

7
2 ej^o



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras
COLEGIO DE HISTORIA

Las Misiones Jesuíticas y el Proceso de
Aculturación Religiosa de los Grupos
Cahitas (1591-1650)

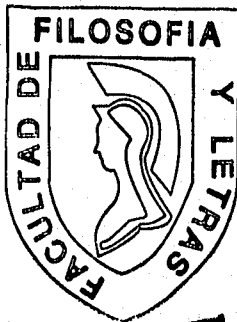
T E S I S

Que para obtener el título de

LICENCIADA EN HISTORIA

P r e s e n t a

KARINA CAPPELLO SANCHEZ



Director: Dr. Sergio Ortega Noriega

México, D. F.

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

**LAS MISIONES JESUITICAS Y EL PROCESO
DE ACULTURACION RELIGIOSA DE LOS
GRUPOS CAHITAS (1591-1650)**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA**

PRESENTA:

KARINA CAPPELLO SANCHEZ

DIRECTOR:

DR. SERGIO ORTEGA NORIEGA

MEXICO, D.F.

1996

Cuando se habla de amor por el pasado se debe tener cuidado

Ya que se trata del amor por la vida;

La vida está mucho más en el pasado.

Que en el presente

El presente siempre es un momento corto;

Aunque su plenitud lo haga aparecer eterno.

Cuando se ame la vida, se ama el pasado

Porque es el presente tal como ha sobrevivido

En la memoria humana.

Margarita Yourcenar

A mis padres.....Con gratitud y cariño, por el apoyo que siempre recibí para llegar al término de un ciclo más en mi preparación, pero sobre todo, por el esfuerzo que realizaron para hacer de mi una profesionista.

A mis hermanos.....A quienes deseo encuentren nuevos y mejores horizontes.

A mis maestros.....Con agradecimiento por haberme guiado en el camino del saber. Especialmente al Dr. Sergio Ortega Noriega quien hizo posible con acertada dirección, paciencia y dedicación la terminación de esta tesis.

A.....La Universidad Nacional Autónoma de México, y muy especialmente, a mi querida Facultad de Filosofía y Letras.

INDICE

	página
INTRODUCCION.	4

CAPITULO I

CONTEXTO GEOGRAFICO DE LOS GRUPOS CAHITAS DE LA PROVINCIA DE SINALOA.

<i>1.1</i>	Situación geográfica de la provincia de Sinaloa.	11
<i>1.2</i>	Características de las áreas culturales de Mesoamérica, Aridamérica y Oasisamérica.	14
<i>1.3</i>	Descripción etnográfica de los grupos cahitas.	18
<i>1.4</i>	La población indígena de los grupos cahitas en la provincia de Sinaloa en la época de la colonización española.	28
<i>1.5</i>	Causas que propiciaron la expansión y colonización del noroeste novohispano.	30
<i>1.6</i>	Primeras exploraciones militares hacia Sinaloa.	32

CAPITULO II

LA COMPAÑIA DE JESUS Y SUS MISIONES EN LA PROVINCIA DE SINALOA.

<i>2.1</i>	La colonización española en el área cultural de Oasisamérica.	36
------------	---	----

CAPITULO II

LA COMPAÑIA DE JESUS Y SUS MISIONES EN LA PROVINCIA DE SINALOA.

22	La formación del sistema misional jesuita en Sinaloa.	41
23	Pacificación y establecimiento misional entre los yaquis.	50
24	Organización del sistema misional.	58
25	Función económica de la misión.	70
26	Origen del presidio y sus funciones en el septentrión novohispano.	77
26.1	El presidio de Sinaloa.	79

CAPITULO III

ACULTURACION RELIGIOSA DE LOS GRUPOS CAHITAS DE SINALOA.

31	Concepto de aculturación.	85
32	Religión y creencias religiosas de los cahitas.	90
33	Metodología jesuita para la evangelización indígena.	101
34	El proceso de aculturación religiosa de los cahitas.	108
35	Aculturación de los españoles.	126
	Conclusiones.	128
	Bibliografía.	133
	Apéndice de documentos.	138

INTRODUCCION

La presente tesis tiene como finalidad estudiar algunos elementos de la aculturación religiosa de los grupos cahitas, tomando en cuenta el contexto histórico tanto de los grupos étnicos que habitaron las regiones que abarcaron del río Mocorito al Yaqui, así como la cultura occidental que trajeron los jesuitas al noroeste novohispano. Para explicar el contacto de la sociedad española con la cultura de los cahitas a través de las misiones y presidios se hace necesaria la reconstrucción histórica pues ninguna cultura puede ser comprendida fuera del contexto histórico que la explica y le da significación.

Como parte del fenómeno de aculturación me interesa estudiar el cambio en la forma de vida de los indios cahitas de seminómadas a sedentarios y cómo los jesuitas impusieron la religión católica modificando las creencias religiosas y las costumbres de los cahitas. Debido a que la misión regía la vida individual y comunitaria de los indios, a través de la evangelización y el trabajo disciplinado en la agricultura y la ganadería, esta institución llegó a ser un poderoso medio para la aculturación de los indígenas, así como un factor económico importante. El sistema misional de Sinaloa que surgió en el noroeste de la Nueva España a lo largo del siglo XVII, también cumplió la función de integrar a grupos nómadas y seminómadas de cazadores-recolectores a la estructura política, económica, social y religiosa de los españoles a través del proceso de aculturación.

El espacio geográfico a que se refiere este trabajo se ubica en la Provincia de Sinaloa, entre los ríos Mocorito y Yaqui donde estuvieron asentados los grupos cahitas objeto de nuestro estudio. La delimitación temporal para este trabajo se sitúa entre

1591-1650. Debido a que las fuentes documentales nos proporcionan información a partir de la llegada de los jesuitas Gonzalo de Tapia y Martín Pérez en 1591, a la villa de San Felipe y Santiago, hasta 1650 en que se mencionan las actividades pastorales del Rectorado de San Ignacio, nombre dado por los religiosos al sistema de misiones establecido en los valles de los ríos Mayo y Yaqui. Es necesario aclarar que las fuentes documentales que utilicé para conocer los cambios culturales de los cahitas son los proporcionados por los misioneros jesuitas, y por lo tanto, son reflejos parciales de la realidad que vamos a estudiar.

La hipótesis central de este trabajo consiste en decir que los misioneros jesuitas lograron paulatinamente establecer una aculturación religiosa impuesta sobre los cahitas a través de las normas y el trabajo disciplinado en la misión. Esta aculturación fue más efectiva entre los jóvenes y niños quienes comenzaron a cambiar sus creencias religiosas y su forma de vida aceptando la religión católica lo que ocasionó un debilitamiento de sus tradiciones autóctonas; en cambio, los cahitas de mayor edad trataron de resistir a la dominación de los jesuitas procurando conservar las tradiciones culturales que habían aprendido de sus antepasados.

Dentro de las preguntas sobre el proceso de aculturación religiosa de los cahitas que pretendo responder son: ¿cuáles fueron los obstáculos que los jesuitas enfrentaron para el establecimiento de la religión católica?, ¿se logró una aculturación religiosa total de los grupos cahitas? ¿cuáles fueron los métodos de enseñanza para atraer a los cahitas a la religión católica? ¿cuáles fueron las transformaciones en el aspecto económico,

social y religioso en la forma de vida de los grupos cahitas? ¿existió un rechazo a los elementos culturales españoles por parte de los indígenas?

Para dar respuesta a estas interrogantes fue necesario como primer paso en la investigación, revisar el tipo de fuentes existentes sobre el tema principalmente en cinco acervos:

El Archivo General de la Nación.

El Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

La Biblioteca Nacional. Archivo Franciscano.

La Biblioteca Rafael García Granados del Instituto de Investigaciones Históricas de la U. N. A. M.

La Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Posteriormente procedí a clasificar las fuentes en: documentales y bibliográficas.

Fuentes Documentales

Para este trabajo hemos consultado las *cartas annuas* que hacen referencia a las misiones de la provincia de Sinaloa. Estos informes anuales que hacían los jesuitas a sus superiores se encuentran en el Archivo General de la Nación en el ramo Historia (volumen XV) y Misiones (volumen XXV) y datan de 1591 a 1653. Estas cartas contienen información sobre el estado en que se encontraba este espacio regional a la llegada de los misioneros y como los indios sufrieron transformaciones en su forma de vida en diferentes aspectos en el orden político, social, económico y religioso. Es importante señalar que se respetó la transcripción literal o textual de los documentos .

También se estudiaron las crónicas que hacen referencia a la historia de las misiones jesuíticas, como es la *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes las más barbaras y fieras del nuevo orbe*, del padre Andrés Pérez de Ribas, quien nos proporciona información etnográfica y antropológica de los indios que habitaron el noroeste novohispano. La obra de Pérez de Ribas tiene un carácter eclesiástico donde expone detalladamente las vicisitudes experimentadas por los jesuitas en su labor misionera entre los indios de la Nueva España. Por otro lado el misionero trata en su obra con cierto desprecio las creencias religiosas y los comportamientos morales de los indios.

Otra obra que nos proporciona una rica información etnográfica de los cahitas es la de un autor anónimo (tal vez el misionero Martín Pérez) quien escribió una breve *Relación de la provincia de nuestra señora de Cinaloa*, terminada de redactar en el año de 1601. Esta obra fue publicada por Edmundo O'Gorman en el boletín del Archivo General de la Nación en 1945.¹

Fuentes Bibliográficas

Dentro de las fuentes bibliográficas se consultó la obra de Francisco Javier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, quien utilizó documentos manuscritos de Pérez de Ribas para el campo misional de Sinaloa.

Otra obra que utilicé fue *La evolución del noroeste de México* de Miguel Othón de Mendizábal, quien hace un análisis sobre la organización religiosa de los cahitas y

¹ Edmundo O'Gorman se inclina en atribuir la autoría de esta Relación al P. Martín Pérez quien colaboró con el P. Tapia en las primeras misiones de Sinaloa, en "Relación de la provincia de nuestra señora de Cinaloa" Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XVI, Abril-Mayo-Junio 1945, Núm.2, p.176-177.

analiza la nueva táctica evangélica de los jesuitas impuesta por la situación religiosa de los pueblos indígenas en Sinaloa.

Con respecto a los artículos especializados que hacen una descripción etnográfica de los cahitas utilicé dos artículos de Ralph Beals "The Aboriginal Culture of Calita" y "The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750".

En la investigación del presente trabajo utilicé el método etnohistórico que menciona Gonzalo Aguirre Beltrán al referirse al fenómeno de la aculturación.² Este método tiene su base en la comparación de áreas culturales de grupos indígenas sujetas a grados diferentes de influencia en su contacto con la cultura occidental, recurriendo a la reconstrucción histórica a través de la documentación histórica y el estudio etnográfico de los grupos en contacto.

La estructura capitular es la siguiente:

El capítulo primero hace una descripción de la situación geográfica de Sinaloa con base en las características culturales y etnográficas de los grupos cahitas del siglo XVI-XVII. En este estudio se hace referencia a la demografía de la población indígena de Sinaloa en la época de la colonización española y en su relación con el éxito del

² El método etnohistórico no es la historia étnica o cultural de un grupo social extinto, sino la utilización interdisciplinaria del método histórico y del método etnográfico. Para conocer los procesos de cambio cultural de un grupo social bajo el impacto de otro grupo étnica y culturalmente diferente, se requiere del contexto histórico y del estudio etnográfico de los grupos en contacto. Por este medio se pueden analizar los elementos culturales que fueron aceptados por uno o ambos grupos; aquellos elementos que fueron rechazados y finalmente los elementos que fueron sincretizados o reinterpretados para sujetarlos a la estructura social y a los valores tradicionales que dan a ella su sentido. Vid. Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, p. 18-20.

establecimiento misional con los grupos cahitas que conocían de manera parcial la agricultura. También se mencionan las primeras exploraciones militares a Sinaloa.

El capítulo segundo comprende un estudio de las peculiaridades de la penetración española y de la Compañía de Jesús en Sinaloa. Se analiza el éxito económico que tuvo la organización misional y el enfrentamiento entre los jesuitas y los colonos civiles con el fin de controlar la mano de obra indígena. Finalmente se hace una reflexión sobre la importancia del presidio de Sinaloa como un medio que ayudó a los misioneros en el avance de la evangelización y a evitar posibles alzamientos indígenas.

El capítulo tercero es el que fundamenta la hipótesis sobre la aculturación religiosa de los cahitas, y para ello se analiza en primer lugar el concepto teórico de aculturación y sincretismo para después estudiar el contacto directo de grupos étnica y culturalmente diferentes que se logró realizar a través de la organización misional.

Dentro de este estudio se hace una descripción de las creencias religiosas de los cahitas antes de su evangelización, para después dar a conocer los cambios religiosos que aceptaron los indios a través de la labor pedagógica de los jesuitas. También se menciona de manera breve el rechazo o reacción que tuvieron los indios a ciertos elementos culturales que iban contra sus costumbres o valores religiosos y que manifestaron a través de los alzamientos que posteriormente fueron aplastados por los soldados del presidio. Finalmente se hace una reflexión sobre la aculturación de los españoles quienes adoptaron ciertos elementos culturales indígenas.

Uno de los principales problemas de la investigación fue el tener acceso a algunos documentos del *Archivum Societatis Iesu Provinciae Mexicanae* (ASJPM), por lo cual, la participación del Dr. Sergio Ortega Noriega, fue de gran utilidad, pues me facilitó algunos documentos y libros difíciles de conseguir. También quiero agradecer a Adrián García Cortés por la transcripción paleográfica de los documentos relacionados con la historia de la provincia de Sinaloa que se encuentran en el Archivo General de la Nación.

CAPITULO I

CONTEXTO GEOGRAFICO DE LOS GRUPOS CAHITAS DE LA PROVINCIA DE SINALOA.

Para conocer a los grupos cahitas de la provincia de Sinaloa en los siglos XVI-XVII, es necesario estudiar el contexto geográfico e histórico de estos grupos, en relación a su forma de vida económica, social y religiosa, con el fin de comprender las transformaciones y cambios culturales que sufrieron por influjo de los españoles a través de las misiones y presidios.

1.1. Situación Geográfica de la provincia de Sinaloa.

Sinaloa está situada geográficamente al noroeste de México por las accidentadas estribaciones de la Sierra Madre Occidental y el Golfo de California .

Sinaloa, de acuerdo a la división de la administración española, tuvo una extensión geográfica a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, del río Mocorito al Yaqui. Posteriormente aparecieron las provincias de Sonora y Ostimuri, y cuando éstas se transformaron en entidades de jurisdicción política separada en el siglo XVII, la línea divisoria de Sinaloa fue primero el río Yaqui y después el río Mayo.¹

Para conocer los límites geográficos de la provincia de Sinaloa en el siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, puede verse el mapa Núm. 1.

¹ Peter Gerhard, *The north frontier of New Spain*, p.273.



POBLACIONES DE LOS RÍOS YAQUI, MAYO, FUERTE Y SINALOA

MAPA Núm. 1

Fuente: Peter Gerhard, *The North Frontier of New Spain*

El sistema hidrográfico de Sinaloa tiene su origen en las regiones altas de la Sierra Madre Occidental, extendiéndose por las llanuras hasta el Océano Pacífico.

Los ríos principales de Sinaloa, mencionados desde los siglos XVI-XVII son:

1. El río Mocorito (originalmente llamado río Evora por haber sido Sebastián de Evora el primer europeo que lo descubrió. Evora, mulato portugués que llegó con Nuño de Guzmán a Sinaloa, recibió algunas encomiendas en pago de sus servicios; pero hallándolas improductivas las abandonó y dejó la región).²
2. El río Sinaloa (originalmente llamado Petatlán) irriga las poblaciones de Chicorato, Bacubirito, Sinaloa, Bamoa, Guasave y Tamazula.
3. El río Fuerte (conocido en la época colonial con el nombre de río Carapoa, Zuaque o Sinaloa.) Fue a partir de que Diego Martínez de Hurdaide levantó el fuerte de Montesclaros cuando empezó a llamársele río de El Fuerte.
4. El río Mayo, ubicado en el actual estado de Sonora, tiene su punto de origen en la Sierra Madre Occidental, recibe por la margen derecha la corriente del río Cedros y siguiendo su curso atraviesa por los pueblos Mayo, Camoa, Navojoa, San Pedro y Santa Cruz.
5. El río Yaqui era en el siglo XVI el más septentrional de los ríos de la provincia de Sinaloa que conformaban el área cahita. Se formaba con las aguas de otras dos corrientes fluviales que son el Bavispe y el Papigochi. El primero nace en el municipio de Casas Grandes, Chihuahua y al entrar en tierra sonorenses es llamado con ese

² *Ibidem*, p. 274.

nombre. El Papigochi nace también en Chihuahua y ya en Sonora, recibe la designación de río Aros. Ambos se unen en Junta de los Ríos, y desde ese punto se le da el nombre de río Yaqui.

El más septentrional y más caudaloso es el Yaqui, que nace en la parte oriental de la Sierra y después de haber formado por la Sonora un basto semicírculo y enriquecido por las aguas de otros ríos, desemboca por Sinaloa, como a los veintisiete grados y diez minutos. El segundo hacia el sur es el Mayo, que sale al mar en veintisiete grados, aumentando 4 ó 5 ríos menores. El tercero el Zuaque, a cuya ribera austral estuvo en otro tiempo la villa de San Juan Bautista de Carapoa, que después fabricado el fuerte de Montesclaros, se llamó el río Fuerte, y el padre Andrés Pérez de Ribas llama por antonomasia el río Sinaloa. En éste entra por el sur del río Ocoroni y juntos desembocan a los veinticinco grados y veinte minutos. El cuarto es el río Petatlán ahora comúnmente conocido por los geógrafos por el río Sinaloa, por haberse fabricado allí la capital de la provincia con el nombre de San Felipe y Santiago de la Ruina de Carapoa. El quinto es el pequeño río de Mocorito, así llamado a causa de un pueblo situado a pocas leguas de su origen.³

Los ríos de Sinaloa tienen amplios valles aluviales y cambiantes deltas, los cuales en la estación de lluvias en verano (julio-agosto) son aprovechables para el cultivo agrícola. El litoral de la costa de Sinaloa es una sucesión de playas, islas bajas, y lagunas.

El clima de Sinaloa, al noroeste es seco desértico, en el resto de la llanura costera es cálido subhúmedo y sobre las estribaciones de la Sierra Madre Occidental semicálido subhúmedo.

La vegetación es abundante en las montañas altas y bosques que se encuentran cubiertos de pinos y robles, mientras que en las regiones semiáridas hay plantas xerófilas, cactus, mezquites, agaves y otras plantas peculiares de la tierra seca.

³ Francisco Javier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús...*, Tomo I, Lib. III, Cap. II, p. 348-349. *Vid.* Descripción de la provincia de Cinaloa, y Sonora de sus puestos y rancherías numero de indios cristianos que las avitan de la mucha gentilidad, que les rodea, y estan pidiendo el Santo Bautismo, en Instituto Nacional de Antropología e Historia, Archivo Histórico, Fondo Jesuita, Carpeta IX, Documento 10, F-1.

Las plantas que se cultivaron en las llanuras de Sinaloa durante los siglos XVI-XVII eran: maíz, frijol, y calabazas; entre los frutos de la tierra destacaban los guamúchiles, pitahayas y zapotes, así como cultivos de origen europeo como: uvas, higos, granadas, limones, melones y sandías.

Es así lo llano como la Sierra, abundante de algodón, maíz, frisoles, calabazas, etc.; cógelo dos veces al año, una de temporal con las aguas que son por julio, agosto y septiembre, la otra desde marzo adelante en la ribera de los ríos y lugares húmedos y casi todo el año siembran y cogen varias cosas en diversos tiempos, en unos lo dicho, en otros: chian, sabi y tzoalle, melones y badeas en cantidad y otras cosas.⁴

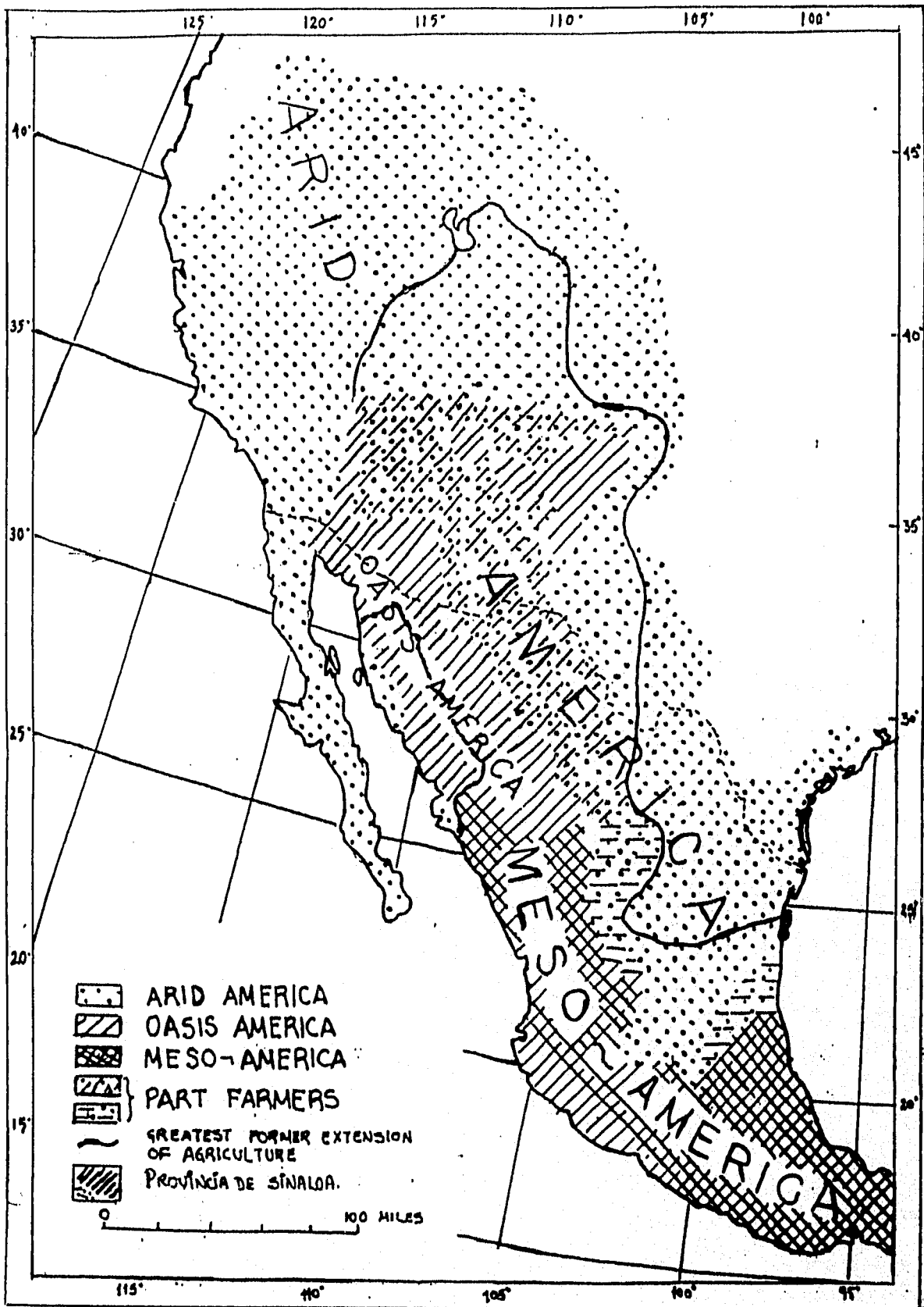
La fauna en la provincia de Sinaloa estaba formada por: el venado, conejo, coyote, ardilla y la rata de campo. Entre las aves se encontraban: los zopilotes, águilas y codornices.

1.2. Características de las áreas culturales de Mesoamérica, Aridamérica y Oasisamérica.

Para estudiar las características culturales de los grupos cahitas, utilicé como referencia el trabajo de Paul Kirchhoff,⁵ quien nos explica los rasgos culturales de los grupos étnicos que habitaron en la región del noroeste del México prehispánico, basándose en el grado de desarrollo de las actividades agrícolas que practicaron estos grupos como criterio principal para distinguirlos y clasificarlos en tres áreas culturales: Mesoamérica, Aridamérica y Oasisamérica. (Véase el mapa Núm. 2)

⁴ Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p. 179.

⁵ Paul Kirchhoff, "Gatherers and Farmers in the Great Southwest a problem in classification", *American Anthropologist*, 56, 4 Aug, 1954, p. 527-550.



MAPA Núm. 2

Fuente: Paul Kirchheff, *Gatherers and Farmers in the great southwest a problem in classification*, pág. 544.

El concepto de área cultural que utiliza Kirchoff tiene varias características:

1. La delimitación de un área se basa no sólo en la cultura histórica de un grupo étnico, sino también en el medio geográfico o la ecología del área.
2. Las culturas regionales están caracterizadas por rasgos complejos, con una organización integral que ha desarrollado un tipo específico de medios de subsistencia y producción de herramientas.⁶
3. La mayoría de las áreas culturales están divididas en un número de subáreas como resultado del distinto desarrollo de sus miembros. La subárea que se muestra como más desarrollada y activa tiene un "núcleo", llamado por Kirchoff "hub" que representa las características distintivas del área cultural. En cuanto más avanzada o compleja es una cultura regional, más pronunciadas son sus diferencias en grado entre sus subáreas y más importante el papel de su núcleo.
4. El área cultural es un fenómeno limitado temporal y espacialmente. Durante el tiempo de su existencia, una cultura regional cambia continuamente, tanto en contenido específico como en organización integral, que tienden a afectar parte del área cultural. Uno de los aspectos más significativos de pertenecer a una cultura regional es la participación de su historia.

Para el noroeste de México, el área cultural de Mesoamérica, comprendía las tierras altas y bajas situadas por los ríos Cañas (Acaponeta) y Mocerito. Los grupos étnicos que habitaron esta área eran los tahues y totorames. En cuanto a los rasgos

⁶ *Ibidem*, p. 530.

culturales de estos grupos, es de notarse que alcanzaron un alto desarrollo cultural debido a las técnicas agrícolas que utilizaron, así como por su organización social estratificada y su organización política entre los caciques quienes concentraban el ejercicio del poder.⁷

Kirchhoff utiliza el término de Aridamérica para referirse a los grupos étnicos del noroeste de México que tuvieron una cultura menos desarrollada debido a su desconocimiento de la agricultura, por lo que su patrón de subsistencia era la recolección.

La delimitación geográfica del área cultural de Aridamérica comprende la península de Baja California, las franjas costeras del centro de Sonora y el norte de Sinaloa.

Los grupos étnicos del área aridamericana fueron: los pericúes, guaicura y cochimí en Baja California, los seris en la isla de Tiburón y la costa central de Sonora y los guasave de la costa de Sinaloa. Los rasgos culturales de los grupos étnicos de Aridamérica fueron los siguientes: se dedicaban a la recolección de vegetales como mezquites, tunas y piñón; aunque existieron variantes culturales en algunas zonas en donde la caza y la pesca fueron sus actividades de subsistencia debido a las condiciones geográficas.

La organización social basada en bandas nómadas, con una prevalencia patrilinial, carecían de una estratificación social, énfasis ceremonial en los ritos de la pubertad, mientras que en el aspecto religioso destacó la práctica del chamanismo.⁸

⁷ Sergio Ortega Noriega, *Un ensayo de la historia regional. El noroeste de México 1550- 1880*, p. 25.

⁸ Paul Kirchhoff añade otros rasgos culturales de los grupos étnicos de la región aridamericana: " Los hombres andan desnudos, las mujeres usan dos delantales, uno al frente y el otro por detrás; el pelo se usa largo, sombrero de piel humana o animal, cobija tejida de conejo, cabaña cónica o cupular, hornilla de tierra o barro...". Paul Kirchhoff, *Op.cit.*, p.543.

El área de Oasisamérica comprendió a los grupos étnicos que habitaron los territorios situados entre los ríos Mocorito y Gila tanto en la montaña como en la planicie, excepto dos franjas costeras en el norte de Sinaloa (Guasave) y el centro de Sonora que por sus características culturales pertenecen al área de Aridamérica.

Los grupos étnicos del área cultural de Oasisamérica pertenecen a la familia lingüística uto-azteca y son los siguientes:

Los grupos del desierto (pápago, pima alto y cahita), fueron agricultores semisedentarios aunque en diversos grados. En la zona más árida estaban los pápagos entre quienes se acentuaba el nomadismo aunque conocieron sencillas técnicas para el riego de la tierra. Los pimas habitaron en las vegas de los ríos para irrigar las tierras. Mientras que los yaquis, (cahitas del desierto) ocuparon las tierras del bajo valle del Yaqui que con sus regulares inundaciones les permitía obtener dos cosechas anuales.

Los grupos de la zona serrana (ópatas, pimas bajos, tarahumaras) ocuparon los valles en lo alto y medio de los ríos y practicaron la agricultura de temporal y riego.

En los valles bajos de los ríos Mocorito, Sinaloa, Fuerte, Mayo y Yaqui habitaron los grupos cahitas, objeto de nuestro estudio. Los principales grupos que componen el área lingüística y cultural cahita fueron: los sinaloas, ocoronis, zuaques, mayos, tehuecos y yaquis. Estos grupos ocuparon las grandes vegas de los ríos para irrigar las tierras y obtener dos cosechas anuales.

Aunque complementaban su medio de subsistencia con la caza, recolección y pesca, los grupos étnicos del área de Oasisamérica presentaban las siguientes

características culturales: régimen de vida semisedentario dentro de un espacio reconocido por los demás grupos, práctica de la agricultura con el uso de la coa o bastón plantador.⁹

En cuanto a la organización política no se reconocía una autoridad común fuera del caudillo militar en las guerras con otros grupos étnicos, no existía una estratificación social, en contraste con la organización política y social de Mesoamérica, esto determinó que el desarrollo cultural del grupo cahita fuera más lento y rechazara el proceso de integración al sistema español en su estructura política, económica, religiosa y cultural.

... la cultura agrícola suroccidental está basada en la agricultura, pero en una agricultura que no tiene árboles frutales ni numerosas otras plantas (chile, pimienta, tomate, etc...) que forman parte integral de la agricultura mesoamericana; positivamente la agricultura suroccidental está caracterizada sobre todo por la importancia de la agricultura de gran caudal de agua y de irrigación. La organización de la sociedad es totalmente diferente: en el suroeste es mucho más simple y se basa principalmente en parentescos, en contraste con las clases sociales, ciudades y organización del estado de Mesoamérica.¹⁰

1.3. Descripción etnográfica de los grupos cahitas.

Las fuentes utilizadas para la descripción etnográfica de los indios cahitas son los documentos de origen jesuítico como las *cartas annuas*¹¹ de la provincia de Sinaloa (1591-1650), así como la obra del padre Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe* este autor

⁹ Sergio Ortega Noriega, *Op.cit.*, p.26.

¹⁰ Paul Kirchoff, *Op.cit.*, p.547-548.

¹¹ Las *cartas annuas* son los informes anuales sobre las actividades de los misioneros jesuitas, donde registraban el número de bautismos, matrimonios, confesiones y defunciones de los indios que habitaron en los pueblos y rancherías de las provincias del noroeste novohispano.

fue misionero en la provincia de Sinaloa encargado de la evangelización de los grupos ahomes y zuaques, su obra historiográfica tiene datos geográficos y etnográficos de las provincias de Sinaloa y Sonora, así como información de orden político y militar en la formación de presidios y de orden económico con el establecimiento misional.

...será forzoso antes de entrar en la empresas espirituales [de la historia] y conversiones de gentes que se han reducido al gremio de la Santa Iglesia, escribir lo que toca a lo natural del puesto y sitio de esta provincia, calidades de ella, las costumbres de gentes fieras que la habitan, que viene a ser lo material de esta historia para tratar después lo espiritual y alma de ella; esto es, de los medios con que la divina sabiduría les encaminó la luz del evangelio...¹²

Como se mencionó en el anterior apartado, los grupos cahitas se encontraban comprendidos dentro del área cultural de Oasisamérica, dedicados a la agricultura en la vega de los ríos, obtenían por lo regular dos cosechas anuales por irrigación.

Los principales grupos étnicos del área cultural y lingüística cahita son los siguientes: los sinaloas, ocoronis, zuaques, tehuecos, mayos y yaquis. En el valle del río Mocorito vivieron los bacapas y mocoritos; más al norte sobre el río Petatlán comenzando en la parte alta estaban asentados los chicoratos, después los níos, los guasaves y por último los tamazulas. Los ocoronis se establecieron sobre el río del mismo nombre afluente del Petatlán.

En la parte alta del río Zuaque, habitaban los huites, en la región donde se asienta el pueblo de Choix, en seguida los sinaloas ocupaban los actuales pueblos de Vaca y

¹² Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes las más barbaras ...*, p. 1.

Toro; después se situaba el grupo telueco frente a la confluencia del arroyo de Alamos; más adelante estaban los zuaques ubicados la región de los pueblos de Charay y Mochicahui y por último se encontraban los ahomes.

Arriba del Zuaque se localizaban los mayos sobre las márgenes del río Mayo o Mayambo y más al norte estaban los yaquis asentados en el río Yaquímí, a quienes los primeros misioneros bautizaron con el nombre del río del Espíritu Santo. (Véase el mapa Núm. 3 la ubicación geográfica de estos grupos en la provincia de Sinaloa).

