être humain ce qui annonce une vision bien péjorative de ce mélange. Le Métis est vu comme une altération de l'Espagnol⁶⁸⁴.

⁶⁸⁰ *Ibid.*

⁶⁸¹ Fernando Ortiz, *Contrapunteo del cubano del tabaco y del azucar*, Barcelona, Edición Ariel, 1973, p. XXI. L'auteur a créé en 1959 le néologisme *transculturación*. Ce concept définit un phénomène de perte de la ou des cultures qui sont mises en contact en prenant en compte l'importance du dominant sur le dominé. Ce processus de transculturación donne aussi naissance à une nouvelle culture.

⁶⁸² Ronald Soto Quirós, David Díaz Arias, *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centro América: De la Colonia a las Repúblicas Liberales*, FLASCO, Costa Rica, 2007, p. 17.

⁶⁸³ *Diccionario de Autoridades*, RAE Tome IV, 1734, version en ligne: <http://web.frl.es/DA.html>, page visitée le 4 juin 2020.

⁶⁸⁴ Dans *Diccionario del Uso del Español* de María Moliner en 1989 : *Mestizaje (Palabra recientemente aprobada por la R.A. para su inclusión en el D.R.A.E.)* 1. *Cruzamiento de razas*. 2. *Conjunto de mestizos. Mestizar. Adulterar*

Au XVIème siècle, le métissage ne concernait majoritairement que l'union d'un homme espagnole et d'une femme indienne⁶⁸⁵. Au début de l'époque coloniale, les métis reconnus par le père espagnol jouissaient des mêmes droits que lui et étaient considérés comme espagnols. À l'inverse, s'ils vivaient avec leur mère dans un village indien, ils étaient alors considérés comme Indiens. Au début de la conquête, les Métis jouissaient d'une reconnaissance certaine, tel fut le cas de Martín Cortés, le fils de Hernan Cortés, qui rentra à l'Ordre de Santiago et fut capitaine lors de batailles en Europe⁶⁸⁶. Mais tous n'ont pas pu apprécier ces priviléges. En effet, la Couronne Espagnole a vite vu un problème qu'il fallait régler le plus rapidement possible. Bien qu'au début les métis pouvaient accéder à des postes plus ou moins prestigieux, l'Espagne a voulu mettre un terme à cela de peur que les Métis prennent possession des Institutions espagnoles, réservées donc seulement aux "vrais" Espagnols de sang pur⁶⁸⁷.

Même s'il y a eu des Métis, ils sont pour le moins absents des textes, des documents et du comptage de la population, tout particulièrement au XVIème siècle⁶⁸⁸. Nous avons peu de documents à notre connaissance aux Archives Générales à Séville qui visibilisent les Métis dans le Chiapas au XVIème. Nous retrouvons plutôt cette désignation dans des textes de lois qui leur interdisent de plus en plus les priviléges qui leur étaient pourtant accordés auparavant. C'est ainsi que dans *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* nous constatons en plus des postes auxquels les métis ne peuvent plus avoir accès que le 11 janvier et le 5 mars 1576, Philippe II donne pour loi que "*los mestizos no puedan ser Cacique, sean luego removidos de los Cacigazgos, y que estos se dén á Indios en la forma*"⁶⁸⁹. Le 15 novembre 1576, il est interdit aux métis d'être notaire, pas plus qu'aux mulâtres:

Ordenamos que los Vireyes, y Audiencias Reales no admitan ni consientan informaciones á Mestizos , ni Mulatos para Escribanos , y Notarios públicos , proveyendo , que en todas se ponga especial pregunta, de que los pretendientes no lo son , y despachen provisiones para todas

la pureza de una raza por el cruce con otras (v. "mezclar"). Mestizo, a (Del. lat. Tardío "mixticius", deriv. de "mixtus", partic. de "miscere"; v. "mixto".) Hijo de padres de distinta raza. –Particularmente, hijo de indio y blanco. También se aplica a los animales y a las plantas procedente del cruce de individuos de distinta raza (v. "Atravesado, cru-za-do, mix-to, saltatrás, tornatrás. –Acholado, albarazado, calpamulo, cambujo, castizo, jí-baro, lobo, morisco, mulato, ñapango, ochavon, pardo, roto, tentenelarie, tornatrás, zambaigo [zambo]. –hibrido"). Voir, Moliner, María. *Diccionario de uso del español.* H-Z, Madrid, Editorial Gredos, 1989, p. 402.

⁶⁸⁵ Néanmoins, au Mexique Central, dans la seconde moitié du XVIème siècle, des caciques indiens sont mariés à des femmes espagnoles, ce qui tempère la vision habituelle. Malheureusement, nous n'avons pas trouvé de documents similaires en ce qui concerne le Chiapas durant nos recherches.

⁶⁸⁶ Angel Rosenblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, Tome II, Editorial Nova, Buenos Aires, 1954, p. 151.

⁶⁸⁷ *Ibid.*, n. 1, p. 136.

⁶⁸⁸ Jacques P. Simard, "Problèmes et tentatives d'identification des métis à travers la documentation coloniale", *Transgressions et stratégies du métissage en Amérique coloniale*, (Coord. Bernard Lavallé), Presse de la Sorbonne Nouvelle, 1999, p. 11 – 31.

⁶⁸⁹ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, Vol. II, Livre 6, Tit. 7, ley VI, Madrid, 1998, p. 246.

las Justicias de sus distritos , ordenándoles que hagan lo mismo ; y si acaso con engaño se dieren algunos títulos á Mestizos , ó Mulatos , y constare que lo son, no les consentirán usar de ellos, aunque sea en ínterin, y los n:cognín, de forma que no puedan volver á su poder⁶⁹⁰.

Le 2 décembre 1578, une Cédule Royale dirigée aux archevêques et évêques de la vice-royauté de Nouvelle Espagne et du Pérou interdit aux Métis d'entrer dans les ordres religieux⁶⁹¹. En 1585, le IIIème Concile Mexicain ordonna en effet que "*no se admita a los órdenes, sin grado de indios o de moros o de aquéllos que tuvieron por padre o madre algún negro*"⁶⁹². Cette fois-ci, c'étaient les Ordres religieux qui interdiront aux Indiens et aux Métis l'entrée dans les Institutions. Cela montre à quel point la Couronne ne voulait pas que les Métis puissent prendre le contrôle de l'Amérique en accédant à des postes importants⁶⁹³. La couronne préfèrait même que ce soit des Indiens qui dirigent, pensant sans doute qu'il serait plus facile de surveiller ces derniers. Nous comprenons alors mieux les mésententes et les mécontentements des Métis durant le XVIIème quant à leur totale absence du système espagnol. Qu'en est-il du Chiapas? Nous pouvons dire que les Métis sont officiellement absents au Chiapas car ils restent et/ou veulent rester dans l'anonymat quant à leur métissage. La seule fois (et quel hasard!), dans les documents analysés pour notre recherche, où nous avons vu écrite l'identité *Mestizo*, se trouve dans le document de Tomás de la Torre lorsqu'il dénonce les tributs exigés aux Indiens du Chiapas en 1562 :

[El Oidor] viniendo de yucat[án] metio en esta ciudad gran cantidad de tlamemes de vino y de otras cosas y trayalos un mestizo q[ue] se llama santiste[ban]con vara de justicia y vimos algunos de nosotros mandato del mestizo en q[ue] manda[b]a a los at[en]tos indios que le hubiesen apercibido los tlamemes so pena de 20 pesos de minas⁶⁹⁴.

Nous constatons ici que le *mestizo* porte l'emblème de l'autorité de l'administration de l'Audience des Confins (*vara de justicia*⁶⁹⁵), nous voyons qu'il est au-dessus des Indiens du fait de son poste qui lui confère un statut de supériorité. Son devoir est de faire respecter la loi

⁶⁹⁰ *Ibid.*, Livre 5, Tit. 8, ley XXXX, p. 153.

⁶⁹¹ AGI, Indiferente, 427, L.30, F.297V-298V.

⁶⁹² Angel Rosenblat, *La población indígena y e mestizaje en América*, Tome II, *op. cit.*, Editorial Nova, Buenos Aires, 1954, p. 136.

⁶⁹³ Les *criollos*, Espagnols nés en Amérique vivront exactement la même situation que celle des Métis et défendront leurs droits tout du long de l'époque coloniale. Un orgueil de la nation allait naître, ils sentaient de moins en moins l'âme espagnole car la terre américaine était leur maison mais sans doute leur étaient-ils référable de garder en leur descendance le sang espagnol "non altéré" par la métissage pour conserver une hégémonie américaine.

⁶⁹⁴ Archivo Histórico Nacional, *Tributos exigidos a los indios de Chiapa*, Diversos-colecciones, 24, N. 59, 2V. Notre paléographie.

⁶⁹⁵ Le *Diccionario de Autoridades* définit la vara "*la que por insignia de jurisdiccion trahen los Ministros de Justicia en la mano, por la qual son conocidos, y respetados: y en ella está señalada una cruz en la parte superior, para tomar en ella los juramentos, que suelen decir: Jurar en vara de Justicia*", voir *Diccionario de Autoridades*, lien: <http://web.frl.es/DA.html>, page visitée le 31 août 2020.

même s'il paraîtrait, dans les circonstances que nous avons vues antérieurement, qu'il y ait vraisemblablement corruption. Le juge de l'Audience des Confins avait donc à ses côtés un Métis qui l'accompagnait de villages en villages afin de percevoir les tributs, et autres.

5.2.2.2 Les ladinos ou l'incorporation des élites à l'empire espagnol

La *ladinisation* n'est pas une construction identitaire en lien avec les Amériques mais se réfère à toutes personnes parlant une langue romane, venant du latin. Les premiers Africains arrivant en Amérique étaient au début pour la plupart ladinos car ils parlaient le Castillan (ensuite ils sont déportés directement d'Afrique: les Africains *bozales*⁶⁹⁶). Dans *tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias signale:

*Ladino :1. En rigor vale lo mismo que latino, mudada la T tenue en la D media La gente bárbara en España dependrá mal la pureza de la lengua romana, y a los que la trabajaban y eran elegantes en ella los llamaron ladinos. 2. Éstos eran tenidos por discretos y hombres de mucha razón y cuenta, de donde resultó dar este nombre a los que son diestros y solertes[astutos] en cualquier negocio. 3. Al morisco y al extranjero que aprendió nuestra lengua, con tanto cuidado que apenas le diferenciamos de nosotros, también le llamamos ladino*⁶⁹⁷

Mais en ce qui concerne la population indienne, il n'y a pas que le processus linguistique qui rentre en jeu dans la ladinisation mais aussi celui vestimentaire. Des Indiens ont appris le Castillan et ont choisi aussi de s'habiller à la mode espagnole, à se *ladiniser vestimentairement* dans un but politique car, beaucoup d'autres Indiens ont appris le Castillan par obligation mais ont gardé leur vêtement traditionnel. C'était donc peut-être une manière ostentatoire de montrer un désir de monter dans la hiérarchie et d'être l'égal des Espagnols. Néanmoins, Blanca González Gabaldón explique que la *ladinización* vient du fait que:

*Los estereotipos tienen una función muy importante para la socialización del individuo: facilitan la identidad social, la conciencia de pertenecer a un grupo social, ya que el aceptar e identificarse con los estereotipos dominantes en dicho grupo es una manera de permanecer integrado en él*⁶⁹⁸.

⁶⁹⁶ "Terme qui se réfère aux personnes qui viennent tout juste d'arriver sur le continent américain mais aussi désigne les africains qui n'ont pas encore appris la langue et les traits culturels des espagnol ou des européens", In, Cristina Verónica Masferrer León, " Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)", *Cuiculco*, México, vol. 18, núm. 51, 2011, p. 83 – 103.

⁶⁹⁷ Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Editorial Castalia, Madrid, 1995 (1611), p. 697.

⁶⁹⁸ Blanca González Gabaldón, "Los estereotipos como factor de socialización en el género", *COMUNICAR*, 12, 1999; pp. 79-88.

C'est donc surtout une différenciation sociale entre Indiens nobles (habillés à l'occidentale) et paysans. Nous constatons qu'il y a une grande différence entre les Indiens qui n'ont aucun privilège espagnol ou qui n'en veulent pas et d'autres qui se distinguent en fonction de leur rang, qu'ils veulent garder. En effet, Bartolomé de Las Casas fait une description sommaire des simples habits que portent les Mayas :

*Esto se veo muy claro si quisieramos considerar las manos, los dedos, las uñas, los brazos, los pechos, los pies, las piernas, que comúnmente se les parecen, por no traer más vestidos de una manta de algodón como un cendal o almaizar, o de un lienzo los que más vestidos andan, y mayormente donde todos y del todo, andan desnudos, cubiertos sólo aquello que la honestidad y vergüenza cubrir manda*⁶⁹⁹.

Antonio de Remesal nous apporte plus de précision et va même jusqu'à détailler les cheveux longs des hommes. Cheveux longs qu'ils ne pourront plus garder après leur baptême chrétien :

*Todos los indios gentiles destos montes dejan crecer el cabello, y (...).en él ponen flores y plumas de diferentes colores, con que salen y parecen muy galanos. Andando el cuerpo desnudo, excepto una venda con que se ciñen por la honestidad, y aunque usan mantas de algodón con que se cubren, pocas veces, las mujeres andaban con el cabello largo tendido al aire, de la cintura abajo se cubrían con unas mantas de algodón de listas de colores, y no había más vestido, excepto si algunas principales se cubrían la cabeza, y pechos cuando salían en público con un paño blanco de algodón*⁷⁰⁰.

