



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO

01021  
28  
1

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA ORGANIZACIÓN COLONIAL EN LA SIERRA DEL NAYAR  
1530-1722: UN ESPACIO PLURIDIMENSIONAL.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Regina Lira Larios

FECHA: 17 Junio 2003

FIRMA: RLP

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADA EN HISTORIA  
P R E S E N T A :  
REGINA LIRA LARIOS



TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

ASESOR: DR. FEDERICO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COORDINACIÓN DE HISTORIA

JUNIO 2003.



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.

**TESIS  
CON  
FALLA DE  
ORIGEN**

*La Organización Colonial en la Sierra del Nayar  
1530-1722:  
un espacio pluridimensional*

*Pamparios*

**A los habitantes de la comunidad de San Andrés Cohamiata por aceptarme en sus  
festividades a lo largo de ocho años.**

**A mi jurado: Arturo Gutiérrez del Ángel, Federico Navarrete, Gerardo Lara Cisneros,  
Marcelo Ramírez Ruiz y a mi asesor, Federico Fernández Christlieb.**

**A mi familia de sangre y de espíritu. Sobre todo a ellos.\***

**\*Esta tesis fue realizada con el apoyo del Programa de Becas para la Elaboración de Tesis de Licenciatura (PROBETEL) de la UNAM y del proyecto PAPIIT IN303300 "La organización del espacio urbano en la Nueva España 1519-1620" del Instituto de Geografía de la UNAM.**

<b>Introducción General</b> .....	p. 7-21
<b>1. Primeras entradas y asimilación del espacio</b> .....	p.22-39
1.1 Primeras entradas, primeros enfrentamientos.....	p.22
1.2 La Rebelión de la Nueva Galicia (1530-1542).....	p.24
1.3 La ruta hacia el norte y la consolidación de la presencia española en la frontera.....	p.27
1.4 Las Guerras Chichimecas (1550-1590).....	p.30
1.5 Miguel Caldera y las consecuencias de las guerras chichimecas en la Sierra del Nayar.....	p.34
1.6 La Sierra del Nayar en el contexto regional.....	p.37
<b>2. Intentos de reconstrucción del espacio religioso: los franciscanos en la Sierra del Nayar</b> .....	p.40-66
2.1 Franciscanos en la Nueva Galicia.....	p.40
2.2 Franciscanos en la Sierra del Nayar.....	p.41
2.3 Jesuitas en la Sierra del Nayar.....	p.41
2.4 Conflictos entre la orden mendicante y el clero secular.....	p.42
2.5 ¿Quiénes son estos franciscanos?.....	p.43
2.6 Vida religiosa y métodos de evangelización.....	p.48
2.7 Resistencias.....	p.54
2.8 Misioneros como agentes aculturadores.....	p.59
2.9 Intentos por entender el mundo indígena del Nayar.....	p.62

<b>3. El espacio indígena.....</b>	<b>p.67-118</b>
3.1 Antecedentes arqueológicos.....	p.68
3.2 Movilizaciones poblacionales en las primeras épocas .....	p.71
3.3 Etnogénesis.....	p.73
3.4 Región de refugio.....	p.75
3.5 Relaciones costa-montaña.....	p.76
3.6 Los habitantes y el problema de su identificación.....	p.78
3.7 Etnografías.....	p.81
3.7.1 Tepehuanes.....	p.82
3.7.2 Huaynamotecos.....	p.85
3.7.3 Huicholes.....	p.86
3.7.4 Totorames.....	p.90
3.7.5 Zayahuecos.....	p.93
3.7.6 Coras.....	p.94
3.7.7 Tepecanos.....	p.101
3.7.8 Tecuales.....	p.102
3.7.9 Coanos.....	p.104
3.7.10 Zacatecos.....	p.104
3.8 Sociedades locales compuestas.....	p.105
3.8.1 Complejo mitote.....	p.108
3.8.2 La sal.....	p.110
3.8.3 El peyote.....	p.112
3.8.4 Embriaguez.....	p.113
3.8.5 Culto a <i>Piltzintli</i> .....	p.113
3.8.6 Culto a momias.....	p.115
<b>4. El espacio colonial en construcción.....</b>	<b>p.119-164</b>
4.1 El proyecto de congregaciones.....	p.121
4.2 Los agentes aculturadores.....	p.123

4.2.1	Adoctrinamiento religioso: los misioneros.....	p.124
4.2.2	Policía humana: los tlaxcaltecas.....	p.124
4.3	Organización jurisdiccional.....	p.127
4.3.1	Zonas circundantes al corazón de la Sierra del Nayar: las alcaldías neogallegas: Acaponeta, Sentispac, Tepic y Hostotipaquillo.....	p.129
4.3.2	Frontera de San Luis de Colotlán.....	p.134
4.3.3	Sierra de Nayarit.....	p.140
4.4	Casos de fundaciones.....	p.143
4.4.1	Los valles: Colotlán y Acaponeta.....	p.144
4.4.2	Los valles altos o frontera: Huejuquilla y Chimaltitlán.....	p.152
4.4.3	Las sierras: Huaynamota y Huazamota.....	p.157
<b>5.</b>	<b>El proceso de dominación.....</b>	<b>p.165-192</b>
5.1	Elementos impuestos.....	p.166
5.1.1	Invasiones de otros grupos.....	p.166
5.1.2	Expansión de las haciendas.....	p.170
5.1.3	Minas dentro del territorio.....	p.172
5.1.4	Toponimia.....	p.172
5.2	Elementos espontáneos.....	p.173
5.2.1	Regalos.....	p.174
5.2.2	Ganado.....	p.175
5.2.3	Otros elementos.....	p.175
5.2.4	Trabajo de temporal.....	p.176
5.2.5	Comerciantes de sal y pescado.....	p.178
5.2.6	Congregaciones en tierras aldeañas.....	p.178
5.2.7	Apropiación de símbolos.....	p.179
5.3	1722: la Conquista de la Mesa del Tonati.....	p.182
5.3.1	Momentos previos a la conquista: recapitulación.....	p.183
5.3.2	Antecedentes militares.....	p.185
5.3.3	Visita del <i>tonati</i> a la ciudad de México.....	p.187



5.3.4	La conquista militar.....	p.188
<b>6.</b>	<b>¿El <i>Gran Nayar</i> como una región histórico-cultural?...</b>	<b>p.193-206</b>
6.1	Historiografía.....	p.193
6.1.1	Antecedentes del término en el periodo colonial.....	p.193
6.1.2	Antecedentes del siglo XIX y XX.....	p.195
6.1.3	Delimitación espacial del “Gran Nayar”.....	p.196
6.2	¿Una región histórico-cultural?.....	p.197
6.2.1	Argumentos para hablar de una región.....	p.197
6.2.2	Características rituales comunes.....	p.199
6.2.3	Región con una historia compartida.....	p.202
	<b>Conclusión General.....</b>	<b>p.203-216</b>
	<b>Bibliografía General.....</b>	<b>p.217-222</b>

## **Índice de mapas, fotos e ilustraciones**

### **Mapas:**

- Mapa 1: La Sierra del Nayar: delimitación de nuestra zona de estudio
- Mapa 2: La Nueva Galicia en el siglo XVII
- Mapa 3: Los Caminos hacia el Norte
- Mapa 4: La Gran Chichimeca
- Mapa 5: Avanzada de los franciscanos en el Occidente de México (entre 1536 y 1733)
- Mapa 6: La Doble Frontera trans-tarasca/trans-caxcana en visperas de la conquista española (1460-1521) según Phil Weigand
- Mapa 7: Lenguas Indígenas hacia 1530
- Mapa 8: *Pintura del Nuevo Reino de Galicia o Mapa del Obispado de Compostela* (entre 1542 y 1546)
- Mapa 9: *Hispaniae Novae Sivae Magnae, Recens et Vera Descriptio*, de Abraham Ortelius (1579)
- Mapa 10: Nayarit y norte de Jalisco. Distribución de “Naciones y Lenguas” que registran fuentes para 1530-1621
- Mapa 11: Organización política de los grupos indígenas de Nayarit y Norte de Jalisco al momento del contacto según fray Antonio Tello
- Mapa 12: Distribución de lenguas en la zona según Antonio de Ciudad Real, aprox. 1583
- Mapa 13: Organización política de la costa y altiplanicie nayaritas en el momento del contacto según los soldados conquistadores de 1530-1532
- Mapa 14: Jurisdicción de la Frontera de San Luis de Colotlán en el siglo XVIII
- Mapa 15: La Sierra de Nayarit en el siglo XVIII
- Mapa 16: Jurisdicción de Acajoneta en el siglo XVIII
- Mapa 17: Jurisdicción de Sentispac en el siglo XVIII
- Mapa 18: Jurisdicción de Tepic en el siglo XVIII
- Mapa 19: Jurisdicción de Hostotipaquillo en el siglo XVIII
- Mapa 20: Suelos ambientales en la Sierra del Nayar
- Mapa 21: Distribución geográfica de los grupos indígenas en el estado de Nayarit
- Mapa 22: Gran Nayar como región histórico cultural

## Mapa 23: Distribución geográfica huichol y cora, segunda mitad del siglo XX

### **Fotos e Ilustraciones**

Foto 1: La Sierra del Nayar en temporada de lluvias

Foto 2: La Sierra del Nayar en temporada de secas

Foto 3: *Tuki de Keruuwitia*, Las Latas, Comunidad huichol de Santa Catarina, Jalisco

Foto 4: Casa de Adobe típicamente huichola en *Keruuwitia*, Las Latas, Comunidad de Santa Catarina, Jalisco

Ilustración 1: Dibujo que representa los ritos, ceremonias y cultos practicados por los indios coras-nayaritas en la Casa del Nayarit de fray Antonio Arias de Saavedra

## Introducción General

“Espacio, donde se dice que hay espacio,  
es que no hay nada, y que allí puede ponerse todo.

El espacio se define por la construcción  
o delimitación de algo en el vacío.

Espacio es todo aquello que nos rodea  
y además todo lo que está rodeado, o sea, todo.

Está hecho de movimiento, y el movimiento contiene tiempo,  
así que el espacio es tiempo acumulado, encarnado, endurecido, concretado.

El espacio, es la concreción de todo lo intencional e inintencional,  
objetivo y subjetivo, real e imaginario que pasa por la historia;

es la formación acumulada de pensamientos y sentimientos colectivos.  
El espacio produce lugares: un lugar es un espacio adentro de un espacio.

Es ubicación, pertenencia e identidad”

Pablo Fernández Christlieb

Durante la Semana Santa de 1995 llegué a la Sierra del Nayar por primera vez visitando la comunidad huichola de Santa Catarina y el pueblo cora de Jesús María. Desde entonces, he vuelto cada año y mi interés por comprender ese mundo ha sido cada vez mayor al ir descubriendo una realidad donde el hombre muestra todas las facetas de su naturaleza, desde la más mágica hasta la más mundana. Fue esto lo que me motivó a la elaboración de este trabajo que he gozado en miles de formas, sobretudo al leer y releer las experiencias de los frailes franciscanos que durante el periodo colonial hicieron descripciones tan detalladas que hacen pensar que el tiempo en la Sierra del Nayar casi no ha pasado. Pero lo que hemos descubierto con este trabajo es que en efecto el tiempo sí ha pasado y que la interacción de las culturas nayaritas con su entorno ha sido muy intensa, lo que les ha permitido rediseñar y florecer partes esenciales de su identidad en diversos momentos históricos. El nuestro es un ejemplo que nos permite desterrar de una vez por todas el mito de las culturas aisladas y estáticas.

El término “Gran Nayar” fue empleado por la antropología porque la Sierra del Nayar ha sido considerada como una región histórico-cultural puesto que sus habitantes además de compartir condiciones geográficas o ecológicas, tienen una historia común. Si bien esto es cierto, creemos que es necesario cuestionar y estudiar a fondo la forma en que se desarrolló esta historia común con el fin de saber hasta qué punto la Sierra del Nayar es una región con características propias. Y también para advertir ciertas arbitrariedades que la historiografía sobre la Sierra del Nayar ha elaborado al hablar del “Gran Nayar” como una región específicamente distinta de las demás.

Como elementos contextuales e históricos para la justificación de esta investigación de tesis, nos permitimos considerar que la conformación del territorio novohispano, aunque no lo suficientemente estudiada, nos ha mostrado cómo la visión del espacio urbanístico europeo junto con la distribución espacial mesoamericana dio lugar a las ciudades y pueblos que hoy vemos. Sin embargo, la conformación del espacio novohispano difería considerablemente entre regiones y adoptaba particularidades según sus situaciones geográficas e históricas específicas.

La violenta conquista del noroeste de México emprendida por Beltrán Nuño de Guzmán abrió una nueva faceta en la colonización de la Nueva España. Los indios que poblaban lo que hoy en día se conoce como el "Gran Nayar" eran distintos a los del centro de México y su sometimiento costó largas batallas que duraron hasta el siglo XVIII. La disposición belicosa de estos indios hizo que las autoridades virreinales buscaran otros medios para lograr conquistar sus tierras, sobretodo a raíz del descubrimiento de vetas argentíferas en la zona. Las guerras transcurridas durante el siglo XVI tuvieron como consecuencia una nueva distribución del espacio habitado por los indios del norte. Algunos como los zacatecos y los cazcanes fueron, aunque no de manera inmediata ni fácil, integrados al orden colonial lo que tuvo como consecuencia el despojo de sus tierras. Los habitantes del Nayar que en el periodo anterior a la llegada de los españoles ocupaban extensiones de terreno más amplias, se fueron retirando paulatinamente hacia lo alto y frágoso de las sierras, escapando del dominio colonial y logrando conservar un cierto grado de autonomía. Su colonización no fue inmediata y a pesar de que entablaron relaciones tempranas con las autoridades del Virreinato, lograron, a través de largas negociaciones, conservar parte de sus tierras, y con ello, sus creencias y costumbres.

La Sierra del Nayar era, y sigue siendo, una región multiétnica habitada por huicholes, coras, tepehuanes, huaynamotecos, tecuales, tepecanos, zayahuecos, y otros de los que poco se sabe. Se trata de grupos sedentarios y seminómadas que ocupaban ambientes ecológicos distintos en altitud, suelo, vegetación y clima. Por lo tanto, el desarrollo de esta investigación podrá cobrar sentido a través de la comprensión sobre las múltiples interacciones entre comunidades, primero, y entre éstas y los conquistadores después. Aunque hemos de resaltar que abarcaremos el estudio de este espacio desde el

punto de vista colonial, es decir, a partir del proyecto preborbónico sobre la organización del espacio. A pesar de su aislamiento por las zonas que habitaban que eran indudablemente de difícil acceso para los españoles, según se observa en las crónicas y documentos, parte de estos indios optaron por pactar con el gobierno de los Habsburgo con el fin de asegurar sus derechos a la tierra, mientras otros lograron mantenerse independientes por casi doscientos años.

Dadas las dificultades que encontraron los españoles para el sometimiento de estos grupos belicosos, la política del virrey Mendoza consistió en conquistarlos mediante estrategias "pacíficas", es decir, con negociaciones de ser posible pacíficas. Como consecuencia de las Guerras Chichimecas, el capitán mestizo Miguel Caldera, entabló relaciones amistosas con algunos jefes rebeldes de la sierra para asegurar la colonización. Fue Caldera el encargado de llevar a cabo las primeras fundaciones, a la par de los esfuerzos de los religiosos, y trajo colonias tlaxcaltecas como transmisores de la nueva civilización. Fue en este proceso que se fundó una nueva jurisdicción que más tarde se llamó el distrito San Luis de Colotlán que era independiente de la Nueva Galicia a cargo de un gobernador capitán general y justicia mayor, nombrado directamente por el virrey. Esta jurisdicción conocida también como Frontera de San Luis de Colotlán fungía como amortiguador político entre la zona minera de Zacatecas y el Reino del Nayar que permanecía fuera del control colonial.

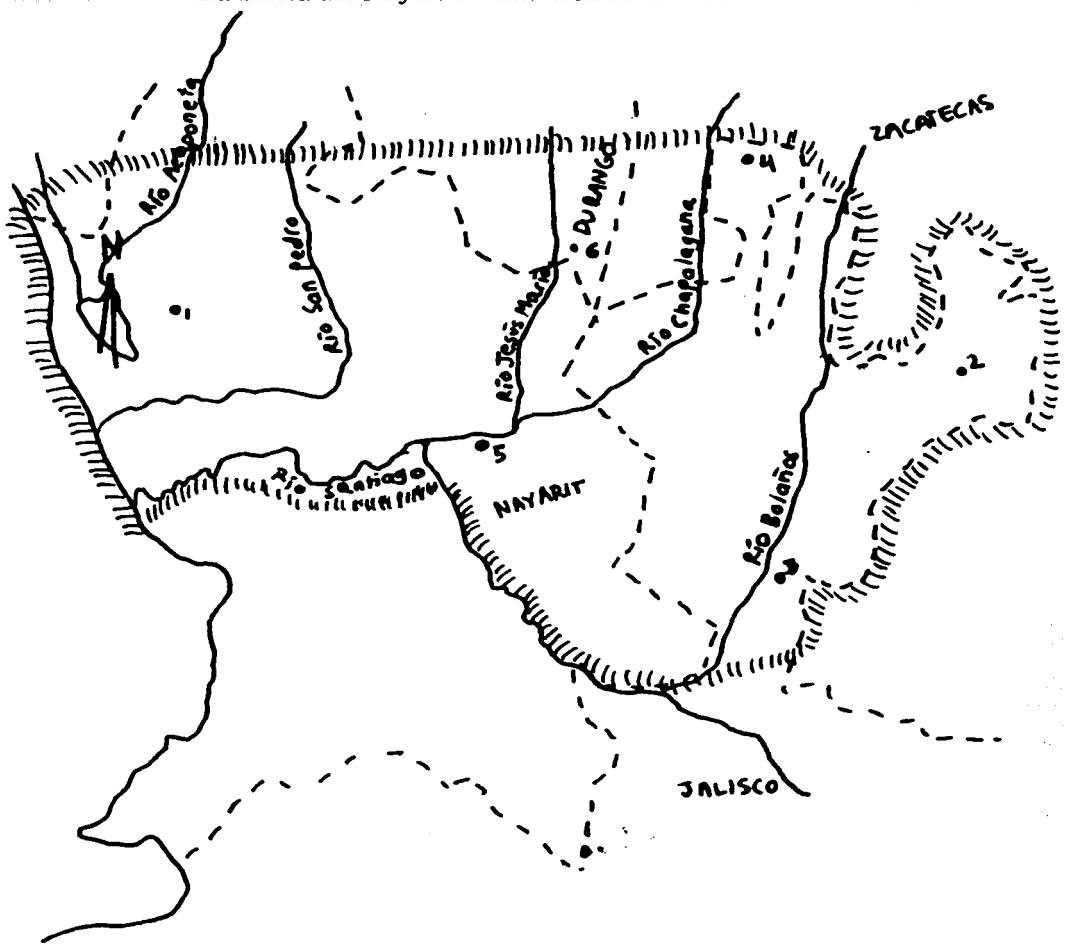
Puesto que en esta zona las autoridades virreinales se vieron obligadas a buscar nuevos instrumentos de dominación dado que la encomienda y el tributo no se habían logrado implantar en toda la región, esta nueva jurisdicción entabló una relación muy distintiva entre indios y españoles que, mediante la negociación, favorecía los intereses no sólo de la Corona sino también de los indios que la habitaban. Se trata de una situación de colonización excepcional en su forma y contenido histórico que hace del norte, y más específicamente del noroeste de la Nueva España, un caso pertinente de investigación. Sin embargo, a pesar de las transformaciones que esta frontera generó en toda la región, se trataba tan sólo de una porción de la Sierra del Nayar. La otra mitad de la sierra habitada principalmente por los coras, conocida primero como la Sierra de Acajoneta y después de Nayarit, se mantuvo independiente del gobierno colonial hasta 1722. Esto no significó que no hubieran existido intentos por sojuzgarla ni para

evangelizarla. Tanto misioneros de la orden de San Francisco como mineros intentaron apropiarse de esta zona, pero la capacidad de resistencia de sus habitantes fue superior.

Mientras la Sierra de Nayarit hacía lo posible para mantener su independencia y la Frontera de Colotlán tenía un relativo control colonial -ambas siempre en interacción- las regiones aledañas iban sufriendo procesos de transformación importantes con el afianzamiento de la presencia española en la zona, la conformación de centros urbanos, la propagación de la religión cristiana con creciente número de fundaciones, el desarrollo de las haciendas y la expansión colonial hacia el norte. Las transformaciones en los alrededores tenían un impacto en la Sierra del Nayar puesto que esta había sido desde tiempos antiguos, una zona marginal, dependiente de su comercio de sal y pescado con la región costera y de los productos de las tierras bajas. Paralelamente a este proceso, esta zona se iba convirtiendo en una región de refugio de grupos tanto indígenas como no indígenas que revitalizaron las culturas del Nayar para dar nacimiento a los grupos que hoy vemos. Los intercambios culturales se dieron en diversas direcciones y dieron nacimiento a nuevas identidades indígenas, por lo que hablamos de un proceso de etnogénesis. Así tenemos los intercambios culturales entre grupos indígenas prehispánicos diversos y los dados entre grupos indígenas y los no indígenas (refugiados, misioneros, civiles, etc.).

El desarrollo de esta historia se llevó a cabo en la zona que en tiempos preborbónicos colindaba hacia el norte con los límites de la jurisdicción de la Nueva Vizcaya, al sur con el río Grande de Santiago (excepto una zona en la región de Tepic), al este con los límites de la jurisdicción de San Luis de Colotlán, y al oeste con el Mar del Sur. Durante el periodo colonial anterior a 1722 estas tierras fueron parte de las alcaldías mayores neogallegas de Acajoneta y Sentispac hacia el oeste, porciones de la de Tepic hacia el suroeste, y de Hostotipaquillo hacia el sur, la Sierra de Nayarit en el centro y norte, y la Frontera de San Luis de Colotlán hacia el este. Esta es nuestra área de estudio (**Mapa 1**). Aquí nos enfocaremos en un tiempo que abarca desde las primeras entradas de los españoles cuyo efecto se manifiesta con el comienzo de la Rebelión de la Nueva Galicia en 1530, hasta la conquista definitiva de la Sierra de Nayarit en 1722, pues basándonos en la tesis de Phil Weigand, “son parte del mismo proceso histórico de resistencia organizada en contra de la incorporación al sistema colonial español, y

Mapa 1:  
La Sierra del Nayar: delimitación de nuestra zona de estudio



- : límites territoriales de los actuales estados de Zacatecas, Nayarit, Jalisco y Durango
- //////: límites de nuestra zona de estudio
- : ríos
- 1: Acaponeta
- 2: Colotlán
- 3: Chimaltitlán
- 4: Huejuquilla
- 5: Huaynamota
- 6: Huazamota

Fuente: Dibujó Regina Lira

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



representan una continuidad de acontecimientos y de procesos sistémicos”<sup>1</sup>. Sin embargo, cabe advertir que también revisaremos los procesos de mestizaje y aculturación que abarcan un periodo mayor que comprendería hasta las inmediaciones del siglo XVIII.

Esta investigación tendrá como actor principal al espacio de la Sierra del Nayar con el fin de ir analizando los diversos factores que nos hagan constatar si esta zona se trata en efecto de una región histórico-cultural a partir de las fuentes coloniales. Por eso en el primer capítulo “Primeras entradas y asimilación del espacio” seguiremos el recorrido emprendido por los conquistadores hacia el norte de la Nueva España para conocer el papel que jugó la Sierra del Nayar en el contexto colonial, destacando su importancia en el contexto regional que se vincula con la historia del descubrimiento de minas en la región zacatecana. Aquí abordaremos las estrategias virreinales en la creación de nuevos instrumentos de dominación y asimilación del espacio para unir a la capital colonial con el lejano noroeste durante el siglo XVI. En el segundo capítulo “Intentos de reconstrucción del espacio religioso: los franciscanos en la Sierra del Nayar” hablaremos de la forma en que los religiosos de la orden de San Francisco fueron penetrando el territorio indígena del Nayar, resaltando sus métodos de evangelización en relación con el espacio geográfico, el proceso fundacional de las primeras congregaciones tanto en los alrededores como dentro de la sierra, para intentar acercarnos a su forma de entender este mundo y su papel como agentes aculturadores del proyecto colonial. El tercer capítulo “El espacio indígena” tiene como objetivo recrear el espacio habitado por las culturas del Nayar mediante la elaboración de etnografías basadas en las fuentes coloniales que representan el punto de partida para el estudio de los procesos de larga duración para la comprensión de los grupos actuales del Nayar. Estos grupos fueron durante el periodo preborbónico: tepehuanes, coras, huicholes, tepecanos, tecuales, zayahuecos, huaynamotecos, totorames y coanos, de los que resaltaremos algunas características culturales comunes. En el cuarto capítulo “El espacio colonial en construcción” hablaremos de la reconstrucción del espacio en el Nayar a partir del modelo de organización urbanística colonial, es decir, de los intentos coloniales por lograr una “racionalización” del espacio mediante el proyecto de congregaciones. Aquí

---

<sup>1</sup> Phil Weigand, Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxicar, Las raíces profundas de la rebelión de Nueva Galicia*, Guadalajara, Zamora, Colegio de Michoacán, Secretaría de Jalisco, 1996, p.84

destacaremos la relación entre la aplicación de este proyecto con los pisos ambientales (valles-valles altos-sierras) que revelan el grado de dominación de la cultura extranjera según los casos de algunas fundaciones. El quinto capítulo, "Entre la resistencia y la adaptación: el proceso de dominación" se divide en dos partes. La primera intentará mostrar las distintas formas de aculturación, tanto impuesta como espontánea -según la diferenciación establecida por Nathan Wachtel- que se dio entre las culturas nayaritas. La segunda parte trata sobre la conquista de la Mesa del Tonati en 1722, visto como un proceso que duró doscientos años y que representa un parteaguas en la historia de la Sierra del Nayar. El último capítulo "¿El *Gran Nayar* como región histórico-cultural?" consiste en el análisis sobre este término empleado por la antropología, a través de la historiografía tanto del periodo colonial como de finales del siglo XIX y del XX para ver hasta qué punto es pertinente o arbitraria su utilización.

Es la reorganización de este espacio durante el periodo 1530-1722 nuestra mayor preocupación. El abarcar la organización colonial de la Sierra del Nayar desde distintas ópticas es lo que nos permite hablar de un espacio pluridimensional, de donde se desprende la metodología utilizada. Se trata de un espacio donde coexisten, se sobreponen, se excluyen, distintos ámbitos de la vida nayarita. La historia del periodo preborbónico de este espacio resulta fundamental para la comprensión, tanto de su conformación como región histórico-cultural, como de las culturas que la habitan actualmente. De aquí su importancia.

En este trabajo nos hemos interesado en los procesos diacrónicos, tanto de las continuidades como de sus transformaciones. Hemos abordado el quehacer histórico desde esta perspectiva que a la vez nos ha hecho cuestionarnos sobre aquello que ante el cambio, se reafirma y permanece. Es sobre estas dos dimensiones en las relaciones políticas, culturales y ecológicas a través de las cuales los pueblos del Nayar definieron su mundo, que intentaremos insertar esta investigación.

El estudio del espacio y de las culturas nayaritas se puede lograr sólo mediante la interacción entre la historia y otras ciencias sociales como, en este caso, la antropología y la geografía. Por eso, desde la historia, hemos recurrido a otras disciplinas para hablar del espacio, la etnogénesis (Jonathan Hill y Cynthia Radding), de los procesos de

aculturación (Nathan Wachtel), de las regiones de refugio, del proceso de dominación (Gonzalo Aguirre Beltrán), de la reconstitución étnica y territorio étnico (Marcello Carmagnani) y de tiempos de larga duración (Fernand Braudel).

Hemos escogido al espacio como eje conductor para abordar parte del periodo colonial en el Nayar porque partimos de la premisa que el hombre y el lugar se construyen mutuamente. El espacio está presente en lo humano, individual o social, en función de condicionante en el sentido de sitio, espacio, paisaje, imagen o representación territorial. Se trata del “espacio socialmente construido”<sup>2</sup>. El espacio debe ser visto como una categoría física, material, y como categoría simbólica y figurativa, resultado ya de interacción e interpretación intelectual. La Sierra del Nayar es nuestro actor principal porque “El territorio no sólo es una determinante geográfica, es fundamentalmente una construcción histórica y una *práctica* cultural”<sup>3</sup>. El entorno de un grupo debe analizarse no sólo como un “escenario” en donde transitan las identidades sociales, sino como parte de la identidad misma expresada y significada a partir del espacio circundante. Uno no debe escindirse del otro. Marcello Carmagnani ha hecho evidente que el espacio, en la cosmovisión mesoamericana, es cedido a los hombres por las divinidades, no en cuanto a hombres, sino en cuanto a miembros de la comunidad. Es cedido bajo la condición de que periódicamente renueve el pacto con los dioses y les devuelva parte de sus bienes lo que ocurre mediante el ritual y el sacrificio. El espacio es entendido como un todo donde las diferentes estructuras espaciales (universo, territorio, pueblo) no pueden escindirse. El territorio es la idea concreta del espacio, el espacio condiciona el territorio y el territorio es una conformación social, económica y política, es decir, “una realidad pluridimensional, producto de la historia”<sup>4</sup>. En este sentido, la lucha por la conservación del espacio, en todas sus dimensiones, se vuelve imprescindible para los pueblos mesoamericanos y se busca a través de formas muy distintas. La Sierra del Nayar es un interesante ejemplo de estas formas.

<sup>2</sup> Andrzej Dembic, *Actas Iationamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y Estudios Regionales, 1993, p. 15-16

<sup>3</sup> María Ana Portal, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, DF*, México DF, CNCA, Culturas Populares, 1997, p.75

<sup>4</sup> Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México DF, FCE, 1988, p. 85

En la Sierra del Nayar, como en toda América, la colonización trajo una serie de cambios que se dieron en diversas direcciones y entre diversos pueblos con creencias distintas, por lo que hablaremos del proceso de etnogénesis, y de la aculturación como parte contemplada dentro de la etnogénesis.

Eric Wolf abrió paso para el análisis histórico-crítico de la etnogénesis al reemplazar el concepto antropológico temprano de la América colonial como culturas aisladas o “bolas de billar” por un entendimiento sofisticado de amplios sistemas regionales de intercambio, militancia y alianzas inter-étnicas<sup>5</sup>. La cultura es vista a partir de este momento como algo dinámico pues está inmersa en contextos históricos específicos; condiciona a la vez que es condicionada por las dimensiones económica, política y social de un tiempo y lugar particulares<sup>6</sup>. Este acercamiento a la cultura nos ha permitido dejar atrás las categorías binarias de “resistencia” y “acomodamiento”, de colonizado y colonizador, para penetrar la complejidad de las múltiples capas de luchas políticas que implican complicidad, disposición, adaptación, colaboración, acción individual y colectiva; combinando elementos de continuidad, cambio, persistencia y pérdida.<sup>7</sup> En este contexto, los pueblos del Nayar, con sus giros y cambios, rediseñaron sus identidades en respuesta a conjeturas históricas concretas. Por eso tenemos que para el siglo XVII se comienza a utilizar el término “ huicholes”, mientras se deja de mencionar a grupos como los zayahuecos, por mencionar tan sólo un ejemplo.

La etnogénesis, definida por Jonathan Hill y Cynthia Radding, puede ser entendida como una adaptación creativa a la historia general de los cambios violentos – incluidos el colapso demográfico, relocalización forzada, esclavitud, reclutamiento indígena, etnocidio y genocidio- impuestos durante la histórica expansión colonial y nacional de los estados americanos<sup>8</sup>. Es un concepto que ha sido elaborado por la antropología cultural, no para mostrar las continuidades de ciertos rasgos culturales o

---

<sup>5</sup> Cynthia Radding, *Wandering peoples. Colonialism, ethnic spaces and ecological frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Durham y Londres, Duke University Press, 1997, p.14

<sup>6</sup> *ibid*, p.8

<sup>7</sup> *ibid*, p.300

<sup>8</sup> Jonathan Hill, *History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas 1492-1992*, Iowa, University of Iowa Press, 1996, p.1

prácticas de tiempos prehispánicos en los tiempos coloniales tardíos en sí, sino para comprender la cualidad histórica del cambio de la cultura<sup>9</sup>.