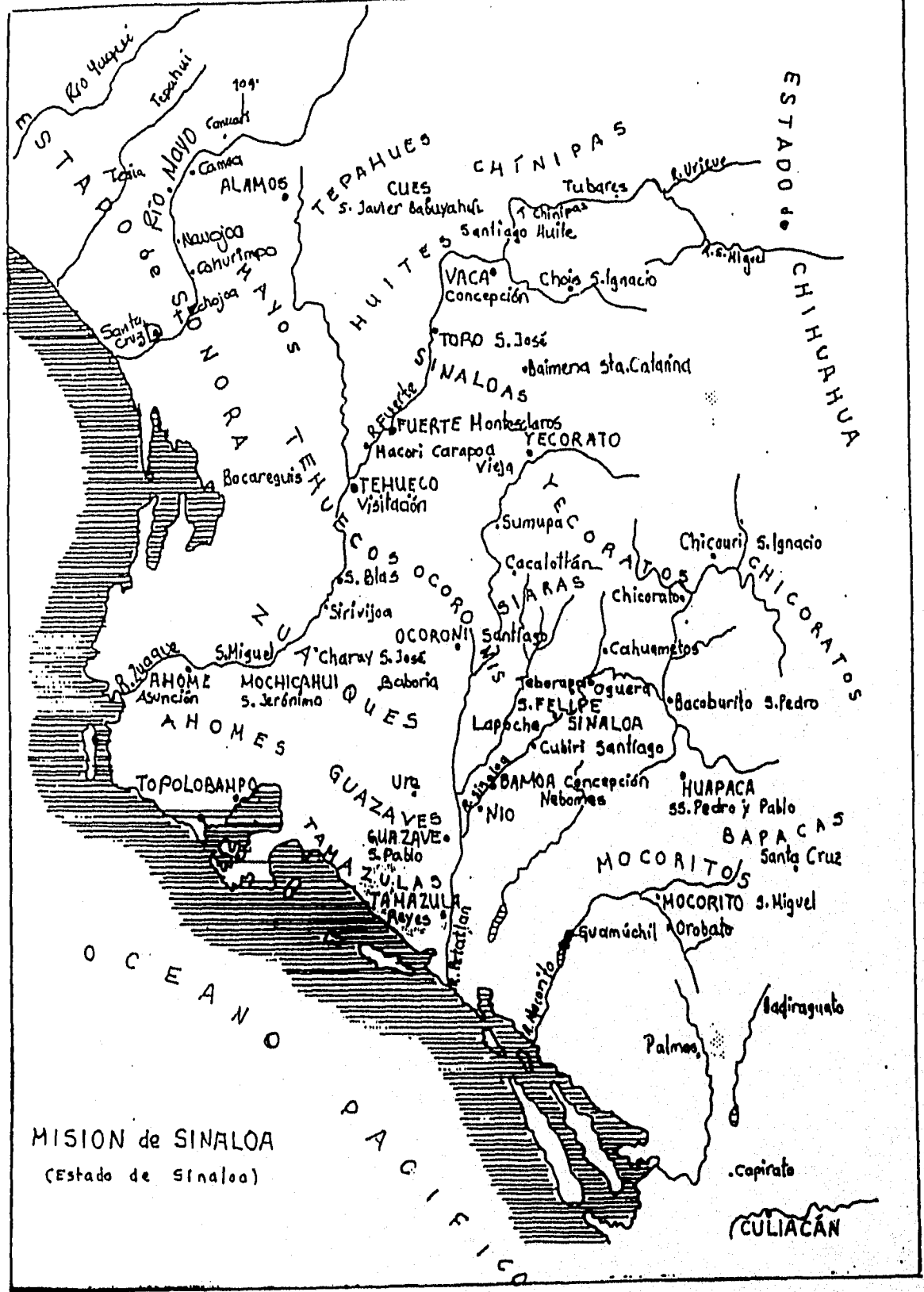
Como principales rasgos culturales comunes a todos los grupos cahitas, se pueden mencionar los siguientes:

Los grupos cahitas tenían un liderazgo asociado con los actos de guerra y las funciones ceremoniales, su organización familiar carecía de una estratificación social apreciable, los grupos estaban unidos por lazos de parentesco que reconocían un conjunto de parajes como zona habitable de residencia y la extrema hostilidad entre los grupos étnicos vecinos.¹³

Dentro de la organización política, los grupos cahitas carecían de un gobierno central, sólo reconocían como autoridad a un individuo que por su valentía actuaba como capitán de guerra dentro del grupo para luchar contra la nación enemiga o establecer una alianza.

Leyes ni Reyes que castigassen tales vicios y pecados, no los tuvieron, ni se hallava entre ellos genero de autoridad y gobierno político que los castigasse. Es verdad que reconocían algunos caciques principales, que eran como cabezas y

¹³ Sergio Ortega Noriega, "La penetración española en el noroeste de México", en *Homenaje a Jorge Gurria Lacroix*, p.30.



MAPA Núm. 3

Fuente: Félix Zubillaga y Ernest Burros, Monumenta Mexicana. Tomo V, s.p.

capitanes de familia o rancherías, cuya autoridad sólo consistía en determinar alguna guerra, o acontecimiento contra enemigos o en asentar paces con otra nación: y por ningún caso se determinaban semejantes facciones sin la voluntad de los dichos caciques, que para tales efectos no dejaban de tener muy grande autoridad.¹⁴

La guerra entre los distintos grupos cahitas tuvo un papel importante dentro de las ceremonias rituales de la embriaguez que se explicará en un capítulo posterior dedicado especialmente al aspecto religioso. Para ir a la guerra los indios se pintaban la cara y el cuerpo, además de arreglarse el cabello con plumas y penachos de aves. El capitán de guerra usaba como vestimenta un capote de algodón azul ensartado con conchas de nácar. Las armas que utilizaban para la guerra eran arcos, flechas y macanas; además de colocar en los caminos espinas de madera untadas con veneno para el enemigo.¹⁵ Se puede afirmar que existieron varios signos de paz para fortalecer una alianza con otros grupos indígenas e incluso con los españoles, entre los que se encontraban la utilización de cañas verdes rellenas de tabaco que fueron colocadas en el suelo ante la expedición de Nuño de Guzmán en su paso por Sinaloa.¹⁶ El intercambio de arcos y flechas fue el

¹⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 11-12. *Vid.* Libro histórico referente a la entrada de los padres de la Compañía de Jesús en la provincia de Sinaloa se menciona de manera breve la organización política de los cahitas de la siguiente manera: "Aviendoles faltado la religión no es mucho que también ayán carecido de ley, y de Rey, que los gobernasse, y contuiesse en verdadera policia. Solamente han obedecido a algunos indios como ellos o por mas valientes, o porque estos han sido hechiceros o medicos, en orden a que los curen en sus enfermedades en o los hechisen y les hagan mal, pero al fin la obediencia, que les tienen es muy débil y flaca", AGNM, Raino: Misiones, Vol. XXV, F. 373.

¹⁵ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 10. *Vid.* Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p. 183.

¹⁶ "De la segunda relación anónima de la jornada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia", en Joaquín García Icazbalceta, *Documentos para la historia de México*, Tomo II, p. 299.

medio para iniciar una amistad. Disparar una flecha en la tierra mientras miraban al cielo fue usado como signo de paz por los indios que habitaron en el río Cedros.¹⁷

Dentro del grupo cahita predominó la monogamia como forma de unión conyugal, tomando en cuenta los grados de consanguinidad. Sólo los principales del grupo podían tener varias mujeres, y darles a cada una de ellas su sementera.

La ceremonia de casamiento se describe de la siguiente manera:

Para casarse hacen otro género de mitote, en el cual bailan los solteros y solteras, y habiéndoles hablado por los parientes sobre los que se han de casar en el baile dan los hombres a las mujeres cuentas, sarcillos y tománse las manos y esto hácese muchas veces antes que cohabiten y aun muchos años antes, porque acaese ser así ellos como ellas de muy poca edad, y con solo esto raras veces acaese que ellas se casen con otro; el puede, si tiene edad, amancebarse hasta que ella la tenga, y después o repudian la manceba o se quedan con entrambas y a ratos suele ser madre e hija o dos hermanas, que aunque reparen el parentesco de consanguinidad y cuenta y vedan más grados que la Santa Iglesia, en el de afinidad no reparan cosa alguna.¹⁸

Las manifestaciones religiosas del grupo cahita fueron recopiladas por los misioneros jesuitas, quienes la mayoría de las veces subestimarón con juicios negativos las creencias y prácticas religiosas de los indios. La organización religiosa no era compleja, debido a que no tenía un sacerdocio desarrollado, ni templos formales, aunque existían ciertas prácticas idolátricas que variaban de un grupo a otro y que se explicarán en un capítulo posterior.

¹⁷ Ralph Beals, "The Aboriginal Culture of the Cahita Indians", Berkeley, University of California, 1942, (*Iberoamericana*, 19), p.41.

¹⁸ Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p.186-187.

Viendo ahora a las gentes barbaras de que se trata esta Historia que aviendo estado muy atento los años que entre ellos anduve para averiguar lo que pasaba en esta materia de idolatria: y lo que con puntualidad se puede dezir es, que aunque en algunas de estas tales gentes no se puede negar que avia rastros de idolatría formal pero otras no tenían conocimiento alguno de Dios, ni de alguna Deidad, aunque falsa, ni adoración explícita del Señor que tuviese dominio del mundo...¹⁹

Hubo chamanes en los grupos cahitas, siendo conocidos estos individuos por los misioneros con el nombre de " hechiceros ", quienes ejercían varias funciones, una de ellas era el poseer secretos mágicos que les permitía curar enfermedades, lo que les otorgaba cierto reconocimiento o grado en el grupo.

El medio de curar estos endemoniados médicos, es unas veces soplando la parte lesa o dolorida del cuerpo, que se oye muchos pasos el ruido que hacen: otras chupando la parte dolorida. Y aunque en parte pudieramos decir, que esta acción tenía en efecto natural de la ventosa, que atrae, o disgrega el humor; pero eso esta envuelto en tantas supersticiones y embustes; que no nos podemos fiar que sea todo seguro, y libre de engaño, o pacto con el demonio: porque a los enfermos les dan a entender, que les sacan del cuerpo palos, espinas y pedrezuelas, que les causan el dolor, y enfermedad: y todo es embuste, porque, ellos traen esos en la boca, o en la mano con disimulación; y quando han curado al enfermo se lo muestra vendiendolos por verdad, lo que es patraña y mentira...²⁰

Los cahitas tenían un ritual religioso para los entierros que variaba de un grupo a otro, algunos quemaban a los difuntos o bien junto con el cuerpo se enterraban alimentos y agua para el más allá.

Quando alguno muere en su gentilidad lo suelen quemar, aunque algunas vezes lo entierran junto a un árbol, con todas sus mantas, plumería y sartales, arco y carcase de flechas, y mucha comida, y una calabaza grande de agua, pareciéndoles que será aquello menester para el camino largo que tienen que andar. Con esta ocasión suelen solemnizar sus borracheras y hechar gran cantidad de vino sobre la sepultura. Matan los perros, y los demás animales del difunto, de suerte que cosa

¹⁹ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p. 16.

²⁰ *Ibidem*, p. 17. *Vid.* Edmundo O'Gorman, p. 184.

suya no queda viva y a el tiempo que se va muriendo le suelen envijar, y engalanar, como quando se aderezaba para ir a la guerra.²¹

Con respecto a los juegos que practicaron los cahitas se puede mencionar que ejecutaron dos tipos de juegos principales, uno para el tiempo de frío y otro para las épocas de calor. Para el tiempo de calor jugaban el "patoli" que consistía en cuatro cañuelas divididas con puntos y diversas suertes, los cuales eran lanzados contra una piedra y los puntos eran determinados cuando la caña caía al suelo donde los tantos eran marcados en la tierra. En este juego los indígenas algunas veces perdían sus mantas, cuentas y todo lo que poseían. El otro juego que se practicaba en tiempo de frío se llamaban "correr el palo" en donde participaban pueblos vecinos que se dividían en dos cuadrillas, cada una de ellas llevaba consigo su palillo de madera que tenía una abertura en el centro con el fin de que el jugador pudiera meter la punta del pie para arrojarlo. Cada cuadrilla arrojaba a un mismo tiempo el palillo en tierra, y desde el punto de inicio lo comenzaban a botar con el pie, sólo podían ayudarse de una varilla que llevaban en la mano, para ponerlo sobre el empeine, otros compañeros se adelantaban en el camino para continuar arrojando el palo hasta llegar al lugar de donde salieron, por lo que la cuadrilla que primero llegaba resultaba ganadora en la apuesta.²²

²¹ *Carta annua* 1593, AGNM, Ramo. Historia, Tomo: XV, F. 18 v.

²² Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 15. Vid. Ralph Beals, "Aboriginal Culture of the Cahita Indians", p. 34-35. Vid. Ralph Beals, "The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", Berkeley, University of California Press, 1932, p. 113. Con respecto a las apuestas que se hacían en el juego de "correr el palo" se menciona lo siguiente: "El pueblo que primero llegaba al puesto susudicho, gana la joya, y hacen presa lo acosmado, donde an puesto mantas, arcos, carcajes, y flechas, macanas, sartaes de cuentas, plumajes y otras chucherías desta manera". "Dicese los juegos que se usaban, fiestas de los prohijados, docilidad, y blandura de sus naturales", en AGNM, Ramo: Misiones, Tomo. XXV, F. 374.

El padre Andrés Pérez de Ribas, menciona también que practicaban el juego de pelota, utilizando una pelota de caucho o goma donde se enfrentaban cuadrillas de cuatro, seis u ocho indios, cada uno botando la pelota hacia el lado contrario, siendo regla del juego que la pelota no tocara la mano sino que había que botarla solo con el hombro o el cuadril del muslo, además encontró diferencias culturales dentro de los grupos étnicos que se le encargaron reducir y evangelizar, debido a que había variaciones lingüísticas, rivalidad entre grupos vecinos y rituales religiosos ligados a las ceremonias de guerra y embriaguez.

Pero llámolas naciones diferentes, porque aunque no son tan populosas, pero están divididas en trato de unas con otras: unas veces en lengua totalmente diferentes, aunque también sucede ser una lengua, y con todo estar desunidas y encontradas: y en lo que todas ellas están divididas, y opuestas, es en continuas guerras que entre sí traían, matándose los unos a los otros, y también en guardar los términos y puestos que cada una de estas naciones poblaban y tenían por propios; de suerte, que el que se atrevía a entrar en los ajenos, era un peligro de dejar la cabeza en manos del enemigo que encontrase.²³

Dentro de los grupos cahitas destacan los ahomes, mayos y yaquis.

El grupo de los ahomes tenían un dialecto algo diferente del guasave, y según el padre Andrés Pérez de Ribas, los ahomes habían llegado del norte en compañía de los tzoos. Se dividían en cuatro subgrupos distintos culturalmente:

Los agricultores, reunidos en el pueblo de Ahome se caracterizaron por "aprender con facilidad cualquier oficio, y sus hijos a leer, escribir, y cantar y tocar instrumentos músicos".²⁴ Entre los ahomes había pocos amancebamientos y se respetaba la

²³ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 5.

²⁴ *Ibidem*, p.145.

honestidad de las doncellas, quienes traían una conchita al cuello como señal de su virginidad, hasta el día del casamiento en que le quitaban del cuello aquella joya, cuando la entregaban a su esposo.²⁵

2. Los montareces batucaris vivían de la caza y recolección de frutos en los montes.

3. Los bacoregües, pescadores que formaron un pueblo aparte del Ahome.

4. Los comoporis, tenían como actividad de subsistencia la pesca y se caracterizaron por su valentía.²⁶

Los mayos estaban localizados en la región sureste de Sonora, donde los centros de mayor población se encontraban sobre la vega de los ríos "se podían juntar en sus poblaciones ocho, o diez mil Indios de pelea, y eran como treinta mil personas las que lo poblaban."²⁷

Los mayos estaban distribuidos en diversos subgrupos: tepahuni, macoyahui y conicari, todos hablaban la lengua cahita.

Los conicari vivían cerca de la unión de los ríos Mayo y Cedros; los tepahui habitaban en el río Cedro y los macoyahui en el suroeste del río Mayo.

Los mayos se caracterizaban por su rivalidad y hostilidad hacia otros dos grupos: los yaquis y los tehuecos.

La grupo yaqui comprendía el territorio desde el río Mátape hasta el arroyo de Cócorit (entre los ríos Yaqui y Mayo).

²⁵ *Ibidem*, p. 145-146.

²⁶ Gérard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos...*, Tomo II, p. 177.

²⁷ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p. 237.

Los yaquis eran un pueblo semiagricultor, sembraban maíz, frijol y calabaza, se establecieron en las riberas del río Yaqui, donde fundaron los jesuitas más tarde ocho pueblos: Bâcum, Cócorit, Huírivis, Vícam, Torin, Pótam, Râhum, y Bélem.²⁸

Finalmente los valles medios del río Sinaloa y Fuerte estaban habitados por los grupos étnicos ziaques y tehuecos, que se dedicaban a la agricultura en la vega de los ríos y complementaban su medio de subsistencia con la caza de animales y pesca.

Es importante señalar que no todos los grupos tenían el mismo nivel cultural. En las costas e islas de la desembocadura de Sinaloa hasta el río Mayo, se encontraban los indios guasave que pertenecían al área cultural de Aridamérica; estos no practicaban la agricultura, debido a que la tierra donde estaban asentados era salitrosa, de tal forma que su actividad principal para la subsistencia fue la pesca, además de que practicaban el trueque, pues recibían maíz y otras provisiones de la gente de tierra adentro a cambio de pescado y sal.

... cuya costa estaba poblada de varias naciones, gente pescadora y pobre que ni coge maíz ni algodón; sustentanse de pesquerías que son abundantes de todo género de pescado, camarón y ostra, hácenlas atajando con canales y redes los esteros en plena mar, y a la menguante quedan los peces en seco o en muy poca agua y con figas y flechas sacan mucha cantidad la cual salen a vender a los comarcanos por maíz y algodón.²⁹

Los grupos étnicos de la provincia de Sinaloa hablaban diversas lenguas, las principales del subgrupo uto-azteca y la subdivisión cahita-tarahumara eran : la tépahue,

²⁸ María Elena Imolesi *Comunidad indígena y sociedad colonial en el noroeste...* Tesis Profesional de Licenciatura, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1984, p. 31-32.

²⁹ Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p. 179. Para información etnográfica sobre los guasaves ver Carl Sauer, *Aboriginal Population of Northwestern Mexico*, p.20.

cahita (con sus tres dialectos: yaqui, mayo y tehueco), la lengua bacoregüe o guasave, zoe, comanito, mocorito, nío, ocorini, tahue, acaxee, xixime y tubar.³⁰

La lengua más extendida era el mayo, pues estuvo difundida desde el río con ese nombre hacia el sur a través de la cuenca del río Fuerte-Ocoroni (Véase el mapa Núm. 4).

Según la gramática de esta lengua, no se llama Sinaloa sino Cahita y cuenta tres dialectos; el Mayo hablado por los mayos, que son los indios habitantes de las orillas del río Mayo; el Yaqui, de los indios del río Yaqui; y el Tehueco y también Zuaque que se usa en Sinaloa por los indios de las márgenes del río Fuerte.³¹

1.4. La población indígena de los grupos cahitas en la provincia de Sinaloa en la época de la colonización española.

Los datos demográficos de la provincia de Sinaloa fueron obtenidos de las *cartas anuas* que los misioneros jesuitas elaboraron en sus informes para destinarlos al padre provincial de la Compañía.

En estos informes anuales se registraba el número de bautismos, matrimonios y defunciones de cada comunidad o partido. Como es difícil registrar año por año la población indígena, he tomado como referencia los datos de Carl Sauer y Peter Gerhard.

Carl Sauer fue el primero en calcular la población indígena del área misional al tiempo del contacto con los españoles, que puede verse en el cuadro 1.

³⁰ Peter Gerhard, *Op.cit.*, p. 244. Vid Edward H Spicer, "Northwest Mexico: Introduction", en Robert Wauchope (ed) . *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 1969 Vol.8 , p. 779.

³¹ Manuel Orozco y Berra, *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*, p. 356. Vid, Félix Zubillaga, "Las lenguas indígenas de México" en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*. Tomo V, p. 10.

cahita (con sus tres dialectos: yaqui, mayo y tehueco), la lengua bacoregüe o guasave, zoe, comanito, mocoquito, nío, ocorini, tahue, acaxee, xixime y tubar.³⁰

La lengua más extendida era el mayo, pues estuvo difundida desde el río con ese nombre hacia el sur a través de la cuenca del río Fuerte-Ocoroni (Véase el mapa Núm. 4).

Según la gramática de esta lengua, no se llama Sinaloa sino Cahita y cuenta tres dialectos; el Mayo hablado por los mayos, que son los indios habitadores de las orillas del río Mayo; el Yaqui, de los indios del río Yaqui; y el Thehueco y también Zuaque que se usa en Sinaloa por los indios de las márgenes del río Fuerte.³¹

1.4. La población indígena de los grupos cahitas en la provincia de Sinaloa en la época de la colonización española.

Los datos demográficos de la provincia de Sinaloa fueron obtenidos de las *cartas annuas* que los misioneros jesuitas elaboraron en sus informes para destinarlos al padre provincial de la Compañía.

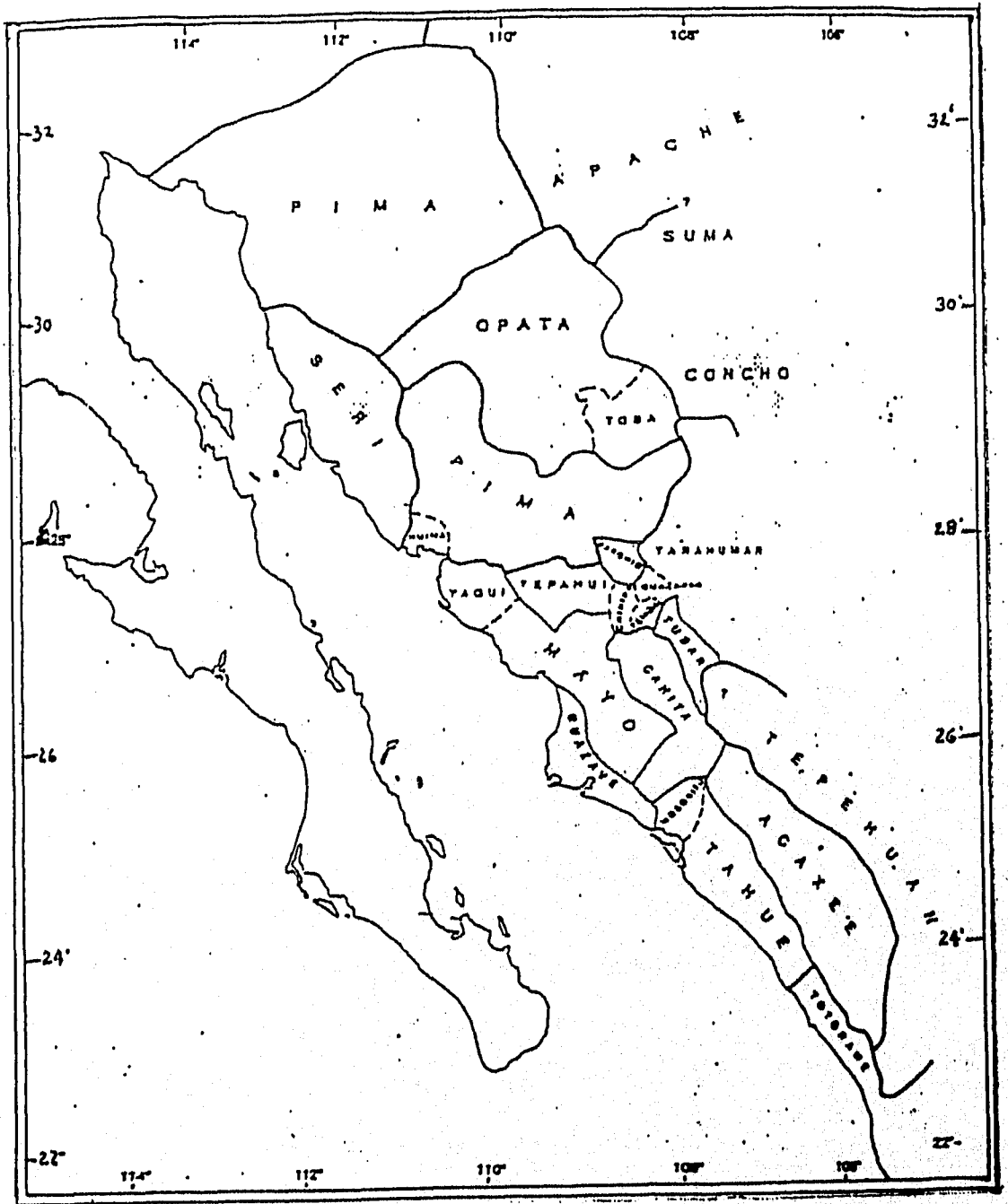
En estos informes anuales se registraba el número de bautismos, matrimonios y defunciones de cada comunidad o partido. Como es difícil registrar año por año la población indígena, he tomado como referencia los datos de Carl Sauer y Peter Gerhard.

Carl Sauer fue el primero en calcular la población indígena del área misional al tiempo del contacto con los españoles, que puede verse en el cuadro 1.

³⁰ Peter Gerhard, *Op.cit.*, p. 244. Vid Edward H Spicer, "Northwest Mexico: Introduction", en Robert Wauchope (ed) , *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 1969 Vol.8 , p. 779.

³¹ Manuel Orozco y Berra, *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*, p. 356. Vid. Félix Zubillaga, "Las lenguas indígenas de México" en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*. Tomo V, p. 10.

Sinaloa y Sonora



Sinaloa y Sonora—Native Languages
(lenguas de Sonora y Sinaloa)

MAPA Núm. 4

Fuente: *Peter Gerhard, Op. Cit. pág. 246.*

Cuadro 1

Grupo Indígena Cahita	Número de Individuos	Densidad hab/Km ²
Río Sinaloa y Ocoroni	15,000	
Sinaloa, Tehueco, Zuaque	40,000	4.3.
Mayo	25,000	
Yaqui	35,000	
Guasave	10,000	1.2.
Comanito y Mocerito	30,000	4.2.
En barreras del Fuerte y Mayo Varohío	7,000	
Tepahue	3,000	2.2.
Conicari	1,000	
Macoyahui y otros	3,000	
Pimas Bajo	25,000	0.6
Opata	60,000	1.5
Seri	5,000	0.2
Jouci	5,000	0.6
Pima Alto	30,000	0.3
TOTAL	294,000	

Fuente: Carl Sauer, *Aboriginal Population of Northwest Mexico*, p.5

En este cuadro se puede observar que los grupos cahitas asentados en Sinaloa y Ostimuri eran numerosos y de alta densidad de población, establecidos en las vegas de los ríos, los jesuitas lograron obtener el éxito en el establecimiento misional, como un sistema económico autosuficiente que contaba con un mayor número de trabajadores que aumentaron la producción.

Peter Gerhard en su libro *The North Frontier of New Spain*, proporciona datos demográficos correspondientes al área misional de las provincias de Sinaloa (entre los ríos Mocerito y Mayo), Ostimuri (entre los ríos Mayo y Yaqui) y Sonora (entre los ríos Yaqui y Gila).

Provincia	1530	1625	1660	1720
Sinaloa	220,000	70,000	20,000	14,600
Ostimuri	103,000	70,000	18,000	12,000
Sonora	85,000	79,000	40,500	18,200
Total	408,000	219,000	78,500	44,800

Fuente: Peter Gerhard, *The North Frontier of New Spain*, p.249

Estas cifras indican que los grupos étnicos cahitas, sufrieron una contracción demográfica después de la expansión española en la zona, debido a que con el contacto español, los indios fueron diezmados por las enfermedades epidémicas europeas, especialmente las plagas de viruela y sarampión de 1593, 1610 y 1617, lo que provocó una alta mortandad que alteró la economía y la organización social de las comunidades.

“Basados en estos y otros datos de mi estimación de población contacto es 220,000 (20,000 en el valle Mocorito, 60,000 la cuenca Sinaloa-Ocoroni, 80,000 cerca del Fuerte, 40,000 en el lado sur del Mayo y 20,000 a lo largo de la costa.”³²

1.5. Causas que propiciaron la expansión y colonización del noroeste novohispano.

Varios factores motivaron el avance y expansión de los españoles hacia el norte novohispano, en tierras de nómadas o seminómadas, especialmente el aspecto económico en la búsqueda de metales preciosos, después del descubrimiento de las minas de Zacatecas en 1546, lo que ocasionó el establecimiento de presidios para defenderse de los ataques de los indios "chichimecas".

También la ganadería atravesaba por una etapa de continua expansión que requería el traslado del ganado hacia las zonas menos habitadas como los llanos del norte, debido

³² Peter Gerhard, *Op.cit.*, p. 277.

a que la ganadería se convirtió en la principal actividad económica que abasteció a los centros mineros con productos como carne, cuero y sebo.

A través de los mitos y leyendas medievales como la leyenda de las amazonas, las siete ciudades de Cibola y la fuente de la eterna juventud, contribuyeron a incrementar las expediciones hacia el septentrión novohispano.

"El descubrimiento de minas de plata, la ambición de los conquistadores, soldados, capitanes y gobernadores, y el celo del misionero de franciscanos y jesuitas, fueron los agentes que promovieron la ocupación de las inmensas tierras del norte".³³

La colonización en la provincia de Sinaloa, se debió en parte a la búsqueda de metales preciosos, después de los descubrimientos de minas en la región de Chiametla y Maloya.

También se aprovechaba las salinas de Ahome en el río Fuerte, ya que la sal se empleaba en el proceso de patio para beneficiar la plata.

Hallanse finalmente en las tierras de esta Provincia de Cinaloa muchos minerales de plata, y por esta fama se hicieron al tiempo de las entradas de Españoles a esta tierra (como adelante diremos) grandes diligencias para descubrirlos, y se han descubierto algunos buenos metales y sacadose plata, aunque no se ha proseguido en su beneficio de propósito, por la pobreza de los de la tierra para armar ingenios, para su beneficio, que a los principios tiene muchos gastos, y es por refran que corren en las Indias, que para una mina es menester otra mina, y mas en tierras tan remotas, donde por la distancia tienen muy subido precio los instrumentos, y ropa que es forzoso gastar en su beneficio...³⁴

³³ Enrique Florescano, "La colonización, ocupación del suelo y frontera en el norte de Nueva España", en Alvaro Jara (ed), *Tierras nuevas*, p. 55.

³⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 4.

1.6. Primeras exploraciones militares hacia Sinaloa.

La expansión militar española hacia el noroeste se inició de 1529 a 1531, con la expedición de Nuño de Guzmán en la costa del Pacífico, quien organizó dos provincias en el septentrión novohispano, Chametla al sur (fundada en 1531 y despoblada pocos años después, debido a que los españoles perdieron dominio sobre el territorio), y la villa de San Miguel de Culiacán (fundada el 28 de septiembre de 1531 en las márgenes del río Cihuatlán),³⁵ fue esta última villa el bastión más avanzado de la conquista española y estuvo sujeta al gobierno de Nueva Galicia.

Otros exploradores que incursionaron al norte del río Sebastián de Evora para conocer la región y extender los dominios españoles fueron:

En 1532, Diego Hurtado de Mendoza se embarcó en Acapulco por orden de Hernán Cortés para explorar la Costa del Pacífico hasta llegar a las inmediaciones del río Petatlán (Sinaloa), donde murió a manos de los indígenas junto con su tripulación. En 1533, Diego de Guzmán inició su expedición en la villa de San Miguel de Culiacán, hasta llegar al río Yaqui.³⁶ En 1535-1536, el capitán Diego de Alcaraz vecino de la villa de San Miguel, había salido a cautivar indios en las inmediaciones del río Petatlán, donde encontró a los naufragos de la expedición de Pánfilo de Narváez a la Florida: Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Andrés Dorantes, Alonso del Castillo Maldonado y el negro

³⁵ Sergio Ortega Noriega, *Op. cit.*, p. 40.

³⁶ Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib.III, Cap. III, p.354.

Estebanico, quienes informaron al virrey don Antonio de Mendoza sobre los pueblos y las costumbres importantes de las ciudades donde habían estado.

En 1539, el gobernador de la Nueva Galicia envió al franciscano fray Marcos de Niza y al negro Estebanico para buscar nuevas ciudades. En 1540, Francisco Vázquez de Coronado inició una nueva expedición para encontrar las ciudades de Cíbola y Quivira, en compañía de don Pedro de Tovar. Vázquez de Coronado recorrió los territorios de Chametla, Culiacán y Sinaloa hasta llegar al "Valle de los Corazones", donde fundó un pueblo dejando a Diego de Alcaraz como alcalde.

En 1564, Francisco de Ibarra recorrió el territorio de Culiacán hasta Sinaloa, donde fundó la Villa de San Juan Bautista de Carapoa en las riberas del río Zuaque (Fuerte), dejando a Pedro de Ochoa Garrapa como alcalde con algunos soldados españoles.

Tomó posesión en nombre de su majestad en el Valle de Carapoa, que le puso por nombre, habiendo poblado (la) villa de San Juan Bautista de Cinaloa, y de allí visitó todo el río abajo hasta el pueblo Ahome, y desde la villa hasta el pueblo de Baca.³⁷

Ibarra repartió encomiendas de indios en la región de Mocerito y Bacubirito, especialmente al encomendero Pedro de Tovar, y los indios del río Petatlán quedaron bajo la encomienda de Pedro de Ochoa Garrapa, Pedro de Montoya y Rodrigo del Río y Loza. Después de fundar Carapoa, Ibarra marchó al sur a conquistar la provincia de

³⁷ Antonio Nakayama, *Relación de Antonio Ruiz*, p. 23.