Les Espagnols offraient, à certains Indiens, en échange de service rendus dans la communauté, des vêtements, du matériel, des animaux que seuls les Espagnols pouvaient utiliser ou manger quotidiennement. Souvenons-nous du corregidor don Diego de Nocayola, qui, pour les services rendus en l'absence de Baltasar Guerra en 1534 à Chiapa de los Indios, reçut de sa part "caballos y espadas y ropas de seda y paño y camisas y jubones [...] y puercos de cría y ovejas", pour son exemplarité vis à vis des Espagnols⁷⁰¹. Tomás de la Torre nous informe en arrivant à Zinacantán que des *principales* venaient à leur rencontre à cheval et note la différence entre ceux qui utilisent maintenant les vêtements espagnols et des Anciens qui continuent à porter leurs vêtements traditionnels :

Vino a caballo el español, a quién sirven en este pueblo venían con él a caballo el cacique que llaman don Pedro, indio bien grave y al parecer honrado, hombre de cincuenta años [...] y

⁶⁹⁹ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, tomo I, cap. 34, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 175.

⁷⁰⁰ Antonio de Remesal, *HGIO*, tomo II, Lib. XI, cap. 20, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la sociedad de geografía e historia, 1932 (1619), p. 588.

⁷⁰¹ *Probanza de méritos y servicios de Baltasar Guerra*, Ciudad Real de Chiapa, 17 de septiembre de 1554, AGI, Patronato, leg. 60 núm. 3, ramo 1 *in Jan de Vos, La Batalla del Sumidero*, México, Katún, 1985, p. 171.

*también venía a caballo otro indio llamado don Juan, muy principal de aquel pueblo en linaje y en hacienda*⁷⁰².

À Chiapa de los Indios, il décrit aussi cette ladinisation des *principales* et de leurs fils surtout :

*Salieron todos los hijos de los principales vestidos de librea , adornados con piezas de oro, con una danza de arcos y una canción en romance que el español les había dado. Y los principales iban como ya la pascua nos habían ido a ver a la ciudad, con collares de oro hechos a su modo, otros con culebras, otros con tortugas de oro al cuello, que era cosa de ver. Don Pedro llevaba tres collares de oro muy anchos que lo tomaban casi desde la cinta de la garganta. Llevaban estos muy galanes mantas de algodón blancas con muchas labores y plumas y sus camisas labradas y zaragüelles y el calzado que, ya arriba dije que en ellos, es este muy lindo y hermoso*⁷⁰³

À l'arrivée de Bartholomé de Las Casas à Chiapa de los Indios, les Indiens s'empressèrent de psalmodier une chanson que Pedro Calvo leur avait enseignée en langue romane. De plus, le code vestimentaire signale bien une ladinisation ("*vestidos de librea*") Les perles, l'or, la soie étaient réservés aux Espagnols ou à ceux qui avaient les mérites d'Espagnols (noblesse amérindienne de haut rang). À l'inverse, l'utilisation de vêtements traditionnels identifiaient alors Indiens et métis⁷⁰⁴. Cependant, les femmes indiennes ou d'origine africaine et mariées à un Espagnol pouvaient porter des bijoux en or par exemple⁷⁰⁵. Las Casas mentionne que les individus, hommes et femmes, arboraient avant de beaux bijoux en or et en argent ainsi que des plumes de Quetzal. Voici un des multiples exemples que Las Casas écrit subtilement au sujet de l'avarice des Espagnols. Même les *señores* des villages mayas ne purent garder leurs biens et leurs armes, ... :

*Cuando iban a la guerra, llevaban coronas de oro en las cabezas y unas patenas grandes en los pechos, y brazaletes y otras joyas en otros lugares del cuerpo, y entrando por aquellas provincias nuestros españoles vieron salir en defensión de si mismos y de su patria hombres armados de armas y piezas de oro fino, desde los pies hasta las cabezas. Llevaban delante de sí, en unas lanzas largas, unas banderas de una manta larga y angosta de algodón, toda llena de piezas de oro redondas, y otras como estrellas de la manera dicha, que hobo alguna que tomaron nuestros españoles, que pesó el oro que tenía tres mill y tantos pesos de oro*⁷⁰⁶.

⁷⁰² Tomás de la Torre, *DSECRC*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011(XVIème), p. 173.

⁷⁰³ *Ibid.*, p. 180.

⁷⁰⁴ Angel Rosenblat, *La población indígena y e mestizaje en América*, Tome II, Editorial Nova, Buenos Aires, 1954, n. 1, p. 136.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p. 156-157.

⁷⁰⁶ Bartolomé de Las Casas, *AHS*, Tomo I, cap. 65, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 (1555), p. 338.

Il fait bien la différence avec leurs ornements d'aujourd'hui car l'or utilisé dans la fabrication de leurs parures ne leur appartient plus. La majorité des Indiens ne peuvent plus l'utiliser car cet or est propriété espagnole. Néanmoins, l'interdiction de porter des bijoux en or ne concernaient pas les nobles ou *principales* chiapanecas. La "noblesse indienne" garde ses parures tant qu'elle en a les moyens et qu'elles ne rappellent pas trop le paganisme préhispanique. En 1594, Juan de Pineda, juge de l'Audience de Guatemala, venait de parcourir la province afin d'informer le roi des tributs supplémentaires qu'il pouvait demander. Dans sa description du Guatemala (on voit bien la porosité entre Guatemala et Chiapas, frontière qui n'existe pas à l'époque préhispanique), il se focalise avant tout sur la perception des tributs auxquels les Indiens doivent se porter garants pour maintenir la bonne santé de la Péninsule Ibérique mais aussi sur leur style de vie, sans doute exagéré par ce dernier, et décrit la population de Chiapa de los Indios de cette manière:

Está este bien .poblado por sus casas, y las mas casas del son de tejas; es gran pueblo y muy bueno; tiene dos estancias: la una dos leguas, y la otra tres; es gente muy polida y bien trayda y andan bien aderezados ellos y sus mugeres y hijos, y todos ellos andan calzados con zapatos, y sus mugeres con jervillas, y muchos dellos vestidos de rropa de Castilla como los de la provincia de Soconusco, y los demas, y sus mugeres, bien vestidos y limpios; tienen muchas y muy buenas tierras⁷⁰⁷.

Même s'il y a des habitants de Chiapa de los Indios qui ont des chevaux et s'habillent comme le font les Espagnols de Castille, nous devons penser en lisant cette citation que ce sont essentiellement des *principales* qui adoptent le style espagnol. Ici, Pineda exagère dans le but que la Couronne augmente les *tasaciones* lorsqu'elle sera informée de cette supposée richesse des Chiapanecas.

5.3 Conclusion

Nous avons souligné la présence de populations nahua et tlaxcaltèque lors de la conquête de Pedro de Alvarado allant au Guatemala par exemple. Il y avait des Indiens cubains, des Africains participant à la conquête du Mexique. Il se peut qu'ils aient aussi poursuivi pour

⁷⁰⁷ Juan de Pineda, "Descripción de la Provincia de Guatemala" *Anales de la Sociedad de Geografía y Historia de Guatemala*, Tomo I Anno I, núm 4, 1925 (1594), p. 344. Thomas Gage Religieux dominicain anglais qui voyagea en Nouvelle Espagne de 1625 à 1637 souligne ce changement culturel dans la ville. Mais il montre une nouvelle fois que ce sont bien les familles nobles indiennes qui ont le droit d'avoir une épée (*rapier*) et d'une dague (*dagger*) et qui ont donc des priviléges que les Indiens dits inférieurs ne peuvent obtenir: "This town hath many privileges from the King of Spain, and is governed chiefly by Indians (yet with subordination unto the Spanish government of the city of Chiapa [Ciudad Real], who do choose an Indian governor with other inferior officers to rule with him. His Governor may wear a rapier and dagger, and enjoyeth many other liberties denied to the rest of the Indians", in. Thomas Gage, *Travels in the New World*, University of Oklahoma Press, USA, 1969 [1648], p. 146.

certains d'entre eux en zone maya. Aussi, pour pallier le manque de main d'œuvre indienne, les Espagnols ont amené en Amérique des Africains originaire d'Afrique mais aussi des îles de la Caraïbe. Nous constatons de plus que, peu à peu, une certaine population s'est ladinisée. Les populations qui se ladinisaient qu'elles soient indiennes, africaines ou métisses étaient principalement celles qui avaient déjà un haut statut hiérarchique dans les villages ou une reconnaissance des Espagnols pour un poste mieux placé. Pour garder celui-ci, il a fallu ou il fallait qu'ils acceptent des changements dans leur manière de vivre. Néanmoins, nous pouvons affirmer que certains *principales* ou nobles mayas ont utilisé cette ladinisation dans le but préserver la culture et religion de leurs ancêtres et atténuer les soupçons quant à d'éventuelles pratiques dites idolâtres. Juan Atonal, Cristobal Arias⁷⁰⁸ n'ont pas hésité à apprendre le castillan et à "vivre à l'espagnole". Nous pouvons donc amener que la ladinisation soit une forme de résistance. Toutefois, à partir de 1590, bien que Philipe II ait prôné une transculturation américano-espagnole, celui-ci décida d'imposer le castillan. Dès lors, les enfants devaient l'apprendre. Son enseignement s'imposa dans les couvents quelques années plus tard où les femmes indiennes avaient l'interdiction de parler leur langue maternelle⁷⁰⁹. De même, la baisse fulgurante des populations indiennes va accentuer cette ladinisation à tous les niveaux de la société du fait de la perte importante d'apports culturels ancestraux et de la propension des minorités à s'imprégnier de la culture dominante. Au Chiapas mais aussi dans toute l'Amérique, les contacts interculturels ont été plus importants qu'en Europe mais aussi beaucoup plus dramatiques et désastreux pour les populations originelles qui voyaient leur monde filer entre leurs doigts.

⁷⁰⁸ Voir supra, ch.4, p. 134.

⁷⁰⁹ Georges Baudot, "Felipe II frente a las culturas y a los discursos prehispánicos de América. De la transculturación a la erradicación", Caravelle, n°78, 2002. p. 37-56.

CONCLUSION GENERALE

L'Histoire des Amériques n'a pas commencé quand les Européens sont arrivés au Nouveau Monde car nouveau il ne l'était pas. Des populations dites indiennes avaient une conscience historique et leurs traditions enracinées dans un passé millénaire ressurgissaient cycliquement au rythme de leurs calendriers. Certaines de ces populations avaient une Histoire millénaire. Les Mayas sont les seuls à posséder une écriture authentique, et donc une mémoire historique qui ne dépend pas seulement des traditions orales et peut donc remonter loin dans le temps. Au Chiapas, à l'aube de l'époque coloniale, le territoire des Chiapanecas était en pleine expansion. Il y avait des centres politiques et une effervescence commerciale ainsi que des rivalités avec les autres ethnies, zoques et mayas, qui existaient et ce depuis longtemps. Dans un premier temps, il nous a paru nécessaire de renverser la perception eurocentrée afin d'apprécier à sa juste valeur la vie des groupes de populations chiapanèques.

Ensuite, quand les Espagnols sont arrivés, ce n'étaient pas la première fois que les populations du Chiapas étaient confrontées à une grande puissance puisque les Aztèques avaient déjà par le passé envahis certains territoires, puis bien avant les Toltèques qui avaient culturellement laissé leur savoir. Les Chiapanecas en 1524 considéraient les Espagnols comme n'importe quels envahisseurs. Ce sont les rapports de force et la volonté espagnole de dominer le monde que les Indiens ont dû se soumettre à cette présence étrangère et accepter la cohabitation et la gouvernance castillane. Cependant, nous avons aussi vu des tensions entre les différents groupes de conquistadores dans leur course à la colonisation du Chiapas. Sur ce point, nous avons essayé de souligner comment les relations familiales, politiques ou religieuses ont joué un rôle considérable dans ce qui devait être écrit pour construire l'Histoire (espagnole). Nous l'avons affirmé notamment avec l'invisibilisation de Pedro de Portocarrero pourtant premier conquistador à édifier une ville au Chiapas, près de Comitán. Beaucoup trop de mérites reviennent à Diego de Mazariegos alors qu'il n'a fait que jouer les relations avec des personnes plus haut placées, appartenant de plus à sa famille. Nous comprenons que les enjeux politiques et économiques pouvaient être d'une importance absolue pour continuer d'exister mais des chroniqueurs et historiens ont fait valoir une version en faisant l'impasse délibérément sur d'autres évènements tout aussi importants mais qui n'avaient pour eux pas lieu d'être racontés.

Les conquistadores et les colons sont venus au Chiapas en pensant s'enrichir, mais, ils ont vite compris qu'ils n'allait pas pouvoir vivre de l'exploitation de mines dans la région car

elles étaient quasiment inexistantes au Chiapas et la couronne a tôt fait d'avoir la mainmise sur le peu de gisements. Ils ont exploité la terre et celle des Indiens pour s'enrichir et des encomiendas ont vu le jour dans le but de subvenir encore à leurs besoins d'enrichissement. Mais les colons en contrepartie devaient évangéliser et "civiliser" les Indiens. Cependant, certains les ont traités violemment sur les places publiques et n'hésitaient pas à inviter les autres communautés avoisinantes pour que cela leur servent aussi de leçon s'ils venaient à se rebeller.