Definiendo este concepto como una síntesis de las luchas culturales y políticas de los pueblos para existir, y de su conciencia histórica de éstas, este concepto pretende romper con la idea de las culturas locales como estáticas y la historia global como dinámica. Este concepto revalora equitativamente los papeles históricos de cada uno de los actores de la trama colonial estableciendo la relación entre lo local y lo global. Por pensar la cultura como dinámica y cambiante, implica un interesante *rapprochement* entre la historia y la antropología.

Para abordar los procesos de aculturación que se dan entre lo europeo y lo indígena nos hemos basado en los estudios de Nathan Wachtel. La aculturación es definida por este autor como “todos los fenómenos de interacción que resulten del contacto de dos culturas”<sup>10</sup> y distinguió dos dimensiones de esta: la aculturación impuesta y la aculturación espontánea. En la primera, un grupo extraño establece control directo sobre la sociedad dominada, cuyo proceso de aculturación dirige ora por la violencia, ora por una serie de sanciones más difusas. En la segunda, un grupo humano, libre de todo control directo, adopta espontáneamente ciertos elementos de la cultura dominante. Estos dos fenómenos se mueven en dos polos: el de integración, donde los elementos ajenos se incorporan al sistema indígena —en este caso—, sometiéndolos a sus propios esquemas y categorías, es decir, los integran a su propio marco conceptual; y el de asimilación, donde la adopción de elementos ajenos conlleva la eliminación de las tradiciones indígenas, sometiéndose a los valores y modelos de la sociedad dominante. En la Sierra del Nayar estas dos formas de aculturación se hacen evidentes y sumamente interesantes de estudiar.

Decimos que la etnógenesís contempla los procesos de aculturación porque abarca los cambios y las readaptaciones de todos los actores que sobreviven la expansión colonial, es decir, de diversas culturas tanto indígenas como no indígenas. Mientras que los estudios de aculturación se han centrado en su mayoría en las transformaciones entre grupos dominados y dominantes, la etnógenesís revalora el papel y las complejas

<sup>9</sup> Radding, *op.cit.*, p.249

<sup>10</sup> Nathan Wachtel, “La aculturación”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora (coords.), *Hacer la historia*, vol. 1, Barcelona, Ed. laia, 1985, p.135.

interrelaciones entre las historias locales, por un lado, y entre éstas y la historia global por otro. Por esto, nos basaremos en el concepto de etnogénesis en el tercer capítulo, “El espacio indígena” enfocándonos en las relaciones entre los pueblos del Nayar antes y durante la expansión colonial; y en el de aculturación para hablar de las relaciones entre la cultura dominante, la española, y los dominados, los pueblos nayaritas, en el quinto capítulo “Entre la resistencia y la adaptación: el proceso de dominación”.

En este mismo contexto hemos adoptado el concepto de “proceso de dominación” elaborado por Gonzalo Aguirre Beltrán, quien lo explica en dos categorías: primero, cuando las fuerzas que favorecen el cambio surgen del mismo grupo a través de la invención, y en segundo lugar, cuando las fuerzas que se oponen al cambio surgen de la resistencia del mismo grupo<sup>11</sup>. Se trata de una red de relaciones tanto entre los diferentes pueblos nayaritas, como entre éstos y las autoridades españolas, pues vemos que se trata de diversos procesos de cambios que implican tanto las políticas coloniales a las que los pueblos indígenas fueron sometidos y las respuestas que éstos desarrollaron para adaptarse y resistir al mismo tiempo<sup>12</sup>. De aquí el término de *resistant adaptation*<sup>13</sup> del que habla Cynthia Radding.

El concepto de región de refugio ha sido también elaborado por Aguirre Beltrán<sup>14</sup>. Las regiones de refugio no son presentadas ni estudiadas por este autor como zonas totalmente aisladas y sin contacto con la cultura dominante que las rodea, sino todo lo contrario. Las presenta como regiones en interacción con el entorno aunque en menor intensidad que las regiones ubicadas en los centros de producción y en las vías principales de comunicación. Puesto que este modelo fue elaborado para explicar un contexto histórico de mediados del siglo XX y difiere en algunos aspectos con nuestro objeto de estudio, existen algunas de las características de las regiones de refugio que se aplican al caso de la Sierra del Nayar. En primer lugar, estas zonas están localizadas en áreas particularmente hostiles y de difícil acceso para el movimiento humano, donde la explotación de los recursos requiere de grandes inversiones y cuyos beneficios no son recompensados proporcionalmente. El caso de la Sierra del Nayar es una de ellas por ser

<sup>11</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regions o refuge*, Washington DC, The Society of Applied Anthropology Monograph Series, Monograph #12, 1979, p.11.

<sup>12</sup> Radding, *op.cit.*, p.302

<sup>13</sup> *ibid*, p.300

un área de paisaje montañoso, de difícil acceso, lejos de rutas principales de transporte y con barreras físicas. Otro elemento que según el autor es una de las características más importantes es que la segregación económica, social y política de las regiones de refugio engendra una estructura dual. Esta se refiere a que se oponen dos tipos de organización económica: la de los indígenas que busca satisfacer las necesidades de subsistencia, y la de las sociedades dominantes que busca acrecentar sus beneficios, fomentando la acumulación de bienes. En estas áreas, los indígenas refuerzan los lazos que los identifican, exaltándolos para ser distinguidos de los demás. Además de estas particularidades, en este trabajo aplicaremos el concepto de región de refugio en su sentido literal, es decir, como una región a la que llegan otros habitantes buscando refugio del dominio colonial directo. Cabe resaltar que para la elaboración de su modelo, Aguirre Beltrán consideró lo establecido por Chapple y Coon en 1953. Esto es que las barreras, cuando efectivas, engendran áreas de refugio: “a refuge area is a region in which animal and vegetable species, and man as well, are protected by barriers from competition, and in which change comes less rapidly than in regions of greater circulation”<sup>15</sup>. La creación de este tipo de regiones se inserta igualmente en el proceso de etnogénesis que conlleva en algunos casos a que los pueblos indígenas formen nuevas alianzas que gestaron nuevas identidades culturales a través del rediseño creativo de religiones indígenas separadas<sup>16</sup>.

Cuando hablamos del concepto de larga duración, nos referimos al elaborado por Fernand Braudel, quien nos ha inspirado en la reflexión sobre los aspectos que permanecen ante las transformaciones que vemos sucedieron durante el periodo aquí estudiado. Creemos que en algunos sentidos, nos hemos apoyado en lo que Braudel llamó la historia del *acontecimiento* (*événementielle*) puesto que durante este periodo sucedieron una serie de acontecimientos, imposibles de no mencionar, que constituyen la fase de encuentro (o conflicto) entre dos mosaicos culturales: el europeo y el prehispánico. Pero por otro lado, el estudio de la historia colonial americana implica inevitablemente el enfrentarnos con procesos de transformación que se dieron de forma lenta, que parecerían casi estáticos, como es la etnogénesis, la aculturación, el mestizaje,

---

<sup>14</sup> Aguirre Beltrán, *op.cit.*, p.11

<sup>15</sup> *ibid.*, p.32

<sup>16</sup> Hill, *op.cit.*, p.3

la evangelización, los sincretismos, la territorialidad, por mencionar tan sólo algunos aspectos que aquí hemos abordado. Por nuestro interés en dichos procesos, hemos delineado a lo largo del trabajo una serie de temáticas que en trabajos posteriores pretendemos abordar con mayor profundidad, como lo es el ritual en el tiempo, para colaborar con el estudio de la religiosidad indígena en nuestro país. Este trabajo constituye un primer paso, un primer acercamiento, en el estudio de las culturas de la Sierra del Nayar.

Esta investigación tiene la intención de aportar más información sobre las relaciones étnicas en sociedades heterogéneas que nos lleva a la comprensión de un espectro más amplio de la historia de México. Así revaloraremos las formas de adaptación creativa que han diseñado los pueblos indígenas frente a la dominación tanto colonial como nacional. No es mediante el estudio de los pueblos indígenas como culturas estáticas, como pueblos que son paulatinamente integrados en los modos y valores de los grupos de descendencia europea, que se llegará a una verdadera comprensión de nuestra historia mexicana. De aquí la importancia del concepto de etnogénesis que aborda los procesos de cambio, entre la resistencia y la adaptación, en un sentido más amplio en los que figuran todos los actores, tanto indígenas como no indígenas, otorgándoles a cada uno su papel en la historia. Las diferencias culturales en una misma nación se han malentendido por pensar que atentan contra la soberanía de un estado. Edward Spicer ha demostrado que el concepto de estado-nación como un modelo ideal de territorio monolingüe y culturalmente homogéneo nunca ha existido, ni siquiera entre los europeos<sup>17</sup>. El reconocimiento de las diferencias al interior de un estado-nación permitirá que los pueblos indígenas logren obtener lo que históricamente han buscado que es la creación de espacios políticos dentro del mismo estado que les permita retomar el control de sus tierras y sus formas locales de organización social. Como lo plantea Hill,

To successfully resist ongoing systems of domination, racial or ethnic stereotyping, and cultural hegemony, the first necessity of disempowered peoples, or of marginalized subcultural groups within a national society, is that of constructing a shared understanding of the historical past that

---

<sup>17</sup> *ibid*, p.12, *apud* Edward Spicer, "The Nation of a State", *1492-1992: American Indian Persistence and Resurgence*, Ed. K. Koreber, edición especial, 1992, p.26-48.



enables them to understand their present conditions as a result of their own ways of making history.<sup>18</sup>

Para la elaboración metodológica de esta investigación, nos encontramos con que las fuentes al respecto se encuentran dispersas, por lo que nos hemos propuesto escribir la historia de la Sierra del Nayar como un trabajo interdisciplinario, dialogando desde la historia con la etnohistoria, la antropología, la arqueología, la lingüística y la geografía. En lo que se refiere a las fuentes en las que nos hemos apoyado, las hemos dividido según su naturaleza, es decir, en fuentes coloniales, fuentes contemporáneas de tipo histórico, antropológico y arqueológico.

Sobre las fuentes coloniales, nos hemos basado en las crónicas de este periodo escritas por los religiosos franciscanos y jesuitas. Estas fuentes han sido criticadas en su momento por algunos investigadores, poniendo en tela de juicio su autenticidad<sup>19</sup>, pero como lo reconoce Phil Weigand, éstas están más cerca de los eventos reales que cualquier otras fuentes, por lo que su utilización es imprescindible sobretodo porque no existen trabajos detallados sobre la arqueología de la zona. Entre estas destacan: la *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* elaborada por el padre Antonio Tello (1650-1653); la “Información rendida por el ... acerca del estado de la Sierra del Nayarit” del padre Antonio Arias de Sabedra (1673); la *Crónica de N.S.P.S. de Zacatecas* del provincial José de Arlegui (1737); la *Descripción de la Nueva Galicia* de Domingo Lázaro de Arregui (1621); el *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* de Antonio de Ciudad Real (1587); la “Relación de las cosas sucedidas en las serranías de choras y tepehuanes e de las costumbres y rritos destas naciones y de la disposición y sitios de sus tierras” de fray Francisco del Barrio (1604); la *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León* de Antonio de la Mota y Escobar (1602-1605); la *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco* de fray Nicolás Ormelas (1719-1722); y la “Maravillosa reduccion y conquifta de la Provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo” del jesuita José de Ortega (1754). Estas representan nuestras fuentes de información más valiosas.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 17

<sup>19</sup> Brand duda de la autenticidad del la obra de Tello en su *Handbook of Middle American* en Weigand, *op.cit.*, p. 102

Hay una serie de documentos que han sido publicados por distintos investigadores que son de igual importancia: Beatriz Rojas sobre la historia de los huicholes; María del Carmen Velázquez sobre la jurisdicción de San Luis de Colotlán, Thomas Calvo sobre la Nueva Galicia, Jean Meyer sobre Nayarit y los coras; Alberto Santoscoy sobre los coras y el documento llamado “Autos seguidos por el provisor de naturales del arzobispado de México y contra el ídolo del Gran Nayar, 1772-23” publicado por Roberto Moreno de los Arcos.

Las fuentes históricas contemporáneas más importantes son: Philip Powell para las Guerras Chichimecas y el personaje del capitán Miguel Caldera; Phil Weigand sobre la Rebelión de la Nueva Galicia; José María Muriá para la Nueva Galicia; José R. Pantoja para la historia del siglo XIX del Nayar pero en el que nos hemos basado para hablar de los distintos pisos ambientales; John Sullivan para el estudio de las congregaciones; Peter Gerhard para la geografía histórica.

Las fuentes que dieron nacimiento a la antropología moderna del Nayar son: Konrad Preuss, Carl Lumholtz y León Diguét, y constituyen puntos de referencia valiosísimos para comprender ciertas prácticas rituales comunes a los cuatro grupos que actualmente habitan la Sierra del Nayar.

Las fuentes contemporáneas de tipo antropológico de las que nos hemos servido son: Johannes Neurath, Adriana Guzmán y el mismo Preuss para la comprensión del complejo mitote. Neurath también para entender la importante relación entre la historia de las culturas serranas y la antropología de donde captamos la importancia de las transformaciones del ritual a partir de las fuentes históricas para establecer sus continuidades. También nos basamos en los estudios de la etnohistoriadora Laura Magriñá para los coras del periodo 1531 a 1722, de quien nos inspiramos para la elaboración de ciertos temas como el periodo franciscano en la sierra.

Las fuentes arqueológicas contemporáneas son: Marie Areti Hers para la Cultura Chalchihuites, fundamental para la comprensión de ciertas continuidades en las prácticas rituales distinguibles para el periodo colonial como son los tzompantlis, el sacrificio y el tema de la sangre sacralizada; Phil Weigand para la Cultura Teuchitlán para entender la continuidad de las estructuras *guachimontones* en las estructuras ceremoniales huicholas

*tukis*; Carl Sauer para el Complejo Azatlán y la importancia de la relación de los nayaritas con la costa occidental.

Los mapas en los que nos hemos basado y que han sido fundamentales para establecer siempre la relación entre espacio y tiempo y no perdernos en el relato, son: los mapas de Peter Gerhard, de Marina Anguiano, de Philip Powell, uno de Laura Magriña y otro de Leopoldo Valiñas.

El trabajo de archivo realizado ha sido en tres lugares: El Archivo General de la Nación (AGN), el Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional y la Bibliotheque Nationale de France (BNF) donde se encuentra un documento muy valioso sobre la historia de los coras que es la “Descripción Geografica, Fisica, y natural de la Misión de Jesús María y José, en la Provincia de Sr. Sn. José el Nayarit y nuevo reino de Toledo hecha por el Pe. Frai José Antonio Navarro, Misionero en Nstra. Misión y Comisario de la Misiones de Nra. Provincia en 13 de septiembre de 1777”. Además del trabajo de campo realizado en la Sierra del Nayar entre las comunidades huicholas de San Andrés y Santa Catarina en el año 2001 y 2002.

Por último, quisiéramos establecer desde este momento lo que ciertos términos que parecerían confusos querrán decir en este trabajo. Primero está el de “Sierra del Nayar”. Este se referirá al área que hemos delimitado anteriormente (ver Mapa 1) considerando que su corazón es donde surgió la jurisdicción de la Frontera de San Luis de Colotlán que constituye su lado oriental, y la Sierra de Nayarit, su lado occidental. Por eso, cuando digamos “Nayarit” hablaremos de la región no conquistada, y cuando hablemos de la Sierra del Nayar nos referiremos a toda el área en su conjunto. El término “nayarita” puede crear también varias confusiones pero aquí se referirá a todo habitante indígena de la Sierra del Nayar, esto es: coras, huicholes, tepehuanes, zayahuecos, totorames, coanos, huaynamotecos, tecuales y tepecanos. Lo mismo se aplicará al término “serrano” y al de “nayares”.

Así quedan establecidos los aspectos introductorios fundamentales para dar inicio a nuestro relato sobre “La organización colonial en la Sierra del Nayar 1530-1722: un espacio pluridimensional”.



Foto 1: La Sierra del Nayar en temporada en lluvias. Foto de Regina Lira.



Foto 2: La Sierra del Nayar en temporada de secas. Foto de Regina Lira.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## 1. Primeras entradas y asimilación del espacio

Las primeras entradas de españoles en esta región, y sus consecuencias entre las poblaciones indígenas, que aunque ampliamente estudiadas, son de suma importancia para entender el proceso de organización espacial, política y social en el Occidente de México. Las confrontaciones que se dieron desde 1524 van dibujando la relación surgida entre la población indígena local -en sus formas de resistencia-, y los españoles que buscan conquistar nuevas tierras y ampliar los territorios de la Corona. El avance colonizador hacia el norte se intensifica a partir del descubrimiento de vetas argentíferas y va haciendo de esta región un lugar estratégico y primordial para los intereses económicos del imperio de los Habsburgo. Sin embargo, la sujeción de este espacio no fue tan rápida como se dio en el centro de México. Las guerras de resistencia indígenas fueron una constante durante el siglo XVI. Éstas darían comienzo a una sucesión de resistencias activas, siguiendo la idea de Phil Weigand, que culminaría casi doscientos años más tarde con la conquista de la Mesa del Tonati en 1722<sup>1</sup>. Comprender el desarrollo de estas guerras resulta entonces fundamental porque las autoridades coloniales fueron experimentando con instrumentos distintos de dominación, conforme iban conociendo a los indígenas norteños y ubicando los recursos de su interés, que llevarían a instaurar un tipo de gobierno muy particular: el gobierno de frontera. En este capítulo se verá cómo se fue gestando esta dinámica en la relación entre los indígenas "chichimecas" y las autoridades españolas desde 1524 hasta 1590, momento en que las poblaciones chichimecas pueden considerarse como pacificadas.

### 1.1 Primeras entradas, primeros enfrentamientos

En julio de 1523 Gonzalo de Sandoval, por órdenes de Cortés, emprendió la expedición por la costa y fundó Colima en el mismo año. Fue en 1524 que Cortés nombró a su primo, Francisco Cortés de San Buenaventura como lugarteniente y alcalde de esta localidad para continuar las exploraciones hacia el norte. Éste recorrió Cihuatlán, Autlán y Eztatlán, asignando encomiendas de los principales señoríos indígenas entre sus acompañantes, mismas que no persistieron por falta de colonos que sujetaran a la

<sup>1</sup> Ver Weigand Phil, *Gracia de Weigand, Acelia, Tenamaxtli y Guaxicar. Las raíces profundas de la Rebelión de Nueva Galicia*, Zamora, Colegio de Michoacán y Secretaría de Cultura de Jalisco, 1996

población local. En 1525 su expedición llegó hasta el río Santiago (o Grande de Santiago) y emprendió el camino de regreso<sup>2</sup>.

La siguiente entrada en la región al norte del río Santiago fue llevada a cabo por Beltrán Nuño de Guzmán, el principal enemigo de Cortés, en una campaña rápida y brutal de febrero a junio de 1530, acompañado de un ejército español, aliados mexicanos y esclavos tarascos recorriendo rutas indígenas antiguas<sup>3</sup>. Sus fuerzas entraron en el país coca por la parte oriental hasta Tonallan y continuaron rumbo al norte pasando por los territorios cazcán y tecuexe<sup>4</sup>. En Teúl la fuerza se dividió: Guzmán continuó hacia el suroeste cruzando el río Santiago y recorriendo las encomiendas de Cortés en Ahuacatlán y Tepic, mientras que el resto del ejército acaudillado por Pedro Almíndez de Chirinos tomó una ruta más directa a través de la Sierra Madre Occidental, pasando por las provincias de Huaynamota y Huazamota para llegar a Tepic con ochenta españoles y quinientos indios mexicanos y tlaxcaltecas. La estrategia habitual de Guzmán era aterrorizar a los aborígenes por vía de matanzas, torturas y esclavitud, dejando una estela de cadáveres, casas y cultivos destruidos. Tello nos relata esto:

Comíanles el bastimiento y, en faltando, luego trataban de asolarlos y quemarles los pueblos, con que de allí adelante, quando entraba en algún pueblo, le recebían con gusto, y en viendo [que] pasaba de tres días, se huían y alzaban, y a los que no usaban de este ardid, los abrasaban y mataban; y de esta manera fue todo su viaje de Guzmán, procediendo tan ynquamente, que dice el obispo de Chiapa, que quemó y destruyó ochocientos pueblos, por lo qual fue causa que de desesperados, viéndose todos los demás tan cruelmente perecer, se alzasen y fuesen a los montes, y matasen muy justa y dignamente a algunos españoles.<sup>5</sup>

En esta campaña, Guzmán enfocó su atención al sur del río Santiago con el fin de extender los límites de su jurisdicción, en dirección a Colima y Michoacán, de donde ya había recibido la gobernación independiente de Pánuco en 1527 y la presidencia de la primera audiencia de México un año más tarde.<sup>6</sup> Lo que es importante entender es que la estrategia de Guzmán de sujetar a la población indígena en esta zona mediante la violencia excesiva, trajo importantes consecuencias en estas tierras y fomentó el grado de

<sup>2</sup> José María Muriá, *Breve historia de Jalisco*, México DF, FCE, 2000, p.32-33

<sup>3</sup> Carl Sauer, *Aztatlán*, México DF, Siglo XXI Editores, 1998, p.253

<sup>4</sup> Sur del actual Estado de Zacatecas

<sup>5</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, libro II, vol. 1, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1984, p.130

<sup>6</sup> Peter Gerhard, *La Frontera Norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996, p.58 *passim*

confrontación y de tensión entre la población indígena y los colonos españoles. Esta entrada diezmó a la población indígena de las tierras bajas de forma verdaderamente brutal tanto por los asesinatos y las epidemias -que llegaron incluso antes que los españoles- como por la cantidad de indios que escaparon a las sierras vecinas. En estas épocas comienzan los movimientos poblacionales de indígenas que huían de los trabajos forzosos impuestos por el sistema de encomiendas y el maltrato de Guzmán y sus lugartenientes.

## 1.2 La Rebelión de la Nueva Galicia (1530-1542)

Beltrán Nuño de Guzmán recorrió más de dos mil kilómetros durante un año y medio, asegurando su hegemonía en Sinaloa con la fundación de San Miguel de Culiacán en 1531<sup>7</sup>. Su intención era hacer de este territorio una entidad independiente de la Nueva España, pero cuando Cortés regresó de España, se le ordenó nombrarla Nueva Galicia y que su capital se llamara Compostela. En 1532 encargó a Juan de Oñate erigir un pueblo con el nombre de Guadalajara, su lugar natal en España, para ganar presencia en la región cazcana. Guzmán reconoció que los cazcanes representaban la amenaza mejor organizada y militarizada de Occidente, por lo que intentó establecer un fuerte control español a lo largo del área de Nochistlán, Eztatlán y Compostela pues el control de estos lugares significaba desarticular la unidad cazcana. Este conquistador emprendió las primeras fundaciones asegurando la impartición de la doctrina cristiana. La primera organización regional se sustentó con la fundación de cinco villas que sirvieron de puestos de avance hacia el noroeste, pero estas villas fueron cambiando de sitio y no todas permanecieron como es el caso de Espíritu Santo y Compostela. Cuando Nuño de Guzmán decidió partir a España para abogar por sus intereses, es encarcelado antes de cruzar el Atlántico. En su lugar fue instalado Diego Pérez de la Torre como gobernador quien muere en 1538 por las heridas hechas por indígenas de Hostotipaquillo<sup>8</sup>. Las confrontaciones con la población indígena se iban intensificando.

Sin embargo, a pesar de las intenciones audaces de Guzmán de controlar el área cazcana, esto no se logró por falta de coordinación entre los conquistadores españoles, las

---

<sup>7</sup> Muriá, *op.cit.*, p.34

<sup>8</sup> *ibid*, p.36

acciones de los cazcanes de Nochistlán que lograron expulsar a los españoles de sus territorios y las bajas en la fuerza militar por los hombres que empleó Vázquez de Coronado para emprender la ruta de Cibola en 1540<sup>9</sup>. Por eso, cuando la Rebelión de la Nueva Galicia estaba por llegar a su clímax, las localidades estratégicas que había establecido Guzmán perdieron su eficiencia. Los tres caudillos de esta zona, Guaxicar (en el área de Eztatlán), Tenamactli (en Nochistlán) y Xiuhtecuhtli (en Juchipila), habían logrado neutralizar la mayor parte del área cazcana.

La Rebelión de la Nueva Galicia que comenzó en 1530 ha recibido poca atención por parte de los historiadores quienes en muchos casos la han simplificado al darle un peso mayor a la Guerra del Mixtón que es la última fase de esta rebelión. Sin embargo, como lo plantea Weigand con certeza, “para el Occidente fue el evento más crítico, puesto que constituyó el principal parteaguas entre el periodo indígena (incluyendo la época de las entradas de poco efecto pero disruptivas) y la real consolidación de las áreas nucleares dentro de esta vasta región”<sup>10</sup>. Esta rebelión surgió sin duda como consecuencia de la violencia con la que Nuño de Guzmán había entrado a la región y por la dureza del régimen impuesto a los indios bajo el sistema de encomiendas. Además, esta guerra se atribuye a otros factores como: la reacción a la penetración española hacia las zonas mineras que rápidamente ubicaron (Minas del río de Tepeque, minas zacatecanas, minas en la sierra de Ameca y minas de Huachinango), la reacción a la introducción de ganado que transformó rápidamente el paisaje degradando los cultivos indígenas, y el pujante comercio ilegal de esclavos<sup>11</sup>. Como lo distingue Weigand, una “ola de revitalización religiosa” empezó a surgir en el área<sup>12</sup>. El conflicto armado se agudizó cuando indios de la región de Huaynamota y Huazamota mataron a su encomendero Juan Darse, hecho que celebraron en un mitote en el pueblo de Taxicoringa. Tello cuenta que “los yndios cogieron vivos a otros españoles, a los cuales hacían traer agua y servir, diciendoles: Servidnos, que así haceys con nosotros; y al fin los mataron”<sup>13</sup>. Así, cazcanes ayudados por sus vecinos se unieron a la guerra para sacar a los españoles de sus territorios y

<sup>9</sup> Weigand, *op.cit.*, p.129. La ruta de Cibola se refiere a las llanuras costeras del Pacífico que unían las rutas de intercambio de Mesoamérica con el Noroeste que fue por donde se inició la conquista española hacia el norte.

<sup>10</sup> *ibid.*, p.9

<sup>11</sup> *ibid.*, p.134-135

<sup>12</sup> *ibid.*, p.135



oponerse al sistema de encomiendas. Pronto se unieron tecuexes, cocas, zacatecos, huaynamotecos, entre otros grupos indígenas. El cacique “Coringa”, con tropas coras, huaynamotecas, tecuales y otras, atacó la ciudad de Compostela, la primera capital de la Nueva Galicia<sup>14</sup>. La fase de esta guerra entre 1540 y 1542 tuvo como principales campos de batalla Guadalajara y la región cazcana. En este frente los indígenas primero derrotaron a Pedro de Alvarado, donde murió, pero después intervino personalmente el virrey Antonio de Mendoza (1535-1550) en 1541, y tras dos grandes batallas –una en Guadalajara y la otra en el Peñón del Mixtón- los indígenas fueron vencidos. Mendoza siguió la estrategia de Guzmán de controlar los principales centros cazcanes, que sí logró, y fue invadiendo los últimos vestigios de resistencia en Ahuacatlán. El capitán Guaxicar sobrevivió con sus fuerzas y como el capitán Tenamaxtli y sus seguidores se refugiaron entre los nayaritas de la sierra. Mendoza destruyó entonces los centros cazcanes, otorgó encomiendas en la región y dispersó a la población mediante la esclavitud o la reubicación en otras zonas. Durante esta guerra, los indígenas de la región estuvieron a punto de expulsar a los españoles de la zona y se dieron a conocer por su belicosidad y su poder de establecer alianzas inter-étnicas contra el dominio español. Pero como consecuencia, los españoles fortalecidos afianzaron su dominio en el sur para comenzar a explorar paulatinamente más al norte. El fin de la Guerra del Mixtón parece haber significado una victoria para el lado español, sin embargo, dos zonas habían quedado por sojuzgar: la zona transtarasca y la zona nayarita. Weigand nos llama la atención sobre una de las consecuencias de esta guerra, que es que al parecer los auxiliares indígenas y españoles de Mendoza fueron liberados en 1542, sin proporcionarles los medios para regresar a sus lugares de origen<sup>15</sup>. Estos soldados libres e indisciplinados se quedaron en el área y parte de ellos se dedicaron al comercio de esclavos y al saqueo generalizado, generando aún más tensiones en esta región.

Después de esta supuesta victoria española en el Occidente, se llevó a cabo el proceso de organización política de la Nueva Galicia. En 1544 un visitador planteó la necesidad de erigir un obispado y una Real Audiencia en los territorios conquistados por Guzmán. En este año el virrey Mendoza tomó el control de la Nueva Galicia y la gobernó como

---

<sup>13</sup> Tello, *op.cit.*, p.153

<sup>14</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.59

<sup>15</sup> Weigand, *op.cit.*, p.140

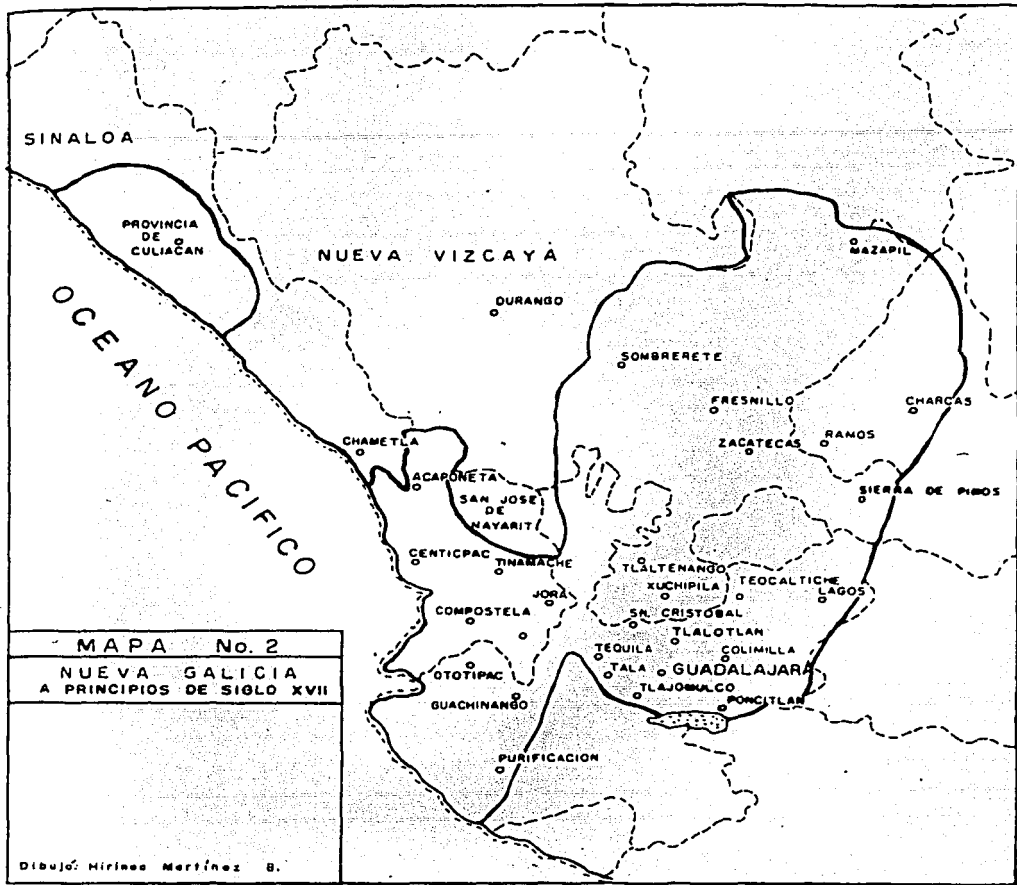
una alcaldía mayor por cuatro años hasta 1549, momento en que se instaló una Real Audiencia independiente en Compostela. En 1547 se nombró al primer obispo, Pedro Gómez Maraver que llegó al asentamiento oficial de la mitra en Compostela. Los cuatro oidores-alcaldes mayores nombrados para la Real Audiencia recibieron sus nombramientos directamente del rey y tenían facultades sobre asuntos de gobierno, judiciales, fiscales y eclesiásticos, pero sus sentencias podían ser apeladas ante la Audiencia de México a la que estaban subordinados. En 1560 la sede de Compostela cambió a Guadalajara. De 1572 a 1574 el virrey se hizo cargo de los asuntos políticos, pero su jurisdicción se extendió hasta la Nueva Vizcaya y a las provincias noroccidentales de la Nueva España. En 1574 llegó a Guadalajara el primer presidente de la audiencia que ostentaba el título de gobernador, pero se siguió insistiendo sobre su subordinación al virrey. Las disputas por la autoridad militar con la audiencia de la ciudad de México fueron frecuentes, sobretodo durante las guerras chichimecas que desde 1550 comenzaron, y no fue hasta 1708 que el gobernador de la Nueva Galicia recibió el título de capitán general<sup>16</sup>. (Mapa 2) Pero antes de proseguir, volvamos sobre la forma en que se fue controlando esta zona desde la capital de la Nueva España.