Chametla, donde fundó la Villa de San Sebastián y estableció varios reales de minas como Copala, Pánuco, Maloya y San Marcial.

Después de que Francisco de Ibarra salió de Sinaloa, la Villa de Carapoa se pudo mantener por un tiempo, donde los españoles se dedicaron a la cría de ganado mayor; además de que los frailes franciscanos, Pablo de Acevedo y Juan de Herrera comenzaron la evangelización. Sin embargo la villa quedó despoblada por la hostilidad de los indios quienes dieron muerte a los padres.

Para 1583, el gobernador de Nueva Vizcaya, Hernando de Trejo, otorgó la licencia al capitán Pedro de Montoya para que poblara Sinaloa hasta el río Yaqui.

Pedro de Montoya fue nombrado alcalde mayor, Gonzalo Martínez fue el caudillo y Hernando de Trejo, fue designado alguacil mayor de la provincia; quienes reconstruyeron la villa de Carapoa, ahora bajo el nombre de Villa de San Felipe y Santiago, en las márgenes del río Fuerte.

La villa de San Felipe y Santiago fue despoblada debido a un alzamiento de los indios zuaques, quienes mataron al capitán Pedro de Montoya junto con doce soldados.

Para agosto de 1584, los españoles sobrevivientes desampararon la villa huyendo hacia Culiacán. Sin embargo, debido a las órdenes del gobernador de Nueva Vizcaya de regresar a la villa de Carapoa y repoblarla, decidieron asentarse junto al río Sinaloa donde erigieron un fuerte.

Para 1585, el nuevo gobernador de Nueva Vizcaya, Hernando de Bazán, llegó a Sinaloa con soldados para castigar a los indios por la muerte de Pedro de Montoya y de

los españoles. En la resistencia de los indígenas, éstos dieron muerte al Capitán Gonzalo Martínez. Bazán siguió la expedición hasta el río Mayo donde tomó a los indios presos y los envió a México como esclavos; pero denunciado por uno de sus soldados fue destituido por orden del virrey Alvaro Manríquez de Zúñiga.

Se nombró como capitán general a don Pedro Tovar el mozo, quien pronto abandonó el poblado junto con casi todos los colonos. Para 1585, sólo poblaban la Villa de San Felipe y Santiago: Antonio Ruiz, Bartolomé de Mondragón, Juan Martínez del Castillo, Tomás de Soberanes y Juan Caballero.

Para 1589 el gobernador de Nueva Vizcaya, Rodrigo del Río y Loza, solicitó que fuesen los jesuitas los que iniciaran la evangelización en Sinaloa. El virrey don Luis de Velasco aprobó la recomendación y el padre provincial de la Compañía de Jesús encargó dirigir la nueva misión al jesuita Gonzalo de Tapia en 1591.

CAPITULO II

LA COMPAÑIA DE JESUS Y SUS MISIONES EN LA PROVINCIA DE SINALOA.

2.1. La colonización española en el área cultural de Oasisamérica.

La dominación española en el área cultural de Oasisamérica se llevó a cabo bajo una modalidad diferente al de la conquista española en el centro, occidente y sureste de México.

Aunque las grandes distancias y la falta de recursos humanos y económicos habían contribuido en gran medida al estancamiento del avance español en el septentrión novohispano, el motivo principal del fracaso de los esfuerzos colonizadores en la región fue la falta de una metodología colonizadora adecuada.

Las entradas de Nuño y Diego de Guzmán en la primera mitad del siglo XVI, tuvieron un resultado pobre en los asentamientos españoles de Chametla y Culiacán, y un completo fracaso al norte del río Mocorito.¹

Por otra parte, debido a la implantación del sistema de encomiendas, las epidemias y la "vacaría de esclavos" realizada en la población indígena de tahues y totorames, fue casi por completo aniquilada. Este modo de conquista resultó inoperante entre los agricultores seminómadas del área de Oasisamérica.²

¹ Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río (et.al), *Tres siglos de historia sonoreense...*, p.27-31.

² Carl Sauer, *Op.cit*, p.6.

En Oasisamérica no se utilizaron los métodos de dominación aplicados en el área de Mesoamérica, en donde el sistema de conquista militar y la encomienda como forma de explotación de la mano de obra indígena se habían manifestado como medios eficaces para dominar una zona de población indígena con un alto desarrollo cultural, económico y con una elevada densidad de población.

En contraste con lo anterior, en el área de Oasisamérica sólo existió una población indígena que presentaba un nivel cultural diferente y una densidad de población mucho menor que en el área de Mesoamérica.

Esto significaba que no existían en el área de Oasisamérica los incentivos clásicos para el conquistador empresario: el tributo y la mano de obra indígena sunisa, como queda descrito en una carta del padre provincial Andrés Pérez de Ribas al virrey de Nueva España Lope Díaz de Armendáriz, marqués de Cadereyta en 1636:

Y viniendo a lo largo de los tributos y el tratar de imponerlos a los indios, que son tan nuevos en la fee, y passan con la mayor y más estrema pobreza de todas quantas gentes se han descubierto en el mundo, juzgamos ser casi imposible el pagar tributo; e imponerlo y executarlo al presente muy expuesto a grandes peligros e inconvenientes, y a muchos mayores daños que provechos. Son estas gentes bárbaras, sin policía ni gobierno. En su gentilidad no supieron de tributos ni gabelas, como las tenían los Mexicanos y otras naciones políticas.³

La fase de expansión española en el área de Oasisamérica estuvo bajo la dirección de las autoridades civiles, eclesiásticas y militares. La colonización efectiva al norte del río Mocerito, que se inició a finales del siglo XVI, tuvo por base el sistema misional y el

³ Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo II, Apéndice de documentos XXI, p. 588.

presidio. Este modo de colonización, ya había sido ensayado entre los indígenas seminómadas de la Gran Chichimeca.

Las dos instituciones más famosas, estables y definibles, nacidas y forjadas en la Frontera Chichimeca fueron la misión religiosa y el presidio militar, respuestas fundamentales a la hostilidad pagana, y al mismo tiempo que las estancias típicas de Aridamérica, el real de minas y las aldeas indígenas de defensa...la misión y el presidio se convirtieron de manera preponderante en pilares de la nueva forma de vida fronteriza.⁴

El modo de penetración española a través de la misión y el presidio, determinó la estructura socioeconómica del área oasisamericana. La misión implantó un sistema económico agropecuario con base en la propiedad comunal de la tierra, y su usufructo en parte comunitario y en parte individual.

La colonización española al norte del río Mocorito, iniciada a finales del siglo XVI, se logró a través de las misiones, el presidio y la colonización civil. La Corona española utilizó la misión con el fin de lograr la pacificación de los indios que habitaron en el septentrion novohispano, para incorporarlos como mano de obra útil a la economía colonial.

Si la misión tuvo cabida en la política virreinal para la conquista de Oasisamérica, se debió porque: "La misión fue concebida como un paso indispensable, pero transitorio, para el usufructo de los recursos naturales y de la mano de obra indígena."⁵

⁴ Philip Wayne Powell, "Génesis del presidio como institución de la frontera 1569-1600", *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 9, p. 20.

⁵ Sergio Ortega Noriega, "La penetración española en el noroeste mexicano..." en *Homenaje a Jorge Gurría Lacroix*, p.175.

La misión en el septentrión de la Nueva España, se presentó bajo el doble aspecto, por un lado, como una institución de frontera, por ser los misioneros agentes de la Corona en el avance territorial, por el otro lado, por ser un centro evangelizador que trató de integrar al indígena al sistema socioeconómico español.

El acontecimiento más importante en la historia del noroeste novohispano a lo largo del siglo XVII fue la formación del sistema de misiones, esto es, un conjunto de pueblos indígenas, que bajo la administración de los jesuitas, llegaron a constituir una unidad desde el punto de vista socioeconómico.⁶

En 1585, el virrey Alonso Manrique de Zuñiga, marqués de Villamanrique, inició una política de pacificación en la frontera norte de Nueva España y estableció el primer sistema organizado de evangelización para tribus nómadas: prohibió que se esclavizaran los indios cautivos en la guerra, redujo el número de presidio, confió las misiones a los franciscanos y estableció tratados de paz con los chichimecas, a cambio de alimentos y ropa.⁷

Franciscanos y jesuitas se encargaron de evangelizar la frontera norte de la Nueva España. Los franciscanos establecieron misiones principalmente en Zacatecas, Nueva Vizcaya (actualmente los estados de Durango y Chihuahua), Nuevo Reino de León, Coahuila y Texas. Los jesuitas se extendieron hacia el este por la Sierra Madre Occidental y hacia el norte por las provincias de Sinaloa, Sonora, Ostimuri y Baja California.

⁶ Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río, *Op.cit.*, p. 55.

⁷ Phillip Wayne Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, p. 193-199.

Al terminar el período de gobierno virreinal de Villamanrique, éste pudo entregar a su sucesor, don Luis de Velasco el joven, el territorio chichimeca pacificado.

Desde un principio, el virrey Luis de Velasco (1589-1595), se mostró parcial hacia los jesuitas, a quienes consideraba como los mejores misioneros para la conversión de los indios que habitaban en la Provincia de Nueva Vizcaya, porque eran más hábiles para aprender las lenguas indígenas, cosa que al parecer, habían dejado de hacer los franciscanos, y porque los jesuitas eran mejor aceptados por el clero secular. El gobernador de Nueva Vizcaya, don Rodrigo del Río y Loza, tenía la misma opinión, y por ello solicitó mediante una carta al Rey Felipe II, que fuesen precisamente jesuitas los evangelizadores de Sinaloa.⁸ El monarca aceptó la sugerencia y autorizó al virrey Luis de Velasco, el establecimiento jesuita en el noroeste novohispano de la siguiente manera:

don Luys de Velasco, mi virrey y gobernador y capitán general de la Nueva España o a la persona o personas a cuyo cargo fuese gobierno de ella.

Yo he sido informado que, en la Nueva Vizcaya no se aplican los religiosos de la orden de Sant Francisco a aprender las lenguas de los naturales, y por no la saber, les enseñaba la doctrina en la lengua mexicana y que los más de ellos no la entienden: por lo qual son de poco efecto para la conversión de los naturales, sino las dichas lenguas.

Y se a visto por experiencia ser de mucha el saverla los religiosos; porque dos de la Compañía del nombre de Jesús de la provincia de Cinaloa de aquella gobernación que aprendieron las dichas lenguas, an sido de tanto fruto que, en menos de dos años que a questan allí, casi tienen la tercia parte de los naturales de aquella provincia bautizados y saven en sus lenguas la doctrina christiana...⁹

⁸ Carta de Rodrigo del Río a Felipe II, Rey, Durango 8 de noviembre 1592, Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit.*, Vol.5, p. 20-22. Alansio G. Saravia en su libro *Apuntes para la Historio de Nueva Vizcaya*, explica que el gobernador de Nueva Vizcaya Rodrigo del Río y Loza se preocupó por enviar misioneros a la provincia de Sinaloa para la evangelización de los indígenas, Tomo I, p.228-229.

⁹ Carta de Felipe II a don Luis de Velasco el joven, Madrid 22 de mayo de 1594, Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit.*, p. 262-263.

A partir de la decisión real, la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús se expandió; algunas misiones se organizaron con la ayuda económica de la Corona española, que costeaba el viaje y el establecimiento misional como parte de los gastos de la guerra contra los chichimecas. A cambio de esta inversión, los misioneros "darían a su Majestad unos vasallos dóciles, voluntarios, fieles, útiles, así por sus personas como por sus tierras y trabajos."¹⁰

La Compañía de Jesús bajo la jefatura del general Claudio de Aquaviva (1581-1615), tuvo una época de prestigio misional, pues en 1587, los jesuitas obtuvieron permiso para dedicarse a la evangelización en el norte.

2.2. La formación del sistema misional jesuita en Sinaloa.

En 1590, el gobernador de Nueva Vizcaya, Rodrigo del Río y Loza, trató con el padre Provincial Antonio de Mendoza (1584-1590), para que se iniciara la labor misionera jesuita en Sinaloa, sin embargo, el padre visitador Diego de Avellaneda, fue quien eligió para la empresa misionera a los padres Gonzalo de Tapia y Martín Pérez en 1591.

Rodrigo del Río y Loza los envió a la villa fronteriza de San Felipe y Santiago, donde un grupo de españoles quedó en completo abandono y algunos indios fueron bautizados por los mártires franciscanos PP. Pablo de Acevedo y Juan de Herrera quienes

¹⁰ Francisco Javier Alegre, *Op.cit*, Tomo I, p. 164. Citado por Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, p. 178.

habían comenzado la predicación del evangelio en 1564 en el pueblo de San Juan Bautista de Carapoa.

Los misioneros jesuitas se informaron de los pueblos indígenas que estaban asentados en el río Sinaloa en las poblaciones de Chicorato, Bacubirito, Sinaloa, Bamoa, Nío, Guasave y Tamazula.

El padre Martín Pérez se encargó de catequizar a los grupos indígenas que se encontraban cerca de la villa de San Felipe y Santiago, como el pueblo de Cubiri, Bamoa (que era un pequeño grupo de Nebomes que habían sido traídos años anteriores por Alvar Núñez Cabeza de Vaca) y el pueblo de Nío.

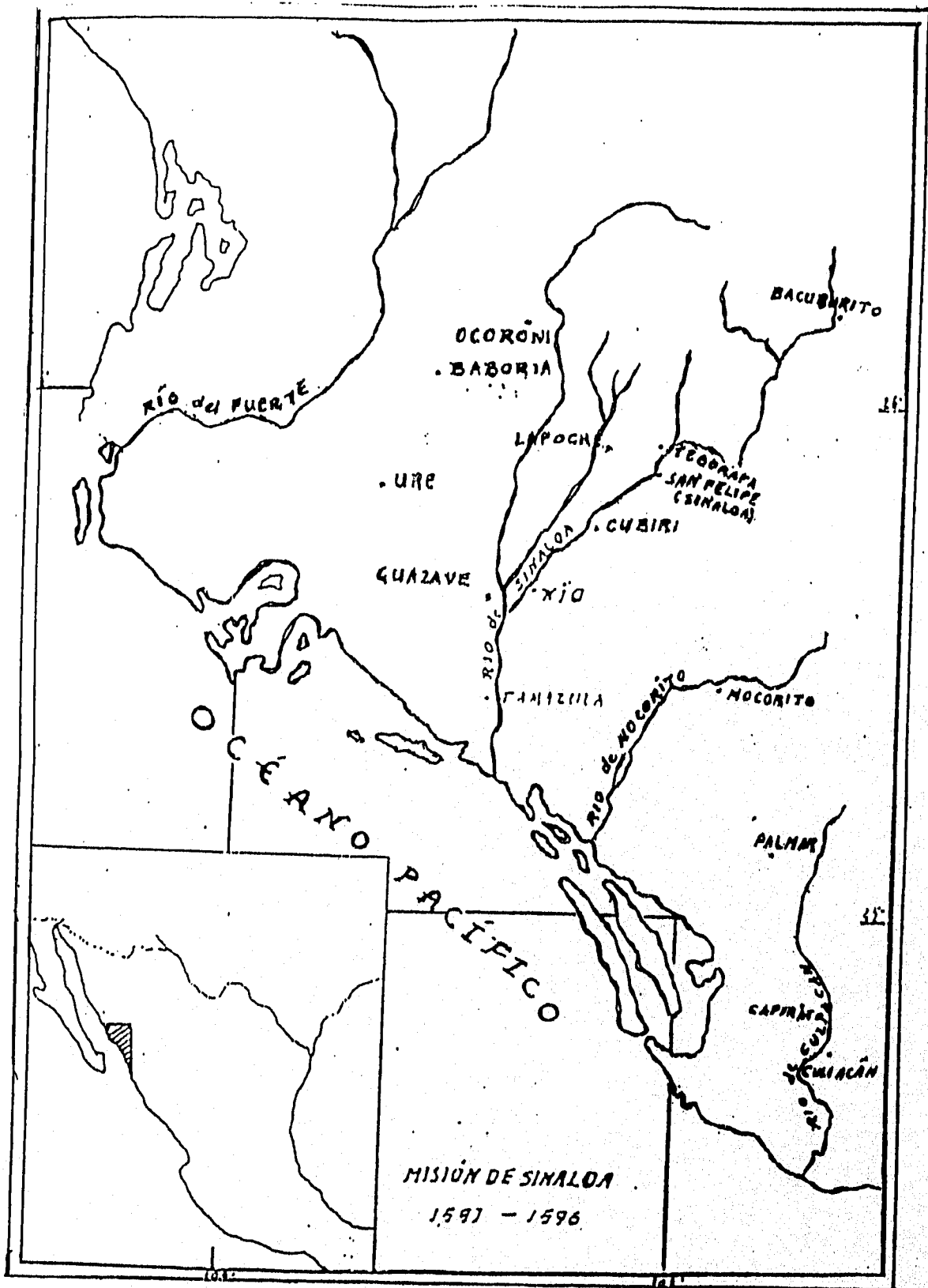
El padre Gonzalo de Tapia se encargó de los pueblos asentados río arriba, como Baboria, Teboropa, Lopoche, Matapan y el pueblo de Ocoroni.¹¹

Las iglesias que se construyeron provisionalmente en estos pueblos eran ramadas pobres, las casas de los misioneros chozas de paja y la comida era igual a la de los indígenas: maíz, frijol y calabazas.

El Padre Gonzalo de Tapia y Martín Pérez, aprendieron a través de intérpretes dos lenguas principales como son, el cahita y el ocoroni, para iniciar la evangelización y tradujeron a las lenguas indígenas las cuatro oraciones cristianas: Padre Nuestro, Ave María, Credo y Salve; y una rudimentaria preparación del bautismo.

Habrá treinta años que se descubrió esta tierra, [Sinaloa] y por malos tratamientos se alzaron y mataron a algunos soldados, y a dos Religiosos de San Francisco, y

¹¹ Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib.III, Cap. IV, p. 386-387. *Vid.* Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 39. Para conocer los primeros establecimientos misionales en la provincia de Sinaloa. (Véase el mapa Núm. 5)



MAPA Núm. 5

Fuente: *Francisco Javier Alegre, Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España. Tomo I, libro III, Capítulo II, pág. 352.*

con esto se desamparó la tierra, hasta que fueron ahora tres años los dos Padres Nuestros, los cuales en entrando en la tierra lo primero que hicieron fue comenzar a aprender dos de sus lenguas las mas generales, y convirtieron en ellas las oraciones y catecismo. Y aunque al principio se retiraban algo, pensando que eran de la condición de Soldados pasados, pero viendo la afabilidad y blandura con que se les tratava, comenzó a correr la fama por toda la tierra, que havian venido unos que parecian Españoles, y no lo eran; por que ni traian Arcabuz ni davan voces pidiendo Maiz, ni comida sino que estaban quedos, y que solo venian a hablar de Virigeva, que assí llamaban ellos a Dios...¹²

El esfuerzo lingüístico que hicieron los jesuitas para mantener el constante diálogo pastoral con los indígenas era notable, del padre Gonzalo de Tapia, por ejemplo, asegura su compañero de misión el padre Alonso de Santiago en carta al padre provincial novohispano, Esteban Páez, a fines de julio de 1594, que en sus correrías apostólicas para propagar la evangelización:

no se contentó con haber aprendido la lengua tarasca con eminencia y mas medianamente la mexicana, sino que se entró sólo con un compañero a aquellas grandes provincias de Zinaloa, donde padezió grandes trabajos para ampliar la gloria de Dios y su evangelio, y aprendió para esto tres lenguas: la Ocoroni, y la Caita que dicen y la de los baturques, pareciéndole aún esto poco para su ánimo y deseo de convertir almas.¹³

Entrado el año de 1592, llegaron a Sinaloa los padres Alonso de Santiago y Juan Bautista de Velasco, quienes iniciaron la labor evangelizadora de los indios a través de la enseñanza del catecismo. Al padre Bautista de Velasco se le encargaron los pueblos de Mocerito, Bacubirito y Orabato.

¹² *Carta annua* de 1593, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 20 v.

¹³ Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit*, Tomo V, p. 279. *Vid.* Carta que los indios tarascos que estan en Sinaloa escribieron a los tarascos de la provincia de Michoacán, sobre la muerte del padre Gonzalo de Tapia en 1594, AGNM, Ramo: Historia, Tomo XV, F. 43.

Al principio, el padre Gonzalo de Tapia logró la conversión de los indios de la provincia de Sinaloa, aprovechando el miedo que manifestaron los indios zuaques y sinaloas, cuando comenzó un temblor de tierra, pues creían que este fenómeno era causado porque el padre Gonzalo de Tapia estaba molesto con los indios por resistirse a recibir el sacramento del bautismo.

..pero a un cerro de Peña Viva, que tienen los Zuaques arrimado a su principal pueblo, llamado Mochicahui, lo hizo temblar de fuerte, que rompió y abrió, y por su boca arrojó cantidad de agua, y por ella los ciegos e ignorantes Zuaques, echaron cantidad de mantas, aguas marinas, o cuentas y otras cosas que ellos estimaban, entendiendo con esto aplacar a quien era causa de aquellos tremendos espantos, no acabando de conocer el Autor dellos, y al Señor de quien todas las criaturas tiemblan.

Y porque oyeron decir que el Padre predicava a este Dios, o porque (como otros dixeron) se persuadian, que el Padre Gonzalo de Tapia causava estos efectos, y estava enojado con ellos, porque no tratavan de bautizarse, y recibir las palabras de Dios en sus tierras, fue una tropa de los principales a verle; llevaron y ofrecieron algunos frutos de la tierra, como frixoles, coali, xilotes y otras que ellos estiman para desenojarle¹⁴

Las *cartas annuas* de los jesuitas y las crónicas de la Compañía de Jesús realzan la labor misionera de los jesuitas en tierras del septentrión novohispano. Por medio de las cartas de edificación que se mandaban a todas las misiones, con los informes anuales de las actividades jesuitas, se describe el martirio del padre Gonzalo de Tapia, con el fin de propagar la actividad misionera de este jesuita ante las autoridades españolas. Cabe señalar que de estas cartas edificantes sólo llegaban a editarse las que se referían a miembros de la orden destacados por sus virtudes, y que podían servir de ejemplo digno de imitarse.

¹⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 47. Vid. Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib. III, Cap. IV, p. 394.

Una de las causas que provocaron el martirio del misionero Gonzalo de Tapia, fue que el misionero se propuso combatir los rituales religiosos de los chamanes y en especial se opuso al uso de la embriaguez que tenía una función ritual dentro de la guerra con una nación enemiga; tal como sucedió con los indios zuaques a quienes el padre Tapia prohibió los bailes y la embriaguez, bajo la pena de azote por medio del alcalde Miguel Ortiz Maldonado, esto provocó la resistencia indígena entre los chamanes y capitanes de guerra quienes se opusieron a la conversión religiosa.¹⁵

En el pueblo de Teboropa, cerca de la Villa de San Felipe y Santiago, el "hechicero" Nacabeba "que quiere dezir: Herido o señalado en la oreja, de golpe que avía recibido en ella",¹⁶ se oponía a la conversión religiosa pues continuaba celebrando sus borracheras y juntas con otros viejos indios, quienes celebraban alianzas fumando cañas de tabaco como se describe en la carta del padre Martín Peláez al padre Antonio de Mendoza en septiembre de 1594:

En este pueblo de Toboropa, avía un indio viejo, gentil grandemente adverso a las cosas de nuestra santa fe, el qual, por las vías que podía, estorbaba la predicación del Santo evangelio, persuadiendo a los demás, ya christianos, que todo lo que el padre les decía, era falso, y en gran manera, dañoso para ellos, pues les quitava sus vorracheras y vailes y les vedava las guerras, y los tenía como mugeres, de manera que sus enemigos hacían ya burla y escarnio dellos, viéndolos tan afeminados y acorralados.¹⁷

¹⁵ Gerard Decorme, *Op.cit*, Tomo II, p. 158.

¹⁶ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p. 49.

¹⁷ Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit*, Tomo V, p. 294.

El padre Gonzalo de Tapia, mandó castigar a Nacabeba con el alcalde Miguel Ortiz Maldonado, para que lo amonestara, azotándolo y cortándole la cabellera, lo cual era una afrenta para los indios que huían a los montes para no sentirse avergonzados. El indio Nacabeba, junto con sus parientes, trató de convencer a los zuaques para que se alzaran, y "echasen de sus tierras los españoles que tan opresos y sujetos los tenían y acabasen con los padres que les predicaban cosas tan contrarias a su gusto, y reprobaban todo lo que sus antepasados les habían enseñado."¹⁸

Como los zuaques se negaron a ayudar, Nacabeba y sus parientes mataron al padre Tapia a macanazos, le cortaron la cabeza y el brazo izquierdo y prendieron fuego a la Iglesia del pueblo de Teboropa. Después Nacabeba se refugió con los tehuecos, quienes lo entregaron al capitán Diego Martínez de Hurdaide en 1598.

Tras el asesinato del padre Tapia, se construyó en la Villa de San Felipe y Santiago un presidio para evitar los alzamientos indígenas. En 1599, don Diego Martínez de Hurdaide fue nombrado capitán de presidio en la provincia de Sinaloa.

Para mediados de 1594, llegaron a la provincia de Sinaloa los misioneros Pedro Méndez y Hernando de Santarén. El padre Pedro Méndez formó su partido misional con los pueblos de Nío, Ocoroni y Bacaive. En el pueblo de Nío, el padre Pedro Méndez

¹⁸ *Ibidem*, p. 295. Para conocer mayor información sobre el martirio del padre Gonzalo de Tapia ver en Atanasio G. Saravia, *Op.cit.*, Tomo II, p. 313-315.

bautizó al cacique y lo casó cristianamente, y fue quien ayudó al misionero a combatir la religión idolátrica de los indios.¹⁹

El padre Hernando de Santarén fue encargado de evangelizar a los indios guasaves, grupo nómada que se opuso a la labor misionera jesuita y que continuamente provocó alzamientos como una forma de resistencia porque los jesuitas trataban de cambiar su religión y prohibir sus borracheras.

Dominada la cuenca del río Petatlán y a sus grupos indígenas por los misioneros jesuitas, se determinó avanzar hacia el norte y catequizar a los ahomes, zuaques, tehuecos, sinaloas y chinipas que habitaban en la cuenca del río Fuerte (Carapoa).

Por la disposición del virrey Marqués de Montesclaros, llegaron a la provincia de Sinaloa los padres Andrés Pérez de Ribas y Cristóbal de Villalta.²⁰

El padre Andrés Pérez de Ribas se encargó de la conversión religiosa de los zuaques y ahomes en 1605, y lo sucedió en 1616 el padre Vicente del Aguila, quien fue superior y visitador de la misión.

¹⁹ *Carta annua* de 1594, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 57 v.

²⁰ Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *El noroeste de México, documento sobre las misiones jesuíticas 1600-1769*, p.88-89.

Cristóbal de Villalta emprendió la conversión de los sinaloas, grupo que habitaba en la parte superior del río donde se fundó el Fuerte de Montesclaros (Carapoa). Los pueblos principales eran: San José Toro, seis leguas arriba del río Fuerte; y el pueblo de Concepción Vaca, cuatro leguas más al norte del río Fuerte.²¹

Mientras, el jesuita Pedro Méndez en 1606, se encargó de la conversión de los tehuecos en los tres principales pueblos: Macori, Tehueco, y Sivrirjoa.

Las que pueblan las riberas deste río (que de aquí adelante siempre llamaré río de Zuaque. por ser esta Nación la que goza de sus mejores valles) son varias, y reducirse han a quatro más principales.

Las quatro Naciones principales, son Cinaloas, Teguecos, Zuaques y Ahomes. Los Cinaloas están en lo alto del río, al salir de sus altos montes. En esta Nación avia mas de mil familias, y otros tantos y mas Indios de arco de flecha. Seis leguas mas abaxo de su ultimo pueblo, entran poblado los de la Nación Tegueca, muy valiente y temida, de la qual, con sus allegados, podian salir en campo y pelea como cinco mil quinientos flecheros. Despúes della, río abaxo, a cinco leguas comienzan a poblar los fieros Zuaques, en diez leguas de tierras que ocupan sus poblaciones; en las cuales avia como mil vezinos. Y finalmente quatro leguas mas abaxo hasta la mar, por espacio de once leguas, puebla la Nación muy mausa de los Ahomes con sus allegados, mas de otras mil familias...²²

La entrada militar del capitán Diego Martínez de Hurdaide a la región donde habitaban los grupos mayos se realizó por medio de una alianza entre éstos y los españoles, a esto se debió que los mayos acompañaron al capitán Hurdaide en sus expediciones militares contra los yaquis y tehuecos; además de que trabajaron en la construcción del Fuerte de Montesclaros en 1610.²³ Incluso Pérez de Ribas menciona en

²¹ Gerard Decorme, *Op.cit*, Tomo II, p. 185-186.

²² Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p. 142.

²³ *Ibidem*, p. 237. *Íd.* Gerard Decorme, *Op.cit*, Tomo II, p. 315.

su crónica como algunos caciques mayos fueron a visitar las iglesias y los pueblos donde estaban congregados los zuaques para pedir a los jesuitas que les enseñaran la doctrina cristiana.

El capitán Diego Martínez de Hurdaide en su entrada al río Mayo, describió la docilidad de los indios mayos frente a los españoles como 'gente de natural mui blando y domesticos, mas dados a la labor y cultura de la tierra que a guerras, son grandes labradores siembran de riego con tan buen gobierno en las presas y Acequias, como labradores españoles'.²⁴

En 1614, el padre Pedro Méndez inició la conversión de los mayos, a lo largo del río Santísima Trinidad (río Mayo); en 1616 los superiores jesuitas enviaron al padre Diego de la Cruz para que continuara la labor misionera.

Uno de los obstáculos que enfrentaron los jesuitas para iniciar la conversión de los mayos fue acabar con la costumbre que tenían de amancebarse con varias mujeres unidas por lazos de afinidad; otra costumbre que los misioneros trataron de erradicar por considerarla pecado, era que las indias embarazadas practicaban el aborto en épocas de hambrunas o cuando tenían demasiados hijos, pues no podían sustentarlos.

"Y quando se les afeaba este abuso, y crueldad; la respuesta de la India era: No vés que miro por la vida desta criatura, que traigo en los brazos? Dando a entender, que matavan la una por criar la otra."²⁵

²⁴ *Carta annua* de 1614, AGNM, Ramo: Historia, Vol XV, F. 177-178. *Vid.* Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.241.

²⁵ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.242.

2.3. Pacificación y establecimiento misional entre los yaquis.

Los yaquis con un bagaje cultural muy similar a los mayos, reaccionaron de forma diferente al contacto con los españoles, pues se resistieron a la conquista militar desde el principio e impusieron sus propias reglas para la entrada de los españoles en la región como a continuación veremos.

Hacia 1608, los indios ocoronis se habían sublevado a instancias de los caciques Lautaro y Babilomo. Enterado el capitán Martínez de Hurdaide de que los yaquis habían ofrecido refugio a los alzados, buscó la entrega de los mismos, en principio de manera pacífica, porque sabía que los yaquis podían juntar "ocho mil indios de arco y flecha."²⁶ El jefe yaqui Anabailutei, probablemente había prometido al capitán Hurdaide la entrega de los ocoronis; sin embargo, asesinó a los emisarios tehuecos del capitán y no entregó a los alzados.

En 1610, después de dos intentos infructuosos de imponer a los yaquis la autoridad española por la fuerza militar, Hurdaide organizó un ejército de 4,000 guerreros con los indios sometidos al régimen jesuítico de los ríos Sinaloa y Mayo, éstos eran: los ocoronis, sinaloas, tehuecos y mayos. En el último de los encuentros militares, los españoles afirmaron que habían tenido que combatir contra un ejército que casi duplicaba el suyo, es decir, unos 7,000²⁷ yaquis, quienes infligieron una estrepitosa derrota al capitán Hurdaide, que apenas logró salvar su vida.

²⁶ *Ibidem*, p.287.

²⁷ *Ibidem*, p.290.

En los cinco años siguientes a la derrota de Hurdaide y su ejército, los yaquis realizaron frecuentes visitas a la villa de Sinaloa, en donde Hurdaide mantenía su guarnición militar. Pérez de Ribas afirmó que un indio yaqui llamado Conibomeai, de las rancherías situadas río arriba, inició estas visitas y desempeñó un importante papel en las negociaciones de paz.²⁸ Dos caciques yaquis; Conibomeai e Hinsinei negociaron la paz con los españoles tras de vencer la resistencia de algunos jóvenes que pretendían continuar la lucha contra Hurdaide y su ejército.

No resulta sencillo explicar por qué los yaquis triunfantes en los encuentros bélicos, se acercaron a pedir la paz con los españoles, Pérez de Ribas explica que los yaquis se convencieron del enorme poder militar español a pesar de que los indios Lautaro y Babilono los querían persuadir de alzarse contra los españoles asegurándoles: "que cogerían las cabezas del Capitán y Soldados; bailarían con ellas, y vivirían libres de sus embriagueses, y con quantas mugeres quisiessen."²⁹

Pérez de Ribas mencionó que una delegación yaqui de ciento cincuenta miembros³⁰ fue a Sinaloa, donde los misioneros jesuitas les mostraron las iglesias que sus conversos habían construido, la escuela y los establecimientos agrícolas con sus caballos y ganado. Esta visita da la impresión de que los yaquis anduvieron por las misiones de los sinaloas, ocoronis y guasaves, en donde conocieron el trabajo misional de los jesuitas al implantar nuevas formas de cultivo y procedimientos agrícolas.