La conversion des Mayas, des Chiapanecas et Zoques au christianisme et la restructuration socio-culturelle, afin qu'ils soient pleinement "civilisés", ont été les objectifs de la Couronne espagnole pour essayer de pérenniser son empire Outre Atlantique. Les conquistadores en premier lieu puis les religieux l'ont aidée dans cette tâche. Les Espagnols ont compris qu'il y avait beaucoup à y gagner et à ce moment-là, très vite en fait, la transmission des valeurs culturelles propres aux populations indiennes s'est disloquée. Les autorités espagnoles ont vu la nécessité de réorganiser les territoires pour profiter de la manière la plus optimale des ressources et de la main d'œuvre pour s'enrichir. Les Espagnols ont éliminé tout ce qui entravait le chemin vers leur domination politique et économique. Mazariegos ou Alvarado, dans leur Conquête respective au Chiapas et au Guatemala, ont ébranlé les structures politiques et urbaines. Quant à Las Casas, il a joué un grand rôle dans l'expansion de la foi catholique. Même s'il défendait les Indiens, il a contribué à l'hégémonie castillane sur les territoires chiapanèques. Et comme pour les encomenderos, certains religieux dominicains n'ont pas hésité à utiliser la violence envers les Indiens du Chiapas.

Les lieux de cultes indiens ont été démolis et sur leurs ruines ont été construites des églises catholiques et des institutions espagnoles. Leurs idoles ont été brûlées au nom d'un dieu unique et on leur a défendu de vouer le culte à leurs anciennes divinités et croyances qui étaient fausses et qui leur avaient menti prétextant que seule la religion catholique pouvait leur permettre de rejoindre la maison de Dieu et raccompagner sur le droit chemins les brebis égarées depuis bien trop longtemps. Avec la politique de Marroquín à regrouper les villages indiens dispersés afin de faciliter aux Dominicains la conversion des Indiens à la foi chrétienne, leurs villages ont été radicalement rayés du territoire. Les plans des nouveaux villages et villes ont été tracés selon le modèle traditionnel castillan. A vivre dans des villages d'indiens créés spécialement pour eux, il était plus facile pour le pouvoir espagnol de les surveiller. Ces villages servaient aussi de centres pour percevoir les tributs qui leurs étaient demandés. Mais les abus des *encomenderos* et le travail forcé les ont voués à une mort prématurée sans compter les maladies européennes qui les ont affaiblis considérablement. On pourrait imaginer que tout

allait à leur perte mais, ils ont su tirer profit de toutes ces conséquences pour faire valoir leurs droits et continuer à vénérer leurs anciens dieux malgré la délation qui sévissait au sein même des familles et entre les générations.

Un pueblo que ha crecido en la resistencia, que ha sido víctima (...), que ha sido objeto no sólo de una feroz explotación sino también de despojo y de todas formas de exclusiones posibles, tiene dos caminos para rebelarse. O se dirige hacia el suicidio fratricidio en un afán de cobrar venganza o revertir las estructuras de poder (...), o construye un sendero de reconquista de su derecho⁷¹⁰

La légende du Sumidero est vue comme un acte de résistance envers les Espagnols et il restera gravé à jamais dans les générations futures, immortalisant alors la non-soumission des populations indiennes. La "résistance est un espace de construction du nouveau monde" qui commence à prendre forme dès 1519 et nous le constatons, perdure plus que jamais encore aujourd'hui. Ce ne sont pas les Espagnols donc qui ont découvert le Nouveau Monde mais bien les Indiens qui, en s'opposant à leur joug, le construisaient. Les populations du Chiapas nous le montrent clairement durant le XVIème siècle, l'Amérique ne sera pas la Castille, mais comme son nom l'indique, une Nouvelle Espagne, celle qui se prépare à affronter le futur alors que celle d'Europe restera sur ses gloires passées et semble déjà dépassée par les évènements, un colosse aux pieds d'argile.

Cependant, le "chemin de reconquête" ne pouvait avoir lieu paradoxalement sans l'aide des conquistadores, des colons mais surtout des Dominicains. Les Indiens ont été capables de s'approprier les changements que les Espagnols allaient leur transmettre : apports linguistiques et religieux principalement mais ces apports dans l'autre sens ont aussi existé. Nous devons noter également que l'arrivée des Espagnols a eu un impact considérable dans la production et la consommation des produits alimentaires au sein des populations indiennes étant donné qu'à l'époque préhispanique, l'agriculture se centrait principalement autour du "*maíz, ají, frijoles y calabazas*"⁷¹¹ et il signoraient ce qu'étaient les pomme, les poires,... Toutefois, la révolution alimentaire la plus importante en Amérique fut l'introduction des troupeaux. L'apport du bétail bovin ou ovin par exemple va lui aussi modifier la vie quotidienne des Indiens du Chiapas⁷¹².

⁷¹⁰ Ana Esther Ceceña, "La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo", *Chiapas*, núm. 7, Neus Espresate, México, 1999, p. 93 – 114.

⁷¹¹ *Relación de Zapotitlán*, in. René Acuña (editor), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Guatemala*, México, UNAM, 1982 (1579), p. 43.

⁷¹² Notamment, la production porcine fut tellement importante que les populations n'avaient plus la liberté de circuler et de cultiver où ils voulaient car les troupeaux ravageaient leurs champs jusqu'à ce qu'on interdise, vers 1537, en Nouvelle Espagne, l'exploitation porcine sur les terres des *encomiendas* pour remédier à ce problème.

Jamais de leur vie passée ils n'avaient vu chevaux, vaches et taureaux, chèvres, brebis et moutons, cochons, poules,... Nous constatons que tous les nouveaux apports culturels n'ont pas sonné la fin et ne signifient aucunement un changement identitaire, bien au contraire.

Ce sont les formes de leur culture qui se sont transformées par le biais du système culturel espagnol sans en altérer la substance originelle. La religion en est le parfait exemple. Les Mayas ont su utiliser les codes religieux espagnols et les ont adaptés afin que continue de se transmettre leur patrimoine identitaire religieux. Les actes dits idolâtres dénoncés à la fin du XVIème en sont des témoignages cinglants ainsi que les bas-reliefs des façades des églises dominicaines qui montrent clairement que les Indiens ont joués avec les codes catholiques pour que perdurent leurs croyances parfois avec l'assentiment des religieux pour construire un catholicisme indianisé. Et celles-ci sont encore là, gravées dans la pierre aujourd'hui. Nous voyons que les Indiens se sont servis de concepts espagnols afin de transmettre leur tradition religieuse entre générations et même si des changements dans la manière de pratiquer leurs rituels sont visibles, les fondements même en sont gardés. Même si, leurs idoles ont été détruites des dizaines d'années auparavant, ils ont réussi à sauvegarder l'essence même de leur croyance. Malheureusement, l'acculturation des Mayas, des Chiapanecas et des Zoques a été beaucoup plus importante dans les zones urbaines et dans les zones d'exploitation. Loin de ces centres, la présence des Espagnols fut moindre et le contact discontinu.

Ensuite, la baisse démographique indienne a favorisé l'arrivée d'esclaves africains dans les territoires du Chiapas mais il est important de souligner que des groupes de populations d'Afrique Subsaharienne avaient participé à la conquête du Mexique Central, à la Conquête du Guatemala et du Chiapas. Les relations entre Espagnols, Indiens et Africains offraient un métissage culturel qui était en latence, prêt à émerger et à s'ouvrir sur un nouveau monde même si la Couronne dès le début voulut séparer les divers groupes de populations afin d'établir un ordre tant bien que mal. C'était sans compter sur la force des interactions humaines qui ont trouvé des moyens de contourner ces interdictions. Des Espagnols, et les plus aisés, pouvaient apprécier la vie américaine bien que des Indiens, *principales* et *caciques* plus généralement, pouvaient eux aussi prétendre à des fonctions satisfaisantes pour leur exemplarité à faire respecter leurs lois ou élus chaque année, dans les cabildos, avec les postes de gobernador, d'*alcalde* (mayor, menor), de regidor, ou de postes distribués parmi les élites amérindiennes.

Justo L. del Río Moreno, "El cerdo en la conquista y colonización de América", *Anuarios de estudios*, Sevilla, 1996, LIII-1, p.13-35.

Ce travail de recherche nous permet de comprendre les communautés chiapanèques d'aujourd'hui les revendications des communautés indigènes "*aunque han perdido su lengua, siguen conservando otras características esenciales al ser indigena*"⁷¹³ et même si les documents et ouvrages du XVIème siècle pour répondre à notre problématique sont exclusivement écrits par des Espagnols, ils ont eu l'audace de mettre en avant les Indiens. Ils les ont sortis de l'invisibilisation. Nous avons pu bien sûr grâce à des *probanzas* ou des enquêtes punissant des actes idolâtres, entendre la voix d'Indiens qui ont partagé ce qui les définissait en tant qu'être humain, ce qui les faisait exister. Ces documents nous informent que les Indiens ne sont pas restés passifs lors de la conquête et la colonisation. Mais il faut garder en tête que la plupart des ouvrages ont été écrits pour montrer la suprématie espagnole sur tout le continent américain et il y a toujours eu un parti pris de la part des auteurs. Même s'ils sont d'une grande aide pour comprendre les populations amérindiennes, il est navrant que nous n'ayons pas encore pu mettre la main sur des documents indiens du Chiapas et qu'un travail d'archive est plus que nécessaire.

Pour conclure, cette recherche s'est spécialement centrée sur l'identité indienne et la résistance de celle-ci face à la domination espagnole. Mais elle ouvre des pistes pour d'éventuelles recherches à venir. En effet, il serait intéressant de consacrer un travail d'étude sur les rapports entre Espagnols, Indiens et Africains et d'examiner quels changements culturels sont apparus grâce à ce métissage et ce, notamment autour de la danse et de la musique. Nous savons que la musique et les chants jouaient un rôle fondamental lors des rituels préhispaniques et Bartholomé de Las Casas l'avait assez bien analysé pour mener l'évangélisation pacifique. Les Dominicains s'apprêtaient en 1537 à commencer leur expérience à la Verapaz avec l'aide de marchands mayas chargés de pacotilles qui auront appris les Evangiles en langue indienne "*mais en vers mesurés et rimés à la façon des chansons espagnoles*"⁷¹⁴. Il serait intéressant de se pencher plus précisément sur le paradoxe de la danse et musique comme affirmation d'une identité. Nous savons maintenant que les Indiens se sont servis de certains concepts espagnols dans le but de préserver certains aspects de leur mémoire historique, surtout lorsqu'il pouvait y avoir des similitudes entre les deux cultures.

Vieron las flautas, las chirimías, los sacabuches, sin que maestro ninguno se lo enseñase, perfectamente los hicieron, y otros instrumentos musicales. Un sacabuche hacen de

⁷¹³ Adelfo Regino Montes, "Los pueblos indígenas : diversidad negada", *Chiapas*, num 7, Neus Espresate, México, 1999, p. 21 – 44.

⁷¹⁴ Marcel Bataillon, *Études sur Bartolomé de Las Casas*, op.cit., Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1965 p. 139. Voir *Infra*, p. 91.

*un candelero; órganos no sé que hayan hecho, pero no dudo que no con dificultad bien y muy bien los hagan*⁷¹⁵.

En 1963, deux religieux de l'ordre de Maryknoll⁷¹⁶ ont trouvé des vieux livres réunis dans le Codex de Huehuetenango qui répertorie des centaines de partitions de chants polyphoniques écrits à la fin du XVIème⁷¹⁷. C'est d'ailleurs le plus vieux document qui contient des contributions musicales des *maestros* guatémaltèques de chapelles indigènes dans toute la Nouvelle Espagne⁷¹⁸. Au Chiapas, un instrument a construit l'identité chiapanèque, c'est la marimba, instrument originaire d'Afrique arrivé de Cuba au début du XVIIème. Néanmoins, il existait un instrument indien, le *yolotli*, que Pedro Gentil, encomendero de Suchiapa a décrit en 1545⁷¹⁹. Cependant, et après ce que nous venons d'étudier dans notre travail, les Indiens ont adopté des outils, des concepts d'une autre culture qui portaient des similitudes avec les leurs pour revendiquer leur identité et il se pourrait bien qu'ils en aient fait de même en jouant de la musique avec les codes musicaux du vieux monde à l'aide d'un instrument d'origine africaine, la marimba, venu de Cuba⁷²⁰ pour revendiquer et affirmer leur identité. Il en est de même pour les danses et une en particulier qui a lieu à Chenalhó, durant les cinq jours néfaste du calendrier agricole maya (comme pour beaucoup d'autres fêtes ou carnavales au Chiapas comme par exemple Oxchuc, Bachajon). Cette fête s'appelle *K'in tajimol*, ou fête des jeux, et dans cette danse rituelle sont représentés les *ik' aletik*, personnages au visage noir considérés comme des sacrificeurs d'Indiens, que l'on nomme parfois "*africanos*" ou "*esclavos*"⁷²¹. Nous pouvons supposer alors qu'il y a sans doute derrière ces représentations rituelles contemporaines des réminiscences d'une mémoire historique enracinée chez les Tzotzils de Chenalhó se référant à leur cosmogonie ancestrale et à l'arrivée au Chiapas d'esclaves noirs durant le XVIème et XVIIème siècle⁷²². Nous remarquons que ces quelques données culturelles peuvent ouvrir à des travaux futurs sur des rites syncrétiques contemporains.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 327.

⁷¹⁶ Organisation missionnaire de l'église catholique qui joue un rôle important au XXème siècle dans la formation de communautés catholiques au Guatemala. Voir Susan Fitzpatrick Behrens, "Maryknoll sisters, faith, healing, and the maya construction of catholic communities in Guatemala", *Latin American Research Review*, num. 3, 2009, p. 27-49.

⁷¹⁷ Dieter Lehnoff, *Espada y pentagrama, la música polifónica en Guatemala del siglo XVI*, Guatemala, Universidad Rafael Landívar, 1986, p. 78-79. La polyphonie semble être un apport occidental.