### **1.3 La ruta hacia el norte y la consolidación de la presencia española en la frontera**

La presencia española estaba para este momento afianzada en la región costera y la región de Guadalajara, como hemos visto, pero los caminos que unían este territorio con la capital de la Nueva España se encontraban aún despoblados. El fracaso de Coronado al recorrer los límites septentrionales de la meseta central en busca de riquezas, que además coincidió con la Guerra del Mixtón, dejó a la región del norte en manos de algunos propietarios de ranchos y de misioneros. Poco a poco unas cuantas exploraciones y el avance de empresas ganaderas fueron abriendo los nuevos territorios del norte, hacia el occidente desde Querétaro, hacia el norte desde Michoacán y hacia el noroeste desde Guadalajara. Sin embargo, la inestabilidad y los persistentes conflictos en los caminos fue el motivo para que el virrey Mendoza organizara una línea de presidios como defensa ante este peligro -que no llegó a establecer- y fomentar el poblamiento del norte

<sup>16</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.62-63, *passim*

### Mapa 2: La Nueva Galicia en el siglo XVII



Fuente: José María Muriá, *Breve historia de Jalisco*, México DF, FCE, Fideicomiso Historia de las Américas, Colegio de México, 2000, (Sección Obras de Historia).

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

otorgando concesiones de tierra tanto a españoles (sobre todo a los principales conquistadores que estaban obligados a prestar ayuda militar en tiempos de crisis), a grupos chichimecas que quisieron pactar con el gobierno colonial y a grupos otomíes que se aliaron con los españoles para someter a los grupos rebeldes y hostiles (**Mapa 3**). Este proceso generó otras necesidades pues las haciendas ganaderas que crecían cada vez más iban necesitando más pastos, invadiendo los territorios desconocidos del norte poblado por indios con una tradición guerrera que comenzaban a resentir esta invasión. Esta situación tomó un giro muy importante cuando Juan Fernández de Híjar y Cristóbal de Oñate descubrieron importantes yacimientos de oro y plata en las sierras cercanas a Guadalajara entre 1542 y 1546<sup>17</sup>. Cabe mencionar que el avance fue facilitado por la incorporación de los cazcanes al sistema español después de la paz de la Guerra del Mixtón de 1542 porque ocupaban un lugar estratégico para los caminos que llegaban a la región zacatecana.

El descubrimiento de las ricas vetas de Zacatecas y la fundación de la ciudad en 1548 intensificó este conflicto. Esta situación llegó al grado que la ciudad fue casi abandonada de no ser por Diego de Ibarra que llamó a sus amigos a socorrerlo<sup>18</sup>. A partir de 1550 se consolida esta ciudad, pero dejando hacia el sur y el oriente una gran extensión de tierra inexplorada, y cuyos moradores estaban dispuestos a defenderla a toda costa y por largo tiempo.

El camino entre Zacatecas y México pronto se convirtió en el más importante y dio lugar al Camino Real Tierra Adentro: el camino de la plata. Los caminos que unían Guadalajara con Zacatecas comenzaron a dibujarse y pronto fueron muy transitados. Uno iba del norte de Juchipila y se desviaba al este para llegar a Zacatecas. El otro pasaba por Guadalajara rumbo al nordeste, rumbo a Teocaltiche y Aguascalientes, para llegar por el norte hasta Zacatecas. Con el descubrimiento de las minas de San Martín y otras al norte y oeste de Zacatecas, se abrieron dos caminos auxiliares. Una ruta pasaba por Fresnillo rumbo a Jerez, Tlaltenango, Teúl, pasando por el río Santiago hasta Guadalajara. Otro, menos frecuentado por el peligro de los indios y lo montañoso del terreno, iba del sur de San Martín hasta Valparaíso y luego se entroncaba con el camino Fresnillo-Jerez.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México DF, FCE, 1980, p.24

<sup>18</sup> *ibid*, p.28

<sup>19</sup> *ibid*, p.35

Para ir imponiendo la presencia española en los caminos y para proteger a los pasajeros que los transitaban, la autoridad virreinal recurrió a varios métodos. Se establecieron posadas que en casos también fungían como guarniciones fortificadas para el tránsito. También, el gobierno virreinal otorgó licencias para el establecimiento de ventas que fueron aumentando conforme el tráfico y el comercio se intensificaban y que también llegaron a ser centros de defensa contra los ataques indios<sup>20</sup>. Con el mismo propósito, un buen número de las primeras iglesias en esta zona fueron construidas como una combinación de Iglesias-fuertes.

Los pueblos fundados con carácter defensivo fueron fundamentales para el avance español por servir de puntos de partida para el abastecimiento y como sostén militar por convertirse en muchos casos en presidios. Aquí destacan los pueblos como San Miguel y San Felipe que fueron sitios estratégicos para el avance hacia el norte. Los reales de minas fungían como centros de asentamiento y de actividades mineras a los que el virrey Mendoza les otorgó especial atención y se fueron convirtiendo en verdaderas instituciones de acentuado carácter político y militar, destinadas tanto proteger las actividades económicas de los colonos y el *camino de la plata* como a preservar la avanzada hacia el norte de los ataques chichimecas. Así fueron fundados, entre muchos otros, Sombrerete, Chalchihuites, Mazapil y Nieves<sup>21</sup>. Jerez, nombrado de esa manera en referencia a la ciudad de Jerez de la Frontera en Andalucía, tierra de “reconquista” por excelencia, fue fundado en 1570 bajo la orden de la Audiencia de Guadalajara en este mismo contexto<sup>22</sup>. En 1584, una descripción de Zacatecas explica que la madera con la que fueron construidas las casas de los moradores fue llevada de Tlaltenango porque era demasiado peligroso buscar maderas en los montes cercanos<sup>23</sup>. Lo mismo sucedió en el caso de Aguascalientes y Fresnillo, que inicialmente cumplían las mismas funciones de protección de las minas de los alrededores<sup>24</sup>.

Al aproximarse el primer decenio de existencia de Zacatecas, los exploradores y mineros habían logrado progresos importantísimos: se había localizado la región minera

<sup>20</sup> *ibid.*, p.39

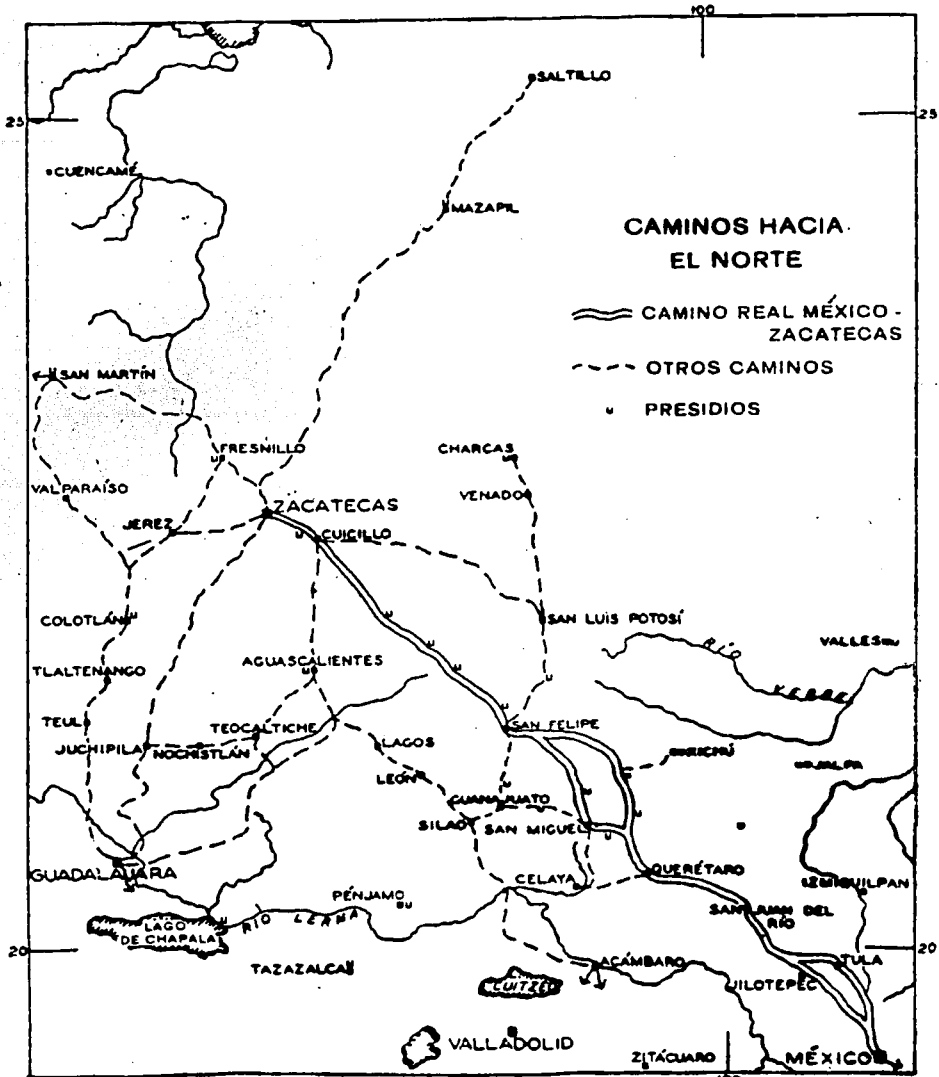
<sup>21</sup> Frédérique Langue, *Los señores de Zacatecas*, México DF, FCE, 1999, p.25

<sup>22</sup> Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción Geográfica de los reynos de la Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, IJAH, INAH, 1966, p.62

<sup>23</sup> Powell, *op.cit.*, p.162

<sup>24</sup> Langue, *op.cit.*, p.203, *apud*, Mendizábal, Miguel de Othón, *Obras*, México DF, 1946, p.102

Mapa 3:  
Los Caminos hacia el Norte



Fuente: Philip Powell, *Las Guerras Chichimecas (1550-1590)*, México DF, FCE, SEP, 1977.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

más fructífera de la Nueva España y se había logrado establecer un baluarte firme en el desolado territorio del altiplano. Pero este baluarte continuaba siendo frágil por la hostilidad del territorio provocado por sus habitantes nómadas guerreros y por la aridez de las tierras.

#### 1.4 Las Guerras Chichimecas (1550-1590)

Mientras tanto, las guerras continuaban. Philip Powell estudió el periodo de las guerras chichimecas (1550-1590) y acertó en dotarle su debida importancia por ser “la guerra más prolongada en toda la historia de Norteamérica”<sup>25</sup>. Esta guerra comenzó casi simultáneamente a la muerte de Hernán Cortés (1547), debe considerarse como prolongación de la Guerra del Mixtón, y también como reacción al descubrimiento de las vetas de Zacatecas por la llegada de colonos españoles que esta propició.

El territorio atribuido a la “Gran Chichimeca”, comprendía una enorme extensión con su linde austral situado a 110km al norte de la capital de la Nueva España (**Mapa 4**). Basándonos en el estudio de Eugene Segó, su extensión se percibe dibujando una línea imaginaria que corre de Querétaro hacia el oeste, a Guadalajara, y de allí al norte hasta Durango. Luego por el noreste a Saltillo, y finalmente a lo largo de la cordillera de la Sierra Madre Oriental, hasta donde nace<sup>26</sup>. Esta región estuvo habitada por varios pueblos indígenas entre los cuales los más importantes parecen ser cuatro: los guachichiles, los pames, los zacatecos y los guamares. También participaron tribus menores como los cazcanes (porque finalmente no todos se habían sometido al yugo colonial) cuyos principales centros eran Teúl, Tlaltenango, Juchipila y Tcocaltiche, los tepeques que saqueaban los caminos alrededor de Tlaltenango y Colotlán, los cocas y tecuexes que merodeaban al este de Guadalajara, los tezoles al lado del Río Grande, los salineros y los tepehuanes, entre otros<sup>27</sup>. La denominación “chichimeca” se llegó a atribuir a todo indio del norte desconocido e insumiso.

Gonzalo de las Casas escribió que “chichimeca” deriva de las palabras del náhuatl “chichi” (perro) y “mécatl” (cordón o sogá). Como nos dice Eugene Segó, “como el

<sup>25</sup> Powell, *op.cit.*, p.9

<sup>26</sup> Eugene Segó, *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998, p.19-20

guerrero chichimeca tenía el hábito de desprender una punta de la cuerda del arco cuando no la usaba, y caminaba con el cordón arrastrando por el suelo, la ilustración verbal es convincente<sup>28</sup> aunque no deja de ser un término peyorativo que era utilizado por españoles que lo heredaron de los tarascos, otomíes, tlaxcaltecas y otros indios aliados de los españoles provenientes del centro de México. Este término fue utilizado durante todo el periodo de la guerra y poco a poco se fue modificando mediante la aplicación de nombres tribales o de nombres dados a grupos mayores llamados “naciones”<sup>29</sup>, según se fueron conociendo estos pueblos.

Conocidos en las crónicas como increíbles guerreros, los chichimecas tenían a su favor dos ventajas: la capacidad para planear y ejecutar sus ataques utilizando las características naturales del terreno de la mejor manera posible, y el manejo fenomenal del uso de su arma primaria: el arco y la flecha<sup>30</sup>.

El comienzo de la Guerra Chichimeca se atribuye al primer ataque por obra de los zacatecos que ocurrió al parecer a finales de 1550 donde mataron a un grupo de tarascos que iban a Zacatecas transportando paños, pero que pronto desencadenó sucesos similares en toda la región. Los ataques chichimecas fueron creciendo paulatinamente hasta crear una profunda preocupación porque peligraba la estabilidad de la Corona española en la Nueva España. Los primeros ataques tuvieron por objetivo principal el tráfico de los caminos hacia las minas y las estancias ganaderas, pero pronto fueron aumentando en mayor escala. Después de 1560 y especialmente en la década de 1570, comenzaron a atacar los poblados, incendiando casas, saqueando y quemando iglesias.

Las guerras chichimecas duraron 40 largos años en los que desfilaron varios virreyes, y cada uno de estos fue experimentando con modos distintos de hacer frente a estos conflictos. Se recurrió a la “guerra a fuego y sangre” y a la negociación diplomática que fue finalmente la que triunfó. Pero durante todos estos años hubo un intercambio cultural muy intenso en el que españoles e indígenas del norte de México se fueron conociendo mutuamente en cuanto a sus distintas estrategias militares, modos de tortura, en sus costumbres y tan diversas culturas; en el que los religiosos fueron penetrando las

---

<sup>27</sup> Powell, *op.cit.*, p.48-53, *passim*

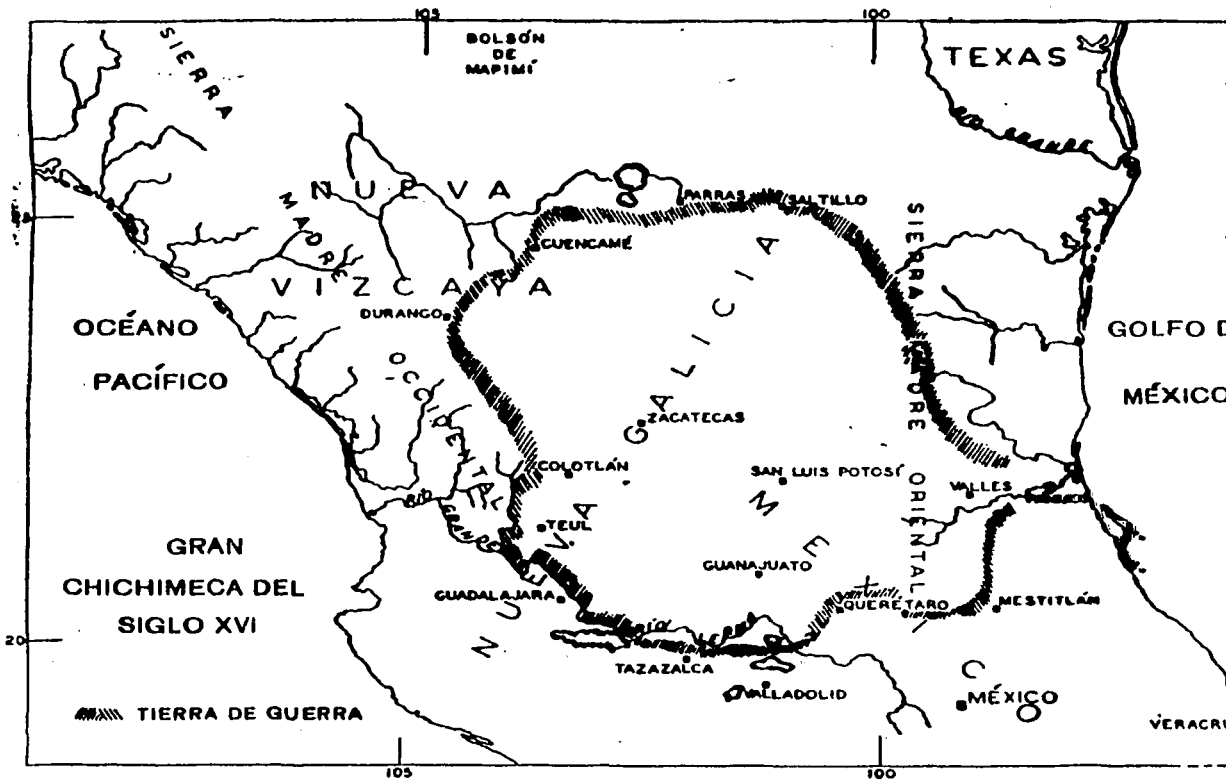
<sup>28</sup> Sego, *op.cit.*, p.20

<sup>29</sup> Powell, *op.cit.*, p.48

<sup>30</sup> Sego, *op.cit.*, p.25



### Mapa 4: La Gran Chichimeca



Fuente: Philip Powell, *Las Guerras Chichimecas (1550-1590)*, México DF, FCE, SEP, 1977.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

escarpadas sierras y las desoladas planicies informando todo lo que veían a cambio de muchas resistencias. Cada uno de los virreyes -Luis de Velasco, el marqués de Falces, Martín Enriquez de Almanza, marqués de Villaviencio, Luis de Velasco II, el conde de Monterrey- fue organizando y experimentando con distintas estrategias militares para lograr dominar este espacio y afianzar su presencia en el norte de la Nueva España. Para comprender este periodo, veamos qué fue logrando cada uno de estos gobernantes.

Don Luis de Velasco comenzó a gobernar a finales de 1550 para suceder a don Antonio de Mendoza. Impulsó la exploración organizada para la expansión y el apaciguamiento de la frontera, estableció poblados defensivos españoles e indios, aplicó regulaciones especiales para proteger el tráfico de los caminos de plata, ejecutó algunas represalias militares y otorgó comisiones y privilegios especiales a los caciques otomíes por sus servicios como aliados. También nombró jefes para entradas específicas según las circunstancias. Para fines de 1561, se calculó que más de 200 españoles y más de dos mil aliados y comerciantes indios habían sido muertos en los caminos y las minas del norte<sup>31</sup>.

Don Gastón de Peralta, marqués de Falces (1566-1567) probó por un tiempo las propuestas de paz como medio para resolver el conflicto, pero al término de la década de los años 60 consideró necesario volver a emprender la guerra “a fuego y a sangre”. Durante su administración, las disputas jurisdiccionales y sobre el financiamiento de la guerra entre la Audiencia de México y la de Guadalajara fueron tan intensas que obstaculizaban las operaciones militares coordinadas.

El cuarto virrey don Martín Enriquez de Almanza llegó a la Nueva España en 1568 y concentró su atención en consolidar los avances previos mediante la organización de los procedimientos administrativos y militares. Este mismo virrey tomó un paso importante: colocó los asuntos militares en manos de “tenientes de capitán general” que tenían la función de ser supervisores generales de la guerra y la defensa, y supervisar incluso el establecimiento de presidios y poblados defensivos<sup>32</sup>. Estos tenientes de capitán general llegaron a ser “la espina dorsal del nuevo estado militar”<sup>33</sup> al ser los que realizaban todo el trabajo básico para la organización de la guerra y de la frontera que apenas se dibujaba.

---

<sup>31</sup> Powell, *op.cit.*, p. 75

<sup>32</sup> *ibid.*, p. 125

<sup>33</sup> *ibid.*, p. 128

Para 1585, la pacificación de la frontera había llegado a ser el asunto principal del gobierno. Para este tiempo, llegó el séptimo virrey de la Nueva España don Alonso Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique. Su administración terminó con la estrategia de la “guerra a fuego y sangre”, desarrollando una política de completa pacificación de la frontera. Inmediatamente reprimió el negocio ilegal de esclavos liberando a muchos cautivos o depositándolos al cuidado de comunidades religiosas. Diversos sucesos sobre la irregularidad en los comportamientos de oficiales y soldados de la frontera hizo al virrey tomar conciencia de la gran culpa que tenían éstos en provocar hostilidades en la frontera. Las bajas poblacionales que había ocasionado el comercio de esclavos fueron verdaderamente brutales y produjo serios enfrentamientos. Por esto redujo el presupuesto destinado a la manutención de presidios y salarios, eliminando algunos presidios y reduciendo el número de soldados, para evitar fricciones en la frontera. Con estas iniciativas, los tratados de paz con los chichimecas fueron en aumento.

El virrey Luis de Velasco II encontró el panorama más organizado al momento de tomar la administración de la Nueva España. Antes de terminar el año de 1590, el virrey se había adueñado de los nombramientos gubernamentales de la jurisdicción de la Nueva Galicia para eliminar los obstáculos para la pacificación que desde tanto tiempo dañaban los avances. También echó a andar el proyecto de establecer colonias tlaxcaltecas en la frontera<sup>34</sup>. Finalmente, el noveno virrey Gaspar de Zúñiga y Acebedo, Conde de Monterrey tomó el cargo en 1595 y siguió la pauta establecida por Villamanrique y fortalecida por Velasco. El proceso de pacificación de los chichimecas corrió de paralelo con la aplicación del establecimiento de congregaciones organizadas por los religiosos mendicantes. Para mediados de su administración puede considerarse como completa la pacificación de los chichimecas.

Según lo distingue acertadamente Powell, el proceso pacificador tuvo cuatro ingredientes principales:

Primero, la diplomacia necesaria para atraer a las tribus nómadas al acuerdo de establecerse en paz; segundo, un intensificado esfuerzo misionero que dio cohesión y un objetivo espiritualmente loable a toda la empresa; tercero, el trasplante de indios sedentarios a la frontera para poner ejemplo de un modo de vida civilizado, y cuarto, el aprovisionamiento de los nómadas y de los colonos sedentarios,

con fondos de la real hacienda, gradual proceso de sustitución de los gastos en que antes se había incurrido al intentar la subyugación militar.<sup>34</sup>

Estos cuatro ingredientes fueron decisivos para la organización administrativa y política de la Sierra del Nayar que era considerada como tierra chichimeca por compartir rasgos culturales y por haberse unido a las resistencias con los demás grupos indígenas para evitar el avance español. Es en este sentido que el proceso de las Guerras Chichimecas es fundamental para la comprensión de este espacio y de su integración al orden colonial. Durante este proceso, destaca un personaje de origen mestizo que jugó un papel predominante en la organización de las tierras pacificadas: el capitán Miguel Caldera.

### **1.5 Miguel Caldera y las consecuencias de las guerras chichimecas en la Sierra del Nayar**

Miguel Caldera fue un personaje decisivo para la nueva política de pacificación de la Guerra Chichimeca impulsada por el virrey Villamanrique. Cuando llegó la noticia a la Audiencia de Guadalajara en 1585 del martirio de los frailes Andrés de Ayala y Francisco Gil en la reciente misión de Huaynamota ubicada en el corazón de la Sierra del Nayar, los jueces ordenaron al capitán Juan de Zayas y a su compañía salir de Zacatecas para reunirse con otros dos capitanes y dos mil aliados indios. Uno de estos capitanes fue Miguel Caldera. Cuando penetraron las fuerzas españolas para sofocar esta rebelión, el jefe cora Nayarit, pidió entrevistarse con el capitán Miguel Caldera. Como lo cuenta Powell, “el jefe cora andaba en busca de un aliado y lo encontró”<sup>36</sup>, y así Caldera recibió como regalo una espada del jefe cora que portó hasta su muerte. De esta entrevista resultó que algunos indios fueran bautizados y transportados a Tepic para su instrucción cristiana, como le sucedió al jefe del Nayarit que fue bautizado como Francisco Nayarit, pero sin ser trasladado de la sierra<sup>37</sup>.

A partir del año de 1587, el capitán Caldera estuvo escoltando indios principales de la sierra de Tepic a la ciudad de México con el fin de formalizar la paz con el gobierno virreinal. Para este tiempo, Caldera puso en práctica el método de compra de obsequios

---

<sup>34</sup> Ver el capítulo IV sobre las colonias tlaxcaltecas en la Frontera de San Luis de Colotlán

<sup>35</sup> Powell, *op.cit.*, p.213

<sup>36</sup> Philip Powell, *Capitán Mestizo*, México DF, FCE, 1980, p.139

como “paños y otras cosas”<sup>38</sup> para fortalecer las alianzas con los jefes de la sierra. Los indios pacificados de esta zona se fueron asentando poco a poco en el pueblo de Colotlán, lo que más tarde daría nacimiento a la nueva jurisdicción llamada la Frontera de San Luis de Colotlán.

Durante la temporada de 1588-1589, Miguel Caldera fue nombrado alcalde mayor de la región Tlaltenango-Jérez por el virrey Villamanrique quien también le dio facultades como juez itinerante de la frontera para llevar adelante su diplomacia en las negociaciones de paz. El virrey Velasco lo llamó “el hombre más necesario que hay en todos estos reinos para lograr la Paz Chichimeca; ha sido el principal y primer proveedor de esta paz”<sup>39</sup>. Caldera inició así la transición de aquellos capitanes que habían dirigido la guerra para convertirse en los protectores, defensores y abastecedores oficiales de los chichimecas pacificados.

Mientras Caldera operaba en el corazón de las tierras nayaritas, también lo hacía entre los guachichiles y otros grupos originalmente llamados chichimecas, en colaboración de otros capitanes españoles. Villamanrique impulsó este tipo de negociaciones prometiendo a los chichimecas la amnistía, alimentos, ropa y otros regalos, buenas tierras para establecerse, enseñanza de agricultura, preparación religiosa y protección a sus personas con derechos, a cambio de que los chichimecas renunciaran a la guerra, afirmaran su lealtad a la Corona española y aceptaran la religión cristiana. Esta práctica de otorgar prerrogativas ya era habitual desde los tiempos de la Guerra del Mixtón. Debemos tener en cuenta que para estas épocas los chichimecas ya habían tenido gran contacto con las costumbres españolas y como dice Powell, “Muchos Desnudos ya no andaban desnudos”<sup>40</sup>, sino que habían conocido las comodidades de las ropas y lujos españoles que tantas veces habían robado y a lo que se habían inevitablemente acostumbrado.

A partir de 1590, con el cargo de justicia mayor, el proceso de pacificación entró en su momento de esplendor. Otros miembros, algunos recomendados por Caldera y otros por el virrey, fueron comisionados en los puntos claves en que se fueron congregando a los indios pacificados que aceptaron los obsequios de la Corona. Durante este periodo, la

---

<sup>37</sup> *ibid*, p. 139

<sup>38</sup> *ibid*, p. 140 *apud* AGI, Contaduría, 690, “Cuenta extraordinaria”, 1588

<sup>39</sup> *ibid*, p. 156 *apud* Velasco al rey, 5 de junio y el rey a Velasco, 22 de junio de 1591, AGI, Audiencia de México, 25.

correspondencia entre el virrey Velasco II y Caldera confirma que los indios, cada vez en mayores cantidades, abrazaban la paz.

El nombramiento de Miguel Caldera era “justicia mayor de todas las nuevas poblaciones” de los chichimecas pacificados, encargado del bienestar y la protección de todos aquellos que aceptaran la paz. Esta comisión pronto se extendió para incluir la supervisión de las 400 familias tlaxcaltecas asentadas en 1590. Su labor era tratar todos los casos entre españoles e indios y proteger a los indios en todas las materias concernientes a su establecimiento, abastecimiento, mantenimiento y justicia. Otra de sus labores fue el encargarse de construir y mantener las misiones franciscanas para el alojamiento de los pacificados. Entre sus labores estaba escribir instrucciones a quienes se hallaban bajo su mando en toda la región, recibir abastos para su distribución, supervisar todo el proceso de entrega de donativos, establecer depósitos estratégicamente localizados, discutir con los jefes chichimecas, atender las necesidades franciscanas. Como lo llama Powell, era “el diplomático trashumante”<sup>41</sup>.

Después de la muerte de Miguel Caldera (1597), lo sucedió en este cargo Gabriel Ortiz de Fuenmayor con el cargo de “protector y defensor general de todos los indios chichimecas de este reino” pero con sueldo menor pues esto respondía a la disminución de presupuesto otorgado a este tipo de empresas impulsada por el virrey conde de Monterrey quien consideraba a la zona chichimeca como totalmente pacificada, a pesar de algunos incidentes que no se comparan con el escenario de los días de la guerra<sup>42</sup>. La real hacienda continuó con sus donativos (alimentos, ropa y paños) pero en escala menguante. El chichimeca del siglo XVI ya estaba oficialmente sojuzgado y su carácter era totalmente otro, arraigado a la vida sedentaria, acostumbrado a las comodidades de la cultura española y con un espíritu guerrero apaciguado. Para estos, la guerra era un recuerdo. Siempre hubieron indios chichimecas que no quisieron integrarse y huyeron a las planicies o se refugiaron en las sierras, pero estos eran pocos a comparación de los sedentarios, además que la población chichimeca disminuyó en gran medida por factores como la mezcla con otras castas o las epidemias.

---

<sup>40</sup> *ibid*, p.159

<sup>41</sup> *ibid*, p.185

<sup>42</sup> *ibid*, p.334-335

## 1.6 La Sierra del Nayar en el contexto regional

Como hemos visto, la historia de los pueblos de las planicies del norte de México, y la de las montañas de la Sierra Madre -a excepción de los coras de la Sierra de Nayarit y de los indios de Río Verde- había cambiado radicalmente. Debemos tener claro que los indios serranos fueron participantes activos en las guerras de resistencia durante el proceso de conquista y colonización española a lo largo del siglo XVI: durante la Rebelión de la Nueva Galicia donde al menos los huaynamotecos se unieron al cacique Guaxicar en contra de los españoles, durante las guerras chichimecas donde actuaron como aliados de otros grupos como los zacatecos, y porque la Sierra del Nayar funge como lugar donde los vencidos se van a refugiar como fue el caso de Tenamaxtli o Guaxicar. Esta zona fue escenario de constantes guerras que aún no habrían de terminar. Pero la Sierra del Nayar se dividió en dos formas distintas de organización política: la Frontera de Colotlán donde se asentaron los indios pacificados bajo el gobierno de los Habsburgo y la Sierra de Nayarit que aún no había sido sometida a un intento real de conquista.

En este contexto, el devenir de los habitantes de la Sierra del Nayar es un caso muy interesante, porque a pesar de que muchos de estos grupos indígenas se integraron al orden colonial bajo el sistema de frontera, lo hicieron de forma muy privilegiada lo que facilitó una cierta independencia que guardaron durante la mayor parte del periodo preborbónico<sup>43</sup>. Por último, quisiéramos asentar y hacer evidente que parte de esta inserción de los indios de la Sierra del Nayar al yugo imperial que se llevó a cabo con la fundación de la Frontera de San Luis de Colotlán en 1590, logró fortalecerse por dos hechos fundamentales: el desarrollo de la zona minera de Zacatecas y el afianzamiento español en la región costera como parte de este mismo proyecto de pacificación de las guerras chichimecas.