²⁸ *Ibidem*, p.295.

²⁹ *Ibidem*, p.298.

³⁰ *Ibidem*, p.300.

Es probable que los yaquis hayan aceptado esta paz negociada para recibir los beneficios económicos de las misiones sinaloenses.³¹

Por medio del tratado de paz, los indios yaquis establecieron como condición esencial de la penetración misional, la ausencia en sus territorios de otros españoles que no fuesen los misioneros.

Edward H. Spicer, afirma que las condiciones que impulsaron las relaciones de colaboración entre las comunidades yaquis y los misioneros fueron las siguientes:

1) un periodo preparativo de discusión entre ambas partes acerca de lo que podían ofrecer los misioneros y lo que querían los yaquis. 2) una demostración concreta de las misiones en acción fuera del territorio yaqui, que los yaquis pudieron inspeccionar de cerca; 3) negociación de intereses mutuos y oportunidad para los yaquis de tomar la iniciativa escogiendo lo que querían, 4) un mínimo de innovadores, solo dos de principio y después un número reducido, en proporción a la población yaqui, 5) ningún uso del poder coercitivo real por parte de los innovadores hasta después de los primeros cien años, 6) constante patrocinio yaqui, de manera que las innovaciones ofrecidas estaban en relación con el contexto de significados e interpretaciones yaquis.³²

Por otra parte, aunque las fuentes no mencionan que Hurdaide haya tenido que ceder algo a los yaquis, es obvio que estaba impaciente por lograr la paz. Precisamente desde la época de Hurdaide hubo conflictos por la jurisdicción de Sinaloa, porque el virrey ejercía la función efectiva de gobernador de la provincia, en detrimento de la jurisdicción que sobre esta zona ejercía tradicionalmente el gobernador de Nueva

³¹ Edward H. Spicer, *Los Yaquis Historia de una Cultura...*, p.16-17.

³² *Ibidem*, p.19.

Vizcaya. Hurdaide carecía entonces del apoyo del gobernador, quien argumentaba que la entrada al Yaqui era peligrosa y ponía en riesgo a la provincia.

Una vez lograda la negociación de paz con los yaquis, el padre Pérez de Ribas viajó a la ciudad de México, con el objeto de pedir permiso para establecer misiones, como quedó descrito en la disposición del virrey marqués de Guadalcazar (1612-1621):

Después por la negociación y instancia que hicieron los Padres Santarén y Andrés Pérez con D. Gaspar de Alvear, que ya gobernava la Vizcaya, sin su parecer se resolvió el de Guadalcazar en dar doctrina a los yaquis y nebomes, con caución que se dió de que no se pidirán más soldados.³³

El permiso para establecer la misión con los yaquis fue concedido a los padres Pérez de Ribas y Tomás Basilio, en una época difícil para los españoles en el noroeste novohispano, debido a que los yaquis habían infligido una derrota al capitán Hurdaide en 1610. En el año 1616 en que Pérez de Ribas fue invitado a instituir el programa misionero entre los yaquis, los tepeluanes se habían rebelado en las montañas situadas al este del territorio yaqui, después de años de aceptación pacífica de los jesuitas, habían matado a seis misioneros y a algunos españoles, por lo que el peligro de la rebelión tepeluana se extendió a los pueblos aún no convertidos de las tierras bajas y era considerado un alzamiento muy peligroso por el capitán Hurdaide, precisamente en el momento de la empresa de Pérez de Ribas.

³³ Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit*, p.90. Para conocer la primera entrada de los misioneros a la región Yaqui consultar el artículo de Gilberto Escobosa Gámez, "Las primeras misiones en el sur de la provincia de Sonora", en *Memoria XVII. Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Hermosillo, México, Instituto de Investigaciones Históricas, p.109-129.

En 1617, los jesuitas entraron a los pueblos yaquis sin la intervención de escolta militar, pues sólo ‘cuatro indios cristianos de los zuaques’, acompañaron a los misioneros para iniciar la conversión de los indios. Los misioneros iniciaron su trabajo en las rancherías orientales; donde comenzaron por explicar a los indios las nociones básicas de la doctrina cristiana, es importante señalar que esta enseñanza se realizó primero en la lengua tehueca, similar a la yaqui; también procedieron a bautizar a los niños menores de siete años.

Con el sacramento del bautismo se introdujo el sistema de compadrazgo, y con este fin, Pérez de Ribas había llevado consigo a cuatro indios zuaques que fueron padrinos de niños yaquis, estableciéndose así el sistema de parentesco.

Al principio, las mujeres yaquis de las rancherías situadas río arriba se oponían al bautismo de sus hijos, por considerar que este sacramento tenía efectos perjudiciales en ellos; Pérez de Ribas observó que algunas madres limpiaban la sal del bautismo de los labios y la lengua de sus hijos pues: ‘con ella enhechizavamos los Padres a los bautizados, al modo que sus hechúeros con otras cosas quitaban la vida.’³⁴

No sólo había oposición a la entrada de los jesuitas por parte de algunos líderes, sino que también, algunos ancianos veían a los misioneros como trastocadores de sus

³⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.309.

antiguas costumbres. Estas tendencias a la resistencia misional, se manifestaron particularmente en los pueblos más cercanos a la desembocadura del río Yaqui. Pérez de Ribas decidió, no obstante, entrar en estos pueblos de río abajo para que los indios no pensarán que los misioneros sentían temor.

Rebeldes y endurecidos duraban todavía no pocos indios de los pueblos baxos, y aun de dañadas entrañas para con los Padres; aunque entre esos no faltaban otros de buen corazón, que eran ya bautizados. Y para ganar aquellos, y conservar a estos no paravamos el Padre Tomás Basilio y yo, en ir a visitarlos, y tratarlos con que cada día se ivan mas amansando.³⁵

Así, en julio de 1617, se efectuó la entrada a Tórim, cuya gente era 'la más belicosa del río.'³⁶ Cabe señalar que los pueblos río abajo del Yaqui, fueron probablemente los más densamente poblados por ser las tierras más fértiles y también los más conflictivos a lo largo del período jesuita. Debido a la alta densidad de población, se confería a estos pueblos mayor poder político y capacidad de resistencia para incorporarse a la vida de los pueblos, continuando dispersos en rancherías.

La crónica de Pérez de Ribas, no proporciona los nombres de los ocho pueblos yaquis. El misionero sólo menciona a los "Tórim", el pueblo más central y populoso de los asentamientos hacia 1617, y a dos pueblos que después desaparecieron: Tésamo y Abasórim.

³⁵ *Ibidem*, p.319.

³⁶ *Ibidem*, p.312.

El pueblo de Tésamo se encontraba un poco más al oriente y fue el primero en el cual Pérez de Ribas inició la conversión de la siguiente manera:

La población de este Río comienza desde el pueblo de Tesano, y está de la Mar como catorce leguas, aunque si se atraviesa el Río sin andar rodeando por sus bueltas, no habrá mas de diez. Esta todo Poblado por entrambas Riveras tendidas las casas sin orden del Pueblo, sino de ocho en ocho, de seis en seis. Los parientes juntavan sus casas arrimadas a sus sementerías. Las casas son de petate en esta dispoñión; estava este Río antes que nosotros entrasemos en el ahora ya va tomando forma.

El natural de esta gente es belicoso y de buena capacidad respecto de la que suelen tener estas naciones barbaras, y que tratada muestra se ablandrá por que el haver estado esta nación tan encerrada y ni tratada con otras, parece no la ha hecho menos suave.³⁷

En 1618, el capitán Hurdaide entró en el río Yaqui con treinta soldados para realizar el nombramiento de los gobernadores y alcaldes de los pueblos. Hay un hecho que debe ponerse en relieve, si en 1610 los yaquis se hallaban dispersos en 80 rancherías, cuando los misioneros entraron al Yaqui en 1617, encontraron a los indios asentados en once poblaciones principales y al menos tres de ellas contaban con más de mil familias.³⁸ Esto explica que la fase "premisional" casi desconocida en el Yaqui, fue un período de gran actividad por parte de los indios quienes no sólo gestionaron la entrada de los misioneros, sino que también habían comenzado a congregarse en pueblos y abandonar la organización de rancherías. No puedo decir exactamente cuándo fue que la mayoría de los yaquis empezaron a incluir en su marco de pensamiento y en la vida cotidiana los elementos europeo-cristianos al lado de los que eran conocidos antes de la llegada de los

³⁷ Carta del padre Andrés Pérez de Ribas dirigida al padre provincial 1617, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.226v.

³⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.308.

misioneros. Aunque las *cartas annuas* y la crónica de Pérez de Ribas nos proporcionan una visión fragmentaria de la realidad de los cahitas, se puede decir que para 1617 los yaquis empezaron a incluir conceptos cristianos en su visión del mundo. También parece seguro que la construcción de las nuevas iglesias y la concentración de los ocho pueblos yaquis ocurriera a comienzos de la década de 1620. Es posible que hubo una tendencia a la concentración de la población yaqui en pocos centros, antes de la llegada de los jesuitas, esto facilitó la aceptación del programa de reducción y evangelización de los jesuitas por los yaquis.

En 1620, el padre Pérez de Ribas fue llamado a México siendo sustituido en su labor por el padre Cristóbal Villalta. Al poco tiempo y como consecuencia de la necesidad de atender a la población del río, llegaron a colaborar en la población misionera cuatro jesuitas más: los Padres Juan de Ardeñas, Diego Vanderispe, Pedro Méndez y Angelo Balestra.³⁹

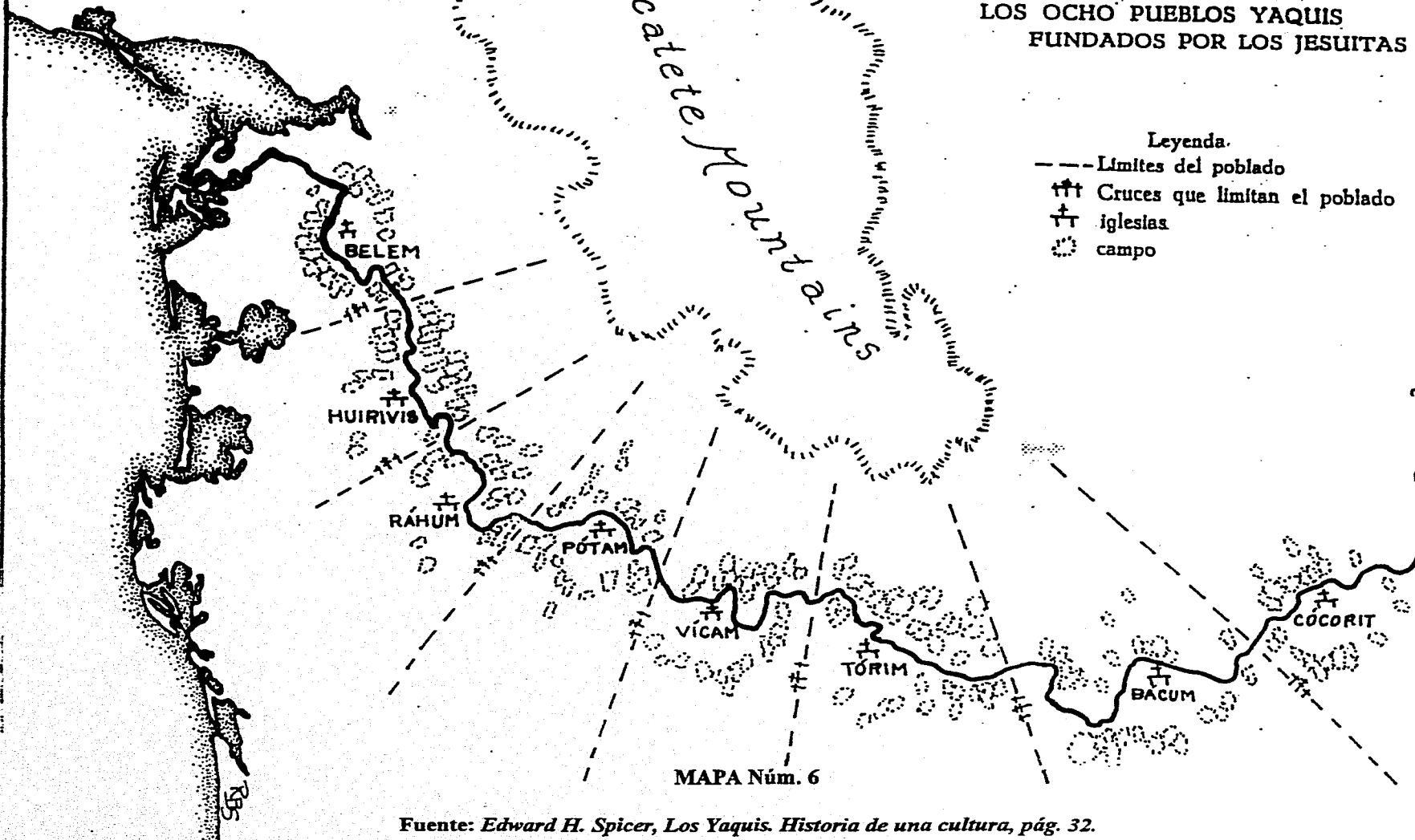
Hacia 1623, el sistema misional en el Yaqui se había expandido, pues los misioneros trabajaron bautizando 30,000 yaquis,⁴⁰ y se hallaban construídas las ocho iglesias en torno a las cuales los indios habían formado sus pueblos. (ver el mapa Núm. 6, los ocho pueblos yaquis).

³⁹ *Ibidem*, p.324-328.

⁴⁰ *Ibidem*, p.327.

LOS OCHO PUEBLOS YAQUIS
FUNDADOS POR LOS JESUITAS

- Leyenda.
- Límites del poblado
 - †† Cruces que limitan el poblado
 - †† iglesias
 - campo



MAPA Núm. 6

Los nombres de los ocho pueblos yaquis son los siguientes:

Nombre Yaqui	Significado	Nombre español-mexicano
Ko'oko'im	Chiles	Cócorim, Cócori, Cócorit
Bahcum	donde brota agua	Bácum, Bacun
Tórim	Roedores arboícolas grises	Tórin, Tóri
Vicam	Puntas de flecha	Vicam, Vican
Potam	Topos	Pótam
Rahum	?	Raum, Raún, Rajum
Wibisin	Pájaro de ojos rojos	Viviris, Guíribis, Huirivis
Beene	Llano inclinado	Betlem, Belem, Belem

FUENTE: Edward H. Spicer, *Los Yaquis. Historia de una Cultura*, p.27.

Cuando Pérez de Ribas regresó a visitar la zona, hacia 1632, encontró a los yaquis en un excelente estado de "policía y religión", sin notar ya diferencia entre los pueblos altos y bajos, "porque en unos y otros corría a las parejas la prosperidad en abrazare la Fe y la Ley de Christo Señor..."⁴¹

2.4. Organización del sistema misional.

La misión como una institución histórica tuvo varias funciones y fines, desde el punto de vista religioso, inició su labor evangelizadora para lo cual fue necesario que los jesuitas aprendieran las lenguas indígenas de la región y, por otro lado, se inició la integración de los indígenas que tenían una forma de vida semisedentaria a la organización económica, social y cultural del sistema español. Para formar pueblos de misión, se necesitó la autorización del virrey, quien como vicepatrono de la Iglesia debía regular las actividades eclesiásticas, porque era el real gobierno el que determinaba la

⁴¹ *Ibidem*, p.329.

situación jurídica de la comunidad indígena y el que decretaba el término de la misión al llegar el momento de la secularización. Debido a que la misión fue creada, al principio como una institución temporal, que tan pronto como terminaba su trabajo en la frontera, se esperaba que el misionero se trasladara a otra misión, pues: "Según la legislación todas las misiones debían pasar a manos de seculares después de diez años, y las tierras comunales de misión, ser repartidas entre los indios."⁴²

Se recomendaba a los misioneros viajar, por lo menos, de dos en dos con los soldados de presidio, realizar frecuente intercambio de información entre misiones próximas y acudir semestralmente a una junta regional en la que se renovaban los votos y tenían oportunidad los misioneros de reintegrarse a la disciplina y al régimen comunitario. Parte esencial del programa jesuítico fue la reducción de los indios para formar pueblos de misión. Después de atraído un grupo indígena se erigía la misión, integrada por un núcleo principal (la cabecera), varios pueblos y rancherías que le estaban sujetos. La misión como espacio geográfico, era sede de la comunidad indígena que asignó a los indios un territorio fijo y proporcionó una cohesión a la comunidad.

Así pues, en la tierra de la misión debemos ver no sólo la base económica de la comunidad para producir las subsistencias, sino también la base de una función social muy importante, esto es la de integrar y dar cohesión al grupo indígena.⁴³

⁴² Herbert Bolton, "La Misión como institución de la frontera...", en Weber David, *El México perdido ensayos escogidos sobre el antiguo norte de México (1540-1821)*, p.37.

⁴³ Sergio Ortega e Ignacio del Río, *Op.cit.*, p.65.

La misión estaba integrada por una iglesia provisional, la choza para el misionero y las familias indígenas; además de las tierras dedicadas al cultivo, y cría de ganado.⁴⁴ La primera tarea de la actividad misional era la organización de la doctrina, la cual fue enseñada a los indios en su lengua nativa, por lo general se enseñaba dos veces diarias a los niños, también se esperaba la asistencia de los adultos una vez al día. Cuando los indios fueron congregados en la iglesia, hombres y mujeres se sentaban separadamente a cada lado del altar, mientras que los niños se sentaban alrededor del altar.

La doctrina era conducida por el padre si este se encontraba en el pueblo, y si no, era conducida por el catequista quien conocía el evangelio lo suficientemente bien como para hacerles preguntas a los indígenas. Después de varios días de preparación y exámenes calificaban a los jóvenes y adultos para aparecer ante el fiscal o el padre para la administración del bautismo. El sacramento del bautismo se impartía a los niños pequeños, mientras que a los adultos se les obligaba a asistir a la enseñanza de la doctrina cristiana hasta estar preparados para recibir este sacramento, pues los jesuitas no impartían los bautismos colectivos sin la debida preparación.

"Tiene mui particular cuidado de enseñar la doctrina christiana a la gente grande, y pequeña, no admitiendo para casar, ni para confesar a quien no da mui buena cuenta de esto"⁴⁵

⁴⁴ Para conocer la organización de las misiones del noroeste y la base económica de las misiones de Sonora y Sinaloa. *Vid.* Delfina López Sarralange, "Las misiones jesuitas de Sonora y Sinaloa, base de la colonización de la Baja California", en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, Vol. II, p. 157-161.

⁴⁵ *Carta annua* de 1621, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 261.

Sólo en unas cuantas misiones se establecieron colegios como el de la Villa de Sinaloa, en Navojoa con los indios mayos y Rahum con los yaquis, en donde se enseñaba a los niños a leer, escribir, y tocar algunos instrumentos musicales, pues algunos de estos párvulos se convirtieron en "temastianos" o catequistas que ayudaron a los misioneros en su labor evangelizadora.

Los jesuitas tuvieron que enfrentar una serie de obstáculos para establecer el sistema misional en Sinaloa como fueron los siguientes:

1) La inestabilidad de los asentamientos indígenas ocasionados por alguna mala cosecha, efecto de las sequías y de las inundaciones; bastaba para que los indígenas abandonaran los pueblos de misión, se dispersaran y huyeran a los montes en busca de alimento por medio de la caza y la recolección, es decir, retornaban a su antiguo modo de vida seminómada. Los misioneros buscaban a los indios por los montes para volver a comenzar su evangelización en la misión.

Este impedimento quedó descrito en la *carta annua* de 1622 de la provincia de Sinaloa:

No se descuida de hacer guerra a los nuestros esta Maligna bestia persiguiendo a estos pobrecillos por varios medios ya aprovechandose de la terrible hambre que este año a sido mui general en esta provincia y assi mobio a que muchos indios dejasen sus partidos pensando hallar en sus picachos el sustento que no hallaban en los pueblos donde bueltos a sus antiguas costumbres que poco antes habían dejado vivian como chichimecas.⁴⁶

⁴⁶ *Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F.71 f. *Vid.* *Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.277.

2) La visita temporal de los misioneros a las comunidades indígenas no era suficiente para la conversión de los neófitos, ni para controlar las relaciones sociales de la comunidad, por lo que era necesario que el misionero estuviera de manera permanente en la comunidad.

3) Las enfermedades epidémicas europeas que diezmaron a la población indígena fueron un obstáculo para la evangelización, pues los indios sentían temor ante las enfermedades que los aniquilaban, huían de los establecimientos misionales para escapar de la muerte, lo que provocó una contracción demográfica que alteró la economía y la organización social del grupo cahita.

Las epidemias más severas registradas en la provincia de Sinaloa fueron: el sarampión, la viruela y el cocoliztli, que son descritas en las *cartas annuas* de 1592, 1593, 1601, 1607, y 1617. Con los misioneros y soldados de presidio llegaban las epidemias a los indígenas quienes no eran inmunes a estas enfermedades, por lo que los indios creían que los jesuitas eran los causantes de sus muertes a través del sacramento del bautismo, porque los adultos y niños enfermos recibían el bautismo antes de morir, esto provocó una resistencia a recibir este sacramento, como sucedió entre los indios yaquis en el año de 1620:

Ahora tres años quando los Padres empezaron a bautizar, hubo un gran cocoliztli de que murieron muchos, y con esta ocasión el demonio los persuadió, que el bautismo era la causa, de que siguió desestimando de este Sacramento.

Haciendo un Yndio principal un baile general, donde juntó todos los christianos para quitarles los hechizos que los Padres les havian puesto en el bautismo. Otros

Yndios por dos veces quisieron flechar a los Padres, porque bautizaban en extrema necesidad a los Parbulos, y assi no se querian bautizar.⁴⁷

4) Otro aspecto de la resistencia indígena al establecimiento misional fue la presencia del chamán, quien como médico curandero o capitán de guerra del grupo cahita tenía cierto reconocimiento social. El chamán estuvo en constante oposición con el misionero porque este último lo desplazó dentro de la jerarquía del grupo indígena, cambiando su religión y su forma de vida. Los misioneros llamaban a los chamanes y médicos curanderos con el nombre de 'hechiceros', quienes eran los que causaban los alzamientos indígenas, para expresar su resistencia a los cambios de sus patrones culturales.

Estos hechiceros, como gente que tanto trata con el demonio, son los que mas se oponen a la publicación del Evangelio, y mas lo persiguen; por consiguiente a los Ministros que lo predicán, y son los instrumentos de que se vale Satanas para cuantas maldades quiere introducir entre gentes ciegas. Dellos sale la voz y fama que muchas vezes han derramado, de que con el agua del Bautismo se mueren los niños...También destos endemoniados curanderos salen ordinariamente las pláticas (que llaman Tlatolis) de alzamientos y rebeliones de pueblos y naciones, abrasamiento y assolamiento de Iglesias.⁴⁸

5) Los indios cahitas de edad avanzada, se opusieron a la labor evangelizadora de los jesuitas porque modificaba su modo de vida cultural que habían aprendido de sus antepasados, prohibiendo sus borracheras, el amancebamiento y las guerras entre los

⁴⁷ *Carta anual* de 1620, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.248 f.

⁴⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.17.

Yndios por dos veces quisieron flechar a los Padres, porque bautizaban en estrema necesidad a los Parbulos, y assi no se querian bautizar.⁴⁷

4) Otro aspecto de la resistencia indígena al establecimiento misional fue la presencia del chamán, quien como médico curandero o capitán de guerra del grupo cahita tenía cierto reconocimiento social. El chamán estuvo en constante oposición con el misionero porque este último lo desplazó dentro de la jerarquía del grupo indígena, cambiando su religión y su forma de vida. Los misioneros llamaban a los chamanes y médicos curanderos con el nombre de 'hechiceros', quienes eran los que causaban los alzamientos indígenas, para expresar su resistencia a los cambios de sus patrones culturales.

Estos hechizeros, como gente que tanto trata con el demonio, son los que mas se oponen a la publicación del Evangelio, y mas lo persiguen; por consiguiente a los Ministros que lo predicán, y son los instrumentos de que se vale Satanas para cuantas maldades quiere introducir entre gentes ciegas. Dellos sale la voz y fama que muchas vezes han derramado, de que con el agua del Bautismo se mueren los niños... También destos endemoniados curanderos salen ordinariamente las pláticas (que llaman Tlatolis) de alzamientos y rebeliones de pueblos y naciones, abrasamiento y assolamiento de Iglesias.⁴⁸

5) Los indios cahitas de edad avanzada, se opusieron a la labor evangelizadora de los jesuitas porque modificaba su modo de vida cultural que habían aprendido de sus antepasados, prohibiendo sus borracheras, el amancebamiento y las guerras entre los

⁴⁷ *Carta annua* de 1620, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.248 f.

⁴⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.17.

grupos vecinos; mientras que los niños y jóvenes se "adaptaron" más fácilmente al sistema misional.

Hay en aquella Provincia dos generos de gente: El uno es la gente nueva que ahora se va criando de veinte y cinco años para abajo, y éstos son mui dóciles como una cera blanda para imprimir en ellos qualquiera virtud y costumbres cristianas. Otros son los de treinta años para arriba. Como supieron de libertad y vicios, borracheras, Mugerres, guerras y muertes nunca se acavan de amoldar a las costumbres christianas...⁴⁹

6) Fue difícil erradicar entre los indios principales la costumbre que tenían de amancebarse con varias mujeres, sin importar el parentesco de afinidad, especialmente entre los indios mayos, pues los misioneros Pedro Méndez y Diego de la Cruz, tuvieron muchas dificultades para hacer comprender a los indios que era algo malo para el evangelio cristiano el que tuvieran muchas mujeres.

"A otros pone el demonio impedimento de dejar las muchas Mujeres que tienen, y esto no es de grande trabajo, hacerlos con una, a los que estaban hechos a tomar unas y dexar otras."⁵⁰

La formación del sistema misional que se estableció en los territorios de Sinaloa, Sonora y Ostimuri durante el siglo XVII, fue el inicio de la adaptación de los grupos indígenas a la organización económica, política y social impuesta por los conquistadores.

En la provincia de Sinaloa, el sistema misional se desarrolló con cierta rapidez debido al nivel cultural de los grupos cahitas que tenían un conocimiento parcial de la

⁴⁹ Carta de los indios tarascos que estaban asentados en Sinaloa 1594, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.42.

⁵⁰ Carta del padre Martín Pérez al padre provincial del año 1616. AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.215 v.

agricultura. Las condiciones naturales de la provincia, como el clima, la humedad y fertilidad de la tierra, eran propicias para establecer las misiones en las vegas de los ríos.

Además, la alta densidad de población de los cahitas y la cooperación del capitán del presidio de Sinaloa, don Diego Martínez de Hurdaide fueron factores que ayudaron a que se consolidara el sistema misional. Es difícil consignar la fecha precisa de las fundaciones de cada misión, pues mientras algunos autores indican la fecha imprecisa en que los misioneros realizaban las primeras entradas, otros señalan el momento en que se designaba al primer misionero de planta.

En el caso de la provincia de Sinaloa, la fundación de misiones se inició en 1591, a lo largo del río Sinaloa. Las líneas de expansión misional pueden verse en los cuadros 2A y 2B en los que se muestran las fases temporales y espaciales del sistema misional en Sinaloa. Cabe señalar que el cuadro 2A, proporciona información acerca de los nombres de los misioneros y las fechas en que se establecieron los pueblos de misión en Sinaloa; sin embargo, algunas fechas son imprecisas en la fundación de la misión, por lo que se comparará con el cuadro 2B.

En el cuadro 2A no se hace referencia a la fundación de las misiones entre los grupos indígenas mayos y yaquis, por lo que mencionaré que la entrada de los misioneros a la zona habitada por los mayos se realizó en 1614, siendo el padre Pedro Méndez el encargado de iniciar la conversión entre los indios mayos. Para 1616, los padres

superiores enviaron al padre Diego de la Cruz para iniciar también la labor evangelizadora en la región. Los pueblos de misión entre los indios mayos fueron: Santa Cruz de Mayo, Navojoa y Tesia.⁵¹

Cuadro 2A

Entidad	Población	Fecha de Evangelización	Misionero
Sinaloa	Villa de Sinaloa	1591	Gonzalo de Tapia
Sinaloa	Ocoroni	1591	Gonzalo de Tapia
Sinaloa	Bamoa	1591	Gonzalo de Tapia
Sinaloa	Santiago de Cubiri	1591	Martín Pérez
Sinaloa	Bacoburito(S.Pedro)	1595	Juan Bautista Velasco
Sinaloa	Mocorito	1595	Hernando de Santarén
Sinaloa	Guasave	1597	Hernando de Santarén
Sinaloa	Mochichahui	1605	Andrés Pérez de Ribas
Sinaloa	Ahome	1605	Andrés Pérez de Ribas
Sinaloa	Vaca (Concepción)	1605	Cristóbal de Villalta
Sinaloa	Toro (S.José)	1605	Cristóbal de Villalta.
Sinaloa	Tehueco	1605	Pedro Méndez
Sinaloa	Sirivjoa		
Sinaloa	Yecorato	1607	Pedro Velazco
Sinaloa	Vayacapa	1607	Pedro Velazco
Sinaloa	Chicorato	1607	Pedro Velazco
Sinaloa	Bamupa	1607	Hernando de Santarén
Sinaloa	S.Pedro y S.Pablo de Bacapa		
Sinaloa	Huites	1620	Cristóbal de Villalta
Sinaloa	Chois	1625	Julio Pascual.

FUENTE: LEBRIJA CELAY ANTONIO, "Misioneros y misioneros en Nueva España", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, Instituto Nacional de antropología e Historia, 1950, T.V, p.107

Respecto a la entrada de los misioneros jesuitas en la zona del río Yaqui, ésta se inició en 1617, siendo los padres Andrés Pérez de Ribas y Tomás Basilio los que se

⁵¹ Gerard Decorme, *Op.cit*, Tomo II, p.316-317.

encargaron de la conversión de los yaquis. Para 1620, se fundó el rectorado de San Ignacio, que tuvo por superior al padre Cristóbal de Villalta. El Rectorado se subdividió en partidos, cada uno a cargo de un misionero, en él había varios pueblos de misión, uno principal llamado cabecera, por ser residencia del misionero y los demás se denominaban visitas.⁵²

El cuadro 2B, se basa en la información proporcionada por el investigador Charles W. Polzer, referente a los rectorados, cabeceras y visitas, también comprende las fechas de fundación de los pueblos de misión en las provincias de Sinaloa y Sonora, bajo el mando de la Compañía de Jesús.

Cuadro 2B.
EL RECTORADO DE SAN FELIPE Y SANTIAGO
(BAJO LA ADMINISTRACION DEL COLEGIO DE SINALOA)

Cabecera	Cabecera-Mision	Visitas
1) Toro	San Jose de Toro, 1620	Santa Catarina de Baimena, 1620 San Ignacio de Chois, 1620
2) Vaca	La Concepción de Vaca, 1620	Santiago de Huites, 1620
3) Mochicahui	San Gerónimo de Mochicahui, 1614	San Miguel Ahome, 1614 Santa María Ahome, 1614
4) Tehueco	La Visitación de N.S. de Tehueco, 1614	La Asunción de N.S. de Sivirijoa, 1614 San José de Charay, 1614
5) Guasave	San Pedro y Pablo de Guasave, 1590	Los Santos Reyes de Tamazula, 1590 N.P. San Ignacio de Nío, 1590.
6) Bamoa	La Concepción de N.S. de Bamoa, 1590	San Lorenzo de Oquera, 1608.
7) Mocorito	San Miguel de Mocorito, 1614	San Pedro de Bacoburito, 1614.
8) Chicorato	N.S. de la Concepción de Chicorato, 1614	San Ignacio de Chicorus, 1680.
9) Ocoroni	Santiago de Ocoroni, 1590	

⁵² Para conocer la organización interna de la Compañía de Jesús y sus misiones ver Charles W. Polzer, *Rules and Precepts of the Jesuit Missions of Northwestern New Spain*, p.7-10. Vid. Sergio Ortega e Ignacio del Río, *Op.cit.*, p.80. Vid. Gerard Decorme, *Op.cit.*, Tomo II, p.XV.

**EL RECTORADO DE NUESTRO PADRE SAN IGNACIO DE LOS RIOS YAQUI
Y MAYO**

1) Rahum	La Asunción de N.S. de Rahum, 1617	SS.Trinidad de Potam, 1617
2) Torim	N.P. San Ignacio de Torim, 1617	SS.Trinidad de Vicam, 1617.
3) Bacum	Santa Rosa de Bacum, 1617	Espíritu Santo de Cocorit, 1617.
4) Santa Cruz de Mayo	Santa Cruz de Mayo, 1614	San Juan de Tauer, 1614 Espíritu Santo de Echojoa, 1614.
5) Navojoa	La Navidad de N.S. de Navojoa, 1614	La Concepción de N.S.de Corimpo, 1614.
6) Tesia	N.P. San Ignacio de Tesia 1614	Santa Catarina Martir de Caimoa, 1614.

El Colegio y Distrito de Tepahui, también viene bajo la administración de San Ignacio de Tesia:

La Asunción de N.S. de Tepahui 1616
San Andrés Apóstol de Conicari, 1621
La Asunción de N.S. de Macoyahui, 1622.