⁷¹⁸ *Ibid.*, p. 78-79. La polyphonie semble être un apport occidental, et que les chants préhispaniques étaient monocordes (du moins au Mx Central)

⁷¹⁹ Roberto López Moreno *Entre el invento y el "origen" La Marimba*, Diaspora chiapaneca, 2015, p. 56.

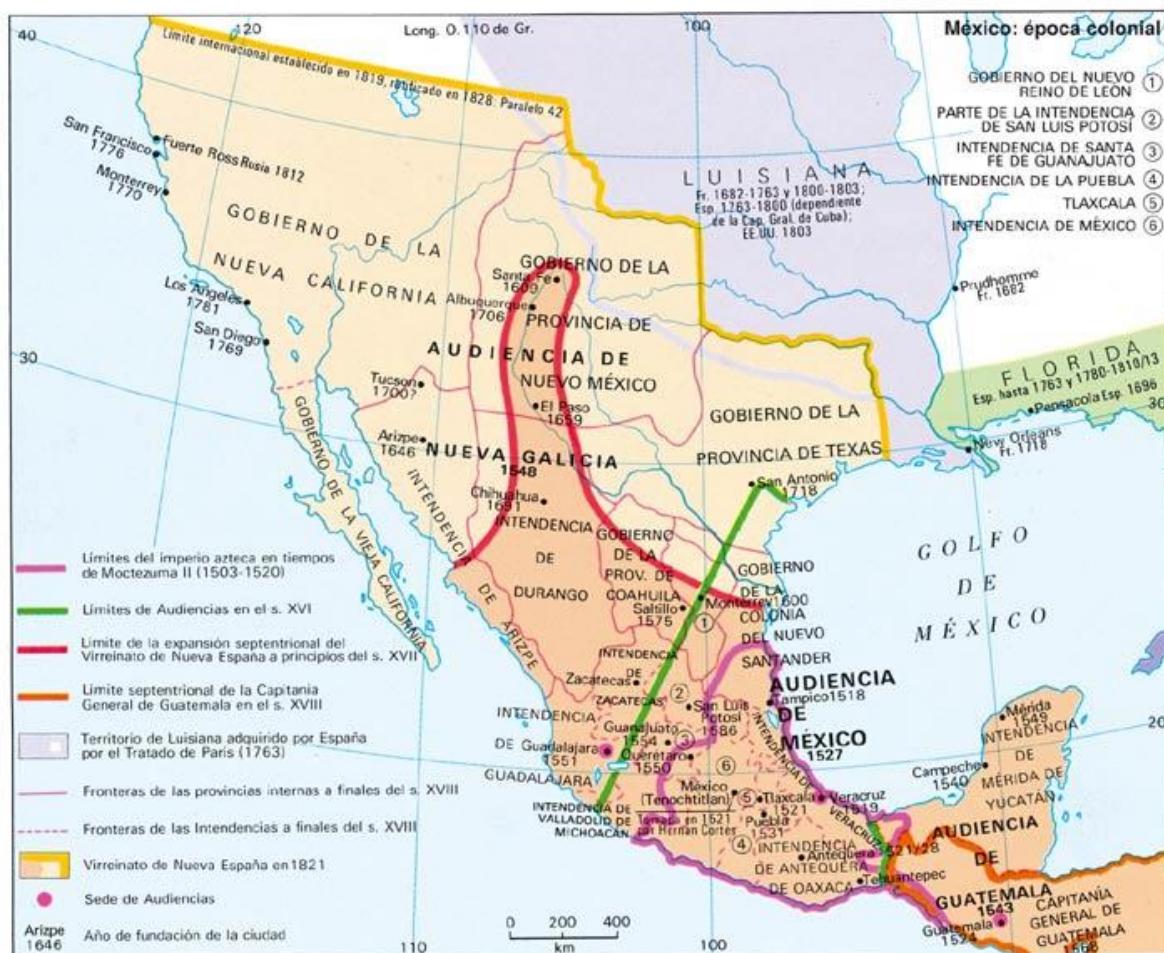
⁷²⁰ Juan Pablo Peña Vicenteño, "Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala", *estudios de cultura maya* xxxiv, 2008, p. 167 – 180.

⁷²¹ Josuhé Lozada Toledo, *El j-ik'al. Un elemento negroide de la tradición oral entre los tsotsiles de Chiapas* Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, 2009, p.

⁷²² Rocío Noemí M. Martínez González "Xoral: Recorrido ritual relacional y lugares de memoria en la fiesta del k'in tajimol", *THULE Riv. Ital. studi americanistici*, n°40/41, p. 635 – 662.

ANNEXES

Annexe 1 - La Nouvelle Espagne



Source: n.a, n.d, lien: <https://sites.google.com/site/historia5josemoradelrio/>, (consulté le 21 juillet 2019).

Annexe 2 - La Audiencia de los Confines au XVIème siècle



Source: Alberto Herrarte, *La unión de Centramérica. Tragedia y esperanza. Ensayo político-social sobre la realidad de Centroamérica*, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1955.

Annexe 3 - Relation de Ocozocoautla

... (el documento viene roto al inicio de la hoja) ... bajo cerro grande por donde sube el camino a Tuzta (Tuxtla Gutiérrez) y Chiapa; el temple que se da es caliente y sano, los frios que lo bañan son fuertes en los meses últimos de año; guarda buena agua ... (ile-gible)...

...(roto)... pueblo de Ocuzacoata... (una línea rota) ... de la encomie (nda) ... (siguen dos líneas rotas e ilegibles) ...

... que por mandato vino un capitán español que se llamaba Diego' Mazariegos el que conquistó esta provincia de Chiapas, é vino en su nombre un teniente á este pueblo y le recibieron de paz.

Este pueblo de Ocuzacoata fué en tiempo de su in-fidelidad gobernado por un Señor que se nombraba Osespoc (al) cual le tributaban manta tejida é ani-males, mais é frutos é hylo de maguey, é tenia a su cuidado otros pueblesuelos que también le tributaban.

Las tierras de Ocuzacoata parten términos con los pueblos de Xiquipila, Usumacinta, Chicoasentepe (Chicoasén), Copaynala y Tuzta, todos pueblos de lengua saque; suyos nombres que antiguamente los naturales se los pusieron e por rasan de comercio algunos se cambiaron'. Gobernánbanse estos pueblos por sus pro-pios Seriales, sin que acudieran con tributo para Mon-tesuma; vivían en pendencia con Chiapa que robaba el comercio y exigía tributo para librar los caminos.

Los naturales déstos pueblos tenían por dioses á los árboles de provecho y otros muchos animales é saban-dijas; adoraban figuras de piedra, palos é barro, a los que sacrificaban gaynas, plumas de aves, é se sacaban sangre de orejas é lengua (y) se las ofrecían'. El Señor dólito pueblo era tambien guarda de los ydolos, con otros sacerdotes que saumaban a los ydolos con resinas que traian del monte. En éste pueblo vestían los naturales ábito de algodon como al presente lo andan, el cual comercian con Chiapa é usan el suyo propio. El ábito era sin mangas igual a una mantilla amarrada sobre el brazo é de comun usaban poca ropa, sola una como mantel al frente y atrás amarrada a la cintura; las mugeres llevaban una especie de camisa sin mangas que nombran uipil y una tela envuelta al cuerpo y aderesos en la cabesa.

Los naturales dólito pueblo trabajaron la madera como al presente é son reputados en los demás pueblos; saben traba (jar) calabazas de variado tamaño que labran de bonitas figuras de flores é animales; laboran cueros é son muy curiosos en su labor.

Su mantenimiento (es) de masa molida de mais que beben con agua, frutos de la tierra é gaynas natu-rales, venados y pescillos; tambien comían de varias calabazas e fríjol, déstas calabazas usaban como recipientes o canastas, las que labraban como dije; comían de una fea ormiga é de otros insectos y alimañas que saborean con deleites (y) que nombran nucu; gustan de artasgos de perros cuando es de celebrar algún dios é tambien unos como lagartos nombrados yguanas que aderesan con masa de mais; tienen buenas colmenas en troncos viejos pero es de tener cuidado con una avispa negra que si pica la persona muere de orcamiento.

Los naturales dólito pueblo eran muchos en tiempo de su infidelidad, pero al presente hay solo ducientos, pues desde que vinieron los españoles a muerto la gente por enfermedades y pestilencias.

Dólito pueblo salen caminos a Chiapa por donde se va a Eztapa (Ixtapa), é otro a Teguantepeque que está a ocho jornadas largas y que es el mas concurrido, é siguiendo una parte dólito y luego bajando se va a la provincia de Sonconusco que va quedando en cuatro o mas jornadas asegún se quiera ir que es provincia larga9; otro camino es el que sale a Cachula que por la mitá parte a Chichasentepe en jornada dura é larga é de Cachula é Chichasentepe salen otros á Copaynala é Tepatan que van siendo otra jornada de malos caminos; de Cachula parten por agua en el mismo río que pasa por Chiapa e Chichasentepe, para la provincia de Tabasco en dos jornadas de malos pasos y luego van a Guasacualco (Coatzacoalcos) y Campeche'.

Sus casas... (son de) ... varas y ramas e solamente las principales y sus mesquitas son de piedras y adobe y el cubierto de todas ellas de paja, que la traen de montes cercanos. En... (tres renglones ilegibles).

Celebran los naturales dólito pueblo bailes de animales que son sus dioses, é los celebran en los cerros y en el propio pueblo, cosa que... (roto)

Source : Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968, p. 368 – 373.

Annexe 4 – La religión des anciens chiapanecas

En el pueblo de Chiapas, en 9 días del mes de abril de mil quinientos noventa i siete años, el Prior del Convento de nuestro Padre Santo Domingo, a requerimiento del Señor Obispo de Ciudad Real, mando juntar á algunos vesnos yndios de que se dessia idolatraban i consultaban toda clase de hechicerias que practicaban, que trasladada de aquella ciudad la orden i traídos los dichos vecinos yndios a quienes se dixo no caerian en excomunion, ni se acusárian ni tuvieran miedo, toda vez que si declaraban lo que sabían y assian penitencia i se arrepentían serian absueltos de apostatía i tomados en comunión, i oido esto del señor Prior lo entendieron y aprobaron. Ante mi, Bartolomé Rodríguez, Notario.

Fueron presentados las personas siguientes: Francisco Sandobal Cumpi, Jefe de Calpul, anciano. Maria Nuati, su muger. Luis Deodoro, canoero. Pedro de Hara Nulqui, muchacho ayudante de canoa. Juan Domingo Inpanuya, jefe de {iesias del calpul de San Miguel. Pablo Nambabia, anciano viudo. Sebastiana Nambabia, su hiiia.

A todos los cuales se les volvio a dar rason de por que las preguntas qne se iban a asser i de la culpa i castigo que carga el que incurre en pecado de idolatria, i llevados al altar mayor se les arigio arrepentirse i endelante ser buenos cristianos i abjurar de sus yerros i superticiones. Habiendose puestos de rodillas ante el altar el Señor Prior los llevó a la sacristía i mando que solo quedasen los dos primeros que iban a ser interrogados i que los otros fuessen a la iglesia a resar advirtiendoles no se fuessen pues incurrian en pecado i serian buscados i castigados. Fueron los primeros intenogados el yndio Don Pablo Nambabia i su hija Sebastiana Nambabia, ante mi Bartolomé Rodríguez, Notario (tachadas larias líneas).

Preguntados sobre sus ídolos i dioses los declarantes dixeron no saber nada dellos ni saber el nombre de ninguno, pero que sabian por los viejos que tenian uno solo que era el sol i otros como sus criados en los cerros i cuevas i sementeras; que no tienen ídolos pues ya fueron rotos dos veces antes por los Padres del Santo Domingo i Ciudad Real i que por eso solo los celebran de nombre en la cueva que esta sobre la subida a Ciudad Real i otras viendo a Acala i otras mas donde el río se cie;ra. Enseguida dixeron que en los primeros meses del año (roto) ... a sembrar mays celebran en dichos lugares fiestas con mucha bebida (rayado) ... traies i musica de flauta i tambor, i que piden se les de buena cosecha i que para eso sahuman copal i assen confession i ofrendan animales pequeños, con ambar i hoias i flores de adorno, todo lo cual lo dirigen el propio Don pablo Nambabia i Pedro Domi, que es calpulero maior de Santa Helena.

Declaran que cuando la pasada enfermedad los dichos declarantes que (fragmentado) ... confessaron a todo el calpul de San Miguel i los ramearon diciendo que por sus muchos pecados les vienen los males i por no asser sacrificios ni cumplir con las efrendas; que luego de la cofession llevaron a varios vecinos a la cueva grande subida a Eztapa (Ixtapa) i bañaron a los dichos escogidos en el agua que bróta de la cueva donde sacrificaron gallinas i dexaron ofrenda de comida i aderessaron un altar con una calavera que los declarantes dixen haber guardado cerca de tres años i que hoy guardan en Suchiapan (Suchiapa), pero que no saben en manos de quien este, pero que la pasan entre los prencipales desde quel declarante era niño i que se le asse ceremonia cada año con mucha concurrencia de vecinos naturales de Chiapa i de otras (borrado) ... declaran tambien que despues del baño se emborrachan pidiendo a los dueños del mays i las tierras donde assen sus sementeras; y que con esto los dichos dueños suelen ser agradecidos.

Declaran que asegun el tiempo ofrecen sacrificios al trueno, la lluvia i rio que pasa enfrente i assen fiesta con tabaco i borrachera que dura tres dias que cuenta con todos los naturales deste pueblo; que ponen ofrendas de comida con calabazas i telas que assen de propos(ito), (rayado) ... i antes como ya declararon a la calavera; que esto (rayado) ...