Podemos constatar que la historia de nuestra zona de estudio corre de la mano de la historia de los mineros zacatecanos por diversas razones. En primer lugar porque es a raíz del descubrimiento de las minas de Zacatecas que esta zona cobra tal importancia estratégica tanto para transportar la plata hacia la capital de la Nueva España sin problemas, como para mantener a la zona pacificada para continuar con la extracción

<sup>43</sup> Sobre esto abundaremos en el capítulo IV

constante de la plata en los momentos de auge minero. En segundo lugar, porque a esta zona acuden algunos indios de la sierra en busca de trabajo de temporal. En tercer lugar, porque muchos de los mineros-hacendados que hacen fortunas en esta región, se consolidan como élite mediante la obtención de títulos nobiliarios que adquieren con méritos y servicios ganados durante el sofocamiento de las revueltas de la sierra en las diversas etapas de su historia colonial. Las dos zonas más sensibles de la provincia eran: al noreste en Mazapil –e incluso en Sombrerete-, y en el suroeste hacia la frontera de Colotlán. Como lo plantea Frédérique Langue, “es precisamente en esas “dos fallas” respecto a la autoridad central –virrey, Audiencia y sus representantes locales- donde tienen lugar los acontecimientos en los que intervienen y se distinguen los grandes mineros-hacendados en busca de un título de nobleza.”<sup>44</sup>. Esto se refiere a lo que concierne la relación entre la Sierra del Nayar y la región minera de Zacatecas.

Por otro lado, hemos visto que la Sierra del Nayar es en parte pacificada y contenida en su parte oriental por la creación de la Frontera de Colotlán y por la ubicación de las minas de Zacatecas. Pero en lo que se refiere a la parte occidental, esta zona es controlada desde la costa por las actividades del gobierno preborbónico ejercidas desde el pueblo de Acaponeta. Lo que para la parte oriental significó el establecimiento del presidio y del convento de Colotlán, para la parte occidental, este papel le fue asignado a Acaponeta. Durante el proceso de las guerras chichimecas, tenemos noticias de constante rebeliones en la serranía de Acaponeta que era habitada por indios tepehuanes y coras. Por ejemplo, en 1582 el rey felicitaba a la Audiencia de Guadalajara por mandar capitán y veinte soldados a “aprender y castigar los salteadores que habían hecho los daños en la serranía que descende de Acaponeta, y pues estos han sido grandes y en que los comarcanos han recibido tanto daño”<sup>45</sup>. Una carta del virrey Don Luis de Velasco a la Real Audiencia de Guadalajara de 1594 habla sobre un capitán Juan Ochoa de Arámburu que llevó maíz “para remediar la necesidad y hambre de los naturales de la Provincia de Acaponeta”<sup>46</sup> y también para fundar villa de españoles en este sitio, colaborando al establecimiento de todo lo necesario como campanas, pólvora, retablos, una estancia de ganado mayor,

<sup>44</sup> Langue, *op.cit.*, p.206

<sup>45</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.155

<sup>46</sup> *ibid*, p.205



mulas, maíz y sal<sup>47</sup>. Este sitio cobra mucha importancia durante este periodo y es Don Luis de Velasco II quien dedica diversos esfuerzos para el establecimiento y fortalecimiento de este sitio como presidio y como lugar donde se efectuaron muchas congregaciones de indios. Sobre la relación entre la montaña y la costa abundaremos en los siguientes capítulos. Sin embargo, antes de continuar con esta historia, nos pareció fundamental mencionar la relación de la Sierra del Nayar con los focos de desarrollo a nivel regional porque de aquí surgirán más tarde ciertos problemas fundamentales en lo que se refiere al proceso de aculturación y mestizaje ocurrido en nuestra zona de estudio.

La Sierra del Nayar fue escenario de los conflictos que caracterizaron el siglo XVI en el Occidente de México. A violencia, los indios respondieron con violencia. El fin de las guerras chichimecas en 1590 fue considerado por las autoridades virreinales como el fin de las guerras de resistencia y al establecimiento firme del orden colonial en el noroeste. No obstante, esto es erróneo porque aunque se haya establecido la Frontera de San Luis de Colotlán -lo que no significaba que sus habitantes aceptaran plenamente la cultura extranjera como dominante- la Sierra de Nayarit permanecía fuera del orden colonial y las revueltas aún no habrían de terminar. El primer paso para la colonización, es decir, la conquista militar, se había dado en los lugares estratégicos donde se habían descubierto las minas de plata más ricas de la Nueva España. ¿Quién daría seguimiento a esta colonización? Para entender la forma en que la nueva cultura se implantó en esta región, veámoslo desde otra perspectiva: desde el punto de vista de los franciscanos que fueron entrando en este territorio fungiendo como agentes del proyecto colonial y que constituye la otra vía fundamental de penetración en la región.

---

<sup>47</sup> ver transcripción de esta carta en el capítulo IV en lo que concierne a la fundación de Acaponeta

## **2. Intentos de reconstrucción del espacio religioso: los franciscanos en la Sierra del Nayar**

Al mismo tiempo que los conquistadores iban explorando el noroeste de la Nueva España, otro grupo que difería en estrategias y en tipo de conquista, comenzó a penetrar la zona. Se trata de la conquista de tipo espiritual que tenía como objetivo reconstruir el espacio de la fe y de las creencias. La llegada de los religiosos a esta zona aún desconocida fue muy lenta pues les tomó tiempo el acostumbrarse a este nuevo paisaje y el conocer a los indios del norte que eran muy distintos a los del centro de la Nueva España, a elaborar estrategias de convencimiento para adentrarse en sus tierras y poder llevar a cabo el proyecto de congregaciones que había comenzado a establecerse en el centro de la colonia. Los intentos de implantar la nueva fe en esta zona nos lleva a estudiar otra dimensión en la organización del espacio del Nayar. Es sobre este proceso de penetración religiosa, en este caso franciscana, que hablaremos en este capítulo.

### **2.1 Franciscanos en la Nueva Galicia**

Para 1544 surgió la necesidad de establecer una Real Audiencia y erigir un obispado en la Nueva Galicia. El primer obispo, Pedro Gómez de Maraver llegó a la ciudad de Compostela en 1547, asentamiento oficial de la mitra hasta 1560, año que pasó a Guadalajara. Los dos primeros obispos fueron franciscanos, hecho que privilegió a esta orden en el territorio de la Nueva Galicia.

El padre Tello nos cuenta que los franciscanos llegaron a los territorios conquistados por Beltrán Nuño de Guzmán cuando éste fue sustituido por el licenciado Diego Pérez de la Torre en 1537 como gobernador, trayendo consigo, “religiosos doctos de la orden de Nuestro Padre San Francisco, los quales, con su amparo, entraron en las provincias de Tonalam, Tacotlán, Xuchipila, Ahuacatlán y Xalisco”<sup>1</sup>. En esos tiempos se empezó a propagar la fe cristiana en los pueblos de la Nueva Galicia por la parte poniente y septentrional.

---

<sup>1</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, vol. 1, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1984 [1650-1653], cap. LXXXVI.

Los religiosos de Eztatlán (1534) iban a visitar los poblados de los indios coanos “y demás serranos” que se encontraban más adelante en asentamientos como Sentispac y Acaponeta y “todos los pueblos de aquella cordillera”<sup>2</sup> porque de Eztatlán en adelante no había convento alguno. Para 1559, fray Antonio de Badajoz, uno de los primeros franciscanos en entrar a la sierra y pasar largos años en ella, ya era guardián del convento de Sentispac, administrando Ixcuintla, Ayotuxpan, Acaponeta, Quiviquinta y Chametla<sup>3</sup>.

En lo que concierne a la parte de la Sierra del Nayar, la labor franciscana fue precaria en estos años, siempre se vio limitada por lo fragoso de la sierra, por la resistencia indígena y por el escaso número de misioneros. Sin embargo, las entradas desde las tierras bajas de los conventos de Sentispac y Acaponeta comenzaron a realizarse.

## **2.2 Franciscanos en la Sierra del Nayar**

La Sierra del Nayar estuvo administrada tanto por el clero secular entre el obispado de Guadalajara y el de Durango a partir de 1621, como por el clero mendicante, en el límite de las provincias franciscanas de Santiago de Jalisco y San Francisco de Zacatecas.

La llegada de los misioneros a esta zona se llevó a cabo desde finales del siglo XVI. Hacia 1580 se llevaron a cabo entradas por dos vertientes distintas: la más temprana provino de Acaponeta y la región de Xala, y la segunda se inició por misioneros procedentes del convento de Tlaltenango siguiendo la ruta que recorrió Pedro Almíndez de Chirinos en 1531, por el lado de la serranía de Tepec. Como lo observa Laura Magriñá, la estrategia básica de los franciscanos para la evangelización de la Sierra del Nayar fue construir un cinturón de contención y colocar como bases de operaciones varios conventos en puntos claves desde donde pudieran irse adentrando en la sierra<sup>4</sup> (Mapa 5).

## **2.3 Jesuitas en la Sierra del Nayar**

En lo que se refiere a la presencia jesuita en esta zona que sería de gran importancia durante el siglo XVIII, en estos años fue casi nula. Lo que sabemos es que durante las

<sup>2</sup> *ibid.*, cap. XCIII

<sup>3</sup> *ibid.*, Libro Segundo, vol. III, Cap. CXCVIII, p.75

<sup>4</sup> Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722, ¿indios de guerra o indios de paz?*, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, México DF, ENAH, p.160

Mapa 5:  
Avanzada de los franciscanos en el Occidente de México (entre 1536 y 1733)



---- Límite territorial del actual estado de Nayarit

Fundaciones de conventos franciscanos:

- |  |                                    |
|--|------------------------------------|
| 1: 1540 convento de Xalisco              | 10: 1606 convento de Huazamota     |
| 2: 1542 convento de Juchipila            | 11: 1607 convento de Ayotuxpan     |
| 3: 1551 convento de Ahuacatlán           | 12: 1610 convento de Huajimic      |
| 4: 1569 convento de Sentispac            | 13: 1616 convento de Chimaltitlán  |
| 5: 1580 convento de Acaponeta            | 14: 1620 convento de Amatlán       |
| 6: 1591 convento de San Miguel Mezquitic | 15: 1621 convento de Huajicori     |
| 7: 1591 convento de San Luis de Colotlán | 16: 1642 convento de Camotlán      |
| 8: 1603 convento de Ixcuintla            | 17: 1649 convento de Huejuquilla   |
| 9: 1604 convento de Huaynamota           | 18: 1733 convento de San Sebastián |

Fuente: Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿indios de guerra o indios de paz?*, México DF, 1999, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

guerras chichimecas, la afinidad que tenían ciertos sectores gubernamentales con los jesuitas comienza a ser notable. Entraron a la Nueva Galicia desde 1586 cuando se hicieron cargo de la enseñanza<sup>5</sup>. A diferencia de los agustinos, la Compañía de Jesús contó con todas las facilidades para asentarse y fundaron su colegio en 1591 en la ciudad de Guadalajara. Sin embargo, las misiones fueron tempranamente ocupadas por los franciscanos. Por ejemplo, en 1601 religiosos de la Compañía de Jesús fueron a la provincia de Huaynamota a doctrinar y reducir a los indios, pero en ese momento la Real Audiencia de Guadalajara determinó que era conversión de frailes franciscanos, por lo que se tuvieron que retirar<sup>6</sup>. Pero tras el fracaso evangelizador de los franciscanos, es sólo hasta 1722 que pudieron penetrar los jesuitas en territorio nayarita, acompañados de militares, lo que implicó un cambio fuerte en las estrategias hasta ese entonces ejercidas por los franciscanos, pues como lo dice el teólogo Ernesto Varela, “fue así que la evangelización adquirió una dimensión política de carácter colonialista”<sup>7</sup>. Ahí permanecieron tan sólo 45 años hasta su expulsión en 1767.

#### **2.4 Conflictos entre la orden mendicante y el clero secular**

Peter Gerhard nos llama la atención sobre un punto importante. Este es que la custodia de las misiones en la Nueva España fue a lo largo de los siglos XVI y XVII interrumpida entre el clero regular y el secular, como sucedió en la Sierra del Nayar. Era una región tan conflictiva que los religiosos, además de luchar constantemente por las dificultades que encontraban para la evangelización, eran sometidos a los conflictos que han caracterizado la historia de tanto regulares como seculares.

El caso de la misión de Amatlán de Xora es un ejemplo de los intentos del clero secular por entrar a los pueblos de la sierra. Es un caso muy representativo porque se trata de un sitio con ricas minas pero con población indígena predominante por ser parte de la Frontera de San Luis de Colotlán. Los frailes, podemos deducir, representaban en muchos casos un obstáculo para los españoles mineros porque finalmente tenían un particular interés en defender a los indios para su evangelización adecuada y se daban cuenta de que

<sup>5</sup> José María Muriá, *Breve historia de Jalisco*, México DF, FCE, Fideicomiso Historia de las Américas, Colegio de México, 2000, p.43

<sup>6</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.233

la presencia española, por los malos tratos que hacían a los indios, sólo obstaculizaba el proceso de evangelización. En este real minero, los españoles de Xora solicitaron un sacerdote del clero secular, pero éste, desacostumbrado a las dinámicas de resistencia indígena, pronto se retiró y abandonó el lugar hasta que se volvió a enviar al fraile franciscano Antonio Tello<sup>8</sup>. Esto demuestra en primer lugar, la falta de experiencia que el clero secular tenía sobre la evangelización de poblaciones indígenas en esta zona, y por otro, la preferencia de los españoles del clero secular al mendicante.

El obispo de Guadalajara llegó a quejarse ante el Consejo de Indias de la autoridad de los franciscanos en esta zona. Pero el Consejo de Indias llegó a dar preferencia a los franciscanos porque conocían mejor las costumbres y las lenguas de los indios serranos. En un documento de 1688 se constata esto y se hace evidente el intento de la Corona por equilibrar el poder entre ambos cleros, pero sujetando a los mendicantes al consentimiento y conocimiento de sus actividades al obispado.<sup>9</sup>

## 2.5 ¿Quiénes son estos frailes?

Los frailes franciscanos que entraron en la sierra a partir de los años de 1580 lograron abrir este territorio por primera vez a la presencia española y es a partir de este momento que comienza a ponerse en práctica el proyecto aculturador entre los indios serranos. Por esto hemos decidido relatar las experiencias y trayectorias de algunos de estos frailes.

Fray Pedro del Monte llegó a la Nueva España a la edad de 41 años. Tello lo elogia en su crónica contándonos que el menor de sus ayunos fue de 40 días continuos y que todas las noches mientras la gente dormía se desnudaba y azotaba por más de dos horas por todo el cuerpo y nunca miraba a las mujeres al rostro<sup>10</sup>. Como primer comisario de la orden franciscana, tuvo la noticia de los indios de la sierra de Tepec y estuvo siete meses intentando organizar una congregación en Amatlán de Xora. Mientras hacía esto con la ayuda de fray Andrés de Medina, vivía en una cueva donde tenía su altar para decir

---

<sup>7</sup> Ernesto Varela Pérez, *El proyecto histórico de los coras y su evangelización*, tesis de Doctorado en Misiología, Facultad de Teología de Nossa Senhora da Assuncao, San Paulo, 1998

<sup>8</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.367

<sup>9</sup> Archivo Franciscano caja 50, exp. 1078, año 1694-95, firmado en Madrid con fecha de 24 de septiembre de 1688

<sup>10</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.100

misa<sup>11</sup>. Después fue a la provincia de Huaynamota donde estuvo durante 13 meses pero por falta de intérprete no logró más que fundar una iglesia pequeña y partió a la provincia de los coanos en 1582. Estuvo por las sierras de las minas de Topia por más de un año y como dato curioso sabemos que las autoridades eclesiásticas de la ciudad de México fueron a buscarlo “por haber tenido relación, que por las muchas penitencias y abstinencias, había perdido el juicio”<sup>12</sup>. Una vez que pareció que todo estaba bien, partió a la sierra de Tzacatula, cercana a Compostela, donde desapareció y nunca se halló rastro de él. Fue este fraile un pionero en entrar a este territorio.

La trayectoria de fray Andrés de Medina es muy interesante y sobre todo de intensa labor, es un buen ejemplo de la primera generación de misioneros de la Sierra del Nayar. Fray Andrés de Medina, criollo de la provincia de Michoacán y corista de 21 años, llegó en 1580 a ayudar a fray Pedro del Monte en la conversión de Amatlán de Xora como intérprete de la lengua mexicana y después de la tepehuana que llegó a aprender<sup>13</sup>. Fundó varios pueblos en la sierra de Tepec durante los largos años que recorrió con fray Pedro del Monte y fray Andrés de Ayala. En 1580 solicitó junto con fray Andrés de Ayala la erección de un convento en Huaynamota que sería el primer convento fundado en el corazón de la sierra. Anduvo por el año de 1582 dos meses y medio en las provincias de “Tzayaquecos, coras guatzamotas, vitzuritas y la Provincia de Ahelita, y volvió a salir a la Provincia de Tepec”<sup>14</sup>. Después, fue electo guardián de Acaponeta donde congregó a muchos indios de la sierra en tierras bajas en pueblos como Milpillas, Quiviquinta, Mamorita, San Gabriel, Huajicori, y muchos otros. Desde aquí hacía entradas a la sierra cora y tepehuana. A su cargo estuvieron las construcciones de muchos conventos porque era conocido por ser “ingenioso en lo tocante a edificios”<sup>15</sup>. Luego fue enviado a Colima y volvió por 1588 a Sentispac para congregar a indios huaynamotecos que querían asentarse fuera de la sierra. Para descansar un poco pasó al convento de Autlán y después a la guardanía de Tzapotitlán. Pero de regreso en Acaponeta, por órdenes del virrey Luis de Velasco II, fue un fiel colaborador del proyecto de pacificación de las guerras chichimecas porque Acaponeta se había convertido en un sitio estratégico como presidio

---

<sup>11</sup> *ibid*, p.106

<sup>12</sup> *ibid*, p.114

<sup>13</sup> *ibid*, p.119

<sup>14</sup> *ibid*, p.126

y congregación de los indios nayaritas que permanecían rebeldes en las serranías con orientación a la costa<sup>16</sup>. Tantos fueron los pueblos fundados durante este periodo que se erigió un convento en Quiviquinta para restarle pueblos sujetos a Acaponeta, y fue este fraile el encargado de organizarlo y llevar a cabo la conversión de muchos tepehuanes<sup>17</sup>. Después de esto, se volvió a enviar a este fraile a Acaponeta por 1616 a lo que se rehusó por estar ya muy viejo y cansado, “mas rogándole los superiores, fuese, porque tenía aquella doctrina necesidad de su persona (...) obedeció y proveyó aquella doctrina de todo, donde estuvo año y medio” hasta que lo transfirieron a la doctrina de Juchipila<sup>18</sup>. Finalmente murió en 1635, de más de ochenta años en el convento de Atoyac. La trayectoria de fray Andrés de Medina, que fue probablemente el más gran conocedor de los habitantes de la Sierra del Nayar, muestra perfectamente cómo se desarrolló la primera generación de frailes franciscanos en la Sierra del Nayar y el porqué de este auge misionero en los años de las guerras chichimecas.

Fray Francisco Barrios, el que según Tello “no fue tan amado como debía ser”<sup>19</sup> entró a la provincia de Huaynamota en 1601 con licencia de sus superiores para retomar la obra de conversión y reedificar la iglesia con sustento de la Real Audiencia con su compañero fray Francisco Gutiérrez. Recubrió la iglesia, hizo celda y aposentos, se encargó de enseñar la doctrina, a leer y escribir. Desde esta misión se enteró de los coras apóstatas y decidió entrar a esta provincia a emprender la conversión pero encontró mucha resistencia, al grado que intentaron matarle, por lo que decidió volver a Huaynamota.<sup>20</sup> Fundó el pueblo de Santa María de la Sierra (1602-1607)<sup>21</sup> y asistió en la misión de Tonalisco. Intentó otras veces entrar a otras provincias de la sierra desde Huaynamota, como la provincia de los “guisares”, de los que logró congregar algunos en Huajimic en compañía de fray Miguel de Uranzú<sup>22</sup>. En este lugar hizo iglesia y se dedicó a enseñarles la doctrina por cuatro años. De este fraile conservamos una importante Relación que

<sup>15</sup> *ibid*, p.279

<sup>16</sup> sobre la importancia de Acaponeta en este proyecto, ver capítulo IV sobre la fundación de Acaponeta y las cartas del virrey Luis de Velasco al presidente de la Real Audiencia, Santiago de Vera.

<sup>17</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.215

<sup>18</sup> *ibid*, p.308

<sup>19</sup> *ibid*, p.417

<sup>20</sup> *ibid*, p.234-235

<sup>21</sup> *ibid*, p.244

<sup>22</sup> *ibid*, p.244



escribió en 1604 donde cuenta su trayecto por la provincia de Huaynamota y su intento por entrar a la provincia cora que es de singular valor para nosotros.

El fraile Miguel de Uranzú recorrió y doctrinó en varias misiones de la sierra que él llegó a establecer por más de veinte años. Tello elogia mucho a este fraile por su labor en estas tierras. En la misión de Huajimic estableció un indio para enseñar canto y a muchos indios les enseñó canciones en vasco “por vía de entretenimiento, haciendo niños con los niños, con que fue sumamente querido y amable con todos”<sup>23</sup>. Según Tello, el padre Miguel de Uranzú subió a la sierra en 1611 y es por el que sabemos del encuentro del capitán Nayarit con el capitán Caldera años antes durante las guerras chichimecas. Este fraile:

solo, a pié y descalzo subió por aquellas serranias, expuesto a cualquier peligro, sin que nadie se lo pudiera estorbar, y habiendo subido a lo más alto de la sierra, caminando, fué a dar a donde estaba el capitán que tenían, que es el que arriba dije, llamado Nayarit, a quien ya había visto antes; el cual, así que vió a este religioso, saliendo de aquel jacalillo, le fué a buscar y besar el hábito, y luego se volvió y trajo una petaquilla de palma muy pequeña, de donde sacó un papel con letras que decian: “yendo yo por tal parte, me salieron a recibir unos indios, que dijeron ser de la nación cora; y entre ellos venía uno llamado Nayarit, que en el respeto que los demás le tenían, daban a entender ser persona principal entre ellos. Suplico a todos los que este papel vieren, le hagan buen pasage;” y la firma decía: “*El Capitán Miguel Caldera,*” y al pié de él estaban pendientes las armas de dicho capitán.<sup>24</sup>

Hizo diversas entradas en la sierra por las mismas épocas logrando congrega a indios serranos en pueblos como Tzapacuachi, Tiburén y Picachos<sup>25</sup>. En 1617 estuvo doctrinando en la misión de Huajimic, congregación de vizuritas (huicholes) y tepehuanes, donde logró establecer a indios que participaron en la rebelión tepehuana de 1616.

Sólo con estos frailes, podemos distinguir que se trataba de un grupo que se iba apoyando mutuamente para la prosperidad de las fundaciones que iban estableciendo y que entre todos lograron ir adquiriendo un conocimiento importante sobre los habitantes de la Sierra del Nayar que les ayudó para su instrucción cristiana. Se trata de la primera generación de religiosos en la sierra que lograron impulsar el sistema de congregaciones,

<sup>23</sup> *ibid*, p.302

<sup>24</sup> *ibid*, p.303

<sup>25</sup> Alberto Santoscoy (compilador), *Nayarit. Colección de Documentos Inéditos, Históricas y Etnográficas acerca de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Tipo-Lit. y Enc. De José María Yguiniz, 1899, p.LXXI

que fueron abriendo el territorio a la presencia española y que sin duda se encontraron con los mayores tropiezos por la resistencia que mostraban los indios.

Las entradas en la sierra a lo largo del siglo XVI y principios del siglo XVII son muy constantes. Este hecho revela el interés que esta zona había tomado, lo que se puede relacionar con el desarrollo de los hechos en la zona como el proceso de las guerras chichimecas, el descubrimiento de las minas en la región zacatecana y sus alrededores. Como consecuencia de las intenciones virreinales de sofocar las guerras chichimecas, el establecimiento de misiones y de iglesias en la región fronteriza fue una iniciativa del virrey Luis de Velasco II, pues las misiones ya habían demostrado ser una forma más lenta pero más segura de pacificar y asentar a los indios. Este fue el verdadero principio de un sistema misionero organizado entre los indios norteños que pronto llegó a ser una parte integral del avance español por la frontera. Sin embargo, cuando el virrey de Velasco informó al rey el 5 de julio de 1590 su iniciativa de enviar frailes franciscanos a todas las zonas y entre todas las naciones, se encontró con muchos tropiezos: la falta de frailes disponibles, la dificultad en que muchos de los recién pacificados no tenían aún asiento fijo por lo que no estaban cultivando la tierra y no podían contribuir con ayuda a los frailes<sup>26</sup>. Además, estos tropiezos se pueden a su vez relacionar con el hecho de que cuando esta región fue pacificada a partir de 1590, deja de tener una importancia primordial en la agenda de las autoridades virreinales que dan por hecho y terminado el trabajo de pacificación por haber instaurado la Frontera de San Luis de Colotlán que implicaba la pacificación de la parte colindante con las minas zacatecanas, y con esto un régimen político y administrativo que significaba el triunfo de la Corona.

Desde mediados del siglo XVII, el número de fundaciones disminuyen y el interés del obispado en continuar la labor misionera se ve interrumpida. Alberto Santoscoy hace una interesante reflexión sobre esto. En primer lugar se da cuenta de que esta primera generación de misioneros que recorren por primera vez la Sierra del Nayar y se interesan por conocer las costumbres de sus habitantes, muere. Por este tiempo, Zacatecas se encuentra en momento de crisis y su población disminuye por el descubrimiento de las minas del Parral, por lo que su interés como principal centro minero cambia, y por

<sup>26</sup> Philip Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1590)*, México DF, FCE, p.217 *apud* Velasco al rey, 5 de junio de 1590, AGI, 58-3-11, AT. Error de impresión en cuanto al mes, en el texto dice julio, en la nota junio.

consecuente, la Sierra del Nayar como lugar estratégico pasa a otro nivel. Otro hecho importante es que a partir de la rebelión tepehuana de 1616, la zona se convierte en escenario de tensiones y confrontaciones que se manifiestan en la quema de varios conventos como el de Quiviquinta y el de Acaponeta. Esta situación debió ser muy relevante para los misioneros porque implicó un retroceso importante en los avances logrados en el proyecto de congregaciones. Como lo dice Arlegui:

la mayor y mas sangrienta tormenta que en toda esta tierra se ha experimentado; cuando se prometian los religiosos mayores logros, se hallaron entre los inopinados fracasos y defraudados de sus alegres esperanzas<sup>27</sup>.

Lo que podemos observar es que las fundaciones posteriores al lapso de tiempo que va de 1580 a 1620 responden a otro tipo de intereses. Las misiones como Chimaltitlán o Amatlán de Xora se establecen por intereses económicos al haberse descubierto importantes minerales en la zona. Otras como Huejuquilla o Camotlán responden al interés de la Corona de administrar mejor la Frontera de Colotlán y de penetrar poco a poco el territorio nayarita. El auge del siglo XVI había sido interrumpido y no resurgiría hasta que la provincia de Nayarit de los coras rebeldes comenzara a cobrar importancia en la agenda colonial hacia finales del siglo XVII que fue impulsada por el provincial fray Juan Mohedano desde 1670, y que concluiría con la conquista cora de la Mesa del Tonati de 1722 y la entrada de los jesuitas.

## 2.6 Vida religiosa y métodos de evangelización

A partir de las crónicas de franciscanos como el padre Arlegui, el padre Ponce, el padre Tello, el padre Ornelas y otros, podemos intentar reconstruir el ambiente vivido por los frailes que se enfrentaban a una realidad radicalmente distinta de la de sus lugares de procedencia para poder acercarnos a las formas que adoptaron para realizar su labor evangelizadora.

El transitar de los frailes por estas tierras en tiempos de guerra tuvo un gran mérito. Como lo dice fray Alonso Ponce en voz de Antonio de Ciudad Real sobre un convento en la región,

<sup>27</sup> José Arlegui, *Cronica de N.S.P.S. de Zacatecas*, reimpresso en México por Cumplido, Calle de los Rebeldes número 2, 1851, p.179

es aquel convento el último de aquella provincia y de la parte que llaman Xalisco, al cual ningún otro prelado superior había hasta entonces llegado, y de los provinciales muy pocos, así por estar tan apartado y haber en el camino tantos ríos y ciénagas, como por el peligro de los chichimecas de la sierra, que no están lejos del paso<sup>28</sup>.

Además considerando que entraban en la sierra “a pie y descalzos”.

El uso de intérpretes fue constante. Por ejemplo el fraile Andrés de Medina que hablaba náhuatl y llegó a aprender la lengua tepehuana, andaba con cuatro indios de diferentes lenguas por intérpretes<sup>29</sup>, lo mismo para fray Francisco del Barrio que llevaba cuatro indios huyanamotecos, entre ellos un intérprete de náhuatl, y los otros para limpiar caminos<sup>30</sup>. Las naciones que iban conociendo hablaban muchas lenguas distintas.

El primer paso de los misioneros después de establecer los primeros contactos con los indios, era lograr su congregación por medio del convencimiento y otros medios en sitios más accesibles y llanos, más fáciles para su administración. Para esto recurrían a los obsequios y a otros medios pues como lo relata el padre Arlegui:

[los] viejos que ya hicieron costumbre de lo bárbaro y de operaciones insolentes, no hay otro remedio que sufrirlos, y con comida, alguna ropa y otras cosillas de chucherías, que para ellos son de mucha monta, tenerlos gratos, y esto irselos dando poco á poco, porque mientras que conocen que les puede dar el religioso alguna cosa, muestran obediencia y algun comedimiento; pero en reconociendo que no tiene qué darles, se van fugitivos á los montes, menospreciando cuanto el ministro les ordena<sup>31</sup>.

Sobre la arquitectura eclesíástica, Bargellini asevera que lo correspondiente al periodo del contacto inicial entre indígenas y españoles y a los poblados pequeños no ha sido lo suficientemente estudiada por lo que sabemos muy poco de ella. Esta investigadora del arte, apoyándose en información del padre Arlegui, constata que antes de 1686, no hubo en la provincia de Zacatecas ninguna construcción de mampostería, lo que quiere decir “que toda la arquitectura franciscana anterior a esta fecha, y mucha de la que se erigió después también, era de adobe o bajareque y con techos de tierra, paja u

<sup>28</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado Curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, vol. 2, México DF, UNAM, 1993, p.117

<sup>29</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.126

<sup>30</sup> Fray Francisco del Barrio, “Relación de las cosas sucedidas en las serranías de choras y tepehuanaes e de las costumbres y ritos destas naciones y de la disposición y sitios de sus tierras” en Thomas Calvo, *Albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, Universidad de Guadalajara, CEMCA, 1990, p.256

<sup>31</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.117

otro material vegetal”<sup>32</sup>. Según Kubler, los franciscanos sujetaron sus pretensiones arquitectónicas a los recursos disponibles de la población local<sup>33</sup>. Antonio de Ciudad Real, relatando el viaje de fray Alonso Ponce en 1587-87 nos habla de los materiales con los que algunas de las misiones franciscanas en la Nueva Galicia fueron construidas. Sobre la misión Asunción de Nuestra Señora Acaponeta, fundada en 1580, nos habla de una “casita vieja y pequeña de aposentos bajos, hecha de adobes, con su iglesia, cubierto todo de paja”<sup>34</sup>. Sobre el convento de la misión de Huaynamota, Tello nos dice que fray Andrés de Medina

mandó que trajessen del monte la madera necesaria para la iglesia, y se acabó, siendo la primera que hubo en aquella tierra, (...) porque hasta entonces no había habido sino unos xacales que tenían en sus pueblos, donde se les decía missa<sup>35</sup>.

Una vez congregados los indios e improvisando la iglesia con materiales vegetales, algunas misiones pasaban a ser doctrinas, dependientes de otras más importantes. Los conventos contaban con un número variable de pueblos anexos y visitas, a veces con muy grandes distancias entre sí, y su edificación era más sofisticada según su grado de importancia y facilidad para conseguir los materiales. Procuraban tener enfermería-hospital en cada pueblo, que también fungía como posada para hospedar a sacerdotes y españoles y donde había necesidad de defenderse fundaban presidios, como fue el caso de la misión de Huaynamota<sup>36</sup>.