FUENTE : CHARLES W. POLZER, *Rules and Precepts of the Jesuit Missions of Northwest New Spain*, P.33.

Para explicar la organización política y eclesiástica de la misión podemos decir que las leyes españolas, reconocían a las comunidades indígenas el derecho a gobernarse por sus propias autoridades en dependencia de los funcionarios del rey. Los jesuitas adoptaron para las misiones de los grupos cahitas esta forma de gobierno interior, pero como no se conocía antes de la llegada de los españoles una organización política bien estructurada como la de los mexicas, las autoridades indígenas que se establecieron en los

pueblos de misión fueron auxiliares del misionero, quien en realidad conducía el gobierno de la comunidad.

En las misiones existían dos tipos de cargos: civiles y religiosos. En los cargos civiles, en teoría se escogía por elección popular y con la posterior confirmación de los padres, teniendo que responder ante las autoridades españolas de la jurisdicción a la que la misión correspondía. En la práctica, como mencioné anteriormente, las autoridades civiles respondían a los intereses de los misioneros y no al de los españoles.

El gobernador era la autoridad civil en cada pueblo y su tarea consistía en vigilar que los indios obedecieran la ley y el orden dentro de su jurisdicción, designaba la tanda de los "tapisques" o trabajadores de repartimiento, le seguía en jerarquía el alcalde, principal asistente del gobernador y finalmente el alguacil.

El primero y el más distinguido de estos justicias era el gobernar, que era como lo llamaban los sonoras, y que viene a ser como gobernador, o comandante en jefe. El era quien juzgaba las disputas que tenía lugar en el pueblo, quien hacía obedecer las leyes y quien castigaba las transgresiones a las mismas de acuerdo con su importancia. El segundo en Jefe llevaba el nombre del alcalde...era el asistente del gobernador y de palabra y de hecho le ayudaba en todo, hacía cumplir sus órdenes y le sustituía en el cargo cuando estaba ausente⁵³

En la administración religiosa de la comunidad, el misionero nombraba a sus auxiliares, como eran los fiscales, quienes velaban porque los miembros de la comunidad

⁵³ Ignaz Pfefferkorn, *Descripción de la provincia de Sonora*, p.137.

cumplieran con los deberes religiosos y los "temastianos", quienes tenían la función de catequistas y sacristanes.

2.5. Función económica de la misión.

Para establecer una misión, los jesuitas recibían subsidios de la Real Hacienda, a través de los sínodos anuales. El monto del sínodo variaba de acuerdo con la lejanía de la misión. También las cajas reales cubrían el costo de ornamentos y enseres de culto. Las misiones recibían esta ayuda de la Real Hacienda debido a los beneficios políticos y religiosos que obtenía la corona española, porque los misioneros eran una especie de agentes diplomáticos de la corona en el noroeste novohispano que exploraban y colonizaban tierras donde habitaban grupos indígenas nómadas o seminómadas.

Sin embargo, el sínodo no era suficiente ayuda económica para el sostenimiento misional, porque para formar pueblos de misión se necesitaba contar con una reserva de alimentos para sostener a la nueva comunidad, mientras estaban en condiciones de producir sus propios alimentos, para ello, se requería del trabajo disciplinado de los indios bajo la administración de los misioneros.

En cuanto a Sinaloa y Sonora, los jesuitas eligieron las mejores tierras para el cultivo, donde los terrenos fueran apropiados para construir acequias. De acuerdo con las leyes españolas, las tierras delimitadas eran propiedad de la comunidad indígena, mientras que las tierras no ocupadas eran consideradas realengas, es decir, propiedad del

rey de España, quien podía entregarlas mediante merced a quien las solicitase.⁵⁴ Dentro de las tierras de la comunidad, se señalaba una porción cuyos productos se destinaban al sostenimiento de la misión el resto se asignaba en parcelas a los jefes de familia y su producto era de quienes lo habían trabajado.

Las tierras de misión eran trabajadas por los indígenas durante tres días. El producto de esta tierra se destinaba a mantener al misionero, así como a proveer al culto divino de lo necesario, al sustento de viudas, huérfanos y enfermos; los indios no recibían pago alguno por su trabajo en las tierras de las misiones, porque mientras duraban las tareas, el misionero los proveía de maíz y carne.⁵⁵

Es importante mencionar, que ya congregados los indios en pueblos, el aislamiento y lejanía de éstos forzaron a los misioneros a desarrollar una economía autosuficiente en la misión, basada en los cultivos agrícolas y la explotación de ganado mayor y menor.

Así nacieron en las tierras hostiles del norte, a manera de oasis alrededor de las misiones y pueblos de misión, pequeñas unidades económicas fundamentalmente agrícolas que además de transformar la vida de los miles de nómadas modificaron el paisaje rural.⁵⁶

La principal actividad económica de Sinaloa fue la ganadería, que era trabajada en las misiones. El ganado era propiedad del Colegio de la Villa de Sinaloa, pues según la legislación interna de los jesuitas, sólo estas instituciones dedicadas a la enseñanza

⁵⁴ Francois Chevalier, *La formación de los latifundios en México*, p.85-88.

⁵⁵ Sergio Ortega e Ignacio del Río, *Op.cit.*, p.65-68.

⁵⁶ Enrique Florescano, *Op.cit.*, p.64.

podían poseer bienes estables; la residencia de la villa fue erigida en el colegio hacia 1619, porque ahí había un internado para la educación de los niños. El ganado prosperó mucho en la tierra de las misiones, al cuidado de los vaqueros indígenas. De las reses se obtenían carnes frescas, cueros y sebo que se empleaban para el consumo de las comunidades y para el comercio de los colonos. Para 1637 el obispo de Durango don Alfonso Franco y Luna, informó que los jesuitas ocupaban en sus misiones cien leguas de la costa desde el norte de Sinaloa hasta el río Mayo “y los dichos Padres tienen, en varias estancias, más de cien mil cabezas de ganado mayor, y es tierra muy fértil y abundante de trigo, maíz, algodón y otras cosas. Todo lo cual administran los religiosos con el trabaxo de los indios...”⁵⁷

Finalmente, la misión como unidad productiva se caracterizó por dos aspectos: el primero, la misión fue orientada hacia el autoconsumo para su sostenimiento; y en segundo lugar, la misión produjo excedentes que sirvieron para sostener nuevas misiones y proveer de abastecimientos a los reales mineros.

La explotación minera fue el principal atractivo de la colonización española en el norte novohispano, en donde los reales de minas iniciaron el proceso de colonización. La riqueza de los yacimientos minerales ubicados en el noroeste de Nueva España era pobre, en comparación con las vetas de Zacatecas, Guanajuato o Parral. Sin embargo, se pudo atraer colonos españoles e impulsar la creación de centros de población.

⁵⁷ Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo II, Apéndice de documentos. Documento XXI A, p.579.

En la provincia de Sinaloa no se descubrieron centros mineros importantes hasta 1684, tras el descubrimiento de grandes minas de plata en Álamos, en territorio mayo, donde a fines del siglo XVII se comenzaron a fundar empresas agrícolas españolas. En un principio, los misioneros favorecieron el establecimiento de colonos españoles cerca de las misiones. Pérez de Ribas aconsejó la construcción de un presidio en Sonora para promover la función de los reales de minas, pues consideraba que trabajar en las minas beneficiaría a los indios. Aunque después aparecerá el enfrentamiento entre los misioneros de la Compañía de Jesús y los colonos civiles, que tenían como objetivo el control de las comunidades indígenas, así como de sus recursos, y que tuvo como principal efecto entre los indios que los misioneros y colonos aparecieran como grupos de dominación alternativos. El sistema misional jesuita fue el proveedor de los productos agrícolas para los reales de minas, pues al parecer la villa de Sinaloa con su riqueza ganadera, comerciaba con el real de Parral enviando sebo, tasajo y cueros; además de surtir alimentos a los pueblos administrados por los jesuitas.⁵⁸ Esto propició que los misioneros se mostraran poco favorables a los intentos de los colonos por desarrollar las actividades agropecuarias, sólo los funcionarios reales o gobernadores fueron quienes por lo común se dedicaron a la siembra y a la cría del ganado, tal vez porque tenían más posibilidades de adquirir tierras por medio de las mercedes reales y también obtener mano de obra entre los indios.

⁵⁸ Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, p. 154.

Hacia 1650, las misiones jesuitas representaban núcleos estables y prósperos de población. Para formar los pueblos de misión los misioneros, eligieron las mejores tierras y ejercieron un control sobre la mano de obra indígena, esto ocasionó una disputa entre los jesuitas y los colonos españoles.

Debido a las disposiciones reales, los pueblos de indios que estuvieron bajo estatuto misional pudieron vivir al margen de los establecimientos coloniales. Esta prohibición se dictó de manera temprana en una Real Cédula fechada en Valladolid el 4 de septiembre de 1551, en la que otorgaba por un lapso de diez años, diversas concesiones a los pueblos de indios que se fundaran por iniciativa de los religiosos. En este documento el rey expresaba lo siguiente:

... y prohibiésemos que en los pueblos que así se hiciesen de los dichos indios no entrase español ninguno en el término de los diez dichos años, sino fuesen Religiosos que entendiesen en su población y conversión... y de las personas que por nuestro mando fueren a cosas concernientes á nuestro servicio y bien de los indios, so pena que el que entrare, por el mismo caso incurra en pena de mill ducados de oro para nuestra cámara é fisco ...⁵⁹

Para la explotación minera se requería de mano de obra capacitada de los indios establecidos en la misión, por lo que surgió un lazo de dependencia de los centros mineros respecto a las misiones, pues en los reales de minas se necesitaban víveres y mano de obra indígena.

⁵⁹ Real Cédula Valladolid 4 de septiembre de 1551, en Joaquín García Icazbalceta, *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, Tomo II, p. 116-118.

Debido a que la encomienda como forma de explotación de mano de obra no existió en la zona, la única fuerza de trabajo utilizable se encontraba en las misiones y los españoles en principio, sólo tenían acceso a ella mediante el repartimiento.

Como los padres no podían impedir legalmente la salida de los indígenas a los reales de minas, intentaban obstaculizar el repartimiento de tapisques, y en ocasiones, se oponían a dar cumplimiento a las órdenes de los jueces repartidores. Los jesuitas con su paternalismo hacia los indios, argumentaban que los españoles eran "bodiciosos" y "corruptores" y que no tenían cuidado en la educación espiritual de los indios. El misionero Francisco Javier Faría redactó en 1657 *El Apologético Defensorio*, en el que se refiere a los problemas suscitados entre los misioneros y colonos que residían al sur del Yaqui. El jesuita atacó a los sucesores del capitán Martínez de Hurdaide de ejercer el cargo no con afán de cumplir con su deber, sino con el fin de enriquecerse, pues lo que les molestaba a los misioneros era el repartimiento, y sobre todo, cuando las autoridades reales abusaban de él. Faría aseguraba que los colonos no contentos con disfrutar de los tapisques, intentaban retener a los indios para que les trabajaran.

Defienden a los desdichados indios de esta violencia, los padres...o porque es tiempo, en que labran sus sementeras, y las pierden, y se quedan todo el año sin alimentos, porque los llevan, quando avian de procurarlos siendo este el tiempo, en que mas de ordinario sacan con los sellos los indios de los pueblos, haziendolos caminar a su costa y sin pagarles...⁶⁰

⁶⁰ Francisco Javier Faría, *Apologético defensorio y puntual manifesto...*, p.124-126.

Los colonos aseguraban que los misioneros explotaban el trabajo de los indios para producir ganancias en beneficio de la Compañía de Jesús.

... pero ninguna utilidad a la Real Asienda Ynterior estubiere el Gobierno en los misioneros que se contentan con Dominar y que todo sea suyo asta el trabajo y sudor de los Miserables Yndios, pruebase esta Berdad con haber mas de 190 almas que estan conquistadas las muchas Nasionen ...en la Governación de Sinaloa cuyos terminos pasan de 900 leguas del longitud y en tan dilatado tiempo por estar Governados por los Misioneros ningun reconocimiento an tenido a su Soberano los Naturales que pasan de ochenta mil los Christianos redusidos a Pueblos que pudieran tributar y no lo asen porque no tienen Bienes de Comunidad ni les dan permiso los Misioneros a que los tengan."⁶¹

Por otro lado, existió la disputa entre la Compañía de Jesús y el clero secular, pues las comunidades misionales estaban exentas del pago de tributo y de diezmo, por lo que la corona tenía que hacer permanentes erogaciones para sostener a los misioneros y no obtenía ingreso alguno proveniente de las misiones como centros de producción.

En 1637, el obispo de Durango, Alfonso Franco y Luna, pidió al virrey Lope Díaz de Aux de Arnedáriz, marqués de Cadereyta, la secularización de las misiones, aduciendo que el estado de pacificación de la región y la prosperidad económica de las comunidades indígenas hacían inútil la permanencia del sistema misional. Además de que el obispo reclamaba el pago del diezmo y quería convertir a Sinaloa en un obispado.⁶²

Al año siguiente el padre provincial, Andrés Pérez de Ribas, escribió al virrey un documento firmado por varios jesuitas en la región yaqui, en el cual se afirmaba que los

⁶¹ Informe contra los misioneros jesuitas de Sonora, Sinaloa y California; atesoramiento de riquezas y explotación de Indios. (S.I., S.F.), Biblioteca Nacional de México, Fondo Franciscano, Caja 3/33, F. 3 v.

⁶² Francisco Javier Alegre. *Op.cit.*, Tomo II, p. 579-581.

indios eran pobres, y que si se les obligaba a tributar y a trabajar fuera de sus pueblos se alzarían. El virrey marqués de Cadereyta falló en favor de los jesuitas.⁶³

2.6. Origen del presidio y sus funciones en el septentrión novohispano.

En 1546, el descubrimiento de las minas en el cerro de la Bufa en Zacatecas, desvió la atención de los españoles hacia la región guachichil, dentro de la gran Chichimeca formándose así un "camino de la plata": México-Querétaro-San Luis de la Paz-San Felipe-Los Ojuelos-Zacatecas, que atrajo a muchos conquistadores que por entonces se hallaban en la Nueva Galicia.

Los chichimecas que habitaban la región reaccionaron de manera violenta al verse invadidos por los colonos españoles, lo que provocó la Guerra Chichimeca desde 1550, y que se prolongaría cuarenta años.

La política virreinal se interesó por la defensa de los caminos contra los ataques chichimecas, con el fin de asegurar el flujo de viajeros, mercancías y metales. Se organizó el acantonamiento de tropas y fuertes a intervalos alrededor de los caminos, con escoltas militares para los convoyes de carreta. Finalmente durante el gobierno virreinal

⁶³ Respuesta del padre provincial Andrés Pérez de Ribas al virrey de Nueva España Lope Díaz de Armendáriz marqués de Cadereyta en 1638, en Francisco Javier Alegre, *Op.cit*, Tomo II, Apéndice de documentos Documento XXI B, p.582-594.

de don Martín Enríquez de Almanza (1568-1580), se comenzaron a crear los presidios y poblados defensivos como estrategia militar.⁶⁴

El emplazamiento de presidios ya sea como fuertes amurallados o guarniciones fortificadas, en poblaciones o reales de minas, tenían varias funciones más allá de la simple defensa de los caminos. Como los soldados de presidio llevaban consigo a su familia, la sede del presidio se transformó en un núcleo de población que atraía a los colonos españoles por la seguridad que ofrecía y por la posibilidad de desarrollar un intercambio comercial. Posteriormente con el virrey don Luis de Velasco (1590-1595), el presidio adquirió la función de una agencia de paz, donde los capitanes del presidio servían como comisionados del virrey para proteger a los recién llegados indios chichimecas pacificados, supervisaban la distribución de mercancías de paz como era la comida y el vestido, así como implementos agrícolas.

Los capitanes que habían ascendido a través de servicio presidial y militar, se convirtieron en jefes diplomáticos y proveedores (con sus propios recursos, así como con las reales provisiones de paz), induciendo a los chichimecas a una vida pacífica y establecida.⁶⁵

Finalmente el presidio con su función defensiva, ayudó al éxito de la expansión misional en el Septentrión novohispano debido a que durante la pacificación de la Guerra Chichimeca, la distribución que hacían los capitanes de presidio con "regalos de paz"

⁶⁴ Para una descripción de la Guerra Chichimeca y el establecimiento de los presidios ver en Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 1984, p. 308. Vid. Philip W. Powell, "Génesis del presidio como institución fronteriza 1569-1600", en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol.9, 1987, p.19-36. Vid. Ignacio del Río, "Aculturación e integración socioeconómica de los chichimecas en el siglo XVI", en *Humanitas*, Núm.22, Universidad de Nuevo León, 1981, p.255-268.

⁶⁵ Philip Wayne Powell. "Génesis del presidio...", p.32.

(comida y ropa) a los chichimecas tenía que ser hecha hallándose presente un fraile que les administraba la doctrina cristiana.

'De esta experiencia inicial creció el paralelismo del presidio y la misión en confines posteriores de migración inmezclada, de guerra y diplomacia en las tierras de gentes primitivas y nómadas.'⁶⁶

La presencia del presidio ayudó a extender el sistema de misiones jesuíticas, debido a que la actividad evangelizadora de los religiosos no fue suficiente para sujetar a los indígenas al orden misional, por lo que la acción represiva de los soldados de presidio tuvo como función la de reducir a los indios en comunidad y evitar posibles alzamientos.

2.6.1. El presidio de Sinaloa.

La creación del presidio de Sinaloa surgió después de la muerte del padre Gonzalo de Tapia, cuando los pobladores de la villa de San Felipe y Santiago, reclamaron al gobernador de Nueva Vizcaya, enviase una escolta que protegiera a los misioneros en aquella provincia.

El presidio de Sinaloa se estableció el 25 de enero de 1595, cuando llegaron los veinticuatro primeros soldados a Sinaloa al mando de Alonso Díaz.⁶⁷

Andrés Pérez de Ribas hace una serie de reflexiones en tres capítulos XII-XIV, en su *Historia de los triunfos de nuestra santa fe...*, para mostrar que la utilización de la

⁶⁶ *Ibidem*, p.33.

⁶⁷ Gerard Decorne, *Op.cit.*, Vol. II, p.162.

fuerza de las armas no era contraria a la doctrina evangélica que los misioneros predicaban, y explica que el número reducido de soldados de presidio, era un obstáculo para la evangelización de los indios debido a los continuos alzamientos indígenas que provocaban que muchos indios retornaran a sus antiguas costumbres.

Pues ahora: si una Nación de las que hizo i el tal contrato con los christianos, viniessse a pedir amparo contra sus agresores, en provincia como la de Cinaloa, de más de cien leguas de distrito, despoblada de Españoles y poblada de una nueva Christiandad, y en frontera de innumerable gentilidad, si en ella no hubiera armas ni presidio, para amparar christianos, y amigos, y reprimir enemigos, que se podría esperar de paz y christiandad? que seguridad avria en ella...Y para el enfrentamiento, y terror de tales, y tantos enemigos, quien negará ser necesaria la fuerza de las armas?...⁶⁸

Pérez de Ribas ofreció otra razón para establecer el presidio de Sinaloa, que consistió en el buen efecto que causaba en los indios ver a los soldados españoles hincarse de rodillas en la misa, adorar el Santísimo Sacramento y ver la reverencia con que trataban a los padres, verlos confesarse y comulgar.

Las primeras acciones militares del capitán Alonso Díaz fueron las de pacificar a los guasaves, quienes continuamente celebraban borracheras y bailes, pues se oponían a que el misionero los convirtiera a la religión católica.

Con este mal recado se alborotó toda la tierra de Huazaves y marítimas, y se huyeron al monte de donde, con tanto trabajo habían sido sacados. Quiso el padre ir solo a apaciguarlos, pero no le pareció al Capitán de los Españoles que se pusiese a ese peligro, y así le acompañó con diez y ocho hombres para su guarda, con lo qual se aseguraron los yndios y volvieron a sus Pueblos, aunque duró poco el sosiego porque comenzándose a asentar las cosas, y a seguir con la doctrina adelante, un mal yndio i hechicero y que (según se piensa) tiene demonio familiar

⁶⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 63-64.

bolvió otra vez a alborotar la gente, y la auyentó al monte como si fuera manada de venados.⁶⁹

El virrey don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey (1595-1603), se opuso a enviar más soldados al presidio a lo largo del río Sinaloa, por lo que el presidio que contaba con treinta y dos soldados se redujo a veinticuatro.⁷⁰

En 1599, el capitán Diego Martínez de Hurdaide fue nombrado Alcalde Mayor y Capitán del presidio de Sinaloa, época que coincidió con la gran actividad misional en la región cultural de Oasisamérica.

Debido al avance de las misiones, Martínez de Hurdaide trasladó la sede del presidio al río Zuaque, donde por orden del virrey conde de Monterrey, se erigió el fuerte de Montesclaros en 1609. El presidio de Montesclaros servía para someter a los indios mayos y yaquis, y fue con el tiempo, origen de la villa de El Fuerte. Se edificó junto al emplazamiento de la arruinada villa de Carapoa fundada por Francisco de Ibarra; el fuerte de Montesclaros presentaba cuatro bastiones en sus esquinas y contenía en su interior la caballada de los soldados.

El fuerte de Montesclaros sirvió como un instrumento de control ideológico para reprimir los alzamientos indígenas por medio de la presencia de las armas, como queda descrito en una carta del padre Pedro de Velasco:

No há ayudado poco para la conversion y mudanza de toda aquella gente el fuerte que llaman de Montes claros, a que se há dado principio este año en medio de toda la Provincia, sobre lo alto de un cerro mui fuerte, al qual cifie por una parte el mismo Río, y por otras unas grandes llanadas, donde se puede aposentar mucho

⁶⁹ Carta del padre Pedro Méndez de 1594, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.58.

⁷⁰ Ernest Burrus, *El noroeste de México...*, p.86.

ganado. Y quando los enemigos ocupasen por algun tiempo aquestos llanos, dentro i de las cercas o muros del mismo fuerte, pueden estar muchos ganados y caballos por ser el citio que han cercado, capassissimo.

En las quatro esquinas del fuerte, estan otros quatro Torreones fuertes que sirven no solo de ornamento y hermosura, sino de espanto a los Yndios, los quales estan con esto enfrenados y los Españoles mas quietos y seguros, de que han de gozar de mas paz en adelante, que hasta aquí han gozado, y los Padres hacen con mas seguridad sus ministerios.⁷¹

Hacia 1641 se modificó la administración de los asuntos militares en el área misional de Sinaloa. En esta fecha se creó la alcaldía mayor de Sonora a cargo del capitán Pedro de Perea, quien ejerció sus funciones al norte del río Yaqui, en 1676 se delimitó una nueva jurisdicción entre los ríos Mayo y Yaqui a cargo de una justicia mayor, radicados en el Real de San Ildefonso de Ostimuri.

Pedro de Perea se enemistó con los jesuitas porque éstos criticaron el trato que el gobernador daba a los indios. Perea logró, incluso llevar franciscanos para ponerlos al frente de las misiones ópatas y pimas, con el objeto de sustituir a los jesuitas. El padre Tomás Basilio criticó duramente a Perea por sus intentos de secularizar las misiones y argumentó una vez más que los indios resarcían con creces el erario por medio de su trabajo. En 1644 el obispo virrey Juan de Palafox falló en favor de la Compañía de Jesús, y los franciscanos tuvieron que retirarse y Perea fue sustituido.⁷²

Es importante explicar que los sucesores de Diego Martínez de Hurdaide cumplieron con la tarea de velar por la seguridad de los misioneros y mantener sujetos a

⁷¹ Carta del padre Pedro de Velasco 1610, AGNM, Vol.XV, F. 141-142.

⁷² Francisco Javier Alegre. *Op.cit.*, Tomo III, p. 15-23.

los indígenas, pero ya no con el apego a los intereses jesuitas, como fue el caso de Martínez de Hurdaide.⁷³

Las crónicas de la Compañía de Jesús de los padres Andrés Pérez de Ribas y Francisco Javier Alegre realzan la personalidad de Diego Martínez de Hurdaide como el prototipo del capitán cristiano, debido a su eficiencia militar y a la fidelidad que observó para con los jesuitas. El jesuita Francisco Javier Faría exaltó la figura del capitán, pues gracias a sus campañas contra los grupos indígenas que vivían en el norte de la provincia de Sinaloa y el sur de Sonora, fueron determinantes para la entrada de los jesuitas en la región.

Diego Martínez de Hurdaide nació en Zacatecas, hijo de padre vizcaíno, quien llegó a Sinaloa con la primera entrada del capitán Alonso Díaz. Para 1599 Hurdaide fue designado jefe de la guarnición de la villa de Sinaloa, junto con cuarenta y seis soldados en el presidio de Sinaloa.⁷⁴

La primera expedición de Martínez de Hurdaide en Sinaloa, fue para someter a los indios zuaques, que se habían resistido a la conversión religiosa que predicó el padre Gonzalo de Tapia. Seguidamente llevó a cabo una expedición que le encargó el virrey conde de Monterrey a la Sierra de Chinipas en busca de yacimientos mineros que se

⁷³ Los nombres de los capitanes de presidio de Sinaloa pueden verse en el apéndice de documentos.

⁷⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 81-87

suponía existían allí, los indios de la sierra le prepararon una emboscada en un paso angosto y lograron tenerlo aislado de su retaguardia dos días, al cabo de los cuales hubo de emprender la retirada, concluyéndose la campaña con el castigo de los sinaloas del río Fuerte que le habían traicionado.

Algunas *cartas annuas* de la Provincia de Sinaloa, describen los castigos que cometía el capitán Diego Martínez de Hurdaide con los indios que provocaban los alzamientos indígenas, muchas veces les mandaba cortar el cabello a los indios lo cual para ellos era considerado una humillación. Un ejemplo de los castigos que Hurdaide ejecutaba, se puede observar en la incursión de este capitán al pueblo de Mochicahui donde castigó al "hechicero" Taxicora y reprimió a los indios zuaques mandándolos azotar y cortándoles el cabello.⁷⁵

⁷⁵ Ver en el apéndice de documentos. *Carta annua* de 1602, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 132-133.

CAPITULO III

ACULTURACION RELIGIOSA DE LOS GRUPOS CAHITAS DE SINALOA.

3.1. Concepto de aculturación.

El proceso de transmisión cultural y los resultados de las influencias recíprocas, originados por el contacto de una cultura altamente industrializada con otras tecnológicamente sencillas, fueron los focos de interés que proporcionaron los estudios de aculturación. El concepto de aculturación enfocado desde el punto de vista antropológico fue formulado durante 1935 por los antropólogos Robert Redfield, Linton y Herskovits de la siguiente manera:

Aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos.¹

Sin embargo, los estudios de aculturación han abordado el tema como la dominación que ejerce un grupo social en el aspecto político, económico y cultural sobre otro grupo social. El contacto entre la sociedad española y el mundo indígena, fue por regla general un choque violento en el que el europeo prevaleció como grupo dominante.

¹ Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, p.15. Vid. David Sillis, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Tomo I, p.34.

El proceso de contacto cultural que emergió entre el español y el indio, fue distinto según el grado cultural alcanzado por los grupos indígenas. Es importante mencionar que el fenómeno de aculturación no constituyó un traspaso mecánico de los elementos de una cultura a la otra, sino que hubo una reelaboración y reinterpretación de tales elementos para después adaptarlos a la vieja estructura social, para dar origen a una nueva cultura.

El investigador Gonzalo Aguirre Beltrán, define el concepto de aculturación como:

...El proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas. Se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas, entre formas de vida de sentido opuesto, que tienden a su total identificación y se manifiesta, objetivamente, en su existencia a niveles variados de contradicción.²

Aguirre Beltrán explica que para estudiar este proceso de transmisión cultural, sólo puede establecerse acudiendo a la reconstrucción histórica, y ésta, para ser formulada objetivamente, requiere del método etnohistórico, es decir, del contraste pasado y presente. Sólo con el estudio del contexto histórico de ambos grupos culturales, se pueden conocer las transformaciones económicas, políticas y sociales que sufrieron estos grupos humanos.

Nathan Watchel, explica que existen dos tipos de aculturación enfocados desde el punto de vista colonial:

² Gonzalo Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, p. 43. Aguirre Beltrán explica que el principio fundamental que determina el fenómeno de aculturación es el conflicto entre los elementos opuestos de dos culturas antagónicas.

- 1) **Aculturación Impuesta:** Se establece cuando el grupo cultural (sociedad española) ejerce un control directo sobre una sociedad subordinada (sociedad indígena), cuyo proceso de transmisión cultural se realiza a través de la violencia.
- 2) **Aculturación Espontánea:** Se desarrolla cuando el grupo social dominado adopta espontáneamente ciertos elementos culturales de la sociedad occidental.³

Dentro del fenómeno de aculturación se encuentran varios procesos de integración, asimilación y adaptación del contacto entre dos grupos culturales.

- A) El proceso de integración se da cuando los elementos culturales españoles se incorporan al sistema indígena, que los somete a sus propios esquemas y categorías.
- B) El proceso de asimilación implica la adopción de los elementos europeos que va acompañada de la eliminación de las tradiciones indígenas, sometiéndose a los modelos y a los valores de la sociedad dominante.
- C) El proceso de adaptación se realiza por la interacción de los elementos culturales de un grupo social sobre otro. Dentro del proceso de adaptación pueden existir distintos niveles que van desde una "adaptación comensal"⁴ en que ambas culturas coexisten con sus elementos culturales sin alteraciones básicas, hasta una "adaptación sincrética" en que los elementos culturales de ambos grupos han conjugado sus contradicciones y que al lograr la unidad dan origen a una nueva cultura.

³ Nathan Watchel, "La Aculturación" en Jacques Le Goff, *Hacer Historia*, p. 139-141. Linton en 1940 subrayó la distinción entre dos clases principales de contacto. Una de ellas la llamó "cambio cultural dirigido" destacando las circunstancias bajo las cuales una sociedad dominante puede inducir a forzar cambios en la forma de vida de la sociedad subordinada. Otra es el "cambio cultural no dirigido" cuando los miembros de una sociedad tienen la posibilidad de elegir libremente los elementos culturales de la sociedad dominante, en Ralph Linton, *Acculturation in Seven American Tribes*, New York, 1940.

⁴ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, p. 45.

También existe un elemento de "reacción" o rechazo a los elementos culturales impuestos por la cultura dominante, donde algunos grupos tratan de conservar su forma de vida y patrones culturales de origen.

Como antes se indicó, dentro del proceso de aculturación existe el "sincretismo" entendiendo este concepto como la combinación de elementos culturales de diferentes sociedades que dan origen a un nuevo sistema, ordenado según principios distintos de los que regían los sistemas de origen.

"El sincretismo puede definirse como un proceso de encuentro, de integración o fusión, a nivel de las creencias, de los mitos, de los ritos, y en general de todo tipo de representación (danza, música, arte, etc), de rasgos culturales de diferente origen."⁵

Para tratar de reconstruir ciertos elementos de la aculturación religiosa de los cahitas recurrí a las *cartas anuales* de los jesuitas teniendo cuidado en apartar los juicios negativos que emitieron los misioneros cuando se referían a las creencias y rituales de los indios, pues los jesuitas del siglo XVII fueron creyentes en demonología y pensaban que las deidades, los curanderos y ceremonias religiosas de los indios tenían relación con el demonio. Con respecto a la metodología en que basé esta investigación fue estudiando primero el aspecto etnohistórico de los grupos cahitas con respecto a su forma de vida antes del arribo de los españoles y de la fundación de las misiones, para después conocer cuáles fueron las transformaciones paulatinas, especialmente en el aspecto religioso que sufrieron los indios con la aculturación. Sin embargo, se puede afirmar que no sólo hubo

⁵ Serge Gruzinski. "Del Chamán al Curandero Colonial", en Solange Alberro y Serge Gruzinski, *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, p. 178.

una adaptación o reinterpretación de ciertos elementos religiosos, sino también el rechazo de algunos elementos culturales de los españoles que se manifestaron a través de las rebeliones.

El grado de integración de los grupos cahitas de la provincia de Sinaloa, al sistema español se logró a través de una aculturación impuesta, pues en las misiones jesuitas, sólo los religiosos como representantes de la sociedad española ejercieron un poder político, económico y cultural sobre los grupos indígenas, esto ocasionó transformaciones en su forma de vida anterior.

Aunque los jesuitas supieron limitar el recurso de la violencia, la presencia del presidio tuvo un papel preponderante dentro del proceso de aculturación, pues los soldados de presidio ayudaban a que el misionero iniciara la labor evangelizadora entre los indios y evitara los posibles alzamientos dentro de los pueblos de misión.

Cuando se inició el contacto entre los grupos indígenas cahitas y los jesuitas, se produjo con gran intensidad el proceso de transmisión, asimilación y adaptación de patrones culturales dentro de ambos grupos. Es incorrecto pensar que sólo los conquistadores españoles y los religiosos implantaron sus instituciones y costumbres como consecuencia del dominio político que tenían, pues ellos mismos como grupo dominante fueron sometidos a cambios culturales.

En el caso de los misioneros, este proceso de aculturación se puede observar a través del aprendizaje que realizaron los religiosos para entender las lenguas indígenas y las formas culturales de una población a la que sólo podrían comprender si realizaban el

esfuerzo necesario para penetrar en sus percepciones mentales. En los siguientes apartados se explicará más ampliamente como se realizó el proceso de aculturación religiosa de los cahitas, a través de la metodología pedagógica jesuita para convertir a los indios al catolicismo.