En la misma ocassion, para levantar la dicha informacion el Señor Prior mandó parecer ante si a Luis Deodoro i Pedro Hara Nulqui, naturales de Acala, exercitentes de hechiceria e idolatria, a los quales el dicho Prior tomó juramento en forma Christiana de que diran verdad de lo que supieren i en esta caussa les fuere inquirido i ellos despues de jurarlo assi lo prometieron.

Preguntados si practican como hechiceos i que tiempo a que lo assen dixo Luis Deodoro que habrá tiempo de querenta añor que usa del dicho officio i Pedro Hara apenas dos años que acuye (rayado) dicho officio para aprendello i obrar por cuenta propia.

Preguntados si este mal officio lo han confessado a los Padres o a o... (rayado cuatro lineas) ...

Preguntados quales son los idolos dioses deste pueblo i si los han adorado i hecho adorar a los otros naturales del i que ritos i fiestas usan con ellos, dixeron que no conocen deste pueblo. pues ellos paran de ocasion en el pues trabaxan en las barcas entre Acala rio arriba de donde son naturales i Chiapa, donde solo han practicado su dicho officio a petición i ruego de otros naturales de su mismo pueblo que aqui estan vecindados, dixeron que el idolo prencipal del dicho pueblo de Acala es el sol el qual como criador suyo, i a otro que llaman Motovo que ayuda a bien parir las murejes i que las siembras se den bien; que adoran el rayo llamado Nutúri para que no les causse daño assi como a la lluvia y rio a quien nombran Nandada; que para la celebración de las fiestas arriva preguntadas van a los lugares junto al rio grande i cuevas con gente de su pueblo sacrifician para conseguir su peticion i vienen a comer i beber i assi celebran las fiestas que suelen ser en las sementeras i cuando asse mal tiempo i en epoca de plaga i enfermedades que suelen ser muchas que otro que llaman Nemi que ayuda a morir bien.

Preguntados sobre quienes son los hechiceros que mandan dixeron no haberlos aunque de oidas saben que los hubo principales de los que todos tomaban i dependian; questi tenian otros mas prencipalei que assian su officio-en Chiapi i Suchiapan (Suchiapa) dónde éran temidos y respetados.

Preguntados sobre la práctica de nuestra sancta fee Cathólica que los Padres les han enseñado en la práctica i el exemplo, dixeron haber aprendido de sus maiores que los Yndios del dicho pueblo de Acala no están obligados a vivir en. otra. fee i leyy que la que dictan sus mayores, i assi aprendieron i assi la practican ellos i enseñado, pues de no asserlo se pudrían las siembras a todo lo largo del rio.

Preguntados sobre si se arrepienten de no haber hecho fee de las pláticas de los sacerdotes i padres dixeron que si pues no sabian del pecado en que incurrian por no llegar Padre alguno a su Parcialidad cerca del dicho p Acala i por bajar poco ellos al dicho pueblo que a veces no tiene Padre; i que esto es todo lo que saben y juran de nuevo en verdad, que el primero es de edad de cincuentaidos años i el segundo de diesisiete; la cual declaración issiéron en pressencia del Prior. Ante mi, Bartolome Rodriguez, Notario.

En el misrno dia nueve de habril de mill quinientos noventa y siete años, para seguir la información el Prior mando Parecer ante si a Juan-Domingo Hipanuya, natural deste pueblo, anciano jefe del calpul de San Miguel i ministro de idolatrias, al cual el dicho Prior tomó juramento que dira verdad de lo que supiere i en esta caussa le fuera preguntado i el dicho calpulero 1o juro i prometió assí.

Preguntado si practica como hechicero y que tiempo a quelo asse, dicho Juan Domingo Hipanula declara que habra tiempo de quarenta años que usa el dicho officio i que lo hace porque de sus mayores apréndio a ser ministro de calpul i anssi (rayado)...officio.

Preguntado si este mal officio de idolatrias 1o á confessado o los Padres o á otros eclesiasticos que enseñán la Santa Fee, i la predican, dixo no haberlo confessado pues aprendio a no obedecer mas ley que la de sus maiores, i assi como le enseñaron lo asse con otros muchachos naturales.

Preguntado sobre quales son los dioses idolos deste pueblo i que fiestas usan con ellos, contestó que el unico idolo que conocio fue el llamado Nadanda que se celebra i adorna en las milpas dentro del cerro que parte el rio assia donde caen las sementeras de Juan Tipamune, que assia cerca de veinte años lo habían roto unos religiosos i tirado al rio sus partes; que desde entonces no tenian idolo pero que celebraban fiesta al rio i al agua cuando comensaban a caer las lluvias i cuando pasaba la última crecida grande, que entonces se acompañaba de los otros prencipales de los demas calpules i llevaban una pareja de gallo i gallina i un perrito i los degollaban echando la sangre al rio, como es común hacerlo; que despues ponian la degolladura viendo a las cuatro direcciones; que luego enterraban las partes en la propia oriya del rio diciendo que se diese buena la milpa i no hubiese enfermedades en el pueblo; que los naturales saben celebrar las fiestas que el gobernador de los calpules señala con los prencipales calpuleros de los que es el propio declarante; que en las dichas fiestas comen i bailan con uso de mascaras i trajes de animales.

Preguntado sobre quienes son los hechiceros que mandan, dixo no haber ningún prencipal ni grupo de ellos que lo hagan porque todos tienen su officio aparte i que solo se juntan algunos prencipales para disponer las fiestas en que participan todos los naturales.

Preguniado sobre si conoce a los otros declarantes i si sabe su officio de hechiceros, contestó que conoce a Francisco Sandobal Cumpi por ser jefe del vecino calpul de San Jacinto i a la que testimonia por ser su muger; que también trata a los demás no anssi a Luis Deodoro que solo lo ha visto cuando recalca donde paran los canoas i que no conocio nunca al muchacho Pedro de Hara.

Preguntado sobre si cumple lo que los religiosos señalan para el buen acatar nuestra Sancta Fee, dixo no hacerlo mas que en la misa pero (rayado)... no hace aprecio dello porque los calpuleros recaudan

todo el dinero i la ofrenda que se iunta en su calpul para las fiestas i que por ello prefiere seguir su propia ley que aprendió de sus maiores; que esto es lo que asse por costumbre desde que era niño.

Preguntado sobre si se arrepiente de no haber hecho fe de las enseñanzas de los Padres i de haber hecho malas practicas, dixo que si por no saber que era malo porque solo siguió la costumbre como ya dixo arriba; que esto es lo que sabe i jura de verdad, i que es de edad de mas de setenta años; la cual declaración issio en pressencia del dicho Prior. Ante mi, Bartolome Rodriguez, Notario.

En la misma ocassion para seguir (roto) ... ante si a Don Francisco Sandobal i a Maria Nuati su muger naturales de Chiapa, exercitantes de brujeria i oficios de hechiceros, a los cuales el dicho Prior tomo juramento en forma Christiana de que diran verdad de lo que supieren i en caussa les fuera inquirido i ellos despues de jurarlo assi lo pronetieron.

Preguntados si pratican como hechiceros i que tiempo a que lo usan él dicho offioo, dixo Don Francisco que abra tiempo de cincuenta años i Maria nuati que cerca de los treinta años que lo aprendió cde su padreMiguel Nuati que fue calpulero principal de Santa Helena.

Preguntados si este mal oficio de idol (rayadas.varias líneas) no obedecer mas ley que la que (rayado)... maiores.

Preguntados sobre cuales son los dioses ídolos deste pueblo i que fiestas usan con ellos, dixeron que no saben dellos pero que han oido decir que algunos naturales ancianos suben al cerro donde esta la cueva grande i que alli acostumbran parar varios días para celebrar ayunos cuando llueve i tambien cuando es buena cosecha que entonces celebran con hartasgo; que- no han adorado ningun idolo i menos con otros naturales; que de las fiestas solo han oido dellas, que el dicho Don Francisco Sandobal Cumpli asistia cosa de veinte años pero que ya no asiste i apenas se acuerda dellas; que ya no practica (roto)... que al sol i al rayo i a un idolo que tenian donde está el cerro por donde entra el rio grande le bailaban i le assian hartazgas i bebidas, pero desde que un Padre lo rompio son pocos los que llegan adonde estaba el dicho dios que llamaban Nadanda, pero que esto solo de oídas tiene noticia; que el no lo hace porque su oficio i el de su muger no es hechicero sino curandero i que por estar viejo ya se le olvido como assian dichas costumbres. Lo rnismo contesto la dicha Maria Nuati que dixo (rayado)... su officio (rayado)... cura con yerbas i baños pero ignora de las hechicerias que le preguntan.

Preguntados sobre cuales son los hechiceros que mandan, dixeron no sabello pero de oidas tienen conocimiento que algunos prencipales assen cosa de naguales como se dice entre los naturales i de Chiapa por ser cosa de cambiarse en animales o parecido por ser en las cuevas donde se esconden i que a estos prencipales se les tiene miedo i se les respeta; que no conocen a ninguno i solo lo saben por oidas.

Preguntados sobre si conocen a los otros declarantes i si saben de su officio de hechiceros, contestaron que como viven en el calpul de San Pedro solo de vista los conocen pero que a ninguno tratan.

Preguntados (rayadas varias lineas)...

Preguntados sobre si se arrepienten de no haber hecho fe en las enseñanzas de los Padres i de haber hecho malas practicas dixeron que si por no saber del pecado en que incurrián... (borrado)... que era perjuicio seguir las costumbres de sus maiores que fue la ley que les enseñaron; que es lo que saben i juran de verdad, i que e primero es de mas de sesenta años i su muger de mas de cuarenta; la cual declaración issieron en pressencia del Prior. Ante mi Bartolome Rodriguez, Notario.

En el dicho pueblo de Chiapa, en cliez dias del mes de habril de mil quinientos noventa i siete, el mismo dicho prior mando pasar a los declarantes, i ante mi, el presente Notario fueron exigidos de dar fe de verdad de lo que declararon de las fiestas i ceremonias e idolatrias i que assimismo exivan sus idolos i demas cossas si las tiene para que se consuman i quemar pues solo sirve a mal uso, lo cual assi hagan en virtud de Sancta obediencia so pena de carcel i trasquilado publico; i anssi 1o proveyo i firmo, Bartolome Rodriguez, Notario.

Chiapa. 1836. copió Rafael Clbro".

Source: Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, México", *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974, p. 19-52.

Annexe 5

Evolución de la población en Chiapa y Soconusco, 1520-1911. Cifras aproximadas

Año	Provincias	Pueblos	Indios	Negros	Mestizos	Españoles	Totales
1520	Chiapa	?	175 000	—	—	—	175 000
	Soconusco	40	45 000	—	—	—	45 000
	Total		220 000	—	—	—	220 000
1572	Chiapa	?	78 000	?	?	1 000	79 000
	Soconusco	30	6 288	?	?	180	6 468
	Total		84 288			1 180	85 468
1611	Chiapa	98	75 354		971	1 242	77 567
	Soconusco	30	7 312		150	116	7 578
	Total	128	82 666		1 121	1 358	85 145
1683	Chiapa	97	55 287		810	150	56 247
	Soconusco	33	3 200	518		600	4 318
	Total	130	58 487				60 565
1778	Chiapa	86	60 640	3 441	5 161	2 426	71 668
	Soconusco	22	5 848	2 887	708	520	9 963
	Total	108	66 488	6 328	5 869	2 946	81 628
1814	Chiapa		98 321		15 797	2 913	117 031
	Soconusco		6 981		5 710	626	13 267
	Total		105 252		21 507	3 539	130 298
1870	Chiapa	93	102 978		68 653		171 631
	Soconusco	18	13 234		8 822		22 056
	Total	111	116 212		77 475		193 687
1892	Chiapa		151 194		94 635		245 829
	Soconusco		7 872		23 088		30 960
	Total	119	159 066		117 783		276 789
1911	Chiapa						311 910
	Soconusco						48 889
	Total						360 799

FUENTE: 1520: véase el cuadro 6; 1572: Censo de los Pueblos del Reino de Guatemala, 1572 (Universidad de Texas, Colección J.G. Icazbalceta, 20-1); 1611: véase el cuadro 6; 1683: Censo de los Pueblos de Chiapa y Soconusco (AGI, Contaduría 815-1); 1778: véase el cuadro 12 y 13; 1814: véase el cuadro 15; 1870: F.A. Paniagua, 1876; 1892: R. Rabasa, 1895; 1911: Censo de 1910.

Source: Jan de Vos, "Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 214.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaire

AGI, Guatemala, 9A, R.3, N.4.

AGI, Guatemala, 9A, R.19, N.82.

AGI, Guatemala, 114, N. 54.

AGI, Guatemala, 393, L.1.

AGI, Guatemala, 393, L.2.

AGI, Guatemala-393, R. 3.

AGI, Indiferente, 424, L.21,

AGI, Indiferente, 427, L.30.

AGI, Indiferente, 2053, N. 22.

AGI, Justicia, 822, N.3, R.1.

AGI, Patronato, 55, N.2, R.2.

AGI, Patronato, 183, N. 1, R. 11.

AGI, Patronato, 278, N.2, R.12.

AHDSCC, Carpeta 3527, Exp. 38.

AHDSCC, Carpeta 4789, Exp. 5.

AHDSCC, Carpeta 5016, Exp. 9.

AHN, Diversos-colecciones, 24, N. 59.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de Nueva España*, cap., 166, Edición de Guillermo Serés, Real Academia Española, Madrid, 2015 [1568].

La religión de los Antiguos Chiapanecas, México, in. Carlos Navarrete Cáceres, "La religión de los Antiguos Chiapanecas, *Anales de antropología*, México, UNAM, vol. 11, 1974 [1597].