Tanto Arlegui como Tello advierten la importancia de los utensilios del ritual católico: ornamentos, misales, campanas, aras, crismas. En algunos casos eran proveídos por la Real Audiencia, otras, los franciscanos las adquirían mendigando en las poblaciones grandes o también las haciendas ganaderas los contribuían<sup>37</sup>.

Por las noticias que tenemos de la actividad misional en la zona, podemos constatar que los misioneros vieron su labor interrumpida muy a menudo por las diversas rebeliones de la sierra y por resistirse a su congregación. Esto significaba volver a

<sup>32</sup> Clara Bargellini, “Una transformación franciscana: la arquitectura de la provincia de Zacatecas”, *El contacto entre españoles e indígenas en el norte de la Nueva España*, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, p.171-184.

<sup>33</sup> George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México DF, FCE, 1992, p.37

<sup>34</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.116

<sup>35</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.132

<sup>36</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.117; Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, INAH, 1966, p.22

comenzar casi de cero porque los indios que en algún momento se encontraban congregados, rápidamente volvían a la sierra donde se hallaban dispersos. Tello describe que era común tanto entre religiosos como entre indios, el quemar las rancherías y coamiles para congrega a los indios, o quemar las casas y las iglesias para asustar a los doctrineros, por lo que pueblos aparecían y desaparecían con gran facilidad<sup>37</sup>. Además de que para su conveniencia, los indios permanecían en los pueblos durante la época de secas, y durante la época de lluvias regresaban a cultivar sus milpas dentro de la sierra.

Otro elemento que obstaculizó la labor evangelizadora fue la falta de misioneros. Como lo cuenta Arlegui (1737) hablando específicamente de la situación de los franciscanos de la provincia de Zacatecas,

antes (...) era preciso cerrar muchas veces el noviciado para la recepcion de muchos que pedían fervorosos nuestro santo hábito; y ahora que las ciudades y villas están tan pobladas de españoles, son tan pocos los que aspiran á ser religiosos en esta provincia, que faltando algunas veces los necesarios, es preciso solicitarlos en otras<sup>38</sup>.

Mota y Escobar se percató que los indios de los pueblos de los Reinos de Nueva Galicia y Vizcaya “son diestros en todos los instrumentos que se tocan en las yglesias como son chirimias, flautas, orlos, y también son diestros de tecla”<sup>40</sup>. La música era una forma eficiente de introducir la religión, por lo que el convento le enseñaba a los indios a cantar en el coro y a oficiar las misas.

Evangelizaban en náhuatl pues era la *lingua franca* y todos los misioneros la conocían. Como dice el padre Arlegui, “la lengua mexicana que es la genérica de toda la provincia, como entre los europeos la latina”<sup>41</sup>. En algunos casos evangelizaron en zacateco o tepehuán, pero la variedad de lenguas era tan extensa que el náhuatl fue la lengua común porque según Domingo Lázaro de Arregui:

Y cierto que ay por aquí pueblos de quinze vecinos que hablan en ellos dos o tres diferencias de lenguas, y generalmente en poca distancia de leguas se hallan muchas diversidades de lenguas. Y a sido esto en tanto extremo que los gobernadores primeros tuvieron por más fácil hazer a los naturales aprender el lenguaje común de los Yndios mexicanos para poder ser instruidos en nuestra santa fee,

<sup>37</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.129; Arlegui, *op.cit.*, 117

<sup>38</sup> *ibid.*, p.135 y p.363; Calvo, *op.cit.*, p.235, 237

<sup>39</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.94

<sup>40</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.20

<sup>41</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.48

que no obligar a los ministros de ella aprender sus ydiomas y lenguas por ser tantas y diferentes unas de otras<sup>42</sup>.

De hecho, en 1582 el rey había mandado se instituyese una cátedra en lengua mexicana en Guadalajara para que los ministros fueran instruidos<sup>43</sup>. Cabe señalar que los franciscanos fueron responsables de trasladar al norte de México conceptos nahuas que cobraron nuevos sentidos entre estas culturas. Tello cuenta que en la misión de Huaynamota, fray Pedro Gutiérrez aprendió la lengua y tradujo oraciones y artículos para leerlas los domingos, y sobre la forma en que se doctrinaba habitualmente era que por las mañanas se enseñaba en lengua mexicana y en las tardes en castellano, y que también había aquí un seminario o escuela donde se enseñaba a leer, a escribir y canto<sup>44</sup>.

Otras formas de enseñanza consistían en “azotar” a los indios para que aprendieran las lecciones, práctica que no fue muy aceptada por los padres de ciertos indios jóvenes pues como lo cuenta Tello, los padres de algunos muchachos por este motivo intentaron matar al padre Andrés de Medina<sup>45</sup>. Otro recurso utilizado por este mismo fraile fue amenazar a los indios que huían a la sierra en tierras bajas de impedirles el paso cuando bajaban a proveerse de sal, pescado, chile y algodón<sup>46</sup>. Un dato que revela Tello y que resulta curioso es saber que el fraile Francisco Gil era muy diestro en el arco y la flecha, “y era tanta su destreza, que de muchas flechas que tiraba, se guardaba y defendía como si fuera uno de los más diestros y certeros chichimecas como se vio en algunas ocasiones”<sup>47</sup>. Lo que tuvieron que aprender los frailes para internarse en esta tierra parece increíble.

La misión de Huajimic (1610), por ejemplo, parece haber tomado cierta importancia por los franciscanos puesto según lo relata Ornelas, después de la fundación impulsada por fray Francisco Barrios, parece que por lo pacífico de este poblado, se retiraban muchos provinciales en esta misión, “como lo hicieron los RR.PP. Gutiérrez, Barrios,

<sup>42</sup> Domingo Lázaro de Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1946, p.33

<sup>43</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.145

<sup>44</sup> *ibid.*, p.258

<sup>45</sup> *ibid.*, p.130

<sup>46</sup> *ibid.*, p.178

<sup>47</sup> *ibid.*, p.175

Carrascosa, Aponte y Mendoza<sup>48</sup> ya que además ahí había una buena librería de religiosos.

Sin duda los sufrimientos de los franciscanos en estas tierras fueron muchos, no sólo por intentar convencer a los indios de la vida sedentaria y monógama, o de la existencia del Dios cristiano, sino por encontrarse en un paisaje muy distinto donde la vida cotidiana era realmente dura. El Padre fray José Antonio Navarro nos cuenta que en la sierra de Nayarit,

el temperamento de este pueblo es muy caliente (...) sudandose mucho en todo tiempo sin hacer ejercicio, y estando a la sombra, y desde junio hasta agosto se suda en tanta abundancia, que aun es menester exprimir la ropa que trae uno puesta, y mudarse cuando se levanta uno de siesta, y del propio sudor se llena uno de sarna o sanpellido, que causa mucho ardor...<sup>49</sup>

Las descripciones del paisaje abundan sobre lo peligroso de sus cañadas y la inaccesibilidad de las sierras. Una anécdota que puede mostrar el tipo de problemas a los que se enfrentaron los frailes en este sentido es lo que le aconteció al fraile Francisco de la Fuente

[que] auiedo sido llamado para una confesión se dió tanta prissa a uenir á pié que con la fatiga l el mucho calor cerca de un Pueblo de los que auían poblado llamado sun francisco de Picachos que casi está en un pináculo se haogó, reciuendo el Premio de sus trabajos pues Acabó en su apostólico ministerio<sup>50</sup>.

Finalmente, las concesiones que debían hacer los religiosos para mantener a los indios en las misiones y bajo supervisión para revisar la forma en que iban comprendiendo la doctrina cristiana era una constante fatiga. La inconsistencia de los indios hacia la disciplina cristiana fue un elemento permanente en las misiones de la Sierra del Nayar. El padre Arlegui nos habla bien de esta situación:

sucede muchas veces [que los indios están] entretenidos en sus juegos y llamarlos el religioso para que oigan misa, y responderle que la diga en buena hora, que ellos no la quieren oír aquel día, y sacarles el religioso por partido que les esperará hasta que acaben el juego, y tenerle hasta medio día esperando. Otras veces sucede que teniendo determinado algun baile, que entre ellos es continuo, por lograr para su festejo mañana, van á la celda del ministro á media noche, y con imperio y osadía le mandan levantar á aquella hora para que les diga misa, si quiere que la oigan, porque necesitan toda la mañana para su baile; y todo esto es preciso tolerarlo, porque si el religioso faltara á darles gusto, tuvieran

<sup>48</sup> Nicolás Ornelas Mendoza y Valdivia, *Crónica de la Provincia de Xalisco*, Guadalajara, Tip. Jaime, 1941, p.55

<sup>49</sup> BNF, Fonds Mexicains, #201, f.1

<sup>50</sup> Fray Antonio Arias de Saavedra, "Información" en Santoscoy, *op.cit.*, p.15



atrevimiento de perderle el respeto y aun de quitarle la vida, pues con mas leve fundamento se la han quitado a muchos ministros...<sup>51</sup>

## 2.7 Resistencias

Fue el padre Arlegui quien a pesar de lo que esto significaba para la religión cristiana, vio que la labor de evangelizar a estos indios era una labor casi imposible:

Querer reducir á los indios á dejar semejantes abusos, es lo mismo que oponerse al caudal de un impetuoso rio, (...) querer reducirlos á razones, es querer pedir al ciego vista, al mudo habla y sabiduría al bruto<sup>52</sup>.

Las resistencias que mostraron los indios serranos fueron muy constantes. Para ilustrar esto podemos seguir la vida de fray Andrés de Medina quien desde 1580 se internaba en la sierra. Tello cuenta que mientras edificaba la iglesia del convento de Chimaltílán, tuvo noticia de que tanto bautizados como gentiles celebraban un rito idólatra y fue a tratar de impedirlo de donde resultó “muy ensangrentado, por haberle lastimado mucho la boca y narices y por haberle quitado el hábito y capilla”<sup>53</sup>. En otra ocasión, este mismo fraile en la misión de Huaynamota recibió “bofetadas, o pescozones, estirones y empellones, le llevaron arrastrando” pero por suerte lo defendió un indio llamado don Miguel de recibir un “hachazo”<sup>54</sup>.

Teniendo en cuenta la distancia entre misiones, pueblos anexos y visitas, el tiempo que los escasos frailes pasaban en cada uno de estos lugares por tener una cabecera donde se establecían la mayor parte del tiempo, y la resistencia indígena entre otros factores, no resulta extraño ver la forma en que los indios de la zona asimilaban el cristianismo por un lado, y el respeto que le tenían a los frailes por otro.

Muestra de esta resistencia es lo acontecido en Huaynamota, donde fray Andrés de Ayala y fray Andrés de Medina habían solicitado la fundación de un convento en 1580. Se trataba del primer convento en el corazón de la sierra, como lo hemos visto. El martirio de estos frailes sucedió en 1584. Según el relato de Tello, los padres Francisco Gil y Andrés de Ayala se encontraban en esta misión y ya habían tenido noticias de que los indios los querían matar, que como hemos visto a través de los relatos de lo

<sup>51</sup> Arlegui, *op.cit.*, p. 118

<sup>52</sup> *ibid.*, p. 170

<sup>53</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol III, p. 121

<sup>54</sup> *ibid.*, p. 131

acontecido a fray Andrés de Medina, este sentimiento fue constante entre los indios serranos. Sin embargo, un día decidieron hacerlo. Los indios

vinieron de mano armada dando grita y alarido y cercaron el convento. Los religiosos se encerraron en la sacristía donde estuvieron como una hora confesándose y aparejándose para morir, (...), los indios pusieron fuego a la iglesia y convento y comenzó a arder por todas partes y el guardián fray Andrés de Ayala salió a ellos con un crucifijo en las manos y les habló con mucho ánimo, (...). Llegó un indio que era del servicio del convento y dióle en la cabeza con una macana o porra, con que cayó aquel sancto cuerpo en tierra sin alma. Cortáronle la cabeza y la del niño muerto y lleváronlas para hacer banquete con ellas, dejando sus cuerpos troncos y descabezados en un muladar que estaba junto a la iglesia; pusieronlas a cocer y la del sancto fray Andrés coció tres días, y nunca la hallaron sazónada para comer, y viendo su dureza dejaron de porfiar y arrojáronla con el cuerpo como cosa inútil y sin provecho<sup>55</sup>

El siguiente documento forma parte del informe de la visita del coronel Félix Calleja a la frontera de Colotlán y nos ilustra el tipo de comportamiento que mostraban los indios frente a los frailes aún en 1790:

Estos indios no reciben otro sacramento que el bautismo, si se le administran en balde, y aún así no todos. Se casan y descasan entre sí siempre que les dé la gana, no oyen missa y si alguna vez a persuasión del religioso, entran en la Iglesia, no permanecen en ella más tiempo, que el sacerdote tarda en ponerse en el altar, y quando se vuelve al Pueblo no halla otra persona que la que se la ayuda. Estos como todos los de lo áspero de la Sierra Madre, se conservan en la idolatría, dando culto y haciendo funciones públicas a sus ídolos. Las misiones y doctrinas nada adelantan ni es fácil emplear otros medios; los insultan diariamente, nada respetan sus disposiciones, ni las providencias del gobierno.<sup>56</sup>

Arlegui cuenta que en 1704 en el convento de Huazamota, fray Buenaventura de Señas, reprendía a los indios sus embriagueces y supersticiones, y por esto fue sentenciado por los indios a doscientos azotes<sup>57</sup>, además de que en esta misión varios frailes fueron bofeteados y desterrados. Y por ejemplo en Colotlán “han tenido la osadía de pedir en público las cabezas de los ministros”<sup>58</sup>.

La lucha en contra de los adoratorios indígenas era un hecho primordial para el éxito de la evangelización. Esta lucha la ilustra un pasaje de la obra del padre Arlegui de un documento rendido por un ministro del pueblo de Huejuquilla que debe situarse entre 1725 y 1728:

<sup>55</sup> *ibíd.*, p.171

<sup>56</sup> Beatriz Rojas, *Documentos históricos*, México DF, INI, CEMCA, 1992, p.102

<sup>57</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.193

<sup>58</sup> *ibíd.*, p.137

El padre lector Fr. Miguel Díaz de guardián de este convento, tuvo noticia de que en Tenzompla, dos leguas distantes de este pueblo, había ciertas casillas pajizas en lo más oculto de la Sierra, llenas de adargas, flechas y jarros. (...) discurrió mi docto guardián prudentemente, que casa con tales señas no podían ser para otro fin que para ídolos, y así acompañado del gobernador y un teniente, (...) partió para el pueblo de Tenzompla. (...) Comenzaron a registrar lo que había dentro, hallaron ser sin duda algún domicilio del demonio: la casilla mayor tenía a la puerta una cestilla y sobre ella estaba de pies una figura del alto de un palmo, hecho de cera, que representaba un feísimo negro, con tal disposición las manos, que parece que daba a entender era el que cuidaba la puerta y defendía la entrada. En lo interior de esta misma casa a la testera estaba un asiento o equipal, y en este estaba sentada una figura en esta forma: tenían un cadáver sin que le faltase hueso alguno, curiosamente envuelto en unas mantas de lana adornadas de plumas de colores varios, de tal forma reunidos unos con otros los huesos, que sólo la carne y nervios faltaba, que unidos con unas cañuelas, los tenía amarrados (...). Viendo pues mi guardián la execrable maldad de estos ídólatras, encendido en furor cristiano, comenzó a derribar aquel diabólico edificio, y hacer pedazos aquel conventículo de idolatrías: puso fuego a las casillas e hizo pedazos todos aquellos jarros, de tal suerte que no dejó cosa que no se redujera a polvo, (...) a todo esto estaban los indios presentes, más atonitos y mudos, que no se les oyó palabra alguna<sup>59</sup>.

Pero además de los adoratorios en cuevas o situados entre las serranías, los religiosos debían estar constantemente atentos a leer todo lo que para estos indios significaba culto o idolatría. Un caso que nos cuenta el padre Arlegui es la relación supersticiosa que tenían con los árboles:

ha perseverado casi hasta el año de 1716 en los indios de la sierra de Colotan una, que ha sido necesario mucho teson de los religiosos y tormento de los señores obispos y justicias reales borrarla en algun modo: juntábanse con muchas supersticiones al tiempo que tenían de costumbre, é iban al monte muchos indios, y escogiendo el mas alto y derecho pino, le derribaban con desatinadas ceremonias y le traían á su pueblo: había muchas danzas y embriagueces, que son la mayor solemnidad de sus fiestas, hacían al madero reverencias y le zahumaban incienso, adorandole con diversas flores y olorosas yerbas, durando este festejo algunos días con sus abominables ceremonias: reconocieron los minsitros con madurez que olía esta cereminia a idolatría, por la veneracion con que al cortado pino trataban; dieron voz al señor obispo, haciéndole cabal relacion de las cereminias con que trataban al tronco, y su ilustrisima hizo todas las diligencias que en su paterno celo cabían, valiéndose de la justicia real para el auxilio con que se evito tan escandaloso abuso que pieaba a idolatría...<sup>60</sup>

Los indios llegaron a matar a los frailes, pero en muchos casos fueron a los únicos que dejaron con vida. Como lo percibe Arlegui

<sup>59</sup> *ibid.*, p.158

<sup>60</sup> *ibid.*, p.153-154

¿qué importa que hagan tal vez aprecio de nuestros religiosos, si les dan una muerte civil, matando a todos los compañeros que llevan, y dejando solo al religioso entre los sangrientos cadáveres, le ponen en terribles agonías y desconsuelos, desnudo, descalzo y a pié en veinte o más leguas de poblado?<sup>61</sup>.

En efecto este tipo de situaciones llevó a muchos religiosos a la locura, o como dice Arlegui, a quedarse para siempre “descoloridos y turbados”<sup>62</sup>.

Pero por otro lado, también podemos ver que en ciertos casos, la labor de los franciscanos era efectiva entre ciertos indios como lo ilustra el caso de Miguel del pueblo de Huaynamota. Según lo relata el padre Ponce, el indio ladino Miguel fue cacique de esta provincia, había sido criado por los frailes, y después de lo ocurrido en 1584, fue con otros setenta indios con sus hijos y mujeres (...) a pedir frailes para Huainamota. Hablaron sobre ello al padre comisario ofreciéndole que harían que los frailes fuesen honrados y obedecidos, y quedó concertado que el don Miguel fuese a Huainamota y hablase a los demás caciques de aquella provincia, o les escribiese sobre el caso, y que como todos le pidiesen por carta firmada de sus nombres que les enviase frailes y hiciesen la iglesia y casa que habían quemado, que entonces darían licencia para que fuesen otros religiosos en lugar de los muertos, porque ya había quien se ofreciese a ir y sacrificarse al Señor en aquella jornada<sup>63</sup>.

Pero más adelante en el relato se sabe que la respuesta fue negativa pues no todos los huaynamotecos querían la presencia de los frailes, por lo que el indio Miguel y su gente fueron trasladados a Xala. Este caso ilustra que a pesar de la resistencia que mostraban la gran mayoría de indios en esta provincia a la presencia franciscana, la labor evangelizadora avanzaba entre unos cuantos que tenían mayor contacto con los frailes como lo ilustra este caso. La labor era entonces lenta, pero en algunos casos efectiva porque para algunos indios la misión se convirtió en una opción de sobrevivencia.

El padre Arlegui hace una interesante observación sobre los indios de la sierra del Nayarit:

aunque nuestros religiosos entraron antes [que los jesuitas] muchas veces a predicarles [a los indios de Nayarit] con peligro de la vida, los echaban luego de la tierra, sin hacerles vejación alguna, diciéndoles que ejecutaban eso porque aun no había llegado el tiempo de su conversión, ni de recurrir al bautismo; que ellos lo pedirían cuando fuera tiempo de recibirle<sup>64</sup>.

Es muy curioso ver que finalmente la presencia de los misioneros logró sostenerse a pesar de las resistencias que mostraron los indígenas de la sierra, aunque siempre en las zonas

<sup>61</sup> *ibid.*, p.190

<sup>62</sup> *ibid.*, p.193

<sup>63</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.111

de la periferia y nunca en el centro de ella. Era cuando esta presencia implicaba la llegada de otros colonos españoles que éstos resistían de forma violenta (como el caso de Huaynamota), y también cuando los misioneros pretendían obligar a los indios a obedecer la ley cristiana, que estos hacían sentir su superioridad y su rotundo rechazo. Es sin duda una relación curiosa que se basaba en una constante negociación de ambas partes porque finalmente, para muchos, los misioneros fueron la vía de entablar negociaciones con las autoridades virreinales, a la vez que los indios serranos supieron ir controlando el grado de penetración en su propio territorio. De esta negociación surgió una profunda transformación de la cultura indígena en esta zona.

Finalmente, un informe de mediados del siglo XVIII nos puede dar una idea de la situación de las misiones en la sierra:

En punto de decadencias y progresos de las misiones de el segundo orden, que son las seis situadas en la Sierra del Nayarit, poco tengo que informar porque estas se conservan en el propio estado en que las han conocido y alcanzaron ya fundadas los religiosos mas viejos de esta su provincia siendo la unica causa para no haverse augmentado en quanto al numero de gentiles que se bayan agregando a ellas, el que como se hallan tan pobladas de nuestra gente todas las tierras inmediatas a la sierra se (hallan) a mui larga distancia de ella la innumerable multitud de infieles, que antiguamente la poblaba de modo que no hai fronteras enemigas en sus inmediaciones, por lo que no tienen los religiosos a donde salir a solicitar la reduccion de los Barbaros. Aunque todavia algunas cuadrillas de estos suelen en los presentes tiempos venir a algunos lugares cercanos a los nuestros, a darles algunos perjuicios y a hacerles algunos daños; no dan lugar a los misioneros a reducirlos: porque al invitante que perciben, el que son sentidos, se retiran presurosos y cobardes, con lo que les es imposible a otros misioneros el haverlos a las manos para conquistarlos: contentandose solo con conservar a los reducidos en Catholica Doctrina, instruccion y enseñanza de Nuestra Santa Fe, exortacion a las buenas costumbres, y prompta administracion de los Santos Sacramentos, en que continuamente se (peioritan). De los nombres por menos de las Naciones con que se fundaron estas Misiones, a punto filo no se sabe: porque poseen muy antiguas; ni hai religiosos que sepa de ellas, ni monumento en todo este Archivo de donde conste: atribuyese esta falta a que como ya estaban custodiadas, fundadas, antes que esta de Jalisco se erigiera en Provincia, pudieron estos, como otros muchos papeles, quedarse en la de Michoacan, de la que era Cofradia.<sup>65</sup>

<sup>64</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.78

<sup>65</sup> Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional, Caja 48; exp. 1062; ff.97-113; Año 1754-96

## 2.8 Misioneros como agentes aculturadores

Hemos visto que los misioneros franciscanos fueron los que lograron abrir el territorio serrano a la presencia española, muy a pesar de todos los inconvenientes y resistencias encontradas. El logro del proyecto de congregaciones se debe sobretodo a las fundaciones establecidas en los alrededores de la sierra como por ejemplo en la zona costera de Acaponeta y Sentispac, en la región de Xala, y en la región de Tlaltenango que finalmente ejercieron presión sobre los nayaritas. El hecho de que muchos indios, que según las crónicas se remontan a miles, salieran de sus tierras y pasaran algún tiempo entre misioneros franciscanos, implica un grado de impregnación de la cultura extranjera. Pero antes que nada repasemos las tareas de los misioneros como agentes aculturadores que debían llevar a cabo como parte del proyecto de las congregaciones a partir de los estudios sobre este tema del investigador John Sullivan:

La aculturación de los indígenas puede clasificarse en dos áreas: la policía humana y el adoctrinamiento religioso. (...) La cristianización, dirigida por el sacerdote, se efectúa idealmente dentro del espacio cerrado de la iglesia. La congregación, entonces, con su organización espacial interior en la casa de cabildo y la iglesia, puede verse como una máquina aculturadora. Concentra la población indígena en un momento de la colonia cuando hay pocos agentes españoles para llevar a cabo esta tarea. Promueve la eficiencia de los procesos de disciplina y vigilancia que componen el proceso de aculturación.<sup>66</sup>

Parte de estas labores pueden entenderse a partir de una cita del siglo XVI:

[Se] debería dar orden como viviesen juntos en sus calles y plazas concertadamente y que desta manera los prelados podrían tener más entero conocimiento de las cosas de los dichos naturales y verían y sabrían la manera y mejor orden que con ellos se podría tener para su bien y doctrina, y ansimismo tendrían más aparejo para la poder tomar; [Se] reduzcan a poblaciones los indios que andan derramados por ser el más importante medio para que se pueda tener cuenta con su manera de vivir y con que aprendan la doctrina cristiana y vivan como personas racionales y conozcan y alaben a su criador y gocen del copioso fruto de nuestra redención; [V]ayan a lugares y partes pobladas donde se pueda tener cuidado con ellos y su doctrina... y en el lugar adonde se parasen habéis de hacer que se alisten y se tenga cuenta con ellos y su doctrina...<sup>67</sup>

<sup>66</sup> John Sullivan, "La congregación como tecnología disciplinaria en el siglo XVI" en: *Estudios de Historia Novohispana*, vol. XVI, México DF, 1996, p.39

<sup>67</sup> *ibid*, p.41, apud Richard Konetzke, ed., *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica: 1943-1810*, tomo 1, Volúmen 1, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, p.548.

A esta forma de “racionalizar” el espacio indígena se añade otra función: informar sobre los recursos de las tierras que conocían con el fin de ampliar las arcas monárquicas. El padre Tello habla sobre esta misión aculturadora al decir que el objetivo de los frailes era “enseñar y doctrinar los muchachos y predicar a los adultos, y a todos enseñarles policía y modo de como habían de trabajar”<sup>68</sup>. También hace alusiones a este proyecto al decir que los frailes se ocupaban de

enseñar a los indios lo político y sociable, haciéndoles nombrassen alcaldes y oficiales para el régimen y gobierno de su República, con que gozaban de paz y conformidad entre sí, por el cuidado y solicitud de los religiosos que en esto fueron vigilantísimos padres, procurando desvelarse en aconsejar a aquellas gentes se conservasen en paz y amistad, porque con esto creerían en lo espiritual y temporal<sup>69</sup>.

Tomando como ejemplo la *Información* del padre fray Arias de Saavedra, revisemos los argumentos con los que va llevando a cabo esta tarea. En primer lugar, este fraile pasó años dentro de la sierra cora y vivió en carne propia los trabajos que la evangelización de estos indios implicaba, por lo que comienza por defender a los frailes de su condición:

En opinión de muchos que ni an entrado á la Sierra ni saben más que el nonbre del Nayarit queriendo tratar de sus cossas como si fueran criados en sus peñas i uuieran tratado esta nassión con familiaridad. siendo assí que sólo les tratan á los que Ven en algún negossio particular para sus tratos i á ninguno en espesial de sus almas; i en uiniendo éstos entre nosotros tratan estas cosas mui de hecho, i contradisen las experiensias que tenemos los que hemos tratado.<sup>70</sup>

Sobre el conocimiento de los naturales para su mejor adoctrinamiento dice:

En el largo tiempo que he assistido en esta Doctrina Comunicando los gentiles i apóstatas (...) preguntando á los Jentiles sus Cultos, adorassiones, su Gouierno, y politica. Si adorauan estatuas de piedra, Madera, ó Varro: sus pactos con el Demonio (...) he reconossido que es menester á cada Rito su destrussión total, para sembrar el Euangelio; pues muchas uesses confunden los misterios de Nuestra Santa fé Chatólica con las Ceremonias de sus Idolatrías, (...) i assí es nessessarísimo este examen; por el qual he grageado las experiensias que les faltan á Algunos de los que han tratado mui de passo<sup>71</sup>. (...) i todas estas cossas se deuen advertir para el examen de Jentiles, i Apóstatas para dessarraigarles sus áuitos Superstissiosos, quando permitiere la Diuina Magestad que tenga effecto el auerlos á las manos<sup>72</sup>

Y sobre las riquezas de esta tierra: “de Riquessa dissen que ai en sus tierras muchos minerales de Plata, i así se hallan entre ellos muchas obras del metal como son marajos

<sup>68</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.132

<sup>69</sup> *ibid.*, p.181

<sup>70</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.15

<sup>71</sup> *ibid.*, p.16

de Quetzales –Codales- Argollas para los piés, i para las Narisses Sarssillos o Arracadas, i otras obras en bruto”<sup>73</sup>. Pero es hasta el final de su *Información* que recurre a este factor para convencer a las autoridades virreinales de llevar a cabo la conquista de la Sierra de Nayarit porque reconoce los intereses preponderantemente económicos de la Corona para conquistar nuevas tierras, es decir, conoce bien a los suyos:

todos estos daños se podían quitar de raíz ayudando su Magestad que Dios guarde á su reducción, pues se destruyeran más de quatrocientos cultos de Ydolaría que tienen los Serranos en su tierra (...), i se le quitava al Demonio la possessión de tantas almas (...), i se quitaba una Rochela de foragidos, i el temor de algunos alssamientos, (...) se recrecía el Bien de tantas almas, i los Reales aueres de su Magestad pues me han dicho algunos de los Serranos, i otros Christianos que an uiuido entre ellos que son tan ricos los minerales que no nessessitan de más benefissio que arrancar los petanques de las piedras que casi es plata Virgen lo qual confirma el uer que los Yndios traen obras brutas de plata, i disen auer algunas piedras pressiossas las quales no pasan por acá<sup>74</sup>.

El relato del padre Arias de Saavedra cumple con las funciones que las autoridades monárquicas establecían entre los misioneros: informar sobre sus costumbres para una evangelización efectiva, e informar sobre los recursos de la tierra. Debemos tener en cuenta que este relato se elabora cuando los coras se resistían al dominio español, por lo que se trata de un primer acercamiento e intento de conquista espiritual. Lo que hace este fraile es intentar facilitar la tarea de sus sucesores en esta zona porque reconoce la dificultad de su labor y porque el proyecto aculturador se cumplía poco a poco y tomaba bastante tiempo en lugares como la Sierra del Nayar, a diferencia del tiempo que tomó establecer las congregaciones en el centro de la Nueva España. Los misioneros cumplían así funciones como agentes aculturadores pues representan el punto de contacto con los grupos indígenas que al ir penetrando su territorio paulatinamente se iban acostumbrando a su presencia, y asimilando elementos de la cultura extranjera que poco a poco los convertiría en seres “rationales”, según la mentalidad de los colonizadores. Los misioneros son fundamentales en el proceso de conquista de los pueblos americanos, tanto en el sentido de conquista espiritual como militar. Además de que de esta conquista espiritual dependía también la justificación misma de la presencia española en América.

<sup>72</sup> *ibid*, p.27

<sup>73</sup> *ibid*, p.13

<sup>74</sup> *ibid*, p.32-33



## 2.9 Intentos por entender el mundo indígena del Nayar

Entre los diversos frailes que entraron a la Sierra del Nayar, y apoyándonos en las crónicas que dejaron franciscanos como el padre Arias de Saavedra y el padre Arlegui, podemos distinguir distintas actitudes frente a los indios que iban conociendo. Arias de Saavedra vivió entre los indios coras, mientras que el padre Arlegui fue provincial de la orden de San Francisco de Zacatecas y nunca estuvo mucho tiempo entre ellos, por lo que las distintas actitudes se hacen evidentes. Comparemos ambos relatos.

El padre Arias de Saavedra, al describir muchos ritos nayaritas con gran ingenio<sup>75</sup>, hace distintas alusiones a comparaciones de los ritos que describe y la religión cristiana. Por eso habla de “algunos brillos de nuestra Religión Christiana”<sup>76</sup> que observa entre las creencias coras. Arguye que los coras “tienen algunas notissias que parece son de la Sagrada Escritura en el Xéneçis: porque dissen que crió Dios el Cielo, I la tierra sacando esta marauillosa máquina de un confuso chaos, ó lóbregas tinieblas...”. Y más adelante:

destas notissias confusas quedan, con estos términos materiales de las escripturas me he llegado á persuadir mui probablemente á que fué apóstol, ó Discipulo de Christo Redemptor nuestro, el que predicó á estas naciones Bárbaras en aquel tiempo, I por la mucha antigüedad, I larga distanssia faltarian ministros, I como el Demonio es tan sutil les fué introduciendo errores fundados según parece en la doctrina Apostólica<sup>77</sup>.