3.2. Religión y creencias religiosas de los cahitas.

Los grupos cahitas no tuvieron una organización religiosa tan compleja o estructurada como la de los grupos indígenas del centro y sur de Mesoamérica. Sin embargo, existieron ciertas prácticas religiosas que eran acompañadas con danzas y ceremonias que tenían un significado religioso y social muy peculiar dentro del grupo.

El investigador Miguel Othón de Mendizábal en su libro *La evolución del noroeste de México*, explica que existieron ciertas creencias totémicas dentro de los grupos cahitas. El totemismo implica la relación de un individuo o un grupo de individuos con un animal u objeto, estableciéndose cierto linaje de parentesco basados en la comunidad de un antepasado, por lo común animal o vegetal.⁶ Con respecto a lo dicho anteriormente, el misionero Andrés Pérez de Ribas, menciona que los indios adoraban ciertos ídolos con figuras de animales que tenían una función específica.

Honravanle mucho, o temíanlo quando se les aparecía, y por título de honra le llamaban Abuelo...y aunque la figura de animal, o serpiente en que se les aparecía

⁶ Miguel Othón de Mendizábal. *La evolución del noroeste de México*, p.85-86.

el demonio la observaban y pintaban a su modo, y tal vez levantaban alguna piedra, o palo a manera de Idolo...⁷

Durante los primeros años de la actividad misionera en Sinaloa, se puede observar en las *cartas annuas* cierta información sobre las prácticas religiosas de los indígenas; por ejemplo, en el informe anual de 1594, el misionero Pedro Méndez describe el culto a un tigre al que los indios adoraban y consultaban para saber cuando deberían salir a la guerra. Los indígenas tenían la costumbre de que cuando iban al mar en busca de sal o pescado, llevaban algún presente en reconocimiento a algún dios que dejaban colgado en un árbol.⁸

En la provincia de Nño sorprende el misionero a los indígenas dando culto a un ídolo levantado en honor a la pitahaya, de este fruto sacaban vino, delante del cual bailaban y se embriagaban hombres y mujeres.

“Fue el Padre allá; y halló colgada de un Arbol, una figura que tenia rostro humano, aunque los demas no se distinguia. Estava adornada de nuebas pinturas y arcos y yervas olorosas, que para entre gente de poca policia causava admiración.”⁹

En la “Relación de la Provincia de Nuestra Señora de Cinaloa 1601”, se hace referencia también al culto de la pitahaya, donde se describe como los “hechiceros” y los viejos hacían un mitote o ceremonia donde se disfrazaban de distintos animales: “unos con alacranes, otros con culebras y de otras formas espantosas, y éstos suelen traer un

⁷ Andrés Pérez de Ribas, *Op. cit.*, p. 17-18.

⁸ *Carta annua* de 1594, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.53 v-54 f.

⁹ *Carta annua* de 1594, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, Exp.6, F.53 v-54 f. *Vid.* Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit.*, Vol.VI, Documento 1, p.53.

bulto de palo pequeñuelo como muñeca, no sé que le hagan más reverencia de bailar con él en las manos.”¹⁰

Algunos ídolos de madera o piedra fueron escondidos por los indios en los bosques para mayor seguridad de que los misioneros no los encontraran. Entre los nombres que utilizaban para referirse a sus dioses encontramos los siguientes:

- “Dovia” que quiere decir “yo mismo”, quien daba a los “hechiceros” reglas para curar enfermedades.

- “Alcucuri” que significa “el que se vuelve”, esta deidad es descrita mitad de su cuerpo blanco y la otra mitad colorada y se menciona que curó a un indio que recurrió a él alzándolo por los hombros por los aires y dejándolo caer.

- “Ducuirini” que significa “bulto con media cara”, quien aparecía echando fuego y ayudaba al curandero a que sanara a un ciego sacándole dos piedras de los ojos al enfermo.¹¹

Otras creencias religiosas que los misioneros llamaban “supersticiones” entre los grupos cahitas, fueron que si algún indio mataba una araña, todos los que se hallaban presentes comenzaban a correr alrededor de la casa más cercana para que no les acometiera alguna desgracia. Idea semejante tenían cuando alguna víbora picaba a un

¹⁰ Edmundo O’Gorman, “Relación de la provincia de...”, p. 185.

¹¹ *Carta annua de 1621*, AGNM, Ramo: Historia, Vol: XV, F. 257. En el libro primero de la entrada de los padres de la Compañía de Jesús a Sinaloa, se mencionan otros dos nombres de los dioses de los cahitas: “Huayerubi” es la diosa que les enseñó a sembrar y “Huirisehua” es el dios que protegía los sembrados. *Ibid.* “Describese la tierra de Cinaloa dicense las costumbres de sus naturales, y disposicion, que tenían para recibir nuestra Santa Fe”, AGNM, Ramo: Misiones, Vol.XXV, F.373.

bulto de palo pequeñuelo como muñeca, no sé que le hagan más reverencia de bailar con él en las manos.”¹⁰

Algunos ídolos de madera o piedra fueron escondidos por los indios en los bosques para mayor seguridad de que los misioneros no los encontraran. Entre los nombres que utilizaban para referirse a sus dioses encontramos los siguientes:

- “Dovia” que quiere decir “yo mismo”, quien daba a los “hechiceros” reglas para curar enfermedades.

- “Alcucuri” que significa “el que se vuelve”, esta deidad es descrita mitad de su cuerpo blanco y la otra mitad colorada y se menciona que curó a un indio que recurrió a él alzándolo por los hombros por los aires y dejándolo caer.

- “Ducuirini” que significa “bulto con media cara”, quien aparecía echando fuego y ayudaba al curandero a que sanara a un ciego sacándole dos piedras de los ojos al enfermo.¹¹

Otras creencias religiosas que los misioneros llamaban “supersticiones” entre los grupos cahitas, fueron que si algún indio mataba una araña, todos los que se hallaban presentes comenzaban a correr alrededor de la casa más cercana para que no les acometiera alguna desgracia. Idea semejante tenían cuando alguna víbora picaba a un

¹⁰ Edmundo O’Gorman, “Relación de la provincia de...”, p. 185.

¹¹ *Carta annua* de 1621, AGNM, Ramo: Historia, Vol: XV, F. 257. En el libro primero de la entrada de los padres de la Compañía de Jesús a Sinaloa, se mencionan otros dos nombres de los dioses de los cahitas: “Huayerubi” es la diosa que les enseñó a sembrar y “Huirishua” es el dios que protegía los sembrados. *Id.* “Describese la tierra de Cinaloa dicens las costumbres de sus naturales, y disposicion, que tenían para recibir nuestra Santa Fe”, AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 373.

indio, se realizaban danzas y cantos para alejar el daño que pudiera ocasionar a los demás.

...demás de chuparle la herida, lo curan con varios mitotes y música que hacen delante de el, y preguntados por la causa, responden que en emposofando la víbora alguno hacen llamamiento y junta de las demás víboras y con ellas se alegran del daño que han hecho y las anima para hacer otros semejantes, y que ellos por no mostrarse encorralados y por no darles avilatez y ánimo se recocijan como desafiando a las culebras, y esto es lo que contienen los cantares de este modo de baile el cual es de noche como todos los demás.¹²

Algunos indígenas utilizaban piedras que creían tenían funciones curativas o proporcionaban suerte en el juego, por ejemplo, el misionero Julio Varela, superior de la misión de San Ignacio que comprendía como jurisdicción los ríos Yaqui, Mayo y Nebome, encontró como los indios aconsejados por un "hechicero" caminaron cuatro noches a la luz de la luna por los montes, donde el "demonio" les proporcionó algunas piedras que tenían el poder de curar o hechizar.¹³

Solían usar de muchos hechizos y piedrecitas de singular hechura y apariencia que el demonio apareciéndoles en figura humana les dava en señal de pacto y concierto para ser venturosos en el juego o en la casa, o para algun amor deshonesto o para otros fines los quales guardavan como nosotros los agnus y reliquias.¹⁴

Otra superstición que tenían los sinaloas era sobre el eclipse de luna, pues los indios salían con sus arcos para flechar al cielo, también flechaban o pegaban con palos los petates de las casas en defensa de la luna a la que consideraban viviente, debido a que

¹² Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p.185.

¹³ *Carta annua* de 1626, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.311.

¹⁴ *Carta annua* de 1613, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.160.

creían que cuando había un eclipse de luna moría en la pelea con el enemigo contrario que está en el cielo.¹⁵

El jesuita Pedro Méndez se encargó de evangelizar a los tehuecos y nos proporciona alguna información sobre las creencias religiosas que los indios tenían a través de la veneración de ciertos ídolos.

Del primero caso que se sigue, será testigo con otros un indio famoso en el arte diabólico de hechicerías, a quien el Padre procurava desengañar, y reducir a que renunciase de veras el pacto, supersticiones, y trato con el demonio tenía..le preguntó el Padre los medios de que usava el demonio para traerlos tan engañados, con intento de deshazere con su doctrina esos embustes. Respondió el indio convertido que de mil maneras se aparecía. Porque a los que quería persuadir guerras y venganzas se aparecía muy feroz, y ellos le llamaban en su lengua fortaleza, y como a Señor della, le ofrecían arcos, flechas y adargas, y otras armas. A los que quería incitar deleites, y torpezas, se les aparecía en forma apacible y deleitosa, y estos le llamavan, deleite, y le ofrecían plumas, mantas de algodón y cosas blandas.

Otras vezes les dezía, que el era el Señor de las lluvias, y que como tal lo avian de llamar para que lograsen sus sembrados, y tener prosperas cosechas.

Otras vezes se les aparecía como rayo, o espada de fuego, que cimbrava, y hería el aire con grande furia, y matava de repente al que se le antojava de los que allí se hallavan presentes; y entonces le llamavan, señor de la vida y la muerte, y le temian mas que a ella; y para aplacarlo, le ofrecían algunas cosas, rogandole; que no derrame enfermedades en sus tierras.

Finalmente se les aparecía la figura que aca llamamos Angel de Luz y les revelava cosas ya passadas, y perdidas: y por esso le llamavan en su lengua, luz del medio día. Y quando se les perdía o faltava algo, lo invocavan, y venian luego donde estava el que lo invocava.¹⁶

¹⁵ Pérez de Ribas explica que para los sinaloas aquel eclipse significaba: "... mortandad, y enfermedades de espinas añadiendo embustes del demonio que les persuadia, que para librarse de esta enfermedad cercasen sus casas de espinos como lo hazian", en Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 201-202. Vid. Ralph Beals, "The Aboriginal Culture of the Cahita Indians", p. 39.

¹⁶ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 191-192. Vid. Archivo Histórico de la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia INAH, Colección: Antigua, Tomo: 226, F.308-309. Rubrica José J. Ramírez.

Entre los comoporis que se dedicaban a la pesca , el misionero Andrés Pérez de Ribas describe cierta creencia religiosa de estos indios pues en la orilla del mar encontró levantados unos palos altos donde se hallaban amontonados huesos humanos y junto a ellos algunos pedazos de madejas de iztli con el que indios tejían las redes para la pesca.

Llegando a estos pueblos, pregunté al cacique Cohari, ¿que significava aquello, y de que les servía?

Respondiome el gentil, que aquellos huesos eran indios, que atravesando aquel brazo de mar, avian muerto en los dientes de tiburones... y añadió, que el poner alli aquellos huesos, era para que el que huviesse de pasar aquel brazo, ofreciesse primero una madexa de aquel Iztli en el lugar donde estiman aquellos huesos, porque los tiburones no le hiziessen presa.¹⁷

Andrés Pérez de Ribas menciona que entre los yaquis existieron mujeres que ejercían el oficio de “hechiceras” que celebraban en las noches bailes y mitotes en donde el “demonio” se les aparecía en figura de perros, sapos, coyotes y culebras.

Otro aspecto de la religiosidad de los cahitas es la función que tenían el chamán y “hechicero”. Los misioneros utilizaron el término de “hechicero” para designar a determinados individuos dotados de ciertos poderes mágico-religiosos, lo que les proporcionaba cierto reconocimiento dentro del grupo indígena. Sin embargo, es necesario distinguir que entre los grupos cahitas existieron tanto el chamán como el curandero (médico-hechicero), ambos sanaban enfermedades, pero el chamán tenía un ritual de iniciación propio. No puedo afirmar que el fenómeno del chamanismo haya sido

¹⁷ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.157.

común a todos los grupos cahitas, porque éste requiere de un conocimiento especializado. El investigador Mircea Eliade explica que el chamanismo implica una especialidad mágica particular como: capacidades extáticas que permiten el vuelo mágico, la ascensión al cielo, el dominio del fuego y las relaciones especiales con los espíritus.¹⁸

Para curar enfermedades entre los indios cahitas, el chamán utilizaba varias técnicas como la de yerbas medicinales, el chupar o aspirar la parte enferma del cuerpo y el uso de piedras de diferentes colores que estos personajes guardaban en una bolsa de cuero y que los misioneros comparaban con las reliquias cristianas. Es probable que haya existido un procedimiento de iniciación para reclutar al chamán en los conocimientos religiosos, pues el misionero Andrés Pérez de Ribas menciona que los conocimientos mágico-religiosos que "en ellos se hallava, se venia a reducir a supersticiones barbaras, o hechizos enseñados por los demonios a particulares personas; con quienes en su Gentilidad tenia familiar trato; y este unos implicito y heredado de sus mayores, que se lo enseñavan a la hora de su muerte encargandoles usassen algunas ceremonias para curar, o matar, o engañar."¹⁹

¹⁸ Mircea Eliade, *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, p. 21-67. Mircea Eliade explica que el chamanismo es un fenómeno siberiano y de Asia nor oriental donde los principales métodos de reclutamiento de los chamanes son: la transmisión hereditaria de la profesión chamánica y la vocación espontánea donde los chamanes han seguido el "llamamiento" de los dioses y los espíritus. Cualquiera que haya sido el método de selección, un chamán no es reconocido como tal, sino después de haber recibido una doble instrucción. Primero de orden extático (sueños, trances, etc) y segundo de orden tradicional (técnicas chamánicas, funciones de los espíritus, lenguaje secreto, etc). Esta doble función, asumida por los chamanes y los espíritus equivale a una iniciación.

¹⁹ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 16. *Id.* Ralph Beals, "Aboriginal Culture of the Cahita Indians", p. 61.

Además de diagnosticar y curar enfermedades, el chamán podía adivinar eventos futuros, encontrar objetos ocultos o perdidos, controlar el tiempo climatológico y algunas veces tenía la función de orador del pueblo, elaborando un discurso de guerra con el fin de proporcionar valor a los indios contra algún grupo enemigo o festejar una alianza. Algunos de estos personajes habitaron cerca de la costa de Sinaloa y elaboraron ofrendas con piciete²⁰ a cierto ídolo con el fin de que hubiese abundancia de pescados y camarones en la época de pesca.

Havía un Yndio gran hechicero, el qual yendo al rio con otros, tomo su ropa y la puso donde la viesan, y se entró el Monte adentro, y se desapareció de suerte, que con buscarle todos un mes entero nunca apareció; pero haciendose información de raiz; he hallado fue assi; que estos Yndios pescadores tienen grandes agujeros, y ablusiones en sus pesquerias, sacrificando en tiempo de la pesca del camaron a la Madre del camaron, como ellos dicen, o por mejor decir al Demonio, ofreciendole piciete los hechizeros y aun algunas criaturas antiguamente; pero ahora solo piciete. A este Yndio señalaron este año el capitan de la pesqueria, con embidia de otros viejos los quales tratando con el Demonio quatro dieron quejas del caso, y el les ofreció su ayuda. Yendo el Capitanejo a ofrecer su tabaco, el Demonio le recibió alegre y le dijo que se holgava mucho y que tendria mucho camarón.²¹

Aunque la función del chamán ha sido oscurecida por el contacto de la influencia ideológica de los jesuitas quienes trataron de erradicar sus creencias religiosas, se puede

²⁰ Piciete: (Del azt. picietl) m. Nombre vulgar del tabaco, usado todavía entre las gentes del campo. "El piciete que por nombre se dize tabaco el cual es para quitar dolores causados de frios e tomado en humo es provechoso para las reumas", en Francisco Santamaría, *Diccionario de mejicanismos*, p. 842. Gonzalo Aguirre Beltrán en su libro *Medicina y Magia. El Proceso de Aculturación...* explica que el picietl goza de características sobrenaturales: la de ser el profiláctico contra las condiciones malélicas de los seres y las cosas. El tabaco comúnmente se inhalaba unas veces enrollando sus hojas secas en forma de puro, otras colocándolo picado en canutos de fumar con yerbas olorosas y prendiéndoles fuego. El humo insparado tenía propiedades terapéuticas, p. 127-129.

²¹ *Carta annua de 1620*, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 246-247.

afirmar que persistieron ciertas ceremonias rituales que se utilizaron para reclutar o iniciar a un chamán.

La actividad guerrera y la ceremonia de la embriaguez forma parte importante de la religiosidad de los cahitas. La actividad guerrera de los cahitas estuvo ligada a una ceremonia que era acompañada con la ingestión de cierta bebida alcohólica elaborada con el fruto de la pitahaya o la tuna. El uso de la embriaguez era frecuente cuando se celebraban juntas de guerra contra un pueblo enemigo, donde el cacique principal o el chamán hacía un discurso para convocar a la guerra o celebrar alguna victoria. El reconocimiento o autoridad que alcanzaban dichos caciques, no era tanto por herencia “..quanto por valentía en la guerra, o amplitud de familia, de hijos, nietos, y otros parientes, y tal vez por ser muy habladores y predicadores suyos.”²²

Para organizarse en la guerra, los indios se congregaban en la morada del cacique o del chamán, después se encendía una hoguera y alrededor de ella los indios fumaban cañas de tabaco para dar inicio al discurso de guerra, donde el orador trataba de proporcionar valor a los guerreros en el combate con el fin defender sus tierras, mujeres e hijos contra el grupo indígena enemigo.²³

²² Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 11-12. *Vid.* Edward H. Spicer, “Northwest Mexico: Introduction”, p. 789.

²³ *Ibidem*, p. 18. Un fragmento del discurso de guerra que utilizaban los cahitas es el siguiente: “los ahomes, declan en una ocasión de estas, han entrado en nuestras tierras, se han divertido, y han bailado alrededor de las cabezas de nuestros hermanos, de nuestros mas bravos guerreros... ¿no se interesa en ello el honor de los tehuecos? ¿son mejores sus arcos y más fuertes sus brazos, más robustos sus cuerpos? ¿no lo hemos vencido en tal y tal campaña? ¿no tiemblan los ahomes (declan nombrando alguno de los más valientes) no tiemblan del arco, de nuestro padre N, de la macana de nuestro hermano N?. Salid contra ellos, salid a defender vuestros hogares y vuestros malces poned en seguro vuestras mujeres y vuestros hijos?, en Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib. III, Cap. II, p. 353-354.

En la ceremonia de la embriaguez sólo podían ingerir vino los viejos y caciques principales, quedando excluidos las mujeres y los jóvenes. Las danzas se celebraban después de que habían alcanzado la victoria en la guerra trayendo consigo la cabeza o cabellera del enemigo. Después hacían una especie de brindis fumando cañas de tabaco.

La embriaguez no era aquí, como es frecuente en otras Naciones, vicio vergonzoso de algunos particulares, sino público y comun que autorizava todo el cuerpo de la Nación. Usabanlo con especialidad en aquellas Juntas, en que se resolvía la Guerra contra algun otro Partido, y el día mismo que havian de salir a campaña para adquirir mayor brio. Bueltos de la acción plantavan en alguna Pica o Lanza el pie, cabeza o brazo de los enemigos muertos y bailaban con una barbara Musica de Tambores y descompazados gritos alrededor de aquellos despojos. La letra común del canto era alabar el valor de su brazo, o de su nación, y afrentar a los vencidos. Al baile en que tambien entravan las Mugerres, y los Jovenes seguian los brindis en que no era permitido tener parte sino a las gentes de una edad varonil, excluidas, las Personas Jobenes, y de uno y otro sexo. Se convidavan despues, mutuamente al Tabaco, que usavan en unas cañas delgadas...²⁴

Por medio de las *cartas annuas* se puede conocer que los tehuecos adoraban una piedra verde que les proporcionaba éxito en la guerra, con este fin le ofrendaban al ídolo flechas y arcos.²⁵ Los indios del pueblo de Bacubirito tenían la costumbre de sacarse sangre del pecho al momento de celebrar un mitote con el fin de demostrar la valentía en la guerra.²⁶

²⁴ Introducción: Noticia de la llegada de los padres de la Compañía a la Provincia de Sinaloa, por el año de 1592, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, Exp. 1, F. 5. Vid. Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 8-9. Vid. Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib. III, Cap. II, p. 530.

²⁵ *Carta annua* de 1614, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 177v.

²⁶ Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p. 187.

La antropofagia estuvo ligada al ritual guerrero, pues cuando se celebraban los bailes y las borracheras, los guerreros principales comían un poco de la carne de un enemigo valiente, pues creían que por ese medio " les parecía crecerían ellos en valentía."²⁷

El misionero Cristóbal Villalta, explicó en el informe anual de 1612, que el grupo indígena de los huites practicaba la antropofagia y consideraban que el más valiente guerrero era quien tenía más cráneos del enemigo en su cueva donde habitaba.²⁸

Los jesuitas no comprendieron que la embriaguez en cierto modo cumplía la función de un ritual religioso dentro de la actividad guerrera, pues les infundía valor a los indios contra el grupo indígena enemigo. Los misioneros condenaron el alcoholismo a través de la predicación evangélica, donde se mencionaban los tormentos de los borrachos, otras veces recibieron la ayuda de los niños indígenas que estudiaban en el Colegio de Sinaloa, quienes recorrían todas las rancherías para buscar en dónde se elaboraba el vino para derramarlo.

Y no han sido los que menos han ayudado en esta materia los muchachos de la Escuela y Yglesia, pues con mayor animo y osadía que los grandes se metían en las casas y quebraban las ollas, que encontraban y las derramaban. Y estorvandose algunas veces los Padres, porque no sucediera algun alboroto en los Yndios, ellos no hacían caso, sino con mas fuerza proseguían derramando, y prendiendo juntamente a los que lo hacían, y aun despues se juntaban en

²⁷ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p.11. *Vid.* Ralph Beals, *Op.cit*, p.42.

²⁸ *Carta annua* de 1612, AGNM, Ramo. Historia, Vol.XV, F.158.

corrillos, remedando las voces con grandes rizadas y algazaras y movimientos feos, y descompuestos de un borracho de suerte que ha tomado el Señor este medio, para remedio de aqueste tan perjudicial vicio.²⁹

3.3. Metodología jesuita para la evangelización indígena.

Para entender el proceso de aculturación religiosa es necesario mencionar primeramente la metodología que utilizaron los jesuitas para apartar a los indios de sus tradicionales formas de vida, a fin de integrarlos a los núcleos misionales y a la práctica de la fe cristiana. El trabajo indígena en la misión jugó un papel primordial en el proceso de aculturación de los indígenas. El trabajo estuvo reglamentado a "golpe de campana" donde se les enseñó a los varones a trabajar la tierra comunal y misional, a cuidar el ganado; mientras que las mujeres fueron enseñadas a coser, hilar y tejer, por lo que el misionero ya sea como maestro o disciplinador reglamentó la vida política, económica y social de la comunidad.

Y no solamente les enseñaban la doctrina sobrenatural, sino también las costumbres morales y políticas: a vivir sociablemente, a labrar sus casas, a cuidar de sus sementeras en fin todo aquello que es necesario para la vida humana, porque la gente estaba tan inculta, que ni comer sabía, ni vestirse, ni hablarse, a lo menos con cortesía y humanidad.³⁰

²⁹ *Carta annua* de 1619, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 237.

³⁰ Entrada del padre Gonzalo de Tapia y Martín Pérez en la villa de San Felipe de Sinaloa, AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 385.

Dos objetivos tuvo la Compañía de Jesús al establecerse en Nueva España: uno fue el convertir al cristianismo y reducir a la vida política a las naciones "bárbaras", el otro fundar colegios en las villas y ciudades donde los jóvenes pudiesen aprender el cultivo de las letras y la educación moral. A pesar de que en las tierras de misión las circunstancias no permitían el desarrollo de una educación superior, los jesuitas se preocuparon por desarrollar una educación popular a través de varios medios como fueron la predicación, la catequesis y los festejos populares.

La enseñanza de la doctrina cristiana la realizaba el misionero por medio de sermones que escuchaba la comunidad indígena, pues los niños y adolescentes asistían diariamente a dos sesiones del catecismo, mañana y tarde, mientras que los adultos que se preparaban para el matrimonio asistían a la catequesis los domingos y días de fiesta.³¹ "Acuden cada día dos veces a la doctrina con solo avisarles y tañer la campana, lo qual antes no hacían, sino que era menester buscarlos y traerlos como por fuerza."³²

Los jesuitas enseñaban la doctrina cristiana de acuerdo a las disposiciones del Concilio de Trento, en especial, el catecismo de Jerónimo de Ripalda, cuyo texto se utilizó ampliamente en las provincias del imperio español y que en la Nueva España se tradujo a varias lenguas indígenas para las escuelas y colegios jesuitas. Para la predicación y catequesis en lenguas indígenas se hicieron varias traducciones del catecismo del padre Bartolomé Castaño.³³ Para la provincia de Sinaloa se utilizó el

³¹ Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río, *Tres Siglos de Historia Sonorense...*, p. 71.

³² *Carta annua* de 1597, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 70.

³³ El padre Castaño nació en Portugal en 1603, trabajando en las misiones de Sonora de 1632 a 1648, después es transferido a Oaxaca donde fue nombrado rector del colegio de 1650 a 1659, y muere en México en 1672. *Vid.* Charles Polzer, *Rules and Precepts...*, p. 52. *Vid.* Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo III, p. 312.

catecismo del *Arte de la lengua cahita* que contiene las oraciones del Padre Nuestro, Ave María, Credo; Salve, La Señal de la Cruz, Los Mandamientos de la Ley de Dios y de la Santa Iglesia.³⁴

Las *cartas anuales* y la crónica del padre Pérez de Ribas, describen que además de la doctrina, los jesuitas daban gran importancia a los artefactos litúrgicos, pues era importante para los misioneros el que hubiera cuadros con escenas de la Sagrada Familia o pasajes de la vida de Cristo y de otros santos para la decoración de las iglesias. Incluso Pérez de Ribas describe con detenimiento un “retablo de pinceles” enviado a la ermita dedicada a la Virgen junto al pueblo de Tórim “...en que estaba pintado el juicio final, con Christo nuestro señor, Juez de vivos y muertos, y su Santísima Virgen a su lado en la gloria...”³⁵

La construcción y ornamento de los templos fue una tarea en que el misionero puso especial atención debido a que era el lugar donde se desplegaba el esplendor del culto que tanto atraía a los indios y los reunía para iniciar la labor evangelizadora. La primera tarea del misionero era señalar el sitio del templo, donde al principio se levantaba una enramada y el sacerdote oficiaba los actos del culto. Después se levantaba la iglesia que era una construcción de adobe con techo de palma sostenida por vigas de madera y se erigía una cruz en el atrio. El padre Pedro Méndez nos describe como en una de sus visitas al pueblo de Nío observó como en los indios iba creciendo el culto divino al

³⁴ Eustaquio Buelna, *El Arte de la Lengua Cahita por un padre de la Compañía de Jesús*, p. 264.

³⁵ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 335.

arreglar su Iglesia con pinturas y la construcción de un púlpito para que el padre predicara la misa a toda la multitud en épocas de fiesta como era la Natividad.³⁶

...en yntentar nuevos modos de atraer a la gente y afficionarla a las cosas de Dios; loables: de donde se sigue ymitar cada padre en su partido quanto bueno se usa en las ciudades cosas de religión catedrales quanto la variedad, comodidad presente les da lugar, capillas de musica una mejor y otros cantados ynstrumentos; misas cantadas con solemnidad, procesiones con adornos de pendones, cruces, danzas...que todas juntas son de gran provecho asi para afficionar a estos naturales a semejantes ejercicios; como para darles gran aprecio y estimación de las cosas de Dios...³⁷

El aprendizaje de la religión se reforzaba con las ceremonias de culto, la misa dominical, el rosario, las procesiones, en las que los indígenas participaban con cánticos cuya letanía contenía los puntos de la doctrina.

Muchos de los indios aceptaron las procesiones que se celebraban en semana santa, donde los neófitos recorrían las calles en procesión encabezada por un crucifijo, y en varios lugares del recorrido se detenía la marcha donde el sacerdote hacía una breve exposición acerca de la muerte y el juicio final.

Algunos penitentes celebraban procesiones de sangre el jueves y viernes santo, mientras que el domingo de resurrección celebraban con algunos juegos y bailes.

Las épocas del año propicias para las misiones eran la cuaresma y el adviento, debido a que coincidía con el espíritu de la liturgia católica. Las confesiones se realizaban

³⁶ Carta del padre Juan Bautista Velasco al padre provincial en el año 1601, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 105.

³⁷ Colegio de la villa de Sinaloa y sus misiones del año 1632 hasta el año 1637, AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 276v. Vid. *Carta annua* de 1637, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 346.

en la cuaresma, donde los misioneros dirigían a los indígenas la predicación e instrucción catequista acerca del exámen de conciencia y el necesario propósito de enmienda. Con respecto a la época de adviento los misioneros atrajeron a los indios a la fe cristiana a través de la fiesta para celebrar la Pascua de Navidad. Esto queda descrito en el informe anual de 1594 donde el padre Pedro Méndez narra como los pueblos comarcanos se juntaron en la villa de Sinaloa para celebrar la pascua y una procesión donde cada pueblo traía consigo cruces ricamente decoradas con plumas y hojas de árboles hasta terminar con una misa acompañada con instrumentos musicales.³⁸

Los jesuitas aprendieron la variedad de lenguas indígenas de la provincia de Sinaloa para predicar la doctrina cristiana y las oraciones. Los misioneros se opusieron a la enseñanza de la lengua española que sólo se reservaba a ciertos niños seleccionados cuya educación se llevaba a cabo en el colegio de la villa de Sinaloa. El desconocimiento del idioma español sirvió en parte para mantener la incomunicación y reforzar el papel que los religiosos desempeñaron como intermediarios entre los indígenas y las autoridades españolas.

Los padres Andrés Pérez de Ribas y Tomás Basilio que se encargaron de la conversión de los yaquis empezaron a predicar en lengua yaqui la existencia de un sólo Dios y la inmortalidad del alma, incluso se comenzaron a traducir al yaqui las oraciones cristianas como el Padre Nuestro y el Ave María, aunque también la forma latina de las cinco oraciones principales quedó establecida en el ritual yaqui.³⁹

³⁸ *Carta anual de 1594*, AGNM, Ramo: Historia. Vol. XV, F. 59 f.

³⁹ Un ejemplo de las oraciones cristianas es la traducción del Padre Nuestro en lengua yaqui.

El primer cuidado del padre misionero era hacerse dueño del idioma propio de los indios, pues a la verdad sin esta circunstancia, ni el misionero podría conciliarse el amor de los indios, ni extirpar los abusos que todavía conservaban desde su gentilidad, ni plantar entre ellos estilos nacionales y cristianos que los constituyesen sociables entre sí, obedientes a sus superiores y vasallos fieles a su soberano.⁴⁰

Un ejemplo de los rasgos culturales que respetaron los jesuitas es el uso de la lengua cahita entre los yaquis y mayos que ha perdurado durante 450 años, modificándose a lo largo del tiempo por el enriquecimiento de su vocabulario o con elementos tomados del idioma español. Sin embargo el dialecto yaqui no se ha modificado en sus estructuras sintácticas y verbal primitivas.

Otro método para la enseñanza de la doctrina fue por medio de la música y el canto que se celebraba en las misas y procesiones. Pérez de Ribas señala la importancia de preparar coros y orquestas, y cuenta como entre los yaquis se celebraban las fiestas a canto de órgano junto con otros instrumentos musicales como sacabuches, chirimías y flautas donde los indios habían salido muy hábiles para tocar los instrumentos.

Son grandemente estos Yndios amigos de Musica, y no es poco cebo para que acudan a la doctrina todos, aun los mui viejos, el cantarles la letanía, y algunos

Pater Norter

Itom Achay teucupo caterome
em levam che cheuasú loloriva
em barepo** im bulapo aunua aman
teuempo anua ebene. Machu ve
itom buaseu ienitom amica, itom
esoc alulutiría, ca a la itam anecau
itepo soi alulutiría ebane itom veherim
cac itom butlahuena cuclil, ca
tiurl betana, aman itum ioretua. Amen. ** Dice "em iausau", tachado y corregido por Clavijero "em

barepo". En Noticia de la Provincia de Sinaloa en la América Septentrional por alguno de los antiguos misioneros, ASJPM.F.16. *Vid.* Eustaquio Buena, *Arte de la Lengua Cahita por un padre de la Compañía de Jesús*, p. 237-238.

⁴⁰ Noticia de la provincia de Sinaloa en la América septentrional por alguno de los antiguos misioneros, ASJPM, F. 14.

otros villancicos, aunque sea en lengua Española, y las quatro Oraciones en su lengua, y ellos a solas en sus casas andan cantando las letanías y oraciones.⁴¹

El centro de enseñanza en Sinaloa fue erigido en 1619 en la villa de San Felipe y Santiago. En el colegio los jesuitas atendían la instrucción elemental de los hijos de los españoles, pero también funcionaba como "seminario" para los niños indígenas quienes eran seleccionados de los pueblos cercanos por los misioneros quienes procuraban escoger dos o tres niños de cada comunidad, hijos de indígenas que mayor importancia tenían en el pueblo, con objeto de prepararlos para que más tarde desempeñaran funciones de gobernadores, fiscales o temastianes. En el seminario para los niños indígenas de Sinaloa se impartía el catecismo o doctrina en castellano y en la lengua propia de los neófitos con el doble propósito de asegurar que los indios comprendieran el significado de la doctrina en su propia lengua, mientras que obtenían un conocimiento del español para algunas ideas básicas.