Relación de Ocozocoautla, in. Carlos Navarrete, "La Relación de Ocozocoautla, Chiapas", *Tlalocan*, Vol 5, núm.4, Universidad Nacional de México, 1968 [1570-1580].

TORRE, Tomás de la, *De Salamanca, España, a Ciudad Real, Chiapas (1544 – 1546)*, Edición de Pedro Tomé y Andrés Fábregas, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas ; Chiapas : Universidad Intercultural de Chiapas, 2011(1566-1567).

Sources secondaires

ACOSTA, José de, *De Procuranda Indorum Salute*, Tomo II, Edición de Luciano Pereña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1984 [1588].

ALVARADO, Pedro de, *Carta de Relación*, in. *Cartas de relación y otros documentos*, Biblioteca de Historia Salvadoreña, San Salvador, 2000 [1524].

BURGOA, Francisco de, Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias occidentales, T. I, ITESM, Tecnológico de Monterrey, n.d, [1672].

CIUDAD REAL, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la nueva España*, Tomo II, México, UNAM, 1976 [1619].

COLÓN, Cristóbal, "Tercer viaje de Cristóbal Colón", *Viajes de Colón*, (M. Fernández de Navarrete), Editorial Espasa Calpe, 1999 [1500].

CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*, Editorial Porrúa, Mexico, 2007[15 de octubre de 1524].

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Editorial Castalia, Madrid, 1995 [1611].

GARCÍA DE PALACIO, Diego, *Carta-Relación, Relación y Forma*, México, UNAM, 1983 [1576].

GODOY, Diego *Relación hecha a Hernán Cortés in Historiadores primitivos de Indias*, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958 [1524].

HERRERA, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i Tierra firme del mar océano*, Década IV, Amberes, 1758 [1601].

HERNANDEZ ARANA, Francisco, *Memorial de Sololá* (Traductor: Simón Otzoy), Comisión Interuniversitaria Guatemalteca del Descubrimiento de América, Guatemala, 1999 [XVIIème].

ISAGOGE HISTÓRICA Apologética de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, Vol. 13, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1935 [XVIIème].

LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, cap.6, Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 2017[1566].

LAS CASAS, Bartolomé de, *Del único modo da atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Edición por Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 1942 [1525].

Brevísima relación de la destrucción de las Indias, Edición y notas José Miguel Martínez Torrejón, Editorial Universidad de Antioquia, 2011 [1552].

Apologética Historia Sumaria, T. I & II, Edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967 [1555].

LIBRO VIEJO DE LA FUNDACIÓN DE GUATEMALA y papeles relativos a D. Pedro de Alvarado, Biblioteca Goathemala de la sociedad de geografía e historia, Guatemala, 1934 [XVIème].

LÓPEZ DE COGOLLUDO, Diego, *Historia de Yucatán*, España, Linkgua, 2006 [1688].

LÓPEZ DE GÓMORA, Francisco, *La Segunda parte de la Historia General de las Indias que contiene la Conquista de Mexico, y de la Nueva España*, En Anuers por Martin Nucio con privilegio imperial, 1552, lien: https://archive.org/details/lahistoriagenera00lpez_0/page/n545/mode/2up?q=Luys+Ponce+de+Leon, page visitée le 7 juillet 2020.

LÓPEZ MEDEL, Tomás, *Visita de la gobernación de Popayán: libro de tributos* Edición de Berta Ares Queija, , Centro de Estudios Históricos, Colección Tierra Nueva e Cielo Nueva, Madrid, 1989 [1558- 1559].

LOPEZ DE VELASCO, Juán, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894 [1574].

MEMORIAL DE SOLOLÁ, in. Adrian Recinos, "Memorial de Sololá", *Literatura Maya* (Mercedez de la Garza coord.), Caracas, Venezuela, 1980 [XVI-XVIIème siècle].

MENDIETA, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, 1870 [1596].

OVIEDO VALDÉS, Gonzalo Fernandez de, *Historia General y Natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano*, Vol. 4, Real Academia de la Historia, Madrid, 1851 [1535].

PINEDA, Juan de, "Descripción de la Provincia de Guatemala" *Anales de la Sociedad de Geografía y Historia de Guatemala*, Tomo I Anyo I, núm 4, 1925 [1594].

POPOL VUH, in. Adrian Recinos, *Literatura Maya* (Mercedez de la Garza coord.), Caracas, Venezuela, 1980 [XVIème].

PUGA, Vasco de, *Cedulario de la Nueva España*, Comdumex, Chimalistac, México, 1985 [1563].

RECOPILACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS, Porrúa, México, Tomo I, 1987 [1681].

RELACIONES GEOGRÁFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, René Acuña (editor), México, UNAM, 1982 [1574-1594].

REMESAL, Antonio de, *Historia General de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Tomo II, Edición del P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, 1932, [1619].

VELASCO, Juan Lopez de, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, 1894 [1574].

VICO, Fray Domingo de, *Theologia Indorum*, BnF Manuscrit Américain 10, T. I, Guatemala, 2017 [XVIème].

XIMENEZ, Francisco, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, Tomo I & II, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1930 [XVIIIème siècle].

Ouvrages primaires

LENKERSDORF, Gertrud, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993.

LENKERSDORF, Gudrun, *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001.

VIQUEIRA, Juan Pedro, *Encrucijadas chiapanecas*, El Colegio de México, México, 2002.

VOS, Jan de, *La Batalla del Sumidero*, México, Katún, 1985, p. 81.

"Vivir en frontera, la experiencia de los Indios de Chiapas", *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994.

Ouvrages secondaires

AUBRY, André, *Les Tzotzil par eux-mêmes*, L'Harmattan, Paris, 1988.

AYLWIN, José, "El acceso de los indígenas a la tierra en los ordenamientos jurídicos de América Latina: un estudio de casos", *Desarrollo productivo*, Chile, vol. 1 núm. 128, 2002.

BARRIOS, Lina, NIMATUJ Miriam, GARCÍA Raquel y YAMANIK Pablo, *Indumentaria maya milenaria*, Ministerio de Cultura y Deportes, Ediciones Maya' Na'oj, Ciudad de Guatemala, 2016.

BASCHET, Jérôme, *La rébellion zapatiste*, Flammarion, Collection Champs Histoire, *op.cit.* 2019.

BATAILLON, Marcel, *Études sur Bartolomé de Las Casas*, *op.cit.*, Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1965.

BRETON Alain, CAZALES, Anne, *Mayas*, CLD Éditions, Chambray Lès Tours, 2002.

CASO, Alfonso (dir.), *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Ediciones del Instituto Nacional Indigenista, 1958.

CEPAL, *Pueblos indígenas en América (Abya Yala), Desafíos para la igualdad en la diversidad*, Cepal, Santiago, 2017.

CHADWICK, Robert, "Native Pre-Aztec History of Central Mexico", *Handbook of Middle American Indians, Volumes 10 and 11: Archaeology of Northern Mesoamerica* (dir. Robert Wauchope), University of Texas Press, Austin, 1971.

CLENDINNEN, Inga *Ambivalent conquests, Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*, United Kingdom, Cambridge University Press, 1998.

COLMENARES, Germán, *La provincia de Tunja en el reino de Granada, ensayo de historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo S.A, Santafé de Bogotá, 1997.

CONTRERAS GARCÍA, Irma, *Las etnias del Estado de Chiapas: castellanización y bibliografías*, UNAM, México, 2001.

CORDOVA, Karen, *Hispaniola and Puerto Rico: Indian Acculturation and Heterogeneity 1492 - 1550*, Yale University, 1991

FAVRE, Henri, *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique*, Editions Anthropos, Paris, 1971.

DUVERGER, Cristian, *Agua y fuego, arte sacro indígena de México en el siglo XVI*, Editorial Océano, México, 2002.

FIGUEROLA PUJOL, Hélios, *Les dieux, les paroles et les hommes Rituels dans une communauté maya du Chiapas*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2011.

FRIEDEL, David A., "Terminal Classic Lowland Maya: Successes, Failures, and Aftermaths", en *Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic*, Jeremy A. Sabloff y E. Wyllis Andrews V, Editors : Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.

GARCÍA ACOSTA, Virginia, PÉREZ ZEVALLOS, Juan Manuel, MOLINA DEL VILLAR, América, *Desastres agrícolas en México: Épocas prehispánica y colonial (958-1822)*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, 2003.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio, *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su Historia*, Colección Problema de México, Ediciones Era, 1981.

GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1858.

GARCÍA MÁRQUEZ, Augustin, *Los Aztecas en el centro de Veracruz*, UNAM, México, 2005.

GARCÍA-MOLINA RIQUELME, Antonio M, *Los hogueras de la Inquisición en México*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2016.

GARZA, Mercedes de la, "Origen, estructura y temporalidad del cosmos", *Religión maya*, Madrid, Editorial Trotta, 2002.

GÓMEZ MUÑOZ, Maritza, *Tzeltales*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2004.

HISTORIADORES PRIMITIVOS DE INDIAS, Colección dirigida por Don Enrique de Vedia, T. I, Madrid, 1958.

HUERGA, Alvaro, *Bartolomé de Las Casas Vie et œuvres*, Paris, Les éditions du cerf, 2005.

HUMBERTO RUZ, Mario, *Chiapas colonial: dos esbozos documentales*, UNAM, México, 1989.

KIRCHHOFF, Paul, *Mesoamérica, Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, Suplemento de la revista *tlatoani* México, 1960.

KONETZKE, Richard. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Volumen I (1493-1592), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953.

LAUGHLIN, Robert M. with John B. Haviland, *The great tzotzil dictionary of Santo Domingo Zinacantán*, Vol. 1 Tzotzil/English, Smithsonian Institution Press, Washington, 1988.

LEHNOFF, Dieter, *Espada y pentagrama, la música polifónica en Guatemala del siglo XVI*, Guatemala, Universidad Rafael Landívar, 1986.

LEÓN PORTILLA, Miguel, *El destino de la palabra, De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabetica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

LENKERSDORF, Carlos, *Diccionario tojolabal-español, idioma mayense de Chiapas, b'omak'umal tojol'ab'al – kastiya*, Carlos Lenkersdorf, 2010.

LINARES LÓPEZ, Luis F., "Apuntes para la historia del trabajo en Guatemala", *ASIES*, Guatemala, núm. 3, 2015.

LÓPEZ MORENO, Roberto, *Entre el invento y el "origen" La Marimba*, Diaspora chiapaneca, 2015.

LOZADA TOLEDO, Josué, *El j-ik'al. Un elemento negroide de la tradición oral entre los tsotsiles de Chiapas*, *Investigación del Patrimonio Cultural*, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, 2009.

MACLEOD, Murdo J., *Spanish Central America, a socioeconomic history, 1520 – 1720*, University of California press, Berkeley, 1973.

MAKMAN, Sidney David, *Architecture and Urbanization in Colonial Chiapas Mexico*, Philadelphia, op. cit., The American Philosophical Society, 1984.

MIRANDA, José, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi*, El Colegio de México, México, 1952.

MOLINER, María. *Diccionario de uso del español*. H-Z, Madrid, Editorial Gredos, 1989.

MONTENEGRO, Fernando, GUDIÑO, Patricia, *La mita en la Real Audiencia de Quito*, Quito, Ediciones Abya Yala, 1986.

MORLEY, Sylvanus, *La civilización maya*. Fondo de Cultura Económica. México, 1947.

NÁJEDO CORONADO, Martha Ilia, *La formacion de la oligarquía criolla en Ciudad real de chiapa. El caso Ortéz de Velasco'''*, UNAM, México, 1993.

"Rituales y hombres religiosos", *Religión maya*, (editora: Mercedez de la Garça Camino y Martha Ilia Najera Coronado), Editorial Trotta, 2012..

OBARA-SAEKI, Tadashi, VIQUEIRA ALBAN, Juan Pedro, *El arte de contar tributarios Provincia de Chiapas, 1560 – 1821*, El Colegio de México, México, 2017.

ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo del cubano del tabaco y del azucar*, Barcelona, Edición Ariel, 1973.

OVANDO GRAJALES, Fredy, *Arquitectos dominicos en chiapas siglo XVI*, Universidad Autonoma de Chiapas, 2017, p. 130.

OUDIJK, Michel, RESTALL Matthew, *La conquista indigena de mesoamerica El caso de Don Gonzalo Mazatzin Moctezuma*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Puebla, 2008.

PANAGUIA, Flavio Antonio, *Catecismo elemental de historia y estadística de Chiapas*, San Cristobal de las Casas, 1876.

PASO Y TRONCOSO, Francisco de, *Epistolario de Nueva España*, Tome IV, Antigua Librería Robredo de José Porrua e Hijos, México, 1939.

PEÑAFIEL, Antonio *Nomenclatura geográfica de México: etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la república*, México, 1895.

PITARCH RAMÓN, Pedro, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México, 1996.

REYES-VALERIO, Constantino, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000.

RICAR, Robert, *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

ROSENBLAT, Angel *La población indígena y el mestizaje en América*, Tome II, *op. cit.*, Editorial Nova, Buenos Aires, 1954.

RUIZ MEDRANO Ethelia, *Gobierno y sociedad en Nueva España: segunda audiencia y Antonio de Mendoza*, El Colegio de Michoacán, México, 1991.

SAENZ DE SANTA MARIA, Carmela, *El licenciado don Francisco Marroquín : primer obispo de Guatemala (1499-1563) ; su vida, sus escritos en el cuarto centenario de su muerte, 1563-1963*, Ediciones Cultura Hispánica, 1964.

SHERMAN, William L: *El trabajo forzoso en América Central. Siglo XVI*. Guatemala: Seminario de integración Social Guatemalteca, 1987.

SILVA GALDAMES, Oswaldo, *Civilizaciones prehispánicas de América*, Chile, 2006.