Su intento por comprender las creencias indígenas del Nayar y su celo religioso lo llevan a ver indicios de cristianismo porque finalmente es este el marco de referencia a partir del cual logra entender la otredad. Como vimos anteriormente, recurre a hablar de las riquezas de la tierra para convencer a la Corona de que la conquista es la forma para desterrar al demonio. En su relato no se distingue un mero interés en las riquezas, sino que toda su *Información* está integrada por múltiples detalles de los ritos y creencias que recopiló, con comparaciones de la religión católica porque parece estar verdaderamente interesado en entender ese mundo para extirpar la idolatría y aumentar los seres del reino del dios cristiano. Cuando habla de los indios de la zona los describe como “trabajadores no dejando descansar sus tierras sembrándolas, i cultivándolas exercitándose en todo trabajo”<sup>78</sup>, lo que significa que no intenta desprestigiar a estos indios como lo hacen otros

<sup>75</sup> Ver el capítulo III sobre la descripción de ritos coras hechas por esta fraile

<sup>76</sup> Arias de Saavedra, *op. cit.*, p.22

<sup>77</sup> *ibid.*, p.23

<sup>78</sup> *ibid.*, p.13

religiosos o españoles que se dedican a describir a los indios como por ejemplo el informe del cura de Huejuquilla de 1783 que dice:

siendo por lo regular la gente Española de mejores procedimientos, cristiandad, urbanidad, fidelidad instrucción, y buena crianza; ¿Quién duda de que la cercanía y trato de tales gentes pudiera pegárseles a los Indios estas calidades de que tanto carecen? (...) se desterraría el Idiotismo tan vigente en esta Frontera, (...) se desviaría la Ociosidad, pues siendo la gente Española de mayor arbitrio y laboriosidad, y necesitando para sus ejercicios, y labores de la gente más menesterosa, y abandonada se les proporcionaba a los Indios, saludable oportunidad de emplear el tiempo, con utilidad y provecho así temporal como espiritual pues todos sus desórdenes, chismes y litigios son originados del perpetuo ocio en que viven porque ellos no tienen otra Ocupación, y ejercicio que el de la Siembra de Maíces<sup>79</sup>.

Por el contrario, el padre Arlegui muestra una actitud distinta frente a los indios que habitan su provincia. En primer lugar recurre a comparar ciertos aspectos de esta cultura con otras como la griega para darle una coherencia al mundo que describe:

he oído decir á personas fidedignas, que por la boca de aquel cadáver [el del Nayarit] daba el demonio respuestas á sus bárbaras preguntas, incitándolos a que siguieran sus costumbres para precipitarlos en los abismos; y así como los gentiles tenían su oráculo en Delfos, donde el demonio respondía á sus preguntas por la boca del oráculo, así lo tenían los nayaritas para seguir sus descaminadas respuestas<sup>80</sup>.

En segundo lugar, aspectos que resultan muy curiosos aparecen en su discurso que podemos leer como un intento de justificar el orden establecido. Nos dice que Dios deja que el demonio aparezca:

Cuando los hombres sin temor de Dios cometen todo género de maldades, entonces permite Dios a las infernales escuadras potestad para usar de sus astucias para nuestra eterna desdicha; y como los espíritus infernales son tan interesados en obstinar á los incautos pecadores, como enseña el Eclesiástico (*Eclesiast.* 34) y por otra parte Dios se los permita, no se descuidaban en engañar á los indios con semejantes embelecos...<sup>81</sup>

Lo que aquí vemos es que Arlegui justifica la llegada del cristianismo a América de esta forma y su urgente y necesaria implantación entre los indios porque de lo contrario, si su evangelización se retrasa, este tipo de situaciones seguirían sucediendo. Dios permitirá muertes, rebeliones, el derrame de sangre cristiana si no se cree en él y de aquí deriva la importancia de que los indios americanos le teman y lo veneren, pues como dice,

<sup>79</sup> María del Carmen Velázquez, "Consulta del cura de Huejuquilla" en *Colotlán. Doble Frontera contra los bárbaros*, México DF, UNAM, 1961, p.95

<sup>80</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.160

“permitiendo Dios este ultraje para nuestra confusión por nuestras escecrandas culpas”<sup>82</sup>.

Justifica como muchos la conquista de América, pero también la violencia que se dio en la sierra al decir que se debía defender la “fama” de los religiosos,

tormento el mas sensible en la estimacion de los hombres, que motivó a la provincia a solicitar la defensa, pues la virtud debe defenderse del deshonor que se le imputa, como con elegancia dijo con erudición: *Virtus amat inclita famam*; que para ser hombres virtuosos, no es necesario, como juzgan algunos caprichosos, vivir desacreditados y abatidos, que no es lo mismo ser humilde que ser humillado<sup>83</sup>.

Llega incluso a justificar abiertamente los castigos que los soldados hacían a los indios como en el caso de un conflicto cerca de Durango donde el gobernador “pasó cuchillo sin perdonar edad ni sexo” y lo que dice al respecto es que fue un “castigo bien merecido a sus sacrilegos insultos”<sup>84</sup>, justificando así el orden establecido y las torturas empleadas por los españoles.

En tercer lugar vemos que también es producto de su tiempo y por esto está inmerso en las creencias correspondientes a su propia cultura y religión, es decir que cree firmemente en el demonio como buen cristiano que es. Hablando de la rebelión tepehuana de 1616 dice:

Dijoles que el primero que había venido a aconsejarlos se libertasen de tanta tiranía, era el hijo de Dios, y que por no haberle obedecido con pronta ejecución, venía él que era el Espíritu Santo, y que no acostumbraba sufrir los desacatos de desobediencia como el hijo había tolerado, y que si tardaban en obedecerles, haría que los tragase la tierra y pagarian su contumacia, y para que conociesen que tenia potestad para hacer esto y mayores castigos, les pondria á los ojos un ejemplo que ejecutaría con todos, si no trataban de enmendarse, y dicho esto el infernal enemigo fingió a los ojos de los indios que a su precepto se abría la tierra una disforme boca, y que se tragó dos personas con horror de los circunstantes, que aterrados de tan poderoso engaño, se postraron en tierra, dándole repetidas adoraciones, y prometiendo obedecerlo con toda prontitud, sin faltar un punto de sus mandatos: toso esto se supo de los indios tepeguanes que nuestros españoles aprisionaron, y con tormentos que les dieron, confesaron todos contestes en sitios diferentes sin variación en la sustancia del caso.<sup>85</sup>

Lo que intenta hacer por otro lado Arlegui, es difundir la supremacía de los religiosos y el poder de su Dios mediante la propagación de mitos. Por ejemplo relata un pasaje donde

<sup>81</sup> *ibid*, p.183

<sup>82</sup> *ibid*, p.184

<sup>83</sup> *ibid*, p.187

<sup>84</sup> *ibid*, p.224

<sup>85</sup> *ibid*, p.177

un fraile se encontraba cerca de Sombrerete y al encontrarse con unos indios, le comenzaron a tirar flechas para matarlo

pero Dios que quería manifestar a los bárbaros la grandeza de su poder, y la eficacia del Evangelio que Fr. Bernardo predicaba, dispuso que las flechas que disparaban al bendito religioso, sin tocarle un hilo de su ropa, se revoliesen contra los mismo indios que las tiraban, con tal violencia, que murieron muchos de ellos<sup>86</sup>.

Arlegui funge como religioso que además de elogiar los trabajos de los franciscanos de su provincia, exalta las acciones de los suyos, pues tiene una alta jerarquía dentro de su orden por lo que justifica el orden establecido en la región a su cargo, es decir, la provincia de Zacatecas. Es este tipo de personajes los que contribuyen a hacer del fraile un héroe cultural que hay que revisar y cuestionar a fondo.

La fórmula de “donde no hay plata no entra el evangelio” de Jiménez Moreno<sup>87</sup> es una realidad en toda la Nueva España, más si acaso la búsqueda de riquezas pudo ser el motor para que las autoridades virreinales financiaran las expediciones religiosas y las congregaciones, no debemos menospreciar el trabajo de los misioneros franciscanos en la Sierra del Nayar. Hemos de reconocer que estos franciscanos de los que hemos hablado nos dejaron un gran legado de información, que si bien puede criticarse por su autenticidad, por el plagio u otros aspectos que cuestionan su veracidad y originalidad, se trata de información que está más cerca de la realidad que cualquier otro tipo de información existente, sobretodo al considerar que el corazón de la Sierra del Nayar carece de trabajos arqueológicos. Consciente o inconscientemente, estos franciscanos se volvieron en los primeros etnógrafos de América y sus observaciones y descripciones de los rituales indígenas son de mucho valor leyéndose con el cuidado requerido y contextualizando su tiempo e ideología.

La labor de los misioneros como agentes aculturadores por un lado, y como informantes de las tierras descubiertas por el otro, fue un paso decisivo en la colonización del norte de la Nueva España. Fueron éstos los que a paso lento pero firme, fueron abriendo paso a la presencia española cada vez más sólida en esta región. Sin embargo,

---

<sup>86</sup> *ibid*, p. 199

<sup>87</sup> Jiménez Moreno, “Zacatecas, madre del norte” en *Estudios de historia colonial*, INAH, 1958, p.99-100

hemos visto que a pesar de lograr difundir la enseñanza cristiana y las costumbres españolas en cuanto a la organización del espacio, la labor evangelizadora no puede considerarse como un proyecto plenamente exitoso. Si bien para los intereses de la Corona en cuanto al descubrimiento de los recursos de la zona fue un proyecto logrado, el grado de resistencia mostrado durante todo el periodo colonial es una realidad que jugó un papel importante en el devenir de estos pueblos que han sobrevivido, con sus obvias transformaciones, hasta nuestros días. Sus intentos por transformar el ámbito de las creencias y de la fe se enfrentaron con que la Sierra del Nayar era un espacio que ya estaba socialmente construido<sup>88</sup>. Sin embargo, algo lograron puesto que en las culturas actuales de los pueblos serranos como los huicholes, los coras y los tepehuanes, se observan una multitud de elementos sincréticos.

La figura del religioso es muy polémica y controvertida pues al mismo tiempo que hay que reconocerles el valor con el que se internaron en este mundo, combatieron sus tradiciones y costumbres, e intentaron aniquilar su independencia, su libertad y su historia. Los franciscanos arriesgaron sus cabezas al meterse en un territorio que durante mucho tiempo fue zona de guerras y de rebeliones constantes, que recibieron insultos, menosprecio y demás experiencias que suenan difíciles y tormentosas, con el fin de convencer a los indios serranos de la única fe que parecía coherente para ellos, es decir, la cristiana. Lo hicieron a costa de mucho trabajo, al recorrer los caminos de las ásperas sierras, viajar por alimento, recorriendo las visitas para confesar o bautizar a unos pocos, al vivir alejados de sus compatriotas, al convivir con gente tan ajena a su cultura como lo eran estos indios. Todo esto es sin lugar a dudas objeto de admiración. Pero para seguir con esta investigación, debemos primero conocer a los grupos que habitaban la Sierra del Nayar al momento con el contacto europeo para descubrir cómo estaba este espacio socialmente construido.

---

<sup>88</sup> El espacio y el hombre se construyen mutuamente por lo que hablamos de un espacio socialmente construido, siguiendo la idea de Andrzej Dembicz en "El "lugar" y el "espacio" en la tradición cultural latinoamericana" en *Actas latinoamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y Estudios Regionales, 1993, p.15-17.

### 3. El espacio indígena

Aún quedan pendientes muchas preguntas respecto a lo sucedido en la Sierra del Nayar antes del contacto con los europeos, puesto que los reconocimientos arqueológicos realizados no otorgan información concreta sobre la zona<sup>1</sup>. Cuando llegaron los españoles sabemos que los nayaritas estaban rodeados de grandes culturas: al este con los cazcanes y los zacatecos, al sur con la zona transtarasca, al oeste con los centros de la costa de Nayarit, y al norte con la cultura que revela mayores similitudes: los tepehuanes. La llegada de los europeos a América representa una ruptura en la historia de este espacio al igual que en el resto del continente.

Los grupos que habitaban la Sierra del Nayar deben inevitablemente estudiarse en su conjunto pues sólo a través de sus interacciones es que se llegará a una verdadera comprensión de este espacio, por un lado, y de lo que representó la confrontación de sus habitantes con la cultura extranjera en la creación de nuevas identidades para su sobrevivencia, por el otro. Como lo sugería Preuss a principios del siglo XX, sólo el análisis conjunto de los nayaritas (esto es de tepehuanes, coras, huicholes y mexicaneros) permitirá la comprensión de cada variante cultural particular<sup>2</sup> y lo mismo para el periodo aquí estudiado que constituye la génesis de los grupos que Preuss conoció en su estancia en la zona. El periodo que va de 1530 a 1722 es un tiempo en que la zona nayarita incrementa su forma de complejidad y centralización. Este periodo debe entenderse como un tiempo de larga duración en el que las culturas nayaritas van adoptando formas distintas de nacionalidad y territorialidad como producto de la reorganización del espacio emprendido por el gobierno de los Habsburgo.

Para recrear el espacio indígena –los espacios indígenas- en nuestra zona de estudio al momento del contacto con los europeos, se deben tener en consideración ciertos aspectos importantes. Por un lado están los cambios ocasionados por las epidemias, las formas de resistencia, las transformaciones en el asentamiento que comenzaron inmediatamente con la llegada de los conquistadores. Existen también ciertas características de la zona como las relaciones existentes entre los habitantes de las

---

<sup>1</sup> Johannes Neurath, *Las Fiestas de la Casa Grande: Ritual Agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad Wixarika (T+apurie/Santa Catarina Cuexcomatitlán)*, México DF, 1998, tesis en Doctor en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, p.47

tierras bajas y las altas (que es una de las razones por las que hemos contemplado a los totorames en este trabajo), y los préstamos culturales surgidos a raíz del sistema de intercambio de productos. También debemos tener en cuenta que frente a la expansión colonial, los pueblos del Nayar deben rediseñarse y readaptarse para crear nuevas identidades duraderas que les permita sobrevivir a los cambios violentos que trajo la conquista española, lo que forma parte del proceso de etnogénesis que sufrió esta zona. De aquí los intercambios culturales que se dan dentro de la zona serrana al convertirse ésta en una región de refugio tanto para indígenas como para no indígenas que forma parte del mismo proceso. Estos aspectos no deben resultar tan extraños pues la Sierra del Nayar revela un grado de mezclas culturales intensas y aquí entendemos que la cultura es dinámica y no estática pues está inmersa en contextos históricos específicos; condiciona a la vez que es condicionada por las dimensiones económica, política y social de un tiempo y lugar particulares<sup>3</sup>. Por otro lado, recrear las etnografías de tepehuanes, huaynamotecos, huicholes, totorames, zayahuecos, coras, tepecanos, tecuales y coanos es una tarea que implica ciertas problemáticas por las confusiones heredadas por los cronistas coloniales y los investigadores contemporáneos. Es sobre estas cuestiones que hablaremos en este capítulo para analizar las características compartidas entre los grupos étnicos de la Sierra del Nayar y ver si esto nos permite hablar de una región con cualidades propias.

### 3.1 Antecedentes arqueológicos

Regresemos brevemente en el tiempo. La idea del Noroeste como región inculta e incivilizada que se mantuvo durante muchos años se ha ido dejando de lado gracias al descubrimiento de vestigios arqueológicos que revelan a una civilización compleja e importante en el desarrollo del México antiguo. En lo que respecta a la Sierra del Nayar, ésta ha sido la zona marginal de Occidente, una región importadora de alimentos básicos, que practicaban la agricultura extensiva, con dependencia complementaria de la caza, pesca y recolección. Sabemos que durante el periodo prehispánico estuvo rodeada de

<sup>2</sup> Jesús Jauregui y Johannes Neurath, "Introducción" en *Fiestas, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, México DF, CEMCA, INI, 1998, p.24

<sup>3</sup> Cynthia Radding, *Wandering peoples. Colonialism, ethnic spaces and ecological frontiers in Northwestern Mexico 1700-1850*, Durham y Londres, Duke University Press, 1997, p.8

focos culturales diversos de los que recibieron fuertes influencias. Aunque aún se carece de información arqueológica detallada en lo que se refiere al actual territorio de la Sierra del Nayar, Hers cree que “se haya registrado ahí una compenetración del mundo chalchihuiteño con las culturas del Occidente de Jalisco, Nayarit y el sur de Sinaloa, las cuales representan un muy largo desarrollo local a diferencia del carácter intrusivo y discontinuo de la colonización chalchihuiteña”<sup>4</sup>.

Leopoldo Valiñas propone una orientación costeña sonoreense de las lenguas nayaritas (el corachol es una rama del yuto-azteca) y le otorga cierta antigüedad en la zona. Parece que estas lenguas están más cercanas a las lenguas del norte y oeste que a las lenguas nahuas del este y el sur.<sup>5</sup>

En lo que respecta al periodo Clásico, tenemos culturas importantes que florecieron rodeando a la Sierra del Nayar. Parece que a principio de esta era, la frontera mesoamericana se extendió cientos de kilómetros al norte a lo largo de un corredor en el oeste zacatecano, entre la escarpada Sierra Madre Occidental y las tierras áridas de la meseta central. Según las investigaciones de Marie Areti Hers, es sobre este territorio que floreció la cultura chalchihuiteña hacia el siglo I, y medio milenio más tarde, sus descendientes realizaron otra gesta migratoria hacia el noroeste que alcanzó la cordillera duranguense. Se trata de una cultura que afianzó la relación y el contacto entre el universo mesoamericano con el lejano Noroeste que se confirma por las rutas de intercambio<sup>6</sup>. Hacia el 850 en muchas partes de la Mesoamérica Septentrional se registran profundos cambios que generan abandono masivo de extensiones territoriales en casi toda la parte zacatecana salvo en el extremo sur, donde los cazcanes, herederos de los chalchihuiteños, florecieron y enfrentaron siglos después a los conquistadores españoles. Unos se retiraron más adentro de la sierra, otros al norte en el enclave duranguense que perduró más siglos, otros se fueron al sur y fueron reconocidos en la historia mesoamericana como toltecas-chichimecas.

<sup>4</sup> Marie Areti Hers, “Aperçu Historique”, *Exploration archéologique dans la Sierra del Nayar, Mexique bilan et acquis des recherches illustrations*, 1975, tesis de Doctor en Arqueología, Université Libre de Bruxelles, p.116

<sup>5</sup> Phil Weigand , Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxicar, las raíces profundas de la rebelión de Nueva Galicia*, Guadalajara-Zamora, Colegio de Michoacán, Secretaría de Jalisco, 1996, p.31

<sup>6</sup> Marie Areti Hers, Beatriz Braniff (coord.), *La Gran Chichimeca*, México DF, CONACULTA, 2000, p.113



Por otro lado, Phil Weigand establece que la región del altiplano jalisciense-nayarita vio durante el Clásico el florecimiento de la tradición de Teuchitlán. Esta compleja tradición tuvo como apogeo el periodo de 400 a 700 d.c. hasta su caída en 900 d.c. Los descendientes de esta cultura fueron los antepasados directos que encontraron los españoles en el siglo XVI que mantenían una doble frontera de Estados expansionistas en el norte y noreste (los cazcanes) y en el sur y sudeste (los tarascos) (**Mapa 6**).

En la parte poniente se desarrolló según Carl Sauer, el Complejo Aztatlán que surgió hacia el siglo IX a la altura del río Culiacán y ha sido considerado como el origen de un sistema de intercambio entre el Noroeste y el mundo mesoamericano que perduró hasta la Colonia. Las llanuras costeras que es por donde se inició la conquista española hacia el norte hasta Sinaloa fueron parte de la llamada “ruta de Cibola”. Según nos cuenta Sauer, esta ruta fue muy transitada por indígenas que transportaban la turquesa hacia el sur, las plumas de loros y otras aves desde las tierras bajas hacia el norte, y otros artículos como las pieles de búfalo, conchas y perlas, metales y obsidiana<sup>7</sup>.

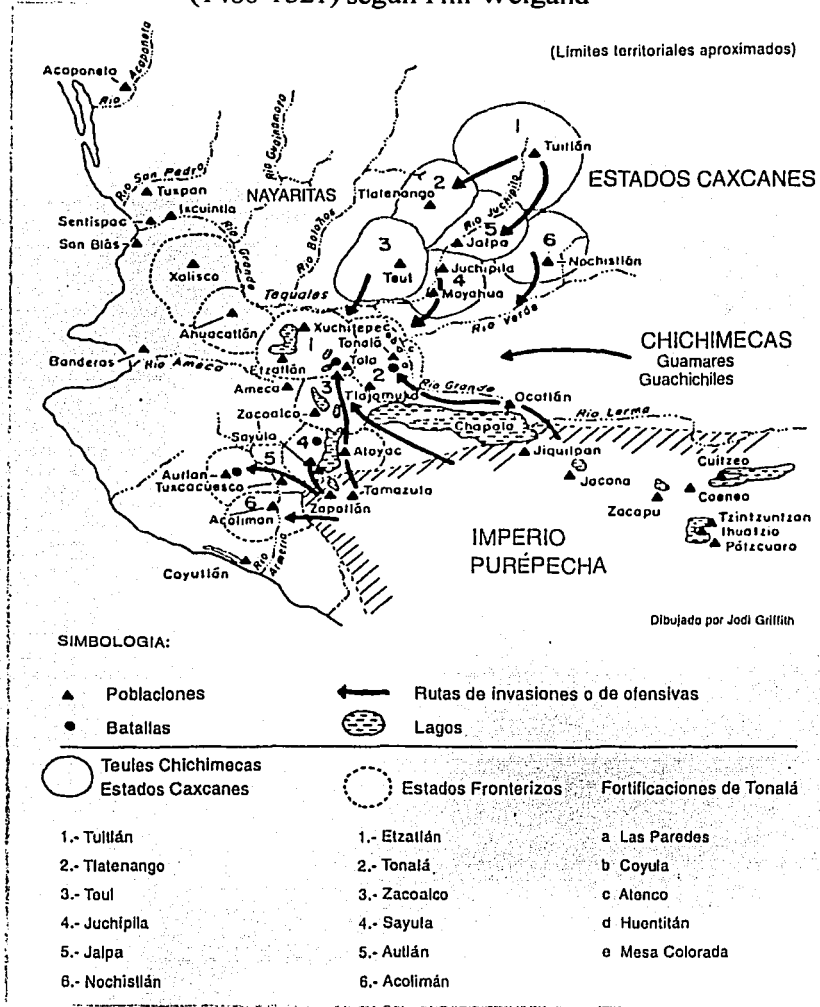
El periodo entre el siglo X y el XIII es desgraciadamente poco conocido, pero sabemos que hacia el siglo XIII llegaron de Sonora pobladores con una tradición cultural diametralmente distinta a la de sus antecesores. Con este nuevo influjo norteño florece la cultura de los tepehuanes que muestran ciertos lazos con los chalchihuiteños en lo que concierne a la sepultura de sus muertos en las antiguas ruinas<sup>8</sup>. En esta misma época, los cazcanes de Tuitlán invadieron Teúl, Tlaltenango y Juchipila y estos acontecimientos pudieron haber provocado huida de refugiados hacia la zona nayarita<sup>9</sup>. Los cazcanes y zacatecos parecen representar la continuidad de las culturas que hemos mencionado (excepto de Aztatlán cuyos descendientes fueron los totorames) que participaron dentro de una tradición común durante el periodo entre 1300 y la llegada de los españoles. Sin embargo, a pesar que los arqueólogos tienen cierto consenso en cuanto al desarrollo *in situ* de las culturas nayaritas, las influencias que pudieron haber recibido de estas tradiciones pudo ser muy grande. El Cañón del Río Bolaños fue un importante corredor de comunicación y comercio, ya que conectaba al Altiplano del Occidente con Altavista y

<sup>7</sup> Carl Sauer, *Aztatlán*, México DF, Siglo XXI Editores, 1998, p.246

<sup>8</sup> Hers, tesis, *op.cit.*, p.152

<sup>9</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.142

Mapa 6:  
La Doble frontera trans-tarasca/trans-caxcana en vísperas de la conquista española  
(1460-1521) según Phil Weigand



Fuente: Phil Weigand, Acelia García de Weigand, "Huichol society before the arrival of the spanish" en *Journal of the southwest*, Universidad de Arizona, vol.42, núm. 4, 2000.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

otros sitios de la Cultura Chalchihuites<sup>10</sup>. Según Neurath, se pueden ubicar por analogías hipotéticas ciertas continuidades de “larga duración” en lo que se refiere a las prácticas funerarias, los ritos de fertilidad tipo mitote y ciertos aspectos del chamanismo<sup>11</sup>. Entre las culturas del período Clásico y el período colonial, podemos distinguir las estructuras circulares *tuki* de los huicholes que evocan las estructuras circulares *guachimontones* de la tradición Teuchitlán, las guerras floridas, y la figura del chacmool que evoca los oráculos de la sierra como en la Casa del Nayarit que puedan ser herencias de la Cultura Chalchihuites, además de los sacrificios humanos y la idea de la sangre humana como sacralizada. Como lo refiere Hers, el enlace entre el mundo mesoamericano y el lejano Noroeste “se tejó entre pueblos ajenos a la vida urbana de los grandes centros mesoamericanos (...). Aldeanos hablantes de lenguas muy distintas recorrieron las veredas de una vastísima geografía sagrada que persiste en nuestros días en el mundo de los múltiples santuarios y peregrinaciones que llevan a los huicholes lejos de su territorio”<sup>12</sup>.

### 3.2 Movilizaciones en las primeras épocas

La conquista española representa un momento de ruptura tajante en la historia de los pueblos prehispánicos. Para 1530, las redes de intercambio que estaban en operación en 1519 habían dejado de funcionar y habían provocado una desarticulación que seguramente tuvo repercusiones sociopolíticas para el Occidente<sup>13</sup>. Las epidemias llegaron a esta zona antes que los propios españoles. Las epidemias de las que tenemos noticias son por ejemplo una de sarampión en 1535<sup>14</sup>, y otras en 1618-1619<sup>15</sup>, pero la viruela tuvo también efectos importantes y frecuentes.

El asentamiento indígena cambió rápidamente como reacción a estas circunstancias. Es sobre todo a partir de la Rebelión de la Nueva Galicia (1530) que los pueblos autóctonos empezaron a retirarse de los puntos recién conquistados y en vías de colonización. Con la llegada de Nuño de Guzmán en la zona y el establecimiento del

<sup>10</sup> Neurath, *Las fiestas... op.cit.*, p.49

<sup>11</sup> *ibid.*, p.49

<sup>12</sup> Hers, tesis *op.cit.*, p.247

<sup>13</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.17

<sup>14</sup> Peter Gerhard, *La Frontera Norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996, p.75

sistema de encomiendas, los valles cercanos y las planicies costeras que fueron por donde se inició la penetración española hacia el norte, se despoblaron rápidamente. Estas tierras pasaron a ser haciendas ganaderas y labores de españoles cuya mano de obra fue indígena y con creciente número de esclavos negros.

Para mediados del siglo XVI, muchos autores han ubicado asentamientos de grupos nayaritas en zonas que rebasaban la Sierra del Nayar<sup>16</sup>. Por ejemplo, Gerhard ubicó asentamientos huicholes que fueron abandonados después con la colonización española en el área de Tequepespan, en la región al norte de Tequila, en la zona de Hostotipaquillo, en Tepic y en torno a Chacala<sup>17</sup>. El relato de Antonio de Ciudad Real menciona en varias ocasiones este abandono de tierras. Al recorrer la región de Acaponeta encuentra que muchos indios habían dejado sus tierras “huyendo de los soldados y de los malos tratamientos que les hacían, (...) y se subieron a lo alto por estar más seguros y vivir con más libertad”<sup>18</sup>.

La baja poblacional fue un problema grande con el que tuvo que enfrentarse la Corona mediante la emisión de cédulas reales para la protección de indios. En una de estas cédulas reales de 1582 emitida por el rey, se habla de las condiciones que padecían los indios, en este caso de la Nueva Galicia; y que debían de remediarse:

nos somos informados que en essa Provincia se van acabando los indios naturales de ella por los malos tratamientos que sus encomenderos les hacen, que habiéndose disminuido tanto los indios, que en algunas partes, faltan más de la tercia parte, llevan las tasas por entero que es de tres partes, las dos más de lo que son obligados a pagar, y los tratan peor que esclavos, que como tales se hallan muchos vendidos y comprados de unos encomenderos en otros, y algunos muertos de azotes, y mujeres que mueren y revientan con la pesada carga, y a otras y a sus hijos, les hacen servir en granjerías, y duermen en los campos, y ahí paren y crían, mordidas de zandijas ponzoñosas y venenosas, y muchos se ahorcan y se dejan morir sin comer y otros toman hierbas venenosas; que hay madres que matan a sus hijos, y que no padezcan lo que ellas padecen, y que

<sup>15</sup> Domingo Lázaro de Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1946, p.26

<sup>16</sup> Ver mapas Ramírez Flores, Peter Gerhard, Marina Anguiano

<sup>17</sup> Gerhard, *op.cit.*, p. 124-126; 144; 146; 156; 160; 176; 182; 185.

<sup>18</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, vol.2, México DF, UNAM, 1993, p.117

han concebido los dichos indios grande odio al nombre christiano y tienen a los españoles por engañadores, y no creen cosa de las que les enseñan, y así todo lo que hacen es por fuerza...<sup>19</sup>.

Entre epidemias, trabajos forzados impuestos a la mano de obra indígena y el abandono de tierras para huir del dominio colonial, la población indígena en la apenas naciente Nueva Galicia sufrió un impacto considerable. Por eso, ubicar los asentamientos indígenas durante las primeras épocas del contacto resulta un tanto difícil, aunque algunos historiadores lo han intentado (**Mapa 7**).

### 3.3 Etnogénesis

Eric Wolf abrió paso para el análisis histórico-crítico de la etnogénesis al reemplazar el concepto antropológico temprano de la América colonial como culturas aisladas o “bolas de billar” por un entendimiento sofisticado de amplios sistemas regionales de intercambio, militancia y alianzas interétnicas. Este acercamiento histórico-crítico a la cultura permite dejar atrás las categorías binarias de “resistencia” y “acomodamiento”, de colonizado y colonizador, para penetrar la complejidad de las múltiples capas de luchas políticas que implican complicidad, disposición, adaptación, colaboración, acción individual y colectiva. La historia de los pueblos indígenas no se mueve en un sentido de progresión lineal, sino que combina elementos de tanto continuidad como cambio, persistencia y pérdida. Sus decisiones no sólo responden a la acomodación y la resistencia, sino que alternan entre ambas polaridades.<sup>20</sup> En este contexto, los pueblos indígenas, con sus giros y cambios, rediseñaron sus identidades en respuesta a conjeturas históricas concretas. Los pueblos del Nayar son un caso muy representativo de esto puesto que el hablar de “huicholes”, “coras” o “tepehuanes”, tales y como hoy los conocemos, representa en sí un primer problema puesto que estos grupos son sin duda el producto del proceso de etnogénesis que se dio en esta región.

La etnogénesis, definida por Jonathan Hill y Cynthia Radding, puede ser entendida como una adaptación creativa a la historia general de los cambios violentos –incluidos el colapso demográfico, la relocalización forzada, la esclavitud, el reclutamiento indígena, el etnocidio y el genocidio- impuestos durante la histórica expansión colonial y nacional

<sup>19</sup> Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, vol. III, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1984, p.137

de los estados americanos<sup>21</sup>. Es un concepto útil para explorar las interrelaciones complejas que se dan entre historias locales y la historia global que se expresan a través de las luchas y los diálogos que revelan la producción cultural de un grupo. El término etnogénesis ha sido descrito por los antropólogos culturales para hablar del surgimiento histórico de un pueblo que se autodefine en relación a una herencia sociocultural y lingüística. Es un término que revela el nacimiento y renacimiento de las identidades étnicas en diferentes momentos históricos. Se refiere al acoplamiento simultáneo de las prácticas tanto culturales como políticas de los pueblos que luchan por crear identidades duraderas en contextos generales de cambio y discontinuidad radical.

El concepto de etnogénesis se utiliza, no para mostrar las continuidades de ciertos rasgos culturales o prácticas de tiempos prehispánicos a los tiempos coloniales tardíos en sí, sino para comprender la cualidad histórica del cambio de la cultura<sup>22</sup>. Permite, en este sentido, establecer los límites de la autonomía de los pueblos colonizados, así como de las cualidades regenerativas de sus comunidades. Definiendo este concepto como una síntesis de las luchas culturales y políticas de los pueblos para existir, y de su conciencia histórica de éstas, pretende romper con la idea de las culturas locales como estáticas y la historia global como dinámica.