Además de la enseñanza de la lengua castellana los jesuitas enseñaban a los indios a leer, escribir, algunos elementos de gramática y aritmética, el canto y la ejecución de instrumentos musicales para el culto divino. Los jóvenes que asistieron al colegio fueron utilizados por los padres en la predicación como catequistas y se convirtieron en maestros y fiscales de sus padres y parientes.

Han sido los sermones de este Colegio de mucha reformation de costumbres...los quales han puesto también grande cuidado como siempre en la enseñanza, policia y adelantamiento de los naturales, que aprenden a leer, escribir y cantar en el

⁴¹ Introducción: Noticia de la llegada de los padres de la Compañía de Jesús de Sinaloa de 1592, AGNM, Ramo: Historia. Vol. XV, Exp. 2, F. 22.

Seminario que esta situado en este Colegio para ellos, y estos cuando ya mayores de edad y diestros en el canto, e instruidos en las sagrados misterios de nuestra santa fee buelven a sus Pueblos sirven de Maestros a sus vecinos y conterraneos, y ayudan a los Padres de sus Partidos en la administración de los demas como gente perita en todo.⁴²

Los jesuitas a través de las misiones, los colegios y seminarios no sólo realizaron la función de evangelizadores de los naturales, sino que también con la enseñanza de las artes y oficios, así como el establecimiento de las actividades minera y ganadera lograron que los indígenas se fueran incorporando gradualmente al sistema político y económico español.

El seminario jesuita; además de haber sido la primera escuela de educación técnica en el noroeste mexicano, fue el lugar donde se formaron los jóvenes que llegarían a desempeñar las funciones de dirección de la sociedad... Fueron estos misioneros a cuyo cargo estuvo en todo momento esta transculturación, con quienes se logra en esta región la colonización⁴³

3.4. El proceso de aculturación religiosa de los cahitas.

La aculturación de los grupo cahitas fue un proceso que se desarrolló gradualmente con la ayuda de la actividad misional jesuita, pues el objetivo que persiguieron los miembros de la Compañía de Jesús era la evangelización de los indios

⁴² *Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 283. *Vid. Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 70. Para conocer la obra pedagógica de los jesuitas en el colegio de Sinaloa. *Vid.* Laura Alvarez Tostado, "La educación misional de los jesuitas en el noroeste novohispano", en *Memoria XI. Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Hermosillo, Sonora, México Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de Sonora, 1987, p. 119-129.

⁴³ Laura Alvarez Tostado, "La educación de los jesuitas en Sonora y Sinaloa en los siglos XVI-XVII" en *Memoria XVII. Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Hermosillo, Sonora, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de Sonora, 1992, p. 15.

que no sólo consistió en la práctica de la religión católica de los neófitos, sino también de incorporar a los indios al sistema económico y político español. A través del trabajo indígena en la misión se logró que los cahitas adoptaran ciertos elementos culturales de la sociedad española.

En las cartas *anuales*, se observa que los jesuitas consideraron a los indios como "barbaros" al comparar su estructura social y su desarrollo cultural con otros grupos culturalmente más "avanzados". Es por esto que los misioneros emitieron juicios negativos sobre la forma de vida y costumbres de los indios. Sin embargo los cahitas no eran ni mas ni menos "barbaros" que el resto de los grupos indígenas de la Nueva España; sino que su cultura y organización social eran solo diferentes de los otros grupos que eran considerados como más "civilizados".

Es difícil identificar en las *cartas anuales* los fenómenos de aculturación religiosa correspondientes a cada uno de los grupos cahitas pues la mayoría de la información se refiere de manera general a los cambios culturales que sufrieron estos grupos después de la llegada de los misioneros.

En el aspecto religioso se produjo en los grupos cahitas el fenómeno de la incorporación de ciertos elementos cristianos y la marginación de otros: los indígenas empezaron a convertirse al catolicismo en los ritos, pero siguieron siendo idólatras en la actitud, pues asistían a las ceremonias cristianas a la vez que eran partidarios de las adivinaciones, hechicerías y supersticiones de su antigua religión. En algunos casos los

misioneros dieron importancia primordial a las ceremonias litúrgicas para sustituir ciertos cultos idolátricos. El propio Pérez de Ribas explica que durante los primeros años de reducción y conversión de los mayos (1610) y yaquis (1617), fue difícil para los misioneros el que los indios aceptaran los sacramentos de bautismo y extremaunción debido a que creían que por este medio los jesuitas privaban de la vida a los indios.

Por el contrario hubo otros indígenas que creían que por medio del bautismo los enfermos sanaban, pues de alguna manera reemplazaba las funciones curativas del chamán o el curandero, también pensaban que por medio de las palabras de los evangelios que el padre les leía, era un medio para sanar enfermedades. Todas estas creencias fueron abrazadas por los misioneros para que los cahitas aceptaran los sacramentos como parte de las ceremonias litúrgicas cristiana y abandonaran sus antiguos cultos.

“También por otro extremo han sido otros y pensado que el bautismo es generosa cura, como el que usan sus médicos o hechizeros (que muchos de ellos lo son, y curan los enfermos con soplos, dándoles a entender que les sacan del cuerpo espinas y palos, y la enfermedad) me venían a pedir el efecto del Santo bautismo.”⁴⁴ En algunos casos los antiguos “hechiceros” y curanderos, al momento de recibir el bautismo entregaban al misionero las piedras con que hacían las curaciones o le traían los “instrumentos de sus

⁴⁴ Carta del padre Andrés Pérez de Ribas al padre provincial del año 1617, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 220.

hechizos” que por lo general tenían la función de proteger las sementeras de los indios de sequías o inundaciones provocadas por el río.⁴⁵

En el caso de la provincia de Sinaloa, existió el sincretismo religioso entre los indios asentados en la villa de San Felipe y Santiago, pues mezclaron sus antiguas creencias religiosas con elementos del catolicismo dándoles una reinterpretación, como sucedió en una ceremonia donde se preparaba a los niños huérfanos para que tuvieran padres adoptivos, esta ceremonia fue descubierta por los misioneros Gonzalo de Tapia y Martín Pérez, en la fiesta de Navidad celebrada en la villa de San Felipe y Santiago, en el año de 1592.

Este ritual religioso fue llamado por los jesuitas “ceremonia de prohijar”, en el que los niños huérfanos eran adoptados por sus nuevos padres, quienes los preparaban para que estuvieran alertas contra las flechas del grupo enemigo durante la época de guerra. Lo primero que hacían los indios era construir dos casas de petate, una cerca de la otra y juntaban a los niños huérfanos. En una de las casas entraban éstos, de donde no salían en ocho días, ni se permitía el acceso a las mujeres. Pasados estos días, los indios venían a tomar cada uno a los hijos adoptivos, les armaban de un arco y se les exhortaba a que abrieran los ojos para demostrar la vigilancia necesaria para evitar las flechas del enemigo.⁴⁶

⁴⁵ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.243.

⁴⁶ Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib. III, Cap. IV, p. 397-398. *Vid.* Ralph Beals, “The Aboriginal Culture of the Cahita Indians”, p.66-67.

En la otra casa, los indios principales esparcían en el suelo un círculo de arena, donde dibujaban figuras de animales ponzoñosos, un río, sementeras y las figuras de la Virgen y el niño Jesús, después de hecho esto, celebraban danzas y cantos donde se pedía a las imágenes cristianas que protegieran sus tierras de las inundaciones de los ríos y de los animales ponzoñosos.

El Padre Tapia y yo [Martín Pérez] que lo estábamos mirando entramos dentro de la ramada, a ver lo que alla hacían. Hallamos sentados muchos alrededor de un cerco de arena mayor que un Mapa Mundi, en el qual tenían hechas muchas figuras con colores varios puestos por orden. Havia allí figuras de culebras, leones y otros animales bravos y ponzoñosos. Y una figura de hombre, y otra de muger, y otra de un niño. Preguntamosle la significación de aquello, y el principal en nombre de todos, tomó la mano, y le comenzó a declarar diciendo: esta es la Ymagen de Dios Padre; esta la de la Santissima Virgen María; esta la de Jesuchristo su hijo nos guarden nuestras sementeras, y nos libre de las inundaciones, y de aquestos animales bravos y ponzoñosos, y enseñamos a nuestros hijos para que assi lo hagan de aqui adelante. Alabamosles su buen intento, y por parecernos cosa que podía frisar con las supersticiones de su gentilidad, les mandamos que un día de los que la Pascua quitadas aquellas figuras entrasen bailando en la Yglesia, y pidiesen a Dios y a la Virgen...aquello mismo.⁴⁷

El sociólogo francés Roger Bastide ofrece una tipología de sincretismos que podemos aprovechar para este estudio.⁴⁸

⁴⁷ *Carta annua* de 1593, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 25v. En el Ramo de Misiones del AGNM, se encuentra escrito en una carta annua la misma "ceremonia de prohijar" o ceremonia de adopción, pero la diferencia era que la casa donde esparcían la arena para formar un círculo no dibujaban a Dios ni a la Virgen para que protegieran su cosecha, sino que pintaban a "Hulriseva que era su Dios, y su madre del, que era Huayerubi: y a otras legumbres, que siembran como cañas de mayz, frisoles, calabazas: y entre ellas culebras, pajaritos, y varios animalejos, hasta hinchaban todo el círculo, lo qual duraba ocho días..." en Fiesta de los Prohijados. AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 375.

⁴⁸ Consultar el artículo de Serge Grusinsky, "Del Chamán al Curandero", en Solange Alberro y Serge Grusinsky, *Introducción a la Historia de las Mentalidades*, p. 179-180.

1) Sincretismo Acumulativo: consiste en añadir a los ritos tradicionales o autóctonos los ritos ajenos con el deseo de multiplicar la ayuda y garantía sobrenatural, como sucedió con la "ceremonia de prohijar" o de adopción donde se añadió a los ritos autóctonos el pedir ayuda a Dios Padre y a la Virgen para que protegieran las sementeras de las inundaciones y los animales bravos.

2) Préstamo simple: consiste en aprovechar un rasgo de la cultura ajena y aplicarlo casi sin modificación. Por ejemplo, en el caso de los niños indígenas que estudiaron en el seminario del colegio de Sinaloa, al predicarles los misioneros el vicio de la embriaguez, condenaron las borracheras de sus padres y vecinos y ayudaron a los jesuitas a buscar donde se podía hacer vino para derramarlo.

3) Sincretismo reinterpretativo: consiste en tomar un rasgo de la cultura ajena y darle una significación sacada de los valores o normas de los modelos autóctonos. Por ejemplo, los yaquis recurrieron al sacramento del bautismo, la lectura de los evangelios o la devoción de San Miguel Arcángel, creyendo que por este medio sanarían de diversas enfermedades al igual que cuando recurrían al curandero o "hechicero".

...poniendo el nombre del glorioso San Miguel Arcangel, sobre la cabeza de un moribundo, y haciendo un voto al glorioso Arcangel, se vió en brebe libre, bueno y sano el que se vió a las puertas de la muerte, y en enfermedades y accidentes mortales, y de grande riesgo: con la invocación del Santo arcangel, han sanado muchos, que como esta tierra está tan destituida de Medicos y medicinas, y no saben sino llamar á el hechicero, que los cure por arte del diablo, parece quiere nuestro señor que vean en el, y sus santos es infalible la esperanza, y la de sus hechiceros les mata alma y cuerpo, que mueren miserablemente⁴⁹

⁴⁹ *Carta annua* de la misión de San Ignacio de los ríos Yaqui y Mayo del año 1553, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.368.

4) Sincretismo de correspondencia o analogía: consiste en establecer equivalencias entre los rasgos autóctonos y ajenos, sin llegar a confundirlos o a identificarlos plenamente. Por ejemplo, los guasaves celebraban una misa a las orillas del mar para obtener buena pesca y a la vez prohibían que no entraran a pescar, los guasaves que eran viudos y sepultureros pues según su creencia traían mala suerte en la pesca.⁵⁰

El grupo Yaqui aceptó diversas formas de hispanización (agrupamientos en pueblos, organización municipal, culto a Jesús y la Virgen), pero conservaron ciertas creencias o instituciones propias (sociedades ceremoniales y sacralización de los límites del territorio). Dentro del sincretismo se acumularon o añadieron ritos ajenos a los ritos tradicionales o autóctonos de los yaquis, quienes aceptaron el culto a San Ignacio de Loyola, especialmente las mujeres embarazadas se ponían sobre el vientre una imagen de San Ignacio, o se colgaban una medalla al cuello con la figura del santo para que las socorriera en los partos difíciles. También organizaban procesiones con las imágenes de la Virgen María y de San Ignacio de Loyola, para que por su mediación hubiera lluvias en los tiempos de sequía.

“A esta soberana señora acuden con mui grande afecto en sus aprietos y necesidades, y no menos a nuestro santo Padre Ygnacio, cuja devocion va cada dia creciendo mas, pidiendo para sus enfermedades y partos su Ymagen y Medalla, y en la seca grande que amenazava este año, acudieron a la Madre Santisísima, ya su devoto siervo Ignacio, haciendo una procession y rogativa, y parece que por su

⁵⁰ Vid. *Infra*, p. 117.

medio el Señor ha sido mui liberal en darnos agua con llubias continuas con lo qual se espera mui abundante cosecha.⁵¹

Finalmente, es importante señalar que los jesuitas sustituyeron unos ritos religiosos de los yaquis por otros ritos cristianos; por ejemplo, los yaquis pedían al chamán que por medio de sus ritos hiciera llover para beneficio de sus sementeras, al observar esto los misioneros trataron de propagar la devoción a San Ignacio de Loyola, organizando procesiones con el fin de que lloviera en época de sequía.

Después que han sembrado sino llueve iban, alquilaban ciertos hechiceros pagandoles mui bien para que llamen los nublados y hagan llover. También procuré poner remedio en estos, y quede introducido que hagan sus Processiones a la tarde con su Cruz, alrededor de la Yglesia pidiendo a nuestro Señor agua, y a todos parece acuden bien, y creo daría fruto si los cultivasen⁵²

Con la devoción a la Virgen María, fueron apareciendo entre los yaquis agrupaciones con el nombre de cofradías, donde participaban todos los miembros de la comunidad en todas las actividades de la Iglesia, bajo la orientación del misionero. Entre estas cofradías destacan las que tenían por función todo lo relativo a las celebraciones de Semana Santa que era una, y la celebración de la Cuaresma, que era otra de esas cofradías.

Otro cambio religioso que quisieron imponer los jesuitas a los indios fue la costumbre ritual de enterrar a los muertos. En los entierros los cahitas ponían junto al

⁵¹ *Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 275.

⁵² *Carta annua* de 1602, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 130-131.

cuerpo del difunto comida y bebida pues creían en la inmortalidad del alma “aunque no se sabe que hay pena ni gloria, solamente dicen que van al lugar que llaman Oyspan, receptáculo de ánimas.”⁵³ Algunos indios se cortaban el cabello para demostrar su tristeza o duelo, otros acostumbraban derramar vino sobre la sepultura del difunto; los ahomes, por ejemplo, tenían la costumbre de llorar a sus muertos durante un año, mañana y noche.⁵⁴

A través de la enseñanza de la doctrina cristiana los misioneros trataron de cambiar esta costumbre de enterrar y venerar a los muertos intentando, inculcarles a los indios el celebrar el día de los finados colocando sobre las sepulturas tapetes negros y velas con algunas limosnas, que al fin de la misa se repartían entre los pobres. Sin embargo, hacia la segunda mitad del siglo XVII siguió existiendo la manera antigua de enterrar a sus muertos y se puede afirmar que guardaba una relación con el parentesco de afinidad entre los conyuges y los consanguíneos de su consorte, pues entre los indios el parentesco de afinidad subsistía después de la muerte de uno de sus cónyuges. Según esta costumbre cuando moría el marido o la mujer, tomaban al viudo(a) y le cubrían el rostro con alguna manta, después de que habían enterrado al difunto, llevaban al viudo al río donde lo sumergían tres veces, con el rostro en dirección al oriente, esta ceremonia se repetía durante tres días continuos. Después llevaban al viudo(a) a una casa en donde por

⁵³ Edmundo O’Gorman, *Op.cit.*, p. 187.

⁵⁴ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 146.

espacio de ocho días no podría salir, ni le era permitido ver a sus parientes, así como tampoco comer carne o pescado, sino pinole o esquite.⁵⁵

usan bautizarse, y es de esta manera: que si acaso han emparentado con alguno por vía del matrimonio y se muere la mujer o el marido, bautizan el que queda echándole agua sobre la cabeza, y es como juramentarle para que no salga de su parentela y señalanle con quien se ha de tornar a casar y guardar esto inviolablemente que después de bautizados se tienen siempre por obligados a no salir de aquella familia ni casarse en otra parte.⁵⁶

Entre los guasaves o "marítimos" pervivieron tanto las creencias religiosas indígenas y las europeas cristianas de manera paralela sin conjugarse. Esto queda descrito en el *annua* de 1628 donde los guasaves pidieron al padre Alberto de Clerici que celebrara una misa con "instrumentos mucicos" para pedirle a la Virgen que tuvieran éxito en la pesca. Sin embargo, cuando los indios iban a pescar, el padre Alberto Clerici observó que algunos indios no participaban en la pesca debido a que eran sepultureros, otros eran viudos o sus mujeres estaban menstruando.

...y los tales segun costumbre inviolable de su Nacion estaban obligados a abstenerse (que es lenguaje suyo) de pescar y cazar con los demas, porque decian se les huiria el pescado y la caza si entravan con ellos y solo se le permitia que acabada la pesca y hecho el lanze entren a coger el rebusco, y pescado menudo que ha quedado. Y es tanta su observancia y aguero en esto, que si alguno de los dichos se acerca, o pone parado donde tienen puestos sus canales y carrisos, por el mismo caso dejan la pesca, pareciéndoles no han de coger nada.⁵⁷

⁵⁵ Carta del padre Martín Pérez al padre provincial del año 1616, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV,F.217.

⁵⁶ Edmundo O'Gorman, *Op.cit.*, p.188.

⁵⁷ Misión de San Ignacio. *Carta annua* de 1619, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.325-326.

El misionero trató de sustituir esta creencia religiosa, haciendo que los guasaves pidieran a la Virgen María éxito en la pesca permitiendo que los indios que se encontraban relegados entrasen al mar a pescar.

Los jesuitas combatieron los comportamientos de los cahitas que consideraban viciados o pecaminosos, y que por lo tanto no eran permitidos por la Iglesia Católica, entre los que destacan aquellas conductas de tipo moral como era la práctica de la poligamia y la embriaguez.

Con respecto a la práctica de la poligamia, los jesuitas la consideraban una aberración social que llegaba a un alto grado de inmoralidad. Los misioneros combatieron la poligamia tratando de sustituirla por las uniones monogámicas que fueron legitimadas a través del matrimonio cristiano. Con el abandono de la poligamia por parte de los indios principales se produjeron una serie de cambios dentro de la organización social de los grupos cahitas como fue el modificar los sistemas de parentesco y la jerarquía social que tenían los indios principales.

Por otro lado el uso de la embriaguez fue también un comportamiento difícil de erradicar, principalmente entre la gente mayor quienes secretamente o de manera pública preparaban o ingerían vino del fruto de la pitahaya o la tuna.

Otro impedimento de su salvación eran las perpetuas borracheras, que tenían con tanta disolución, que a ojos de los Padres se emborrachaban sin poderles ir a la mano por su fiereza y atrevimiento, y este vicio estaba en ellos tan connaturalizado, que le parecía imposible el dexarlo, y lo mismo el tener muchas Mujeres como cosa ordinaria entre ellos estar con Madre y hija o con dos

hermanas casados, y no conocer parentesco de afinidad, aunque sea en primer grado.⁵⁸

Otros comportamientos que los religiosos trataron de combatir por ser contrarios a los principios cristianos y al orden moral fueron los bailes o mitotes donde hombres y mujeres bailaban por la noche acompañados con el vicio de la embriaguez “ y aun (de la) deshonestidad, porque en esos tiempos, casi todas las mugeres se hazen comunes.”⁵⁹ El misionero de la provincia de Nño cambió estos bailes con otros juegos que hacían de día “apartados los hombres de las mugeres” y festejando las fiestas cristianas que según los jesuitas los indios celebraban con tanto regocijo que no consideraban pesada la “carga de la continua instrucción y doctrina.”⁶⁰ Algunos grupos como los yaquis, después de su conversión se avergonzaban de sus mitotes y preferían “...ya de hazerlos al modo de sus bailes antiguos y barbaros, gustando mas de los politicos y Españoles.”⁶¹ Los misioneros introdujeron fiestas en honor a la virgen María, San Ignacio de Loyola y San Francisco Xavier con solemnidad y música para atraer a los indios a estas ceremonias para que los cahitas abandonaran sus bailes antiguos.

Aunque se explicó con anterioridad que los indios guasaves no pertenecían al área cultural de Oasisamérica debido a que su cultura era diferente, pues como grupos nómadas se dedicaban a la pesca y la recolección, su incorporación a las misiones de Sinaloa hizo que asimilaran paulatinamente el modo de vida sedentario, se pueden

⁵⁸ *Carta annua* de 1621, AGNM, Ramo: Historia, Tomo: XV, F. 268.

⁵⁹ Ernest Burrus y Félix Zúñiga, *Monumenta Mexicana*, Vol. VI, Documento I 1596, p. 53.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 53.

⁶¹ Andrés Pérez de Ribas, *Op. cit.*, p. 336.

observar ciertas características religiosas a través de las *cartas anuales* de cómo reaccionaron estos grupos de manera violenta, al querer cambiar los misioneros sus creencias religiosas, siendo este un ejemplo de la resistencia contra la cultura impuesta.

En el informe anual de 1596, se describe como el misionero Martín Pérez, en su visita al partido Guasave se enfrentó con dos grandes problemas: la embriaguez y la idolatría, con respecto a esta última, el misionero encontró un ídolo de piedra "De una vara de alto en figura de pirámide con ciertos caracteres esculpidos en el, cuya significación no se ha podido saber."⁶² Las funciones del ídolo eran de oráculo, al que adoraban por proporcionarles buena suerte en la guerra, el misionero combatió esta creencia con ayuda de algunos españoles, quienes llevaron a la plaza del pueblo al ídolo, y lo destruyeron delante de los indios; esto ocasionó un enfrentamiento entre los jesuitas y los chamanes, quienes al ver destruido a su ídolo predijeron enfermedades y anunciaron que vendría una tempestad que derribaría las casas y la iglesia como castigo por la burla y el mal tratamiento de su deidad .

Saliendo de esta junta que el padre hizo en la iglesia se siguió luego un viento muy furioso, que con grandes remolinos y polvadera, ofendía mucho a la gente, y mal trataba las casas. Con este un Prile (que es como sacerdote entre los indios) pidió con grande instancia a los nuestros les diesen su Dios, o a lo menos lo dejaran tocar con las manos para con esto aplacarle y que así cesaría la tempestad. El padre los procuró desengañar, de suerte que por entonces quedó satisfecho. Aunque el día siguiente por la mañana vino otro Prile con la misma demanda, pero no pudiendo recavar nada se volvió desconsolado y el ydolo quedó cual merecía.- Sintió tanto el demonio esta deshonra y mal tratamiento que se le hizo en su estatua que parece puso todas sus fuerzas y mañas para vengarse de los christianos, y hechos

⁶² *Carta anual* de 1596, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 61. *Vid.* Archivo Histórico del Instituto de Antropología e Historia Biblioteca INAH, Colección: Antigua, Tomo: 226, F. 309-310.

los de aquella tierra para quedarse con la quieta posesión que tantos siglos antes había tenido de ella.⁶³

Muchos de los alzamientos indígenas tuvieron el carácter de insurrección contra la dominación de los jesuitas, quienes al implantar elementos culturales ajenos a la forma de vida de los grupos cahitas transformaron por completo sus creencias religiosas. Los mismos jesuitas en los informes anuales describieron que existían varios obstáculos para implantar la doctrina cristiana entre los indios, destacando: la figura del 'hechicero', el amancebamiento y la embriaguez. Algunas veces los misioneros para castigar estas costumbres recurrían al gobernador o al alcalde del pueblo misional, quienes acostumbraban azotar a los indios o cortarles el cabello, este último era el castigo que más los ofendía, ya que acostumbraban traerlo largo, como símbolo de valentía.

Es costumbre, entre estos indios, en azotándose o cortándose el cabello, huirse a los montes y esconderse, hasta tanto que le crece el cabello, o se les olvida el dolor de los azotes; porque, por cualquiera cosa destas, es extraordinario el sentimiento que hacen, y querrían más que los ahorcasen, que no verse sin sus cabellos largos, los quales curan ellos con gran curiosidad, desde niños y les suele llegar a la cintura...⁶⁴

Como los jesuitas no comprendieron las creencias religiosas de los curanderos y la gente mayor, éstos prefirieron provocar los alzamientos quemando la Iglesia y tratando de matar al misionero para después huir a los montes, antes de ver cambiado su antiguo

⁶³ *Carta anual de 1596*, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.61-62. Vid. Francisco Javier Alegre, *Op.cit.*, Tomo I, Lib. III, Cap. IX, p.451.

⁶⁴ Ernest Burrus y Félix Zubillaga, *Op.cit.*, Vol. V, Documento 98, Carta del padre Martín Pérez al padre Antonio Mendoza, Septiembre de 1594, p.295.

modo de vida y las costumbres de sus antepasados. Esto puede verse en el intento de alzamiento de los indios tehuecos en el año 1612, debido a que el misionero destruyó ciertos ídolos de piedra, el "hechicero" anunció que llegaría una enfermedad al pueblo y para erradicar ese mal varios "hechiceros" se juntaron realizando bailes, "esparciendo ellos con sus bocas aire a todas partes, diciendo no se que conjuros, y al fin hecharon en una manta cierto hechizo, y habiendo andado con ella la arrojaron de un Monte abajo, y en él hicieron de nuevo sus hechizos y supersticiones y ofrecieron sus sacrificios al Demonio."⁶⁵

Uno de los hechiceros prometió a los tehuecos darles la cabeza del capitán del presidio, por lo que varios indios trataron de matar al misionero y a los soldados que lo acompañaban.

Aunque los jesuitas explican que por medio de la predicación muchos curanderos y "hechiceros" quedaron convencidos del error de sus creencias, como sucedió entre los yaquis del pueblo de Tórin, quienes para recibir el bautismo entregaron al misionero sus ídolos.⁶⁶ Sin embargo, la mayoría de la población indígena prefirió huir de los pueblos de misión con el fin de seguir practicando la religión idolátrica que habían aprendido de sus antepasados.

Y así se retiraron todos a los Montes, y desampararon los Pueblos y no contentos con esto algunos de los mas ingratos e inhumanos pusieron fuego a las Iglesias, y rompieron las ymagenes, y aun a sus mismas casas no perdonaron, todo a fin de

⁶⁵ *Carta annua* de 1612, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.165.

⁶⁶ *Carta annua* de 1621, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV.F.269.

que entendiesen los Padres y los Españoles, que su ultima resolución era de no volver a poblar entre ellos teniendo como mejor vida y suerte mas dichosa andar hechos fieras por los montes en las tinieblas de su antigua infidelidad.⁶⁷

Existieron otros cambios culturales que transformaron la forma de vida de los indios, no solamente en el aspecto religioso sino en su organización económica y social uno de ellos fue el cambio de vida semisedentaria a sedentaria, donde las actividades agrícolas y ganaderas se convirtieron en la base económica de estos grupos. Los jesuitas introdujeron técnicas de irrigación, el uso del arado y nuevos cultivos como el trigo. En algunos casos los indios tomaron ciertos elementos culturales que consideraron convenientes a sus necesidades, por ejemplo los yaquis comenzaron a criar ovejas, también se interesaron por el uso del caballo convirtiéndose en diestros jinetes que llegaron incluso a practicar la arriería, conduciendo sus propios productos (algodón y maíz) a otros sitios.

Muchos de los Hiaquis usan ya de cavallos, en que andan y traginana sus carguillas, comprandoles con los frutos que cogen con tanta codicia, que por este respeto se animan a hazer mayores sementeras de que suele ser tan abundante su valle que en años esteriles entran a rescatar los Españoles, y otras Naciones, sus frutos con permutas que hacen de unas cosas por otras y eso llaman rescatar.⁶⁸

Otro cambio cultural que aceptaron los cahitas fue en la manera de vestir. En los primeros años de evangelización, los misioneros describen que la mayoría de los indios andaban desnudos y que solo en tiempos de frio cubrían su cuerpo con una manta de

⁶⁷ Carta anual de 1596, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.65.

⁶⁸ Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p.339.

algodón. Algunas mujeres se vestían de la cintura para abajo con pieles de venado mientras que los principales varones yaquis vestían con mantas de piel de venado.

Las mugeres andan mas cubiertas, que los varones, y cubrense honestamente; en algunas partes con gamuzas de que hacen sus faldellines, que llegan hasta el suelo; en otras con mantas de algodón, y pita de la cintura para abajo; y en otras partes con solo las yerbas y ramas de arboles cubren lo necessario por el decoro humano, y honestidad.⁶⁹

Después de que los indios comenzaron a recibir la preparación de la doctrina cristiana y a vivir dentro de los pueblos de misión comenzaron a vestir el "traje mexicano", e incluso los mayos y yaquis comenzaron a trabajar en los reales de minas a cambio de un jornal que algunas veces gastaban para comprarse algún artículo de vestir.

hanse descubierto algunas minas de plata buenas y los Yndios de estos Ríos se van aficionando a la labor de ellas para ganar con que vestirse, que ya llega a tanto su policía, que se averguenzan de andar desnudos, y otros por el mismo interés se van a Topia , y a Guadaiana, que si los Españoles les pagasen un poco de codicia de la que ellos les sobra, sería grande puerta para su remedio pues eso les domesticaría y haría tratables a los que nunca supieron de mas comercio que fieras.⁷⁰

Otra forma de aculturación se refleja entre los indios mayos, especialmente los niños al recibir la preparación de la doctrina cristiana aceptaron cortarse el cabello, pues en su antigua costumbre frecuentaban traer el cabello largo y arreglarlo en tiempos de guerra pues era símbolo de valentía, sólo lo cortaban voluntariamente cuando algún pariente había muerto.

⁶⁹ Descripción de Sinaloa y las costumbres de sus naturales...AGNM, Ramo: Misiones, Vol. XXV, F. 373.

⁷⁰ Carta annua de 1598, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 83. Vid. Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit.*, p. 340.

He estimado también de esta Nación que por ser tan belicosa estima tanto el cabello, que es lo que principalmente aderezan con plomería para la guerra, que los enfermos que se bautizan lo davan a cortar con tanta facilidad y a los niños, que son ya grandessitos; quando se bautizan se lo cortan hasta el hombro como es uso de los christianos de por aca.⁷¹

Otra forma de aculturación fue la aceptación del sistema de compadrazgo, recibida más facilmente por los yaquis, quienes aceptaron algunas veces que los padrinos de sus hijos fueran españoles "haciendo mucho caso del parentesco espiritual que contraían con ellos."⁷² La relación de compadrazgo se convirtió en el medio de extender relaciones de tipo familiar y de integración con grupos indígenas mucho más allá de la familia consanguínea, de este modo quedaban reconciliadas muchas familias que antes eran enemigas.

Los guasaves tuvieron otros cambios en su forma de vida, pues de nómadas que se dedicaban a la caza y pesca se convirtieron en sedentarios congregándose en pueblos de misión. Algunos de estos eran llamados "ratoneros" porque se sustentaban de ratones, culebras, lagartijas y de productos del mar como pescados y mariscos, después de que fueron asentados en pueblos como el de Tamazula aprendieron a sembrar y a vivir en comunidad.⁷³

⁷¹ Carta del padre Andrés Pérez de Ribas dirigida al padre provincial año de 1617, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 222-223. Este mismo cambio cultural sucedió entre los yaquis de la siguiente manera: "Confirmava esto mismo el verles dar las cabelleras largas, que ellos tanto en su Gentilidad usavan, y precisavan, teniendolas por seña de valentía y adorno, y essos los sujetava a las tixeras, antes de recibir el agua del Santo Bautismo, y quedavan cortadas y cercenadas hasta el ombro, las que antes deseavan criar hasta la cintura" en Andrés Pérez de Ribas, *Op. cit.*, p. 317.

⁷² *Ibidem*, p. 40.

⁷³ Carta annua de 1602, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F. 124.

...y los que como bestias campestres andavan montareces por aquellos campos y por las marinas y costas del mar, sin tener casa ni hogaza donde recogerse, viviendo solamente de caza y pesca: despues que han oido la Ley Evangelica y bautizandose muchos de ellos, y los mas de sus Parbulos ya van domesticandose y entrando en policia y segun el Padre dice en su carta, viven ya en pueblos, siembran y cogen.⁷⁴

3.5 Aculturación de los españoles.

En el proceso de aculturación siempre existe un intercambio de rasgos culturales entre los grupos sociales que se encuentran confrontados y van integrandose en una común estructura social. Siempre existe una posición de dominio de un grupo cultural sobre otro para promover un cambio cultural de acuerdo a sus intereses particulares como fue el caso de los jesuitas quienes lograron modificar rasgos culturales de los grupos cahitas para que estuvieran sometidos al servicio de la corona española. Sin embargo los mismos españoles también adoptaron elementos culturales de los grupos indígenas en varios aspectos de su vida cotidiana. Uno de ellos fue el aprendizaje lingüístico que realizaron los misioneros con el fin de tener un medio para la instrucción religiosa y poder administrar los sacramentos. Un hecho que facilitó la conversión en el Yaqui fue que la lengua local era inteligible para los padres que venían del sur del área cahita, pues era regla primordial que los misioneros aprendiesen en breve tiempo la lengua local.⁷⁵

⁷⁴ *Carta annua* de 1618, AGNM, Ramo: Historia, Vol. XV, F.227.