SOLÍS ROBLEDA, Gabriela, *Bajo el signo de la compulsión. El trabajo forzoso indígena en el sistema colonial yucaleco 1540-1730*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social/ Instituto de Cultura de Yucatán/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003.

SOTO QUIRÓS, Ronald, DÍAZ ARIAS, David, *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centro américa: De la Colonia a las Repúblicas Liberales*, FLASCO, Costa Rica, 2007.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS, *Ellos y nosotros*, Edición La otra salud, 2013.

TAYLOR, Charles, *Multiculturalisme*, Paris, Edition Flammarion, 2009.

THOMPSON, Eric S., *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Editions Payot & Rivages, Paris, 1990.

TRENS, Manuel B, Historia de Chiapas: desde los tiempos más remotos hasta la caída del Segundo Imperio, Tomo II, México, 1957.

TOVILLA, Martín Alfonso, *Relación histórico-descriptiva de las Provincias de la Verapaz y de la del Reino del Manché del Reino de Guatemala*, libro 1, capítulo 22, Madrid, Historia 16, 1985 [1635].

TRUJILLO TOVAR, José Gustavo, *Comitán de Domínguez en efemérides*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015.

VOS, Jan de, *La paz de Dios y del Rey, La conquista de la Selva Lacandona (1525 – 1821)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

No queremos ser cristianos, historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas, INI, México, 1990.

Los enredos de Remesal, Consejo para la Cultura y las Artes, 1992.

Fray Pedro Lorenzo de la Nada, Misionero de Chiapas y Tabasco, Mexico, Centzontle, 2010.

ZAMORA ACOSTA, Elias, *Los Mayas de las Tierras Altas en el siglo XVI*, Sevilla, Diputación Provincial, 1985.

ZAVALA, Silvio A., *La encomienda india*, Helénica, Madrid, 1935.

El servicio personal de los indios en Nueva España, 1521-1540, tomo I, México, El Cologio de México, 1984.

Articles

ACUÑA René, "La Theologia Indorum de fray Domingo de Vico", *Tlalocan*, p. 282 – 307.

ANDREWS, Anthony P., " Las salinas de El Salvador: bosquejo histórico, etnográfico y arqueológico", *Mesoamérica*, Vol. 12, núm. 21, 1991, p. 71 – 94.

ASSELBERGS, Florine "La conquista de Guatemala: nuevas perspectivas del lienzo de Quauhquecholán en Puebla, México", *Mesoamérica*, vol. 23, núm. 44, 2002, p. 1 – 53.

BACHAND, Bruce R., " Las fases formativas de Chiapa de Corzo: nueva evidencia e interpretaciones", *Estudios de cultura maya*, núm. 42, UNAM, 2012, p. 11 – 52.

BAUDOT Georges, "Felipe II frente a las culturas y a los discursos prehispánicos de América. De la transculturación a la erradicación", Caravelle, n°78, 2002. p. 37-56.

BEJARANO ALMADA, Ma. de Lourdes, " Las Bulas Alejandrinas: Detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo", *Revista de El Colegio de San Luis*, num. 12, 2016, p. 224 – 257.

BREDT-KRISZAT, Cristina, "Un texto religioso de mediados del siglo xvi en Guatemala: la Theologia Indorum, de fray domingo de vico", *Revista ALDABA*, Ciudad Autónoma de Melilla, núm. 28, 1996, p. 225-233.

BUENO BRAVO, Isabel, " El Lienzo de Tlaxcala y su lenguaje interno", *Anales del Museo de América*, núm. 18, 2010, p. 56-77.

CABALLERO CORRAL, Juan, "Las "Leyes Nuevas" del Emperador Carlos V", *Revista Chilena de Historia del Derecho*, núm. 23, 2011, p. 129 – 169.

CAMPO, Aitor Freán, "El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano", *Studia histórica: Historia Antigua.*, 36, 2018, pp. 165-186.

CANALES GUERRERO, Pedro, " Historia natural del tifo epidémico: comprender la alta incidencia y rapidez en la transmisión de la Rickettsia prowazekii", *Epidemias de matlazahuatl, tabardillo y tifo en Nueva España y México. Sobre mortalidades con incidencia en la población adulta del siglo XVII al XIX* (Coord. José Gustavo González Flores), Universidad Autónoma de Coahuila, México, 2017, p. 11 – 24.

CARRILLO GONZÁLEZ, Juan, " Naguales en las poblaciones mayas coloniales. Más allá del sustrato, la transfiguración y la memoria", *Indiana*, Vol. 35, Núm. 1 (2018), p. 39 – 65.

CECEÑA, Ana Esther, "La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo", *Chiapas*, n°7, Neus Espresate, México, 1999, p. 93 – 114.

CIFUENTES, Bárbara, "Letras sobre voces"., *Historia de los pueblos indígenas de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998, p. 111 – 112.

CIUDAD SUÁREZ, Milagros, "Condicionantes de la expansión misional en Centroamérica, siglo XVI", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, p. 193 – 207.

CUERVO ÁLVAREZ, D. Benedicto, " La conquista y colonización española de América", *Historia Digital*, XVI, 28, 2016, p. 103 – 147.

CUNILL, Caroline, « Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios en América y en la Corte española », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2012, lien : <http://nuevomundo.revues.org/63939>, page visitée le 3 septembre 2020.

GIBLIN, Béatrice, "Langues et territoires : une question géopolitique", *Hérodote*, n° 105, 2002, p. 3 – 14.

GUSSINYER, Jordy, " Influencias precolombinas en la distribución y desarrollo de la primera arquitectura colonial en el centro de Chiapas", *Anales del INAH*, núm. 1, 1977, p. 5 – 34.

DAKIN, Karen, *Nuestro pesar, nuestra aflicción. Tunetuliniliz, Tucucuca. Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del valle de guatemala hacia 1572*, Paleografía, traducción, ensayos y notas de Karen Dakin, Introducción y notas históricas de Christopher H. Lutz, UNAM, México, 1996, p. 38-39.

DARRAS, Véronique, "La Mésoamérique précolombienne", *Historiens et géographes*, Association des professeurs d'histoire et de géographie, 2000, pp.143-162.

DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ, Citlalli, " Entre Resistencia y Colaboración: Los negros y mulatos en la sociedad colonial veracruzana, 1570-1650", *Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, num. 25, 2016, p. 1 -16.

DUVE, Thomas, "Tratado de tordesillas: ¿una 'revolución espacial'? Cosmografía, prácticas jurídicas y la historia del derechoInternacional público", *Revista de Historia del Derecho*, num. 54, 2017, p. 77 – 107.

ESPONDA JIMENO, Víctor Manuel, " Chiapas en 1877 según el memorial de Teobert Maler", *LiminaR*, San Cristóbal de Las Casas, núm. 12, 2011, p. 203 -229.

FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, Federico, URQUIJO TORRES, Pedro Sergio, "Los espacios de pueblo de indios tras el proceso de Congregación, 1550 – 1625", *Investigaciones geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, UNAM, núm. 60, 2006, p. 145 -158.

FERNÁNDEZ DE RECAS, Guillermo s., " Descendientes de tres conquistadores de chiapas", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 1, 1966, p. 157 – 186.

FERNÁNDEZ GUARDIA, Ricardo, *Historia de Costa Rica el descubrimiento y la conquista*, Librería Lehman, 1941, p. 103 -130.

FITZPATRICK BEHRENS, Susan, "Maryknoll sisters, faith, healing, and the maya construction of catholic communities in Guatemala", *Latin American Research Review*, num. 3, 2009, p. 27-49.

FRISCHMANN, Donald, "La palabra indígena mesoamericana, oralidad y escritura y la prosa contemporánea", *Words of the true peoples/palabras de los seres verdaderos: anthology of contemporary mexican indigenous-language writers/antología de escritores actuales en lenguas indígenas de México*, volume one/tomo uno: prose/prosa, (Editores: Carlos Montemayor, Donald Frischmann), University of Texas Press, p. 30 – 42.

GARCÍA, Jesús Mark "Pedro de Alvarado, capitán de Hernán Cortés. Aproximaciones y diferencias", Quinto Centenario 9, Universidad Complutense de Madrid, 1985, p. 107 – 126.

GARCÍA AÑOVEROS, Jesús María. "Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias", *Revista de Indias*, núm. 218, 2000, p. 57 – 84.

GÓMEZ ZÚÑIGA, Pastor Rodolfo, PASINSKI, Tony, " Oro, Plata, Polvo, Nada... Ascenso y caída del linaje de la cueva Alvarado, Guatemala, Siglo XVI", *VIII Congreso Centroamericano de Historia*, la Antigua Guatemala, 10 al 14 de julio de 2006, p. 1 – 30.

GOSNER, Kevin, "Caciques and conversión: Juan Atonal and the struggle for legitimacy in post-conquest Chiapas", *the Americas*, XLIX (2), October 1992, p. 115 – 129.

GUSSINYER, Jordy, " Influencias precolombinas en la distribución y desarrollo de la primera arquitectura colonial en el centro de Chiapas", *Anales del INAH*, núm. 1, 1977, p. 5 – 34.

GUSSINYER, Jordi i Alfonso, TARGA, Juan García, "Pueblos de Indios. Sincretismo religioso en Chiapas, México siglo XVI, una perspectiva urbanística y arquitectónica", *Religión y sociedad en el área maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Maya, 1995, p. 233 -248.

HILLERKÜSS, Thomas, "Blanquear apellidos: los Oñate-Salazar y el papel de los Rivadeneyra, de Medina de Rioseco, en el virreinato de la Nueva España del siglo XVI", *Genealogía, heráldica y documentación* (Coord.: Amaya Garritz y Javier Sanchiz), UNAM, IIH, 2014, p. 41 – 75.

HUMBERTO RUZ, Mario, "Memorias del Río Grande", *Chiapas: Los rumbos de otra historia* (dirigido por Mario Humberto Ruz), Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, México, 2004, p. 43 – 70.
"Vocabularios indígenas coloniales: otra lectura, otra historia", *Mesoamérica*, núm. 18, 1989, p. 295 – 328.

JIMÉNEZ ABOLLADO, Francisco L., "Implantación y evolución de la encomienda en la provincia de Tabasco, 1522-1625", *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVII, 1, 2000, p. 14 – 39.

JUSTESON, John S. and KAUFMAN, Terrence, " A decipherment of Epi-Olmec Hieroglyphic Writing", *Science*, Vol. 259, N° 5102, march 1993, p. 1703 – 1711.

KRAMER, Wendy, LOVELL, W. George y LUTZ Christopher H., "La conquista Española de Centroamérica", *Historia General de Centroamérica* (Editor: julio Pinto Soria), Tomo II, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Madrid, 1993, p. 21 – 93.

- LENKERSDORF, Gudrun, "Contribuciones a la historia colonial de los Tojolabales", *Los legítimos Hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal* (Coord. Mario Humberto Ruz), Instituto de Investigaciones Filológicas, 1986, p. 13 – 109.
- "La fundación del convento de Comitán Testimonios de los Tojolabales", *Estudios de Cultura maya*, vol. XIX, 1992, p. 291 – 319.
- "Resistencia a la conquista española en los Altos de Chiapas", *Chiapas: Los rumbos de otra historia* (dirigido por Mario Humberto Ruz), Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social, México, 2004, p. 71 – 85.
- "Remesal, Historiador controvertido", *Estudios de Cultura Maya*, IFFL, UNAM, Vol. 25, 2004, p. 121 – 147.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "La institución cultural del comercio prehispánico", *Estudios de cultura náhuatl*, UNAM, núm. 3, 1962, p. 23 – 55.

LORENZANA CRUZ, Benjamín, "De guardias personales a vigías de las costas del mar del sur: oficios de la población de origen africano en el Chiapas colonial", *¿Negro?...No, moreno..., Afrodescendientes y el imaginario colectivo en México y Centroamérica* (Coord.: Emilio Gallega), UNICACH, 2014, p. 57 – 81.

LORITE CRUZ, Pablo Jesús, "Anotaciones sobre el significado del asno en la Iconografía católica", *Iberian Revista de historia*, nº 7, 2013, p. 35 – 47.

LOVELL, George, LUTZ, Christopher, "Pedro de Alvarado and the conquest of Guatemala, 1522-1524". *In Past and present maya. Essays in honor of Robert M. Carmack*, John Weeks (ed), Labyrinthos, 2001, p. 47-61.

MACHUCA, Laura, "Como la sal en el agua", *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, Margarita Menegus Bornemann y Rodolfo Aguirre Salvador (coords), México, UNAM, Plaza y Valdés, 2005, p. 165-201.

MARKMAN, Sidney D., "La arquitectura popular o vernácula como reflejo de las condiciones económicas de Chiapas colonial", *Mesoamérica*, núm. 20, 1990, p. 267 – 274.

MARTÍNEZ, Christopher, "Apreciación sobre el juego de pelota en la mitología del Popol Wuh y su ubicación geográfica", En XXI Simposio de Arqueología en Guatemala, 2007 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), p.1144-1156.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Rocío Noemí M. "Xoral: Recorrido ritual relacional y lugares de memoria en la fiesta del k'in tajimol", *THULE Riv. Ital. studi americanistici*, nº40/41, p. 635 – 662.

MASFERRER LEÓN, Cristina Verónica, "Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)", *Cuiculco*, México, vol. 18, núm. 51, 2011, p. 83 – 103.

MAYORALANA María, "El tributo del Indio", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, Vol. 3, junio 1953 – junio 1954, p. 123-126.

MEGGED, Amos, "Contrasting Resistance and Alliances in the Ethnic State of Napiniaca, Chiapas (Mexico) (1521–1590): The Anthropological and Historical Aspects", *History and Anthropology*, March 2016, DOI: 10.1080/02757206.2016.1155568.