Durante este proceso, los pueblos indígenas nayaritas formaron nuevas alianzas que gestaron nuevas identidades culturales a través del rediseño creativo de religiones indígenas separadas. Estas identidades difieren mucho de las formas sociales precoloniales por haber sufrido el colapso demográfico aunque mantengan ciertos rasgos de su pasado en cuanto a organización sociopolítica, adaptación ecológica, ritos y mitos. Van surgiendo conforme se ajustan a las epidemias europeas, a las nuevas tecnologías y a las luchas políticas. El periodo aquí estudiado, es sin duda un tiempo en el que la etnogénesis entre los pueblos del Nayar va revolucionando sus identidades, revitalizando y floreciendo nuevas alternativas que les permitiría sobrevivir frente al trauma de la conquista de su territorio para asegurar su reproducción cultural. Esta herramienta nos permite penetrar la diversidad de espacios indígenas que coexisten en la Sierra del Nayar.

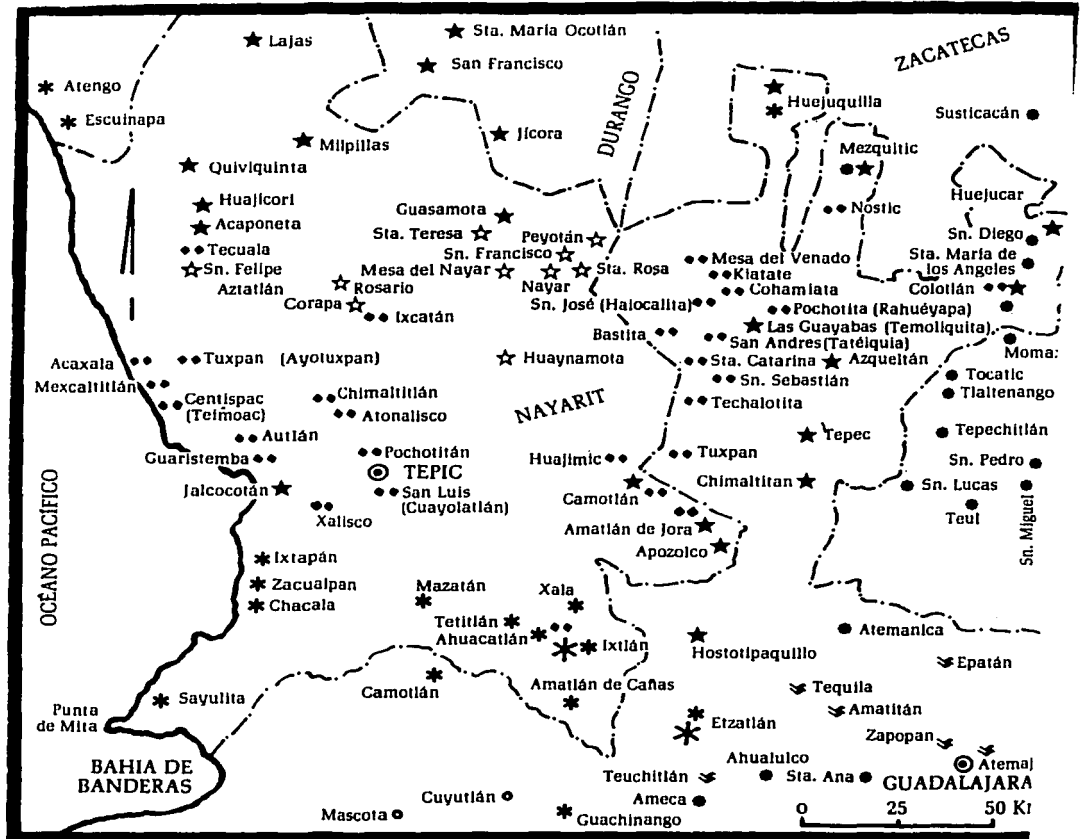
---

<sup>20</sup> Radding, *op.cit.*, p.300

<sup>21</sup> Jonathan Hill, *History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas 1492-1992*, Iowa, University of Iowa Press, 1996, p. 1

<sup>22</sup> Radding, *op.cit.*, p.249

Mapa 7:  
Lenguas Indígenas hacia 1530



- Cuyutecos (Nahuas)
- ★ Tepehuanes
- ♦♦ Huicholes
- \* Nahuas
- ☆ Coras
- \* Otomíes (Chichimeca)
- ≡ Tecuejes
- Caxcanes

Fuente: investigación de José Ramírez Flores [+ 1983],

Este es un intento de ubicar geográficamente a los grupos nayaritas al momento del contacto europeo realizada por José Ramírez Flores.  
Fuente: Beatriz Rojas, *Los huicholes: Documentos históricos*, México DF, INI, 1992.

### 3.4 Región de refugio

La creación de regiones de refugio representa una forma de respuesta ante el proceso de etnogénesis que sufrían estos pueblos frente a la expansión colonialista. Es dentro de estas regiones que se hace más palpable la forma en que los pueblos indígenas rediseñan y readaptan sus identidades con el fin de asegurar su reproducción cultural en un proceso de reconstitución étnica. Marcello Carmagnani define este concepto como un proceso de larga duración que reelabora constantemente los elementos prehispánicos a la luz de los elementos internos y de los elementos condicionantes de las sociedades indias, favoreciendo la consolidación y la expansión de la identidad étnica<sup>23</sup>.

Sin embargo, la tradición de la Sierra del Nayar como zona de refugio es anterior a la conquista española. Cuando los cazcanes de Tuitlán capturaron los centros urbanos de Teúl, Juchipila y Tlaltenango, las élites vencidas de estos centros encontraron refugio entre los nayaritas<sup>24</sup>. Lo mismo sucedió con grupos tarascos. Y durante los primeros años de la colonización de la Nueva Galicia, los líderes Tenamaxtli y Guaxicar, con sus respectivas armadas cazcanas se refugiaron en la sierra en 1541, el primero, y en 1542 el segundo después de la derrota de la Guerra del Mixtón<sup>25</sup>. De hecho, existen topónimos en la zona nayarita del nombre de Guaxicar (Huejucar, Guaxicari) que pueden hacer referencia a la herencia de este personaje en esta región. Esta tradición continuó durante el periodo colonial, quizás de forma más intensa. Estos intercambios culturales, tanto antes como después del contacto con los europeos, deben tomarse como punto de partida para estudiar a los indígenas nayaritas, de donde se desprende su calidad de sociedades compuestas.

La Sierra del Nayar se convirtió en un punto focal para el refugio de diversos grupos indígenas que no la habitaban originalmente durante el momento del contacto español. Estos habitantes de la costa, de la zona sur del río Santiago, de la región zacatecana y cazcana, cuando lograban escapar del dominio español, huían a las montañas para su refugio por ser esta una barrera natural. Así, la Sierra del Nayar se convirtió en un foco de resistencia activa por doscientos años hasta la conquista de la

<sup>23</sup> Ver Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México DF, FCE, 1988.

<sup>24</sup> Phil Weigand, "Huichol society before the arrival of the spanish" en *Journal of the southwest*, University of Arizona, vol. 42, #4, 2000, p.22



Mesa del Tonati en 1722. A partir de 1590 en la Sierra del Nayar coexistían dos tipos de organización social. Por un lado estaba la Sierra de Nayarit que se mantenía totalmente fuera del dominio colonial directo por la resistencia cora y de algunos tecuales, lugar que recibió migrantes de todos lados. Por otro estaba la Frontera de Colotlán que a pesar de estar sometida al orden colonial y organizada política y militarmente desde la capital del virreinato, tenía una cantidad de prerrogativas que convenía también no sólo a los indígenas de la región, sino a cantidad de negros, mulatos y prófugos de justicia que al mezclarse con los habitantes locales, recibían las mismas prerrogativas como el no pagar tributo, portar armas, vivir en los ranchos dispersos y sin control directo. Esta situación permite imaginar el grado de mezclas culturales -de donde surgen nuevas identidades indígenas- que se dio en esta zona constantemente durante todo el periodo colonial que dio nacimiento a sociedades compuestas sin duda interesantes de estudiar. El padre Arias de Saavedra habla de los habitantes de tierra caliente:

todos los naturales desta tierra tienen por refugio la Sierra, i algunos esclavos, i foragidos, i es rochela de juídos los quales se ban entre infieles por uiuir á sus anchos, i embriaguesses, i como uen que no se castiga á los que uueluen entre nosotros por el temor de que se irán, sino que se les hasse agasajo amenassan cada día con la ida<sup>26</sup>.

### 3.5 Relaciones costa-montaña

Un elemento fundamental para comprender a los habitantes de la Sierra del Nayar es entender la relación costa/montaña. El área que corresponde a la meseta volcánica de Tepic y las tierras calientes costeras formaron parte del corredor por el cual se inició la expansión española hacia el norte, la “ruta de Cibola” que es por donde se llegó a la sierra. Por esto, como correctamente lo dice Sauer, “las tierras bajas y altas están conjuntamente involucradas en la trama colonial y misionera”<sup>27</sup>.

Los conflictos entre montañeses y los de las tierras bajas desde tiempos prehispánicos son constantes según nos informan las crónicas coloniales. Por Tello sabemos que los coras tenían como enemigos a los totorames y en 1569 Tello relata una

<sup>25</sup> *ibid*, p.23

<sup>26</sup> Fray Antonio Arias de Saavedra, “Información rendida por el P. Antonio Arias y Saavedra, acerca del estado de la Sierra del Nayarit en el siglo XVII” en Alberto Santoscoy, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y emográficos de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1899, p.30

<sup>27</sup> Sauer, *op.cit.*, p. 103-104

guerra entre “chichimecas guerreros de las serranías vecinas”<sup>28</sup> y los indios de las tierras bajas que duró un año. Pero al mismo tiempo que prevalecía esta situación, la dependencia de los indios serranos con la costa era fundamental porque comerciaban con sal y pescado, lo que significa que los indios de la costa permitían que vinieran a surtirse de estos recursos que les eran fundamentales para su manutención. Como nos lo dice el padre Arias de Saavedra:

en muchas ocasiones que salí a pueblos de este partido [Acaponeta] encontré a muchos Indios Jentiles y Apóstatas en los Caminos, los cuales bajaban a esta tierra I bajan con frecuencia a sus tratos buscando sal, Carne I pescado, haciendo cambios con los frutos de sus tierras, que son mescales, caña dulce, maíz, frissol, mieles, I binos.<sup>29</sup>

Esta relación, aunque predominante para los costeros que tenían el paso para que los serranos obtuvieran estos productos, parece en otro sentido retroalimentarse porque también sabemos que los costeros compartían el mismo culto y adoraban a las mismas deidades coras a las que iban a dejar ofrendas en la sierra. Una vez más el padre Arias de Saavedra dice:

un Yndio llamado Joaquín Péres auiendo faltado á la doctrina algún tiempo, i preguntado que dónde auía estado respondió que como no auía asertado en la siembra el tiempo de las aguas, (...) auía subido á consultar al Nayarit para saber la sertidumbre de las aguas, i que para esto le auía lleuado á ofresser quetzales, platos, algodón, i otras cossas las quales ofressió á la Noxat entrando en el Oráculo, i proponiendo, á lo que iba el dicho Joaquín Péres resultó el desirle la Noxat al susodicho que se boluiesse luego que dessia el Nayarit que el Juebes de aquella semana empessaria á llouer, i luego se puso en camino, i llegando el día de Juebes al Pueblo de Sayamota de la doctrina de Aiotuxpan llouió mucho, i auiendo sido reprehendido, la emmienda fué ir á publicar que si no fuera por él que auía ido con aquella offerta al Nayarit no tuuieran agua, i que auian ido otros de otros Pueblos<sup>30</sup>.

La importancia de la costa de Nayarit se deriva de haber sido la zona con mayor densidad de población, por sus fértiles campos que permitían una agricultura más productiva y abundantes recursos como la pesca y las salinas. En este sentido, la costa contenía los recursos que los serranos necesitaban, y de los que vivían por su condición de comerciantes de sal y pescado. Como lo dice Johannes Neurath, “El Nayar siempre ha sido la “zona marginal” del Occidente, una región importadora de alimentos básicos y

<sup>28</sup> Tello, *op.cit.*, p.75

<sup>29</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.9

<sup>30</sup> *ibid.*, p.30

exportadora de mano de obra”<sup>31</sup> que para su manutención combinaba los recursos de diversos pisos ambientales por los que transitaba.

Pero por su riqueza natural, la conquista de Guzmán transformó esta zona radicalmente con la instauración del sistema de encomiendas que generó una serie de movimientos poblacionales que ya hemos mencionado y cuya dirección fue en la mayoría de los casos, la región serrana.

### 3.6 Los habitantes y el problema de su identificación

Los nombres de los grupos indígenas de la zona son muchos y no hay consenso sobre sus denominaciones. Durante el siglo XVIII, más de doscientos años después de la llegada de los españoles a nuestra zona de estudio, el franciscano Arlegui, para hablar de los indios comprendidos en la Provincia de Zacatecas, nos dice que

Los nombres de sus indómitas naciones, como son de su idioma mismo, son tan ásperos, como sus crueles corazones; pero como no tenemos otras voces que los refieran, diré los que pudiere, aunque pase por su grosería quien los leyere, y no los diré todos, porque hasta hoy en esta provincia no se conocen todas las naciones que en sus términos habitan<sup>32</sup>.

La organización social que existía entre los diversos grupos que habitaban la Sierra del Nayar difiere de la conocida en el altiplano central. Según observaciones de Weigand, “las divisiones internas reconocidas en los siglos XVII y XVIII se basaban en una combinación de los nombres de sus líderes (y/o ancestros) y en los topónimos de las concentraciones de poblados, llamadas provincias”<sup>33</sup>. Las distintas categorías de líderes que los españoles encontraron en toda la sierra se refieren a “caciques” (Tello), otros a “principales” (Del Barrio), “algún gran tlatoani” (Del Barrio), “señores o tlatoanes o reyes” (Del Barrio), “casa” (Arias de Saavedra). Weigand deduce que esto significaba que los nayaritas estaban organizados jerárquica y socialmente con una estructura política e instituciones de liderazgo y poder<sup>34</sup>. Sin embargo, cabe resaltar que estos autores coloniales, por su propia tradición europea y lo que conocieron en la organización de los indios del altiplano, estaban acostumbrados a una organización social con núcleos

<sup>31</sup> Neurath, *op.cit.*, p.48

<sup>32</sup> José Arlegui, *Crónica de la P.N.S.P. de Zacatecas*, reimpresso en México, Por Cumplido, calle de los Rebelde, número 2, 1851, p.136

<sup>33</sup> Weigand, *op.cit.*, p.183

<sup>34</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.27 y p.29

centralizados del *altépetl* típicamente mesoamericano. Esta zona con condiciones geográficas distintas implicaba formas de organización social adaptadas al territorio.

En lo que respecta a la utilización del término de “naciones”, debemos de tener cierto cuidado puesto que corremos el riesgo de caer en el error de distorsionar la cualidad de interconexión del fenómeno cultural, como ocurre al hablar de culturas o sociedades, según lo advirtió Wolf<sup>35</sup>. En los pueblos serranos, por ejemplo, la autoridad comunal surgió de las jerarquías tradicionales del sistema de cabecillas que se fusionó con el sistema político introducido por los españoles<sup>36</sup>. Así, el concepto de “nación” dado por los europeos fue acoplado por los serranos para diferenciarse de los españoles y asegurarse una identidad, expresar sus demandas en relación al espacio étnico que implicaba tanto un territorio geográfico como una entidad política. Con esto entendemos que el espacio étnico, en la cosmovisión indígena, trasciende los límites políticos y administrativos del territorio asignado a los pueblos indios.

Los habitantes de la provincia de Zacatecas que coinciden con la Sierra del Nayar de los que nos habla Arlegui son los zacatecos, “guisoles”, “tepeguanes”, “tepicanos”, “tepeques”, coras, nayaritas, entre otros, creando confusión en la distinción de éstos<sup>37</sup>. Teniendo en cuenta que hablamos de un proceso de etnogénesis, establecer fronteras tajantes entre estos grupos parece imposible puesto que nos enfrentamos a un periodo en el que se van dibujando las nuevas identidades indígenas y por eso no podemos distinguir a los nayaritas de los coras o los huicholes, a los chimaltitecos de los hueitzolmes, o a los tepeques de los tecuales. Los rasgos similares entre muchos de estos grupos revelan una proximidad cultural que impide en muchos casos diferenciarlos como veremos más adelante. En todo caso, los nombres genéricos con los que se les han denominado fueron muchos.

Al momento del contacto europeo son llamados “chichimecas” por ubicarse entre las tierras que separaban Guadalajara y Zacatecas y más al norte que fueron territorios de constantes hostilidades. Las noticias de los frecuentes ataques en las cercanías de Guadalajara, Zacatecas y las minas de la zona fueron muy frecuentes, de las que Powell

<sup>35</sup> Radding, *op.cit.*, p.14

<sup>36</sup> Ver capítulo 4, apartado 4.3

<sup>37</sup> Arlegui, *op.cit.*, *passim*.

hace mención a lo largo de toda su obra, *La Guerra Chichimeca*<sup>38</sup>. Indios como los tepehuanes o los tepecanos fueron conocidos en estos tiempos de guerra como aliados de los chichimecas. Como lo informaba Ponce, los guerreros de las montañas del occidente son

saqueadores amigos de los guachichiles, a los que se unen en sus ataques. Aquellos entregan a los caciques de los tepeques un botín de paños robados para ganarse su amistad y los jefes entonces ponen a muchos de sus guerreros al mando de los capitanes guachichiles y así sus partidas de guerra causan grandes daños<sup>39</sup>.

El término “chichimeca” fue utilizado durante el siglo XVI y se fue modificando paulatinamente según se fue obteniendo información más detallada –gracias a los religiosos– sobre los grupos guerreros que participaron en estos eventos.

La palabra “nayarita” es un término ambiguo que se refería a diferentes etnias de las montañas y de las barrancas sin conquistar. Este término comenzó a ser utilizado cuando los misioneros de la sierra fueron obteniendo información sobre el pasado prehispánico de la zona y sobre el linaje de los *tonatis* coras. El primer cacique cora conocido como el Nayarit fue célebre a través de las crónicas y fue a partir de esto que la sierra, que primero se llamó de Acaponeta, se comenzó a llamar de Nayarit. Como lo dice el padre Tello:

aquella nación no se llama nayarita, como sólo por imaginación les quiere llamar quien nunca les ha visto ni las márgenes de sus sierras, porque si aquel viejo medio ciego, que habrá 26 años que murió cuando esto se escribe, se llamaba Nayarit, no por eso y haber sido su capitán, se deben llamar nayaritas, como tampoco tomaron el nombre de sus antecesores, capitanes suyos, ni de su hijo que le sucedió, y después de él obedecían, que se llamaba Soba, y no por eso les hemos de llamar a aquella nación Soba<sup>40</sup>.

Por mucha razón que haya tenido Tello al llamar la atención sobre esto, el término “nayarita” se volvió en una forma común de denominar no sólo a los coras sino a todo indio no sometido, habitante de la sierra que ahora llamamos del Nayar. Cabe repetir que en este trabajo, el término “nayarita” se refiere a todo habitante de la Sierra del Nayar de origen indígena, como lo hemos indicado desde la introducción.

Otro término genérico fue el de llamar “fronterizos” a los habitantes de la sierra. Pero este término se refiere específicamente a los indios con nombres cristianos y aliados

<sup>38</sup> Philip Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1590)*, México DF, FCE, SEP, 1977, p.122-123

<sup>39</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p. 55

de la Corona, como lo fueron los habitantes de la Frontera de San Luis de Colotlán. Sin importar mucho su distinción cultural, los españoles utilizaron este término para hablar de los indios que habían pactado la paz con las autoridades virreinales a partir de la pacificación chichimeca. A partir de este momento, también se les comenzó a denominar “colotecos”, agrupándolos como una misma nación, lo que ha generado mucha confusión en situarlos como naciones distintas. Todos estos términos nos remiten al uso común de los españoles de llamar tan sencillamente como “indios” a todos los aborígenes que habitaban el continente americano, lo que en sí implicó la creación de una nueva identidad al ser adoptada para diferenciarse de lo europeo.

Hemos visto que las migraciones fueron constantes, que la sierra se convirtió en una refugio de región, y que como veremos más adelante, los españoles congregaron en poblados a indios de diversos orígenes en un mismo sitio. El proceso de etnogénesis dio origen a grupos que comenzaron a diferenciarse a lo largo del periodo colonial que pueden ser muy distintos a los que existían antes de la conquista de la Nueva Galicia. Es quizás hasta el siglo XVIII, después de la conquista de la Mesa del Nayar, que podemos entonces hablar de los grupos étnicos que hoy vemos asentados en esta zona (coras, huicholes y tepehuanes<sup>41</sup>). Los indígenas a los que nos referiremos a continuación deben comprenderse teniendo en cuenta esta situación.

### 3.7 Etnografías (Mapas 8 y 9)

Aquí intentaremos dar una visión general de los rasgos de cada grupo étnico a partir de las crónicas coloniales, correspondientes a épocas diversas, elaboradas por los religiosos de la Orden de San Francisco, pues muy a pesar de las críticas que les podamos hacer a estas fuentes, son las únicas con las que contamos y las que más cerca se encuentran a la historia aquí estudiada. Hemos encontrado información detallada sobre ciertos grupos más que de otros, por lo que dar una visión general sobre los usos y costumbres de cada uno se ve limitada por las propias fuentes. Sin embargo, hemos decidido exponerla en este trabajo para demostrar la diversidad de grupos que vivían en

<sup>40</sup> Tello, *op.cit.*, p.304

<sup>41</sup> Sobre el origen de los mexicaneros existe discusión entre los espacialistas y su conformación como grupo específico puede también ser producto del siglo XIX. Ver trabajos de Neyra Alvarado Solís y de Leopoldo Valiñas

este territorio, y las formas en que los misioneros que recopilaron esta información lograron distinguir las diferencias entre ellos. Para hacer más clara esta tarea, hemos organizado a los grupos étnicos geográficamente. (Mapa 10 y 11)

### Norte y extremo noroeste:

#### **3.7.1 Tepchuanes**

Según Mason, la palabra “tepehuán” deriva del náhuatl *tepetl*, “montaña”<sup>42</sup>. Un factor que permite que los arqueólogos estudien los orígenes de los tepehuanes es la ruptura cultural que encuentran entre estos y la cultura chalchihuiteña. Los antropólogos han distinguido una separación lingüística entre los pimas y los tepehuanes del sur hacia el siglo XIII, lo que indica que estos migraron hacia el sureste a través de la Sierra Madre Occidental, dejando su lugar de origen en Sonora hasta llegar a tierras duranguenas<sup>43</sup>. Dentro del tronco mayor del pima, el tepehuano del sur y el tepecano forman una unidad lingüística<sup>44</sup>. Muchos autores han confundido a los tepehuanes del norte con los del sur, cuyas diferencias culturales son muy grandes, sobretodo a nivel lingüístico<sup>45</sup>. Riley supone que estos dos grupos estaban más próximos al momento del contacto europeo por una serie de dialectos intermedios desaparecidos actualmente<sup>46</sup>. El mapa de *La Pintura de la Nueva Galicia* que data entre 1542 y 1546 ubica a los “tepeguanes” y el de Abraham Ortelius de 1579 menciona a los “tepecuanes” como *gens fera, et fine legibus*.

La liga chichimeca de 1561 al parecer tenía algunos lazos diplomáticos que se extendían al territorio de los tepehuanes hacia el oeste, y al de los cazcanes hacia el sur. Esta liga fue uno de los mayores esfuerzos comunes entre tribus nómadas en contra de los españoles. En este contexto, los tepehuanes, persuadidos por los zacatecos y los guachichiles, se integraron internándose en las montañas aunque optaron por no hacer la guerra abierta a los españoles al ver las derrotas que sufrían sus aliados indígenas<sup>47</sup>. El capitán Pedro de Ahumada Sámano, en sus intentos por suprimir la liga entre los

<sup>42</sup> John Alden Mason, “Notas sobre los tepehuanes” en *Coras, huicholes y tepehuanes*, México DF, INI, SEP, 1972, p.142

<sup>43</sup> Hers, *La Gran...* *op.cit.*, p.70

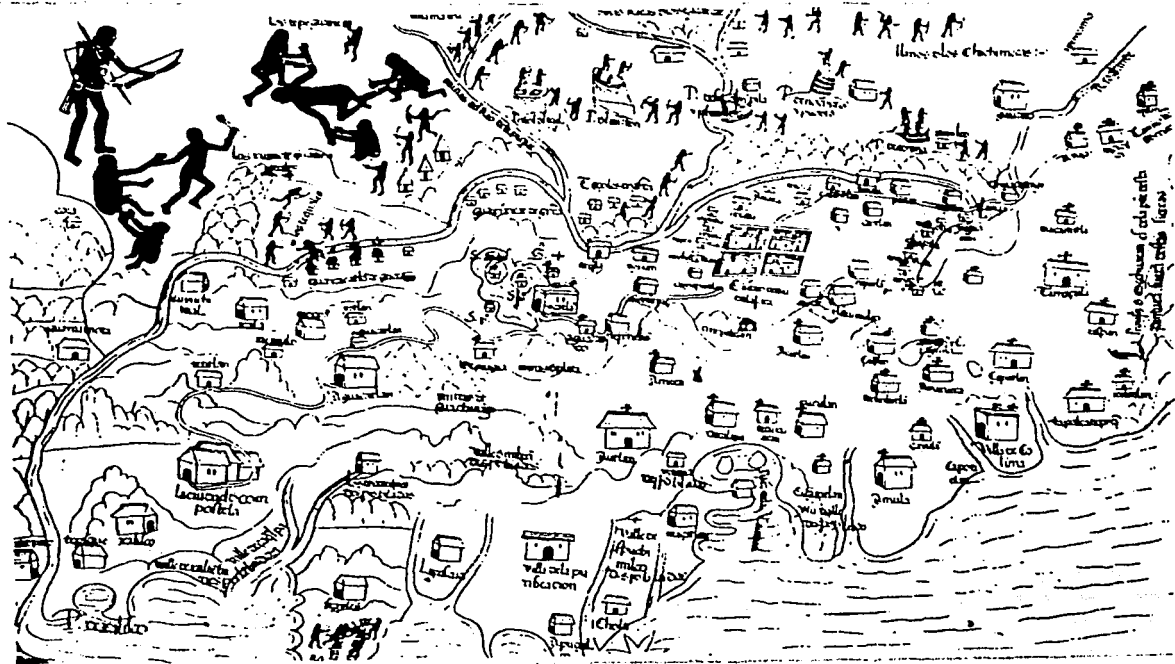
<sup>44</sup> Carrol L. Riley, “Los tepehuanes del sur y los tepecanos” en *Coras, huicholes...*, p.127

<sup>45</sup> Para más información sobre las diferencias culturales entre los tepehuanes del norte y del sur, ver Carrol L. Riley y John Alden Mason, *op.cit.*, p.127-156.

<sup>46</sup> Riley, *op.cit.*, p.128

<sup>47</sup> Powell, *La Guerra...* *op.cit.*, p.89

Mapa 8:  
Pintura del Nuevo Reina de Galicia o Mapa del Obispado de Compostela



Según Phil Weigand, este mapa data entre 1542 y 1546 y su autor se desconoce. Se trata del primer mapa de la zona cuya traza pudo realizarse por indígenas. Los nayaritas son representados como indios flecheros.

Fuente: Phil Weigand, Acelia García de Weigand, "Huichol society before the arrival of the Spanish" en *Journal of the southwest*, Universidad de Arizona, vol. 42, núm. 4, 2000.

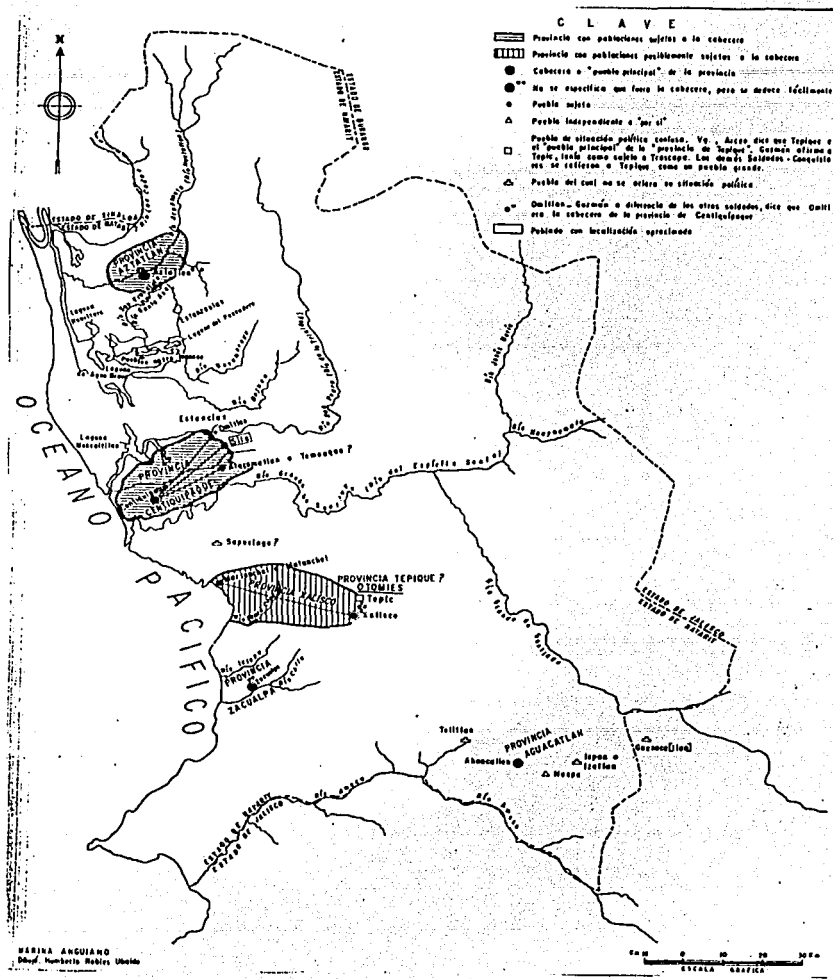
TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN







Mapa 11:  
Organización política de los grupos indígenas de Nayarit y norte de Jalisco al momento del contacto según fray Antonio Tello



Fuente: Marina Anguiano, *Nayarit. Costa y altiplanicie en el momento del contacto (ecología y fuentes)*, México DF, 1976, tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, ENAH.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

zacatecos y los guachichiles alrededor de San Martín Avino y Zacatecas, logró la muerte o captura de más de 200 guerreros aborígenes ante los ojos de los tepehuanes en las sierras de Guadiana. Aquella demostración propició un tratado de paz con esta nación<sup>48</sup>. La estrategia de lograr las negociaciones mediante regalos y alimento tuvo mucho éxito entre algunos tepehuanes, método que habría de tener mucho mayor éxito unas décadas más tarde y que llevarían a su congregación bajo el sistema de frontera. Pero por la falta de atención de la Corona, la paz lograda en las campañas de Ahumada resultó engañosa y pronto volvieron a resurgir ataques chichimecas.

Con la paz chichimeca, la actividad misional en Durango se fomentó a partir del establecimiento del Obispado de Durango en 1621. Durante este periodo, los tepehuanes se retiraron hacia las montañas al sur de Durango, escapando del dominio directo de los religiosos y de las autoridades virreinales y acercándose a sus vecinos sureños coras.

Según Weigand, Acaponeta era la única población tepehuana costera<sup>49</sup>. Lo que Sauer dice sobre esto es que como Acaponeta es un nombre de origen tepehuán, a pesar de que los españoles colonizaran el área con tepehuanes traídos de las montañas, es probable que la tribu estuviera presente en el área desde tiempos anteriores, ya que el cacicazgo de Sentispac recibía tributo de poblaciones tepehuanas.<sup>50</sup> Pero el informe del fraile Francisco del Barrio de 1604, estudiado por Sauer, indica una prolongación de la región tepehuana desde Huazamota hasta Milpillas, en la sierra de Acaponeta que podría sugerir que los tepehuanes eran sobre todo originarios de las tierras altas y no de las tierras bajas por ser “gente acostumbrada al frío, y por lo tanto no son capaces de soportar las tierras calientes”<sup>51</sup>.

Arias de Saavedra (1673), a pesar de no haber recorrido esta región por haber pasado la mayoría de su tiempo en la sierra que se orienta hacia las tierras bajas, habla de los tepehuanes que habitan en la doctrina de Acaponeta:

la Nassi3n Tepehuana, i Vigiteca corre por el medio de la Cierra hasta un pueblo que llaman *Aqualystemban* por otro *Arcoxita* que en el sentir dellos quiere desir al labio de las

<sup>48</sup> *ibid.*, p.94

<sup>49</sup> Phil Weigand, *Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanes*, México DF, CEMCA, INI, Colegio de Michoacán, 1992 p.178

<sup>50</sup> Sauer, *op.cit.*, p.113

<sup>51</sup> *ibid.*, p.106-107, *apud*, *Relación de las cosas subcedidas en las zerranlas de coras y tepehuanes*, existente en el Archivo General de Indias, publicado en 1931 en *Archivo Ibero-Americano*.

Choloquínditas, i passa hasta el pueblo de *Nactaxet* por otro nombre *talgocotán* uissita de Xalixco<sup>52</sup>.

También dice que esta nación empieza

desde un Pueblo que llaman San Joseph desta Doctrina de Acaponeta, i luego sigue Chybichynta-myplillas grandes –Pueblo de lajas –thenara –Yoynary –myplillas chicas –Mesquitán –Santa maría Ocotán –San francisco Ocotán –Moroata –Nyara –San Antonio Huasamota –Huejuquilla – Tzenxompa –Mezquitic –Monte Escobedo –Noxta –Camotán –Aquexilta –Quempontyta –Quenta –Colotlán –Peyotán –Sapotlán –San Juan tuamtla –Nextalpa<sup>53</sup>.

Entre los lugares aquí citados, vemos algunos que han sido atribuidos a los zacatecos como es la región del valle de Huejuquilla<sup>54</sup>. La vecindad entre ambos grupos (Chalchihuites y San Francisco del Mezquital eran conocidos como tepehuanes, mientras que San Juan del Mezquital y Cuencame como zacatecos<sup>55</sup>) confirma lo dicho por el padre Arlegui (1737) sobre los zacatecos como los “enemigos mortales” de los tepehuanes<sup>56</sup>.

Cuando fray Antonio Tello llegó a la misión de Amatlán de Xora describió (1620) a sus moradores que según él eran “tepehuanes, tequares, y otros, gente foragida, que por delitos y por no pagar tricutto al Rey, y por no sujetarse al ministro de doctrina ni a la justicia, se habían ido allí, por vivir a sus anchos”<sup>57</sup>. Esta cita revela que en esta zona se llevan a cabo cambios en el asentamiento indígena. Tello describe algunas de sus costumbres: “se casaban con dos y tres mujeres, y traían gargantillas y zarcillos, y los cabellos tan largos, que les llegaban a las rodillas y con corvas, aunque algunos los traían truncados”.

Desde fechas tempranas de la colonización, los tepehuanes son distinguidos como grupo específico. Durante el periodo de reacomodo poblacional impulsado por los religiosos bajo el sistema de congregaciones, los tepehuanes fueron asentados en la región costera de Acaponeta en misiones como Quiviquinta, Milpillas, Picachos, Huajícori, especialmente después de la rebelión de 1616, modificando su asentamiento hacia la región costera<sup>58</sup>. En la actualidad, los tepehuanes del sur son considerados como

<sup>52</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.28

<sup>53</sup> *ibid*, p.13

<sup>54</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6, f. 268-297

<sup>55</sup> Sauer, *op.cit.*, p.159

<sup>56</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.25

<sup>57</sup> Tello, *op.cit.*, p.360

<sup>58</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.80

uno de los cuatro grupos indígenas que habitan el “Gran Nayar” (junto con coras, huicholes y mexicanos) y se ubican alrededor del río Acaponeta.

### Centro de la Sierra del Nayar:

#### **3.7.2 Huaynamotecos**

A partir de las crónicas coloniales, los huaynamotecos parecen haber tenido una participación importante en el juego de resistencias contra el dominio español, aunque su destino como grupo fue de los más trágicos. La primera participación de esta índole de la que tenemos noticias es durante la Rebelión de la Nueva Galicia (1530-1542) donde se unieron a los cazcanes en su lucha contra el dominio español. Durante el periodo de entradas religiosas a la Sierra del Nayar que se emprendió desde la costa del Pacífico, fue a esta región a la que primero llegaron los frailes franciscanos. Éstos emprendieron un proyecto de fundación de un convento desde 1582 en el sitio de Huaynamota que significó el primer convento en el corazón de la sierra. El martirio de los frailes Francisco Gil y Andrés de Ayala en 1584 fue determinante en la historia de este grupo indígena pues como acción punitiva de las autoridades virreinales, los huaynamotecos fueron dispersados y desaparecieron como grupo específico: muchos fueron asesinados, otros vendidos como esclavos, otros reubicados, lo que significó una tajante desarticulación. A partir de este momento, su asentamiento cambió radicalmente ya que fueron congregados en pueblos distintos de la costa y el sur de la Sierra del Nayar, por distintos lapsos de tiempo, pero que fueron decisivos en su desarticulación como grupo específico. A partir de las informaciones rendidas por los franciscanos, sabemos de aspectos en su relación con los demás serranos.

Tello (1650-1653) cuenta que estos indios se encontraban asentados en los márgenes del río Santiago por tener ahí sus sementeras de “algodón, melones, sandías, sirguelas de la tierra y muchos mezcales”<sup>59</sup>.

Sus feroces enemigos fueron los coras con los que mantenían guerras constantes. Pero también sabemos que fueron enemigos de los “cayahuecos, tequares, visuritas”<sup>60</sup>. Los coras mantenían un tipo de guerras floridas contra los huaynamotecos que servían

<sup>59</sup> Fray Antonio Tello en Thomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, Guadalajara, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, p.224-225

<sup>60</sup> Tello, *op.cit.*, p.241

como víctimas de guerra para ofrecer sangre humana a sus ídolos. Arias de Saavedra (1673) cuenta que después de los cambios en el asentamiento de este grupo promovido por las autoridades virreinales, los coras

bajaron al Pueblo de Acaponeta, á pedirle á Don luys de Sossa i Alssate que era Alcalde Maior en esse tiempo, Escribiesse á la Real Audienssia de Guadalaxara mandasse Boluer a los Yndios Huaynamotecos á su sitio Antiguo, porque no tenían sangre avida en guerra para aplacarle la ira á su Pyltzintli que estauan actualmente padesiendo enfermedades graues<sup>61</sup>.

Un dato que cuenta fray Francisco del Barrio en su crónica (1604) es que los huaynamotecos reconocían cierta justeza en la guerra que mantuvieron con los coras porque “lo an ganado por armas, e que se contentan con el rincon que poseen”<sup>62</sup>.

Este grupo desapareció paulatinamente durante el periodo colonial al mezclarse con otros indígenas de la zona y al retirarse de su lugar de origen porque su territorio se fue reduciendo hasta perderse por las guerras contra los coras al no poderles hacer frente por la disminución de su población. Para los siglos XVII y XVIII son ubicados en la región costera en pueblos como Acaponeta, Sentispac, San Lorenzo, San Antonio, Ayotuxpan, Cuyutlán, San Cruz y en un pueblo llamado también Huaynamota<sup>63</sup>. Otros fueron admitidos por sus vecinos según cuenta Arias de Saavedra que por 1656, los huaynamotecos se “arrimaron a otra Nación que llaman Chimaltitecos, i ixchatecos los quales por ser de su mismo idioma los admitieron”<sup>64</sup>, y otros fueron congregados al sur de la alcaldía de Hostotipaquillo.

Este:

### 3.7.3 Huicholes

Tan sólo para el caso de los huicholes, los nombres con los que se les ha conocido en las crónicas son varios: xurute (Mapa Abraham Ortelius), uzares (Antonio de Ciudad el Real), guisol (obispo Ruiz Colmenero), hueitzolme y xamucas (padre Antonio Arias), vizurita (Tello). En Santoscoy y fray Francisco del Barrio aparecen los *usilique*, en Arregui los *bisoritas*. Fray Mariano de Torres en 1755 menciona a los *huisares*. Sauer, a

<sup>61</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.20

<sup>62</sup> Fray Francisco del Barrio, “Relación de las cosas sucedidas en las serranias de choras y tepehuanes e de las costumbres y ritos destas naciones y de la disposición y sitios de sus tierras” en Thomas Calvo, *Los albores ... op.cit.*, p.258

<sup>63</sup> Tello, *op.cit.*, p.180, 190, 210, 231.

<sup>64</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.10

mientras que los huicholes del norte y este estaban más orientados a los estados cazcanes<sup>70</sup>.

Las zonas donde Gerhard ubicó asentamientos huicholes (derivados de los topónimos con los que se han distinguido) en el momento anterior a la conquista española fueron: en el distrito de Tequespan, la región norte del distrito de Tequila al norte del Río Santiago, en el distrito de Hostotipaquillo, en el distrito de Tepic en torno a Chacala y el realmente dominado por huicholes en el distrito de Colotlán, incluyendo parte de Bolaños<sup>71</sup>. Las laderas del río Chapalagana fueron sus dominios. Con la llegada del capitán Miguel Caldera, allí se fundaron los pueblos tradicionalmente reconocidos como huicholes: Tenzompa, Nostic, la Soledad, San Nicolás. En otras laderas de la Sierra Madre se hicieron otras fundaciones: Huajimic (donde muchos fueron congregados), Amatlán, Camotlán a partir del siglo XVII. San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés fueron posiblemente las últimas fundaciones colonizadoras, realizadas sobre viejos asentamientos indígenas. Otros lugares que tuvieron en algún momento asentamientos huicholes fueron: Ostoc, Mamata, Acapulco y quizás otros.

Antonio de Ciudad Real (1586) describe la provincia de los “uzares” como “muy estéril en los frutos de la tierra; cogen poco maíz y aunque son todos idólatras no tienen adoración común, sino cada uno elige el idolo que quiere y le aplica aquello que más le inclina su naturaleza; comen carne humana, y dicen serán hasta mil hombres. Desta provincia y de la de Huazamota salen los indios a rescatar sal y pescado a la de Acaponeta y Centícpac, que cae a la costa del mar del sur”<sup>72</sup>. Su comercio es igual al de los coras con los que probablemente organizaban el sistema de intercambios a lo largo de la Sierra del Nayar.

Arias de Saavedra (1673) nos dice que “la nación xamuca, por otro nombre hueitzolme, hablan todos la lengua thecualme, aunque difieren en vocales”<sup>73</sup> de los de Izcatán con los que colindaban. Los huicholes parecen dividirse en dos zonas: tenemos un área huichol al este (en el extremo sur de la zona Chapalagana) y otra al oeste (orientados

<sup>70</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.31

<sup>71</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.58-60, 67, 76, 82, 94, 99, 124-126, 144, 156, 160, 176, 182, 185.

<sup>72</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.110

<sup>73</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.11



partir de las crónicas, deduce que “el frecuente intercambio entre / y r en transcripciones españolas de nombres indígenas, (...) se puede postular la presencia de la palabra huichol en ambos términos. Así, álica, usilique, uzare, güisare, vitzurita y guisol, son todas versiones de huichol”<sup>65</sup>. Este grupo es quizás el más representativo de haber surgido de las mezclas que se dieron a lo largo del periodo preborbónico. Es hasta mediados del siglo XVII que se habla de “guisoles”<sup>66</sup>. Esto debe tomarse en cuenta al ver que los territorios que ocuparon durante el periodo colonial correspondían en su mayoría a la Frontera de San Luis de Colotlán, aunque probablemente hubieron algunos que se mantuvieron en la Sierra de Nayarit, fuera del dominio colonial y en cercana interacción con los coras, lo que revela su gran proximidad cultural. León Diguét, a partir de las medidas antropométricas que tomó a varios huicholes en 1899, notó que variaban entre el extremo braquicéfalo al doliocéfalo mostrando índices cefálicos entre 84 y 70, por lo que sostiene que esto se debe a las mezclas inter-étnicas de las que surgieron como grupo específico, lo que no es tan marcado entre coras o tepehuanes<sup>67</sup>. Por estas razones podemos afirmar que, en palabras de Weigand, “los huicholes, al igual que el resto de los nayaritas, son un grupo compuesto que probablemente asimiló muchos elementos de los patrones culturales circundantes durante los largos periodos de síntesis posteriores a la llegada de los españoles.”<sup>68</sup>.

Según Weigand, durante el periodo prehispánico los huicholes del extremo sur del Chapalagana recibieron influencias de las culturas arqueológicas de Huajimic-La Yesca y de la zona de Ixtlán del Río de donde parece pudieron recibir influencias de las estructuras ceremoniales circulares *tuki* (Foto 3). Los huicholes del este y centro de la zona del Chapalagana parecen haber recibido influencias del Valle de Bolaños que es de donde Weigand considera que la cultura ceremonial huichol se desarrolló.<sup>69</sup> En tiempos anteriores a la conquista española, Weigand atribuye que los distritos sureños huicholes eran afectados e influenciados por las políticas de los estados de la región de Eztatlán,

<sup>65</sup> Sauer, *op.cit.*, p. 108

<sup>66</sup> Beatriz Rojas, *Los huicholes: Documentos históricos*, México DF, INI, 1992, p.31

<sup>67</sup> León Diguét, *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*, México DF, CEMCA, INI, 1992, p.123

<sup>68</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p. 193

<sup>69</sup> *ibid.*, p.155-156

mientras que los huicholes del norte y este estaban más orientados a los estados cazcanes<sup>70</sup>.

Las zonas donde Gerhard ubicó asentamientos huicholes (derivados de los topónimos con los que se han distinguido) en el momento anterior a la conquista española fueron: en el distrito de Tequespan, la región norte del distrito de Tequila al norte del Río Santiago, en el distrito de Hostotipaquillo, en el distrito de Tepic en torno a Chacala y el realmente dominado por huicholes en el distrito de Colotlán, incluyendo parte de Bolaños<sup>71</sup>. Las laderas del río Chapalagana fueron sus dominios. Con la llegada del capitán Miguel Caldera, allí se fundaron los pueblos tradicionalmente reconocidos como huicholes: Tenzompa, Nostic, la Soledad, San Nicolás. En otras laderas de la Sierra Madre se hicieron otras fundaciones: Huajimic (donde muchos fueron congregados), Amatlán, Camotlán a partir del siglo XVII. San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés fueron posiblemente las últimas fundaciones colonizadoras, realizadas sobre viejos asentamientos indígenas. Otros lugares que tuvieron en algún momento asentamientos huicholes fueron: Ostoc, Mamata, Acapulco y quizás otros.

Antonio de Ciudad Real (1586) describe la provincia de los “uzares” como “muy estéril en los frutos de la tierra; cogen poco maíz y aunque son todos idólatras no tienen adoración común, sino cada uno elige el ídolo que quiere y le aplica aquello que más le inclina su naturaleza; comen carne humana, y dicen serán hasta mil hombres. Desta provincia y de la de Huazamota salen los indios a rescatar sal y pescado a la de Acaponeta y Centicpac, que cae a la costa del mar del sur”<sup>72</sup>. Su comercio es igual al de los coras con los que probablemente organizaban el sistema de intercambios a lo largo de la Sierra del Nayar.

Arias de Saavedra (1673) nos dice que “la nación xamuca, por otro nombre hueitzolme, hablan todos la lengua thecualme, aunque difieren en vocales”<sup>73</sup> de los de Izcatán con los que colindaban. Los huicholes parecen dividirse en dos zonas: tenemos un área huichol al este (en el extremo sur de la zona Chapalagana) y otra al oeste (orientados

<sup>70</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.31

<sup>71</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.58-60, 67, 76, 82, 94, 99, 124-126, 144, 156, 160, 176, 182, 185.

<sup>72</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.110

<sup>73</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.11



Foto: *Tuki de Keruwitla*, Las Latas, Comunidad huichol de Santa Catarina, Jalisco. Foto de Regina Lira.



Foto: Casa de adobe típicamente huichola en *Keruwitla*. Las Latas, Comunidad de Santa Catarina, Jalisco. Foto de Regina Lira.

hacia la costa que Weigand llama huicholes de la zona tecual), separadas por los coras<sup>74</sup>. La provincia de “Chimaltitecos, i Ixcatecos-Xamuuas por otro nombre Hueitzolmes-thequalmes”, de la que nos habla este fraile, tiene las rancherías siguientes:

Ixcata, Hueybelli, thacualoyan, Quexcomata, Xycaloyan, reducidas a la feligresía de Ayotuxpan.

(...) Habitan aquel Recodo el qual hase también el Río de San Pedro, I están á sus Espensas<sup>75</sup>.

Sin embargo, el pueblo de “Quexcomata” se le atribuye también a los coras, por lo que la diferenciación entre ambos se hace confusa.

Los contactos de este grupo indígena con el orden colonial fueron muy intensos desde épocas muy tempranas, pues muchos fueron asentados en la Frontera de San Luis de Colotlán al optar por pactar con el gobierno colonial. Sin embargo, tanto misioneros como las autoridades coloniales concentraron sus actividades en las partes colindantes con los asentamientos españoles, ignorando a los que se encontraban al interior de las sierras, como fue el caso de los huicholes de la barranca del Chapalagana.

El siguiente documento de 1783 describe algunas costumbres huicholas de los indios de San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés (**Foto 4**):

Hablan y visten, estos Pueblos, diferentes de todos sus compatriotas; pues en todos los demás Pueblos hablan la lengua Mexicana corrupta, (...) su traje es conforme al que se dice gastaban en tiempo de la Gentilidad, pues traen algodón de Ixtle y Lana, Calzón de Cuero crudo, sombrero de paja ordinario; El que usan sólo los casados; los que no lo son, traen el pelo suelto y en el cuello y gargantas de los pies, usan muchas gargantillas de conchas y abalorios de muchedumbre de colores.- Las mujeres Doncellas gastan cotones muy labrados, y un refajo hasta la rodilla, descubriendo lo más de su pecho: Al contrario las casadas, cubren algo más éste, y los Pies, y no gastan las labores en los Cotones: El Idioma de éstos es que el que llaman Guichol, que no lo entienden ninguno de sus Paisanos, y ellos jamás hablan el Mexicano, ni menos el Castellano, (...), su alimento, son Osos, Venados, Jabalíes, y todo lo de este género; tienen mucha cría de ganados y tierras de labor suficientes, muchos Árboles Frutales, de lo que, y de la Sal que en sus Salinas cogen, hacen comercio.<sup>76</sup>

Weigand propone que las rutas prehispánicas y coloniales de comercio dieron origen a las actuales rutas de peregrinación de los huicholes. La peregrinación a *Wirikuta* y la peregrinación a *Haramara*, además de visitar los santuarios y lugares de culto, también sirven para el abastecimiento de peyote, sal y pescado.

<sup>74</sup> Sauer, *op.cit.*, p.112

<sup>75</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.11-12

Durante el siglo XVIII, algunos huicholes que ocupaban el cañón del Chapalagana se transportaron hacia el valle de Tenzompa, donde se fundarían varios pueblos huicholes en zonas antes ocupadas por indios zacatecos (en el valle de Huejuquilla)<sup>77</sup>. Actualmente, los huicholes, cuya denominación endoétnica es *wixarritari* se ubican en los bordes del Río Chapalagana y forman parte de los cuatro grupos que habitan el “Gran Nayar”.

#### Oeste zona costera:

#### **3.7.4 Totorames (Mapa 12 y 13)**

En la época prehispánica, los costeños estaban organizados en cuatro estados: Culiacán, Chametla, Aztatlán y Sentispac, de los cuales los últimos tres eran totorames<sup>78</sup>. En esta zona se concentraba la mayor densidad poblacional por tratarse de las zonas más ricas de grandes valles fluviales de la llanura costera que proveían de aluviones anuales o aún dos veces al año. Los totorames diferían en cuanto a costumbres de los serranos nayaritas, pero como hemos visto, mantenían relaciones constantes que se enmarcan en el marco de intercambio de producto por lo que hemos decidido incorporarlos en este apartado.

Quando Guzmán llegó a esta región y vio como a más de diez mill yndios, sin los sujetos, que eran otros diez mill, y assi comenzó a caminar, y yendo marchando el rio abajo, lo vieron todo poblado y con muchas fructas de ciruelos y grandes sementeras. Salían a verlos ynfinidad de yndios con plumas de papagayos y de garcotas blancas y coloradas, y con muchos mor[r]iones con crestones de plumas de muchos colores, y con dardos de brasil, que tenían sus borlas aderecadas a las mil maravillas; otros con arcos emplumados y sus becotes de anillos como azabache y zarzillos de lo mesmo, con grandes sartas de caracoles como veneras al cuello, baylando y dándoles la paz, cantando...<sup>79</sup>

Al parecer, en la franja costera sur de Sinaloa hasta la meseta de Tepic se hablaba la lengua pinome, aunque había otra lengua llamada naarinuquia. Antonio de Ciudad Real (1586) indica que el pueblo de Sentispac:

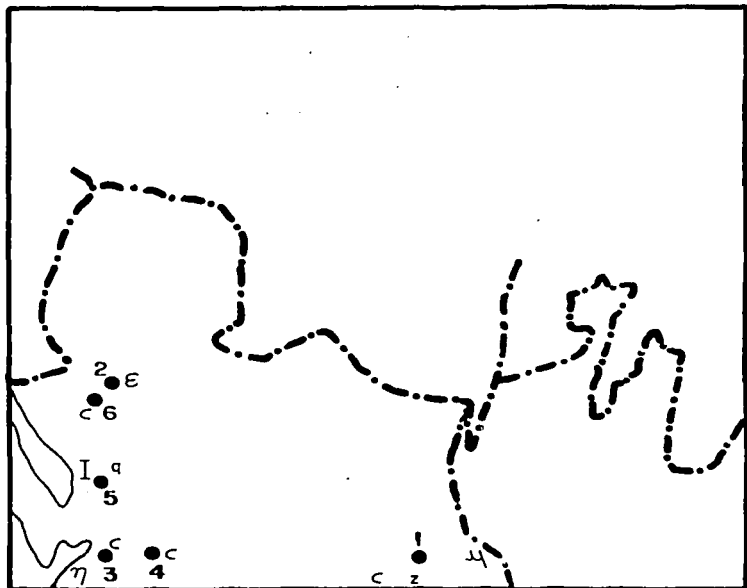
<sup>76</sup> María del Carmen Velázquez, “Informe del corregidor de Bolaños” en *Colotlán. Doble Frontera contra los bárbaros*, México DF, UNAM, 1961, p.34-35

<sup>77</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6, f. 268-297; f.305-329

<sup>78</sup> Sauer, *op.cit.*, p.184

<sup>79</sup> Tello, *op.cit.*, p.153

Mapa 12:  
Distribución de lenguas en la zona según Antonio de Ciudad Real, aprox. 1583



QUACHICANUQUIA	Coras, Pinutl	———— c	1. HUAYNAMOTA
GUACNUQUIA	Naorinuquia	———— η	2. ACAPONETA
QUARINUQUIA	Zayabecos	———— z	3. SENTISPAC
IRUZANUQUIA	Uzores	———— η	4. SANTIAGO IXCUINTLA
PINUTL	Varia Lenguas	———— E	5. EL PESCADOR
NAARINUQUIA	Iruzanuquia	———— I	6. SN. FELIPE ATZTATLAN
NEUXINUQUIA	Quorinuquia	———— q	
MEXICANA			

Fuente: Leopoldo Valiñas, *El náhuatl en la periferia occidental y la costa del Pacífico*, México DF, 1981, tesis de Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística, ENAH.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



está situado en tierra muy calurosa, muy poblada de mosquitos; la lengua materna y natural de los de aquel pueblo, y de muchos otros de los de aquella guardanía a la banda del norte, se llama pinutl o pinonuquia, y esta misma dicen que es la de los coras y coanos y huainamotecos, pero en otros pueblos, que son los que están en la costa, hablan la lengua naarinuquia, y en los unos y en los otros se habla y entiende la mexicana, (...). Dos de aquellos pueblos de la costa están en unas islas dentro de dos lagunas y otro junto a un estero, y en todos tres se hacen grandes pesquerías de ostiones y otros pescados; algunos de estos pueblos de los de la parte del norte están en la sierra y confinan con chichimecas de guerra, y allí junto hay unas minas de plata llamadas Tenamach, donde residen muchos españoles, (...); los indios de aquella guardanía son muy dóciles y domésticos y andan razonablemente vestidos, (...). Dase en aquella guardanía de Centípac mucho algodón, maíz y chile, y muchas frutas y legumbres de la tierra caliente; danse muchas berenjenas, (...), hay falta de agua... ”<sup>80</sup>.

Los pinomes o pinonuquia son llamados más tarde totorames y mantenían ciertas vinculaciones con algunas lenguas serranas. Un dato curioso que resalta Sauer es que su culto religioso carecía del sacrificio humano, como de hecho lo constata el padre Tello<sup>81</sup>, lo que revela grandes diferencias culturales con las culturas del Nayar. Este grupo probablemente, al convertirse en un señorío poderoso, provocó la retirada cora de la costa hacia las montañas en algún momento del periodo prehispánico<sup>82</sup>, pues además, el cacique Oceléotl de Sentispac y el cacique cora Nayarit eran feroces enemigos. Los conflictos entre los totorames y los nayaritas son tratados por Tello que dice: la provincia de “Tzenticpac”

estaba poblada de ynfinitos pueblos de yndios hacia la mar del Sur, y el pueblo principal, fundado junto al mar, dos leguas antes, a orillas del Río Grande, y que la gente de esta Provincia eran de la nación totorame, gente muy belicossa, tanto que la reconocía la nación tepehuana, y que en esta Provincia y gobierno entraba el pueblo de Ytzcuintlan, y que el Cacique que gobernaba quando llegó Nuño de Guzmán era un yndio llamado Ocelotl, que en lengua castellana quiere decir tigere, y que tenía por sus vasallos fuera de la Provincia, algunos yndios que la nación tepehuana, que había sujetado, y [a] otros de la nación cora, con la qual tenía siempre continuas guerras por ser enemigos, (...) que también tenía el dicho cacique Ocelotl por enemigos a la nación Tzayahueca, a la qual había ganado algunos pueblos que le pagaban tributo, como los demás, y el tributo que le daban era en oro y plata, miel, pescado y algodón, (...) y el Dios que adoraban era una estatua hecha a manera de un hombre, el qual llamaban Teopiltzintli, que quiere decir niño dios, que es el que guió a sus antepasados quando los trajo de Aztatlán para que poblasen aquellas tierras; a éste

<sup>80</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.120-121

<sup>81</sup> Sauer, *op.cit.*, p.211

<sup>82</sup> Hers, tesis, *op.cit.*, p.71



ofrecían cuentas, conchas y algodón, no le sacrificaban gente, como en otras partes hacían a otros ídolos; sólo le adoraban e yncensaban<sup>83</sup>

A partir de la relación de Don Francisco Pantécatl, recogida por Tello, sabemos que cuando los antiguos mexicanos llegaron a la provincia de Acaponeta durante su peregrinación, los totorames “dexaron sus cassas y se retiraron a las sierras vecinas”, hasta que se fueron para continuar su camino<sup>84</sup>. Sus casa “estaban muy aderecadas de esteras de palma y cueros de tigueres, y muy enramadas y perfumadas de copal, que hay arto en esta tierra”<sup>85</sup>.

Durante las Guerras Chichimecas, este grupo formó parte de los “alzados” y fueron congregados en pueblos como Quiviquinta y San Francisco del Caimán por fray Andrés de Medina y en los años siguientes en las demás congregaciones de la llanura costera de Acaponeta y Sentispac<sup>86</sup>.

Arias de Saavedra (1673) describe a esta nación por haber sido guardián de la doctrina de Acaponeta por los años de 1656:

la nassión Totorame uiue á las orillas del mar, i algunos en isletas á quienes todos llaman *Themuretes* que quiere desir Sapos, estos son pescadores, i Salineros, (...) empiessa desde la provincia de Chametla, que quiere desir la Cassa del meschal, i otros llaman *Ichamicitla* que quiere desir Cassa del Ynfierno I en su idioma natural *Caulyan* que entienden fuego ó purgatorio, I hasta la Provincia de *Maloia* Reino de la Viscaia, I llega hasta un Pueblo de la doctrina de Xalixco que llaman *autlán*<sup>87</sup>

Las tierras de este grupo étnico fueron las primeras en ser ocupadas por los españoles desde la llegada de Guzmán por lo que fueron rápidamente absorbidos por el dominio colonial. Arias de Saavedra (1673) habla de sus recursos naturales:

Los frutos desta tierra son munchos, i grandes principalmente ganado maior, Sal, pescados como son Robalos, lissas, Camarones, hostiones. I es abundante en cosechas de algodón, i otros frutos I minerales mui ricos á la fimbria de la Sierra que la Cerca por el Oriente ai frutas diuerssas. –tiene esta tierra Caliente muchos montes de palmas, I Higueras Siluestres en las orillas de los Rios, muchos Arboles de Cedro, I ébano, I por aquella parte de San Matheo de la provincia de maloia muchos árboles de Bálsamo aunque no los benefissian<sup>88</sup>

<sup>83</sup> Tello, *op.cit.*, p.142

<sup>84</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol, I, p.35

<sup>85</sup> Tello, *op.cit.*, Libro Segundo, vol. III, p.144

<sup>86</sup> *ibid.*, p.213

<sup>87</sup> Fray Antonio Arias de Saavedra, “De las nassiones y pueblos de esta filegrecia de Acaponeta, I las demas de Tierra Caliente”, en Santoscoy, *op.cit.*, p.28

<sup>88</sup> *ibid.*, p.29

Pero a pesar de su temprana incorporación al sistema español y los procesos de mestizaje, en 1656 este mismo fraile constata que seguían practicando ciertos ritos agrícolas durante el comienzo de la temporada de lluvias y la cosecha<sup>89</sup>. Actualmente, esta zona costera donde vivieron los totorames forma parte del estado de Nayarit y Sinaloa, y sus habitantes son mestizos.

### Sur de Huaynamota:

#### **3.7.5 Zayahuecos**

Es muy poco lo que se sabe sobre ellos. Antonio de Ciudad Real (1586) ubica a este grupo al sur de la provincia de Huaynamota y los describe como

gente cristiana pero indómita; comen carne humana y han muerto muchos españoles; tienen éstos por cacique y señor a un indio llamado don Miguel Oromán, hombre belicoso y gran hechicero, el cual con ellos y con las otras provincias comarcanas tiene por este respecto muy gran crédito; tendrá aquella provincia de los zayabecos seiscientos hombres de arco y flecha, muy valientes y ejercitados en la milicia.<sup>90</sup>

Los zayahuecos, o zayabecos según Ponce, se ubican en el empalme de los ríos Santiago y Huaynamota. En esa misma relación se dice que estos eran tributarios de los totorames. Durante el reacomodo poblacional colonial, su congregación se llevó a cabo en gran medida por fray Andrés de Medina en pueblos sujetos a la doctrina de Ixcuintla y Sentispac<sup>91</sup>. En 1604 fray Francisco del Barrio recorrió esta sierra:

Y estos sayaguecos ban y bienen a sus tierras que son unas serranias que llaman los Picachos, de los cuales pase asta tres leguas. Esta nacion a sido siempre amiga de los Coras, y asi en su presura se fueron a baler dellos. Costame de que ban y bienen porque el camino que ba de los Picachos a los Coras esta muy abierto, y seguido, y que tambien bi que en diferentes partes quemavan sus mylpas que hacen en los montes. Y assi mismo estoy ynformando de la jente de paz del pueblo de Tepeucan, adonde esta congregada cierta parte que se havian huido mas de la mitad de los que trujieron quando los asentaron en aquel pueblo. De la otra parte, questa de la otra parte del rio no sabre decir, porque no e llegado a ellos.<sup>92</sup>

Este grupo desapareció como específico al mezclarse con otros (posiblemente con los coras) desde el siglo XVII pues se deja de hacer mención de ellos.

<sup>89</sup> *ibid.*, p.31

<sup>90</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.109-110

<sup>91</sup> Tello, *op.cit.*, vol. III, p.280

## Montañas del sur y oeste:

### **3.7.6 Coras (Ver Ilustración 1)**

En *La Pintura de la Nueva Galicia* (entre 1542 y 1546), los habitantes que se ubican entre el río de Tepeque (Bolaños), los tepeguanes y *Guaynamota* son los “xurute quuanes”. A los coras se les ha conocido como “coringa” según el mapa de Abraham Ortelius de 1579 que parece ser el primero en utilizar este término. El término “cora” se confunde la mayoría de las veces con el de “nayarita” sin especificar el