⁷⁵ Charles Polzer, *Op.cit.*, p.17.

Por otro lado, los españoles incluyeron en su dieta alimentos de origen indígena como : tamales, bizcochuelos que se hacían de harina de maíz; también consumieron, atole, pinole y tortillas. Algunos colonos gustaban de algunas bebidas alcohólicas como el mezcal y consumían tabaco.

Para contrarestar el veneno de animales ponzoñosos o poner remedios a enfermedades, los españoles recurrían a los curanderos y a la herbolaria indígena. Con respecto a este punto en la información documental se mencionan dos casos, el primero hace referencia a un español que recurre a un curandero para sanar una enfermedad de impotencia y el segundo describe como una familia de españoles piden al "Hechicero" que sane a una española por medio de sus hierbas y danzas, pues creían que este médico-curandero les había provocado la enfermedad.⁷⁶

⁷⁶ Consultar apéndice de documentos 3 y 3A.

CONCLUSIONES

Las fuentes documentales que se utilizaron para conocer la aculturación religiosa de los grupos cahitas tienen sus limitaciones pues al ser los jesuitas los que escribieron los informes anuales de las misiones, como agentes del fenómeno histórico estaban empapados de los valores y prejuicios propios de la cultura europea del siglo XVI-XVII, por lo que la información que nos proporcionan es sólo un reflejo parcial de la realidad cultural de los grupos cahitas.

A través de las *cartas anuales* podemos conocer como los jesuitas deseaban que los cahitas abrazaran rápidamente las creencias y prácticas cristianas y consideraban que los indios que habitaban en la provincia de Sinaloa no tenían una religión propia, sino que estaban en poder del "Demonio" y que ese poder debía ser destruido a través de la predicación de la fe cristiana. Andrés Pérez de Ribas expresa claramente su convicción de su papel de dirigente en un choque frontal entre Satán y Dios; y tanto el como los jesuitas posteriores se veían a sí mismos como soldados de la "milicia de Jesús".

También se debe tener precaución de no caer en el error de aceptar el esquema simplista de cambio cultural que realizaron los misioneros y los colonos españoles sobre los cahitas y especialmente en creer que la obra misionera puso en marcha un proceso de reemplazo progresivo de los rasgos religiosos indígenas por otros europeos. Ciertas apariencias parecen apoyar este enfoque, pero en realidad no ayuda a comprender los resultados de los programas misioneros. Más bien existió una interacción de los conceptos y rituales religiosos de los cahitas con los introducidos por los cristianos.

Tomando en cuenta lo dicho anteriormente la aculturación religiosa de los cahitas se logró paulatinamente y fue impuesta a través de las normas disciplinarias que enseñaron los jesuitas a los indios tanto en el trabajo, la organización familiar y en la religión. Con ello lograron modificar su cultura anterior en rasgos substanciales, debido a que los misioneros como los colonos y soldados de presidio, por su posición de dominio pudieron promover un cambio cultural dentro de la sociedad indígena y adecuarlo a los intereses de la iglesia cristiana y la corona española. Un factor importante que ayudó a consolidar la aculturación de los cahitas fue que los jesuitas no emprendían nuevas conversiones a otras regiones del noroeste novohispano, antes de tener seguridad del arraigo de la fe cristiana en los pueblos que doctrinaban, salvo en el caso de contar con nuevos misioneros que permitieran continuar el proceso sin interrupción.

La forma en que los jesuitas procuraron canalizar su influencia para transformar la mentalidad y los comportamientos de los indios fue a través de las escuelas anexas a las misiones donde instruían a los niños en la doctrina cristiana, la lectura y escritura. La instrucción a los niños tuvo mejores frutos que los que se obtenían de los adultos para impulsar los procesos de cambio cultural e ir abandonando los comportamientos morales que iban contra los fundamentos cristianos, inculcados por los jesuitas como eran por ejemplo la embriaguez. En un documento de mediados del siglo XVII se menciona que se "... ha desterrado totalmente la embriaguez, tan innata en estas naciones, pues apenas se hallara un indio en las dos Provincias (Sinaloa y Sonora) quien persevere este vicio, y de aqui nace aver faltado otros muchos que como de principio dimanaban de la

vorrachera".⁷⁷ Es importante señalar que en las *cartas annuas* los misioneros se quejaban de que los indios adultos cuando se congregaban en los pueblos de misión, eran los que más se resistían a abandonar las costumbres de sus antepasados pues rechazaban todas las prácticas culturales que iban contra sus valores y costumbres indígenas. En cambio los niños indígenas que vivían en la misión por un lapso de tiempo prolongado abandonaron sus tradiciones culturales precedentes y adoptaron elementos culturales europeocristianos.

Con respecto a la lucha que hicieron los jesuitas contra los curanderos o "hechiceros" se puede decir que estos personajes vieron reducida su influencia social en la comunidad indígena debido a la presencia de los jesuitas, pues para mediados del siglo XVII se menciona que en los partidos de la Provincia de Sinaloa "no se halla un solo hechizero oficio común y estimado entre ellos".⁷⁸ Aunque se puede afirmar que los indios adultos practicaban secretamente el oficio de curanderos pues mucha gente mayor acudía a pedir su ayuda para sanar enfermedades.

Otro aspecto de la aculturación religiosa de los cahitas es que adoptaron ciertos elementos cristianos como la devoción a Jesucristo, la Virgen María y la Santísima Trinidad.

Desde luego hubo muchos elementos de la cultura occidental que fueron rechazados por la gente mayor de los mismos cahitas, a través de las rebeliones. La

⁷⁷ Descripción de la Provincia de Cinaloa y Sonora de sus puestos, pueblos y Rancherías número de indios christianos que las avitan, de la mucha gentilidad, que les rodea, y estan pidiendo el Santo Bautismo 1673, Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Biblioteca INAH, Fondo Jesuita, Carpeta IX, Documento 10, F.4.

⁷⁸ Colegio de la villa de Sinaloa y sus misiones año de 1636-1637, AGNM, Ramo: Historia, Vol.XV, F.347.

imposición de normas extrañas a la organización social de la comunidad como la obligatoriedad de la monogamia a los indios principales, la prohibición de la embriaguez con sus mitotes o fiestas entre hombres y mujeres y el prohibirles recurrir al curandero y a sus creencias religiosas fueron los factores que ocasionaron que su cultura estuvieran en contra de los cambios que impusieron los jesuitas en su forma de vida y trataron de resistir a la dominación con el fin de que pervivieran sus tradiciones culturales autóctonas.

Algunos grupos, como los yaquis, aceptaron ciertos elementos culturales españoles de manera espontánea o voluntaria porque lo consideraban conveniente a sus intereses y rechazaron otros elementos que no se avenían a sus intereses y valores. Dentro de los elementos culturales que adoptaron destacan el aprendizaje del uso de animales domésticos, las técnicas de cultivo que les enseñaron los jesuitas pues fueron un gran avance como medio de subsistencia que hizo a la propia tierra aún más generosa de lo que hasta entonces había sido como fuente de abundantes cosechas de maíz, calabazas y frutos de cactus y mezquites. Esto conllevó la introducción de nuevos tipos de alimentos, y la distribución semanal del trabajo de los indios, todo lo cual provocó que la misión alcanzara el objetivo de que los indios quedaran sujetos al sistema colonial novohispano

Finalmente, es preciso advertir que aún quedan por estudiarse numerosos aspectos de la aculturación, no sólo de los grupos cahitas sino de otros grupos étnicos del noroeste novohispano y de todo el virreinato que fueron sometidos al proceso de cambio cultural por el sistema misional para lo cual es necesario un intenso trabajo de archivo por parte

de los historiadores, por ejemplo en el ramo Misiones donde se puede encontrar información económica, social, política y educativa que contribuirá a conformar y comprender parte de la historia regional novohispana.

BIBLIOGRAFIA

I. ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo General de la Nación (AGNM), Ramo: Historia, Tomo. XV Memorias para la historia de la provincia de Sinaloa. También se encuentra información documental importante en el Ramo: Misiones, Tomo. XXV.

Archivo Histórico de la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia. INAH, Colección: Antigua, Tomo. 226. Fondo Jesuita, Carpeta IX, Documento 10.

Archivum Societatis Iesu Provinciae Mexicanae (ASJPM)

Biblioteca Nacional de México. Archivo Franciscano. México. (BNMAF).

II. BIBLIOGRAFIA

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, México, De. Comunidad Instituto de Ciencias Sociales, 1970, 206 p, (Estudiante de Ciencias Sociales).

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987, (Serie de Antropología Social) 443. p.

Alberro, Solange y Serge Gruzinski, *Introducción a la Historia de las Mentalidades, México*, INAH, Departamento de Investigaciones Históricas, 1979, (Cuadernos de Trabajo, 24), p. 171-190.

Alegre, Francisco Javier, *Historia de la provincia de la compañía de Jesús de Nueva España*, Introducción y notas por Ernest Burrus y Félix Zubillaga, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1959-1960, 4 volúmenes.

Alvarez Tostado, Laura, "La educación misional de los jesuitas en el noroeste novohispano" en *Memoria XI. Simposio de historia y antropología de Sonora* Hermosillo, Sonora, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de Sonora, 1987, p. 119-129.

Alvarez Tostado, Laura, "La educación de los jesuitas en Sonora y Sinaloa en los siglos XVI- XVII" en *Memoria XVII. Simposio de historia y antropología de Sonora*, Hermosillo, Sonora, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de Sonora, 1992, p.140-152.

Beals, Ralph, "The aboriginal culture of the cahita indians", Berkeley University of California, 1942, 86 p., ilustraciones, (Ibero-Americana, 19).

Beals, Ralph, "The comparative etnology of northern Mexico Before 1750", Berkeley University of California, 1932, 133 p., mapas, (Ibero-Americana, 2).

Bolton Herbert, "La misión como institución de la frontera en el septentrión de Nueva España", en Weber David, *El México perdido ensayos escogidos sobre el antiguo norte de México (1540-1821)*, Traducción Ana Elena Lara Zuñiga, Héctor Aguilar Camín e Isabel Lil Sánchez, 1a. Ed., Secretaría de Educación Pública, 1976, 150 p., (Sep/Setentas 265).

Buelna, Eustaquio, *Arte de la lengua cahita por un padre de la compañía de Jesús*, Rd. de Eustaquio Buelna con una introducción, notas y vocabulario, prólogo de José G. Moreno de Alba, México, Siglo XXI, 1989, 264 p., (Serie los Once Ríos).

Burrus, Ernest, *El noroeste de México Documentos sobre las misiones jesuitas 1600-1769*, Introducción Ernest Burrus y Félix Zubillaga, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, 674 p., Instituto de Investigaciones Históricas, (Serie Documental/18).

Burrus Ernest, *La obra cartográfica de la provincia mexicana de la compañía de Jesús 1567-1967*, Madrid, J. Porrúa Turanzas, 1967, 2 volúmenes, ilustraciones, (colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, serie José Porrúa Ruranza 1-2).

Calvo Berber, Laureano, "La Población Indígena del Noroeste de México" en *Nociones de historia de Sonora*, México, Librería Manuel Porrúa, 1958.

Decorme Gerard, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial 1572-1767*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941, ilustraciones, mapas, cuadros, 2 volúmenes.

Farías, Francisco Xavier de, Apologético defensorio y puntual manifiesto, ed. de Gilberto López Alanís, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones de Ciencias y Humanidades, 243 p. (Rescate, 12).

Flores Guerrero, Raúl, "El Imperio Jesuita en la Nueva España", en *Historia mexicana*, México, Colegio de México, 1954, Vol. 14, Núm. 2, p. 159-173.

Florescano Enrique, "Colonización, ocupación del suelo y fronteras en el norte de la Nueva España 1521-1750" en Alvaro Jara ed., *Tierras nuevas. Expansión territorial y*

ocupación del suelo en América, (siglo XVI al siglo XIX) México. El Colegio de México, 1969. Centro de Estudios Históricos, p. 43-76, mapas, cuadros (Nueva serie, 7).

García Icazbalceta, Joaquín, *Documentos para la historia de México*, Tomo. II, 1a. Ed. facsimilar, México, Antigua Librería Portal de Agustinos, Núm. 3.

García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, 3 volúmenes.

Gerhard Peter, *The north frontier of New Spain*, Princeton University, 1982, Princeton, N.J. XIV, 454 p. mapas, cuadros, gráficas.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "Educación lejos de los centros urbanos" en *Historia de la Educación en la época colonial. El mundo indígena*, 1a. Ed. México, Colegio de México, 1990, p. 175-195.

Imolesi Sokol, Maria, "Comunidad Indígena y Sociedad Colonial en el Noroeste Novohispano: Los Ocho Pueblos Yaqui", Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, 228 p.

Kirchhoff, Paul, "Gatherers and Farmers in the Greater Southwest: A problem in Classification", *American antropologist*, Vol. 56, Núm. 4. August 1954, p. 529-560.

Lebrija Celay Antonio, "Misiones y Misioneros en Nueva España", en *Anales del instituto nacional de antropología e historia*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1950, Tomo. V, p. 89.110.

López Sarralangué, Delfina, Las Misiones Jesuitas de Sonora y Sinaloa como base de la colonización de la Baja California, en *Estudios de historia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, Vol. 2.

Mendizábal, Miguel Othón de, *La evolución del noroeste de México*, México, Publicaciones del Departamento de Estadística Nacional, 1930, 199 p. mapas.

Nakayama Antonio, *La relación de Antonio Ruiz (La conquista en el noroeste)*, Introducción y notas por Antonio de Nakayama, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1974, 85p, (Colección Científican 18), mapas, ilustraciones.

Navarro García, Luis, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, Introducción Luis Navarro García, 1a. ed. México, 1992, 283 p., mapas, tablas.

O'Gorman, Edmundo, "Relación de Nuestra Señora de Sinaloa 1601", *Boletín del Archivo General de la Nación*, Tomo XVI, abril-mayo-junio 1945, Núm. 2, p. 173-195.

Orozco y Berra Manuel, *Apuntes para la historia de la geografía en México*, facsimilar, Guadalajara, Jalisco, Editor Edmundo Aviña Levy, 1973, 462 p. gráficas.

Orozco y Berra Manuel, *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México procedidas de un ensayo de clasificación de las mismas lenguas y de apuntes para las inmigraciones de las tribus*, México, Imprenta de J.M. Andrade y F. Escalente, 1864, Vol. II.

Ortega Noriega Sergio e Ignacio del Río, *Tres siglos de historia sonorensis (1530-1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 499 p, mapas, gráficas, cuadros, (Instituto de Investigaciones Históricas Serie Historia Novohispana /49).

Ortega Noriega Sergio, "La penetración española en el noroeste de México", en *Homenaje a Jorge Gurria Lacroix*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, 536 p. (Instituto de Investigaciones Históricas).

Pérez de Ribas Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes las más barbaras y fieras del nuevo orbe*, estudio introductorio de Ignacio Guzmán Betancurt, 1a. ed. facsimilar, México, 1992, Siglo XXI, 812 p, (Serie Once Ríos).

Pfefferkorn, Ignaz, *Descripción de la provincia de Sonora*. Libro Segundo, Traducción de Armando Hopkins Durazo, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 179 p, cuadros.

Polzer Charles, *Rules and precepts of the jesuit missions of northwestern New Spain*, Tucson, University of Arizona, 1976, 141 p, (The documentary relations of the Southwest, jesuit relations)

Powell W. Philip, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, traducción Juan José Utrilla, México. 1a. ed, 1984, FCE (Colección Lecturas Mexicanas Núm. 52), 305 p., mapas.

Powell W. Philip, "Génesis del Presidio como Institución Fronteriza 1569-1600", en *Estudios de historia novohispana*, Vol.9, 1987, p. 19-36.

Santamaría, Francisco, *Diccionario de mejicanismos razonado, comprobado con citas de autoridades, comparado con el de americanismos y con los vocabularios provinciales de los más distinguidos hispanoamericanos*, 1a. ed., México, Porrúa, 1939.

Sauer Carl, *Aboriginal population of northwestern México*, Berkeley, University of California, Press, 1935, 34 p, mapas (Iberoamericano 10).

Sauer Carl, *Aboriginal population of northwestern México*, Berkeley, University of California, Press, 1935, 34 p, mapas (Iberoamericano 10).

Spicer, Edward H., *Los yaquis historia de una cultura*, traducción de Stella Mastrangelo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, 491 p., mapas, ilustraciones, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Historiadores y Cronistas de Indias /9).

Spicer, Edward, "Northwest Mexico: Introduction", en Robert Wauchope(ed), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 1969, Vol.8. p. 777-791.

Watchel, Nathan, "La aculturación" en Le Goff, Jacques y Pierre Nora, *Hacer la historia*, Barcelona, Laia, 1978, Vol. II, p. 135-156.

Zambrano, Francisco y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario bio-bibliográfico de la compañía de Jesús en México*, Jus-Tradición, 1961-1977, 16 v.

Zubillaga Félix, *Monumenta mexicana*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 6 volúmenes.

Zubillaga Félix, *Las lenguas indígenas de Nueva España en la actividad jesuita del siglo XVI*, Caracas, Universidad Católica "Andrés Bello", Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.

Zubillaga Félix, "Los jesuitas y las lenguas indígenas de México" en *Anales del museo nacional de arqueología, historia y etnografía*, 4a.ed, Tomo. V, p. 97-156.

APENDICE DE DOCUMENTOS

BIOGRAFIA DEL PADRE GONZALO DE TAPIA 1561-1594

Nació en la ciudad de León, España, en el año de 1561. Ingresó a la Compañía de Jesús en 1577. En 1584 se trasladó a la Nueva España con el padre provincial Antonio de Mendoza y entró al Colegio de México donde impartió el curso de Artes. Después fue enviado a Patzcuaro y Valladolid donde aprendió el idioma tarasco para después ser enviado a las misiones de Sinaloa. Muere el 11 de julio de 1594 en Tovoropa, Sinaloa.

Fuente: Olea Héctor R., *Polvo de Historia Brechas*. Núm. 11, Organo de Difusión Cultural de la región de Evora, Guamuchil, Sinaloa, 1989.

BIOGRAFIA DE MARTIN PEREZ 1560-1626

Fue originario del Real de San Martín, pequeña villa minera de la Nueva Vizcaya. Fue enviado a México para su educación, en esta ciudad ingresó a la Compañía de Jesús en el año 1577, en cuyos colegios cursó los estudios eclesiásticos. Ejerció el cargo de maestro de humanidades en los colegios jesuitas de Puebla y San Ildefonso en México. Trabajó entre los chichimecas en la misión de San Luis de la Paz.

Junto con el padre Gonzalo de Tapia, Martín Pérez fue fundador de la misión de Sinaloa y a la muerte del compañero sobre él recayó la responsabilidad de la organización de la labor misional en el noroeste. Fue superior y visitador de las misiones y tomó parte en muchas de las entradas que en su tiempo realizaron los jesuitas entre los indígenas de los ríos Ocoroni, Fuerte, Mayo y Yaqui. También fue de los pioneros en las entradas a

la Sierra de Topia. Hacia 1618 el padre Martín Pérez enfermó y se retiró entonces al Colegio de la villa de Sinaloa donde murió el 24 de abril de 1626 a los 65 años de edad y 35 años como misionero.

Fuente: Ignacio del Río y Sergio Ortega Noriega, *Historia General de Sonora. De la Conquista al Estado Libre y Soberano de Sonora*, Tomo. II, p. 44. Vid. Francisco Zambrano, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, Tomo XI, p. 465- 528. Vid. Andrés Pérez de Ribas, *Op.cit*, p. 340-348.

BIOGRAFIA DE JUAN BAUTISTA DE VELASCO 1562-1633

Nació en Oaxaca en 1562, e ingresó a la Compañía de Jesús a los 16 años fue enviado a Sinaloa en 1593. Allí vivió 20 años, encargado de la administración eclesiástica de las naciones indígenas asentadas en las orillas del río de Sebastián de Evora, hoy Mocorito, comprendiendo además en su feligracia Bacubirito, en el río Petatlán, hoy de Sinaloa y Orabato. Murió el 29 de julio de 1613.

Eustaquio Buelna atribuye al padre Juan Bautista de Velasco el tratado del Arte de la lengua Cahita.

Fuente: Eustaquio Buelna, *Arte de la lengua Cahita por un padre de la Compañía de Jesús*, prólogo de José G. Moreno de Alba, México, Siglo XXI, 1989, 264 p. (Serie los once ríos).

BIOGRAFIA DE ANDRES PEREZ DE RIBAS

Nació en la ciudad de Córdoba. Ingresó en la Compañía de Jesús en el año de 1602 siendo ya sacerdote. Este mismo año pasó a la Nueva España donde terminó sus estudios y a finales de 1604 fue enviado al noroeste como misionero.

Trabajó en la evangelización de los indios zuaques, ahomes, mayos y yaquis. En 1616 obtuvo del virrey marqués de Guadalcázar la autorización para entrar al Yaqui, lo que realizó al año siguiente en compañía de Tomás Basilio. Entre 1617 y 1620 trabajó en la organización de las misiones del río Yaqui.

El padre Pérez de Ribas volvió a México en 1620 para desempeñar cargos de importancia, como rector del Colegio de Tepetzotlan, supervisor de la Casa Profesa y rector del Colegio Máximo. Fue provincial de la Nueva España entre 1637 y 1641. De 1643 a 1647 fungió como procurador de la provincia novohispana ante la corte de Madrid. Volvió a la Nueva España como superior de la Casa Profesa. Murió en el Colegio Máximo el 26 de marzo de 1655.

Fuente: Francisco Zambrano, *Op.cit*, Tomo. XI, p. 329-442

BIOGRAFIA DE TOMAS BASILIO 1582-1654

Nació en Palermo, Sicilia hacia 1582, ingresó a la Compañía de Jesús en 1599. Hizo sus estudios en Europa y pasó a la Nueva España a principios de 1617. A mediados de ese año fue enviado al noroeste para acompañar al padre Pérez de Ribas en la primera entrada al Yaqui. En marzo de 1622 recibió en el pecho una flecha de la que pudo recuperarse gracias a la atención de los indios y del padre Cristobal de Villalta. Este mismo año acompañó al padre Francisco Oliaño para misionar entre los aivinos y batucos.

El padre Basilio fungió como rector de San Ignacio de los ríos Yaqui y Mayo. En 1634 fue nombrado misionero de Cumpas. Se le atribuye la escritura del Arte y Catecismo de la lengua cahita publicada en México en 1737. Murió en el Yaqui el 11 de junio de 1654.

Fuente: Ignacio del Río y Sergio Ortega Noriega, *Op.cit*, Tomo. II, P. 54

BIOGRAFIA DE DIEGO DE LA CRUZ 1581-1654

Originario de Tenerife en las islas Canarias ingresó en la Compañía de Jesús a los 21 años de edad. Arribó a la Nueva España donde hizo el noviciado y los estudios eclesiásticos. En 1614 pasó a las misiones del noroeste y ayudó al padre Méndez en la entrada al río Mayo. En 1617 también participó en la entrada al río Yaqui.

El padre Diego de la Cruz fue misionero de Tesia, Etchojoa y Navojoa entre 1619 y 1630. Fue después trasladado a Michoacán y fungió sucesivamente como rector de los colegios de Pátzcuaro, Valladolid y Guatemala, en 1653 se encontraba en la misión de San Luis de la Paz donde falleció probablemente de 1654.

Fuente: Ignacio del Río y Sergio Ortega Noriega, *Op.cit*, Tomo. II, p. 57. *Vid*, Francisco Zambrano, *Op.cit*, Tomo. V, p. 776-788.

Documento 1

Lista de los capitanes del presidio de Sinaloa.

1600 Diego Martínez de Hurdaide
1626 Pedro de Perea
1630 Francisco Enríquez Pimentel

- 1631 Leonardo de Argüello
- 1632 Francisco Enríquez Pimentel
- 1634 Andrés de Cárdenas
- 1635 Alonso Contreras
- 1636 Bernabé Pérez de Lugo
- 1636 Francisco de Bustamante
- 1637 Luis Cestín de Cañas
- 1641 Diego Bergoza y Preciado
- 1645 Juan de Peralta
- 1646 Pedro Porter y Casanate
- 1648 Alonso Ramírez de Prado
- 1649 Diego de Alarcón Fajardo
- 1651 Gaspar Quezada y Hurtado de Mendoza

Fuente: Ignacio del Río y Sergio Ortega Noriega, *Op.cit.*, Tomo. II, p. 52.

Documento 2

Ajusticiamiento del médico curandero "Taxicora" por el capitán Diego Martínez de Hurdaide en el año de 1602.

"Hanse ajusticiado este año dos yndios en esta Provincia, el uno de ellos era gentil, grande hechizero, natural de Zuaque, llamado Taxicora de mediana edad, y es fama que tenía, trato o pacto con el demonio, y tan venerado de los suyos que faltava poco para adorarle. Poníase de noche a hablar con no se que animas o espíritus, y respondíale oyendolos los de su Pueblo. Subía en un caballo con un tizon en la mano, y bolava por los aires a vista de su gente, y bajava quando quería haciendo escarnio de los Españoles, y diciendo que no harían ellos otro trato. Aconsejava a los Zuaques que no tubiesen miedo del capitán y soldados, que el les prometía si viniesen contra ellos, de darles tantos que los defendiesen, quantas yerbas havia en el campo. Decía que si lo prendiesen savia como librarse haciendo pedazos las argollas y cadenas. Decía que era inmortal, y otras cosas a este tono. Este hombre persuadió a los de Sinaloa y Chinipa que matasen al Capitán y soldados el año pasado, yendo el Padre Pedro Méndez, en su compañía a un descubrimiento de minas, y señalaron el lugar y lo trazaron de suerte, que fue arta micericordia del Señor no salir con su intento, por esto, y por traer tan embaucados a los Zuaques, de suerte que no se esperava de ellos cosa buena, en tanto que viviese. Provocó el capitán haverle a las manos, y con mucha diligencia ya de dadivas, ya amenazas, nunca pudo hacer cosa, porque unos por quererle bien de davan la mano, y otros temiendo no los hechisase no se atrevían a prenderle. Determinó el capitán de ir a su casa a buscarle aunque con disimulación, y fue nuestro Señor servido de quitar de por medio aquel impedimento, porque el mismo

con saver que andava el capitan por cogerle (quizá confiado en el poder que de si publicava) se le vino a las manos prendole y pusole a mui buen recaudo. Sintieronlo tanto los Zuaques que luego se pusieron en arma, y partiendo de allí al campo de los Españoles, en un arcabuco espeso le salieron al camino flechando. Mas viendo que ni el preso se soltaba, ni los zuaques se levantaban en su ayuda, ni hacían efecto en los soldados sus flechas por ir bien apercividos amainaron presto. Trajose el taxicora a esta villa, y predicandole y catequizandole un Padre que savia su lengua oyó mui bien y hizo buen concepto de las cosas de nuestra santa fee, y ayudandole nuestro señor se bautizó y murió con buena disposission y animo.

Estubo algunos meses en la horca para que constase que era mortal, al cabo de los cuales vino su piadosa Madre, que aun la tiene viva, a rogar al Capitán le mandase enterrar, y ella trajo la mortaja. Enterrose con solemnidad, y la madre se bolvió a su casa mui contenta: con esto han quedado los Zuques mui quietos, y los que se havian puesto en arma pidieron al capitan perdon por su culpa, y él dijo que no los recibiría a su amistad sino era azotandolos y cortandoles los cabellos. Admitieron la condición y venia a vandadas a recibir unos pocos de azotes que se les davan, y hechas las cabelleras se ivan mui contentos, por no verse en rebueitas con los soldados." *Carta annua* 1602. AGNM, Ramo: Historia, Tomo: XV, F.127-128.

Documento 3

Información documental sobre el caso de un español que recurre "hechicero" (médico-curandero) para sanar de una enfermedad.

"No hubo tan buen fin de un desdichado Español que ayudava en un Partido de esta Provincia a los Padres en las obras de las Yglesias, que aunque en lo exterior parecia hombre deboto y buen christiano interidas auferat lupu rapam, como se vió despues por el efecto havia hechado fama (por hacer mejor su hecho) que estava impotente para casarse, y assi pedia y buscava remedios contra esta enfermedad, y aun (como despues se supo) hizo pesquiza de un hechizero para que le sanara. Tenia mui en secreto trato con una Yndia casada y cohechada con gran cantidad de ropa al que se la daba, y amenazando si le descubria o decia alguna cosa al Padre. Pero no pudo estar este fuego tan secreto que no humease. Vino a noticia del padre el qual por ser la primera vés, que oia decir mal de el, con fundamento no se persuadió a que fuese amancebamiento, ni tan publico como después pareció, y assi por no afrentarle en publico le llamó el Padre en secreto, le dió una reprehencion, afeandole el mal grande que hacia exemplo, y a la Yndia por haver otras vezes acusadola de inquieta, y de que no hacia vida con su marido. Mando al fiscal tubiese particular cuidado con ella, y viese si hacia vida maridable, pero al que tenia rendido al fuego de la deshonestidad, poco aprovecho el consejo. Aguardó a que el padre saliera de aquel Pueblo, y aquella noche para hacer mejor

su hecho, levantó un tlatoalli llamando cinco Yndios los mas valientes de aquel Pueblo y dijoles, que el Capitan le havia embiado un mandamiento para prenderlos, por que los queria ahorcar, y el Padre tambien lo savia, y assi no havia otro remedio sino huir. Aqui (decia) vivis en sugesion teneis el sequito de entrar en la Yglesia, por otra parte os afligen con las obras; teneis zepo y carcel, y finalmente no sois Señores de vuestras voluntades. Hé ya yo os llevaré en donde cada uno de vosotros tenga dos y tres Mugerres veva, y se emborrache, mate, baile y tenga comida a robo. Y yo te haré (dijo el uno de ellos) capitan ofreciendole ropa y otras muchas cosas.

A esta persuacion diabolica, la mitad de los Yndios no dieron credito, teniendo por engaño del Demonio, dos de ellos (por cumplimiento) consintieron, y dentro de un quarto de hora se bolbieron y le trajeron la mayor parte de la ropa que le llevaban. Como vió que su intento se havia frustrado con la Nacion de los Yndios Toros, se fué a dos de los Zoes, que para el mismo intento tenia apalabrados por ser gente mas facil y al salir y del lucero se huyó llevando consigo a la Yndia manceba, y a otras dos tambien casadas zoes, y dicen los Yndios que decia que iba a ser caudillo y Capitan de los Tepeluanes rebelados. Supolo el Capitan de esta Provincia, y para obiar un exceso tan escandaloso mandole coger los pasos por todos los caminos, y a este fin embió quadrillas de Yndios para que le quitasen las Yndias casadas que llebaba hurtadas y lo prendieran y se, lo trajeran requiriendoselo en su nombre, y si se les hiciere resistencia tirandoles con el Arcabuz, que lo mataran. Assí sucedió dan con el rastro dentro de diez dias los Yndios Guacaparis, y requierenle de parte del Capitan que se deje prender, no quiso antes mató luego uno con el Arcabuz, ponen a parte los Yndios Guacaparis, y a los Yndios y Yndias llevava el español, y comienzanle a flechar. El desventurado por defenderse metese en una cueba, traen los Yndios cantidad de leña, y hechan asquas vivas, las ivan hechando por un alujero que la cueva tenia arriba, de modo que aunque herido de flechazos no murió sino al fuego (por altos juicios de dios) para que fuese exemplo del mal que acarrea la deshonestidad, y el que havia vivido en perpetuo fuego de luxuria, muriese a fuego para comenzar el eterno ynfierno." *Carta annua* de 1619, AGNM, Ramo: Historia, Tomo: XV, F.235-236.

Documento 3-A

"Uno que aunque avía muchos años avía dejado la diabolica superstición tenia fama de que en tiempo la avia exercitado de la qual fama movidos muchos le achacaron una enfermedad de una española cuios parientes amenazaron al indio que sino la sanava le avian de quitar la vida, y el atemorizado consulto al demonio ofreciendole el alma y la vida espiritual y eterna para conservar la temporal y momentanea. Aparesióle el Demonio en figura terrible y le dijo se llamaba Adara que significa vivora o el que danza con sonajas creiole el miserable y empenzo a

curar a la enferma vino este caso a noticia del Padre castigole y amonestole a la confession la qual hizo con mucho sentimiento, y le dijo que tres vezes se le avia apareciso el Demonio y que la ultima le avia dicho que era ya tiempo de llevarselo por ser ya mui viejo y que se lo avia de comer a bocados en señal de grande amor que le tenia pero por medio de la buena confesion quedo libre de temores y persevera contento con la buena vida." *Carta annua* de la Compañia de Jesús de la Nueva España de año 1622, AGNM, Ramo: Misiones, Tomo. XXV, F. 71. *Vid.* *Carta annua* de 1622, AGNM, Ramo: Historia, Tomo. XV, F. 278.