MELENOTTE, Sabrina, "Autopsia de una matanza: El destino de los cuerpos femeninos muertos en Acteal (22/12/1997)", *Trace*, México, núm. 72, 2017, p. 75 – 97.

MONTOLÍU, María, "Los dioses de los cuatro sectores cósmicos y su vínculo con la salud y enfermedad en Yucatán", *Anales de Antropología*, XVII, 1980, p. 47 – 65.

MORALES DAMÍAN, Manuel Alberto, "Numsah Yah en los murales de Bonampak en torno a la tortura y el sacrificio de los vencidos entre los Mayas prehispánicos", *Revista Xihmai*, México, 2007, p. 67 -72.

MORENO GUTIÉRREZ, María Nereyda, ISIDRO VÁZQUEZ, María Antonieta, "Plantas comestibles de los Zoques de Tecpatán, Chiapas", *Presencia zoque* (Coord. Dolores Aramoni Calderón, Thomas A. Lee Whiting, Miguel Lisbona Guillén), UCAC, UAC, UNAM, México, 2006, p. 387 – 398.

MORÓN TONE, Edward F, "Identidad latinoamericana como chakana en el marco de la filosofía intercultural desde Josef Estermann", *Cuadrantephi*, Bogotá, núm. 18 -19, 2009, p. 1 – 14, lien: <https://javeriana.edu.co/cuadrantephi/pdfs/N.18/4.%20chakana.pdf>, page visitée le 4 septembre 2020.

MURILLO GALLEGOS. Verónica, "En náhuatl y en castellano: el dios cristiano en los discursos franciscanos de evangelización", *Estudios de cultura náhuatl*, vol.41, México, 2010, p. 297 – 316.

PALACIOS, Yolanda, En busca de la flor de *Niluyarilo*. Implicaciones antropológicas, Cuadernos de Antropología, Universidad Autónoma de Chiapas, Enero-Junio 2017, p. 1- 27.

PALLARES. Eugenia, "El quetzal", *Arqueología Mexicana*, núm.15, 1995, pp. 54-59.

PARRILLA-ALBUERNE, Ana María, "La organización de la Hacienda Real en la provincia de Chiapa (1540-1644): oficiales reales, subdelegados y demás personajes", *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. XI, núm. 2, México, 2013, p. 149 – 164.

PARIS, Elizabeth H., LÓPEZ BRAVO, Roberto, "Los mayas de los Altos de Chiapas y sus vecinos occidentales: interacción, identidad e intercambio en una frontera cultural", estudios de cultura maya, UNAM, núm. 49, 2017, p. 39 -66.

PEÑA VICENTEÑO, Juan Pablo, Relaciones entre africanos e indígenas en Chiapas y Guatemala, *Estudios de Cultura Maya*, núm. 34, 2008, p. 167 – 180.

PINTO SORIA, Julio César, "El indígena guatemalteco y su lucha de resistencia durante la colonia: la religión, la familia y el idioma", *Boletín*, núm. 27, Guatemala, 1995, (no page), lien: http://ceur.usac.edu.gt/pdf/Boletin/Boletin_CEUR_27.pdf, page vistée le 4 avril 2020.

POLANCO MARTÍNEZ, Fernando "La lengua de la evangelización y de la enseñanza en las crónicas de Motolinía y Reginaldo de Lizárraga", *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, núm 14, 2000, n.p, lien : <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=274141>, page visitée le 6 août 2020.

POUPENEY HART, Catherine, "La Historia Natural del Reino de Guatemala, de fray Francisco Ximénez, entre patria criolla y utopía americanista", *Discurso colonial: Construcción de una diferencia americana*, Heredia, EUNA, Costa Rica, 2002, p. 309 – 327.

QUEZADA, Noemí, "Congregaciones de indios y grupos étnicos: el caso del Valle de Toluca y zonas aledañas", *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, núm. 21, 1995, p. 141-165.

QUINTANA SAMAYOA, Oscar, PUERTO ABOY Silvia y SALAS POL Miriam, "Tayasal, ciudad con una historia larga de contar. Un nuevo plano del centro de la ciudad" *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz, 2014 pp. 521-530.

REYES GARCÍA, Luis, "Movimientos demográficos en la población indígena de Chiapas durante la época colonial", *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, núm. 21, 1962, p. 25 - 48.

ROJAS GONZALEZ Francisco y CERDA SILVA, Roberto de la, "Los Tzotziles", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 3, núm. 3 (3rd Qtr., 1941), pp. 113-142.

SIMARD, Jacques P., "Problèmes et tentatives d'identification des métis à travers la documentation coloniale", *Transgressions et stratégies du métissage en Amérique coloniale*, (Coord. Bernard Lavallé), Presse de la Sorbonne Nouvelle, 1999, p. 11 – 31.

SUÑE BLANCO, Beatriz, " Documentación primaria y crónicas históricas: efectos de las circunstancias en la versión de los hechos", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. Extraordinario, 2003, p. 177 – 183.

THÉODAT, Jean-Marie, " Haïti-Quisqueya : une double insularité", *Mappemonde*, núm. 51, 1998, p.7 – 11.

UMBERGER, Emily, " Tezcatlipoca and Huitzilopochtli: Political dimensions of Aztec deities", *Tezcatlipoca Trickster and Supreme Deity* (Editor: Elizabeth Baquedano), University Press of Colorado, 2015, p. 83 – 112.

VALVERDE VALDÉS, María del Carmen, "El jaguar entre los mayas. Entidad oscura y ambivalente", *Arqueología Mexicana*, núm. 72, 2005, p. 47-51.

VÁZQUEZ VÁZQUEZ, Elena, " Capítulo III: Estudio geográfico, histórico y económico", *Investigaciones Geográficas*, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, núm 50, 2003, p. 92-120.

- VIQUERIA, Juan Pedro, "Le mythe des colonies préhispaniques Nahuas au Chiapas central", *Journal de la Société des Américanistes*, 1997, núm. 83, p. 37 – 58.
- "Ires y venires en los caminos de Chiapas", *Rutas de la Nueva España* (Chantal Cramaussel editora), México, El Colegio e Michoacán, 2006, p. 137-176.
- "Historia crítica de los barrios de Ciudad Real", *la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, a sus 476 años: una mirada desde las ciencias sociales* Consejo estatal para las Culturas y las Artes en Chiapas, 2007, p. 29 – 59.
- "Indios y Ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas; un esbozo de historia demográfica de larga duración", *Caras y máscaras del México étnico. La participación indígena en las formaciones del Estado Mexicano*, Edición de A. Roth Seneff, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. II, 2011, p. 221-270.
- "Geografía religiosa del Obispado de Chiapas y Soconusco (1545-1821)", *Entre Diversidades Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, julio-diciembre 2017, núm. 9, p. 147-207.

VIVO, Jorge A., "Geografía lingüística y política prehispánica de Chiapas y secuencia histórica de sus pobladores", *Revista geográfica*, T.2, núm. 4, 5, 6, Pan American Institute of Geography and History, 1942, p. 121 – 156.

- VOS, Jan de, "Origen y significado del nombre de Chiapas", *Mesoamérica*, vol. 4, núm. 5, 1983, p. 1 – 7.
- "Leyendo una leyenda coleta: La Maldición de Fray Bartolomé", *Memorias del primer congreso internacional de mayistas*, UNAM, México, 1994, p. 7 – 27.

WASSERSTROM, Robert, "Spaniards and Indians in Colonial Chiapas, 1528 – 1790", *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica*, University of Nebraska Press, USA, 1983, p. 98 – 100.

- ZAVALA, Silvio, "Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala", *Jornadas, El Colegio de México*, México, Ch. 2 "les encomiendas", 1945, p. 53 – 74.
- "La Encomienda Indiana", *El Trimestre Económico*, Fondo de Cultura Económica, Vol. 2, No. 8, 1935, p. 423 -451.

Travaux de recherche

CRUZ LOPEZ BRAVO, Álvarado de la, *Diversas técnicas decorativas en la arquitectura del siglo XVI de Chiapas*, Tesis doctoral (dir.: Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009.

CRUZ PÉREZ, Manuel de Jesús, *Mitos, cosmovisiones e historia choles en Sabanilla, Chiapas*, (Director de Tesis: Dr. Pedro Bracamonte y Sosa), Mérida, Agosto de 2014.

GÓMEZ COUTIÑO, José Francisco, *Arquitectura, religión y sincretismo en la evangelización de Chiapas: un enfoque iconográfico de los retablos del siglo XVIII de la catedral de San Cristobal de Las Casas*, Tesis doctoral (Dir. Mónica Cejudo Collera), México D.F., 2013.

GOSAWA, Keisuke, *La Guerra entre los Mayas del posclásico tardío: Conceptos, prácticas, y proceso de expansión*, Tesis dirigida por Dr. Alfonso Antonio Garduño Arzave, Ciudad Universitaria, CD. MX., Abril 2017.

LENKERSDORF, Gudrun, *Gobiernos locales en los pueblos de Indios, Chiapas, siglo XVI*, Tesis doctoral dirigida por Dra Eva A. Uchmany, México D.F ,1998.

OBANDO ANDRADE, Rafael Ángel *Sin memoria de esclavitud: procesos de empoderamiento de afro-descendientes en la Audiencia de los Confines, 1525-1643* (directores: dres. Juan Marchena f. y Fco. Javier Laviña g, para la obtención del título de doctor en historia de américa latina), Sevilla, 2013.

OCHOA LEON, Martha Concepción, *Región y relaciones sociales en la fiesta grande de chiapa de corzo*, Tesis (dir. Dr. José Antonio Cruz Coutiño, codire. Dra. Julia Clemente Corzo), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2019.

PATY, Arnaud, *Acculturation indienne des Mayas des Hautes terres de 1524 à 1594*, Mémoire de master (dir. Patrick Lesbre), Université Jean Jaurés, Toulouse, 2019.

SUÁREZ RUIZ, María, *Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España : 1571 – 1623*, director : Roberto Lopez Vela, Master interuniversitario de estudios avanzados de historia moderna, Santander, 2012.

TUZ CHI, Lázaro Hilario, *Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*, Tesis doctoral (Dir. Dr. D. Ángel B. Espina Barrio), Universidad de Salamanca, 2009.

VÁZQUEZ GALDÁMEZ, Leonardo, *Reseña fotográfica de la cultura del pozol, Chiapa de Corzo*. Tesis (dir.: dra. Esmeralda garcía parra), UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, mayo 2017.

Vidéo

VIQUEIRA, Juan Pedro, "Consecuencias demográficas de las epidemias, plagas y hambrunas en la provincia de Chiapas 1524 – 1821", *Primera sesión del ciclo virtual de conferencias Epidemias, plagas y desastres en la historia de Chiapas* (dirigido por José Javier Guillén Villafuerte), 26 août 2020, lien: https://www.youtube.com/watch?time_continue=1014&v=CN-E7ik-SOA&feature=emb_title, page visitée le 29 août 2020.

Sites internet:

DICCIONARIO DE AUTORIDADES, RAE, Tome IV, 1734, versión en ligne: <http://web.frl.es/DA.html>, page visitée le 4 juin 2020.

PROVANZA DE LA CALIDAD DE DIEGO HOLGUIN vecino de la Ciudad Real de la Provincia de Chiapa y de su Hijo de Meritos y Servicios que han Hecho a su Magestad. Voir Morton, Casas de Subasta Mortonsubasta, Lote 226, lien: <http://auction.mortonsubastas.com/sp/asp/fullcatalogue.asp?salelot=938+++++226+&refno=++460464&image=5>, page visitée le 18 septembre 2020.

Figures

- Fig. 1 : VOS, Jan de, *La Batalla del Sumidero*, México, Katún, 1985.
- Fig. 2: LENKERSDORF, Gudrun, *Repúblicas de Indios. Pueblos mayas en Chiapas, Siglo XVI*, UNAM, México, 2001.
- Fig. 3 : *Cultura Maya*, lien:
<https://sites.google.com/site/proyectodelataller/pintura>, page visitée le 6 septembre 2020
- Fig. 4 et 5 : LENKERSDORF, Gertrud, *Génesis Histórica de Chiapas 1522-1532*, Instituto de investigaciones filológicas, universidad nacional autónoma de México, 1993.
- Fig. 6 : AUBRY, André, *Les Tzotzil par eux-mêmes*, L'Harmattan, Paris, 1988.
- Fig. 7, 8, 9 GÓMEZ COUTIÑO, José Francisco, *Arquitectura, religión y sincretismo en la evangelización de Chiapas: un enfoque iconográfico de los retablos del siglo XVIII de la catedral de San Cristobal de Las Casas*, Tesis doctoral (Dir. Mónica Cejudo Collera), México D.F., 2013.
- Fig. 10, 11 : GUSSINYER I ALFONSO Jordi, GARCÍA TARGA Juan, "Pueblos de Indios. Sincretismo religioso en Chiapas, México siglo XVI, una perspectiva urbanística y arquitectónica", *Religión y sociedad en el área maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Maya, 1995, p. 233 -248.
- Fig. 12, 13, 15, 17 : REYES-VALERIO, Constantino, *Arte indocristiano*, INAH, México, 2000
- Fig. 16 : CRUZ LOPEZ BRAVO, Álvarado de la, *Diversas técnicas decorativas en la arquitectura del siglo XVI de Chiapas*, Tesis doctoral (dir.: Juan Benito Artigas Hernandez), México D.F., 2009.
- Fig. 18 : BRETON Alain, CAZALES, Anne, *Mayas*, CLD Éditions, Chambray Lès Tours, 2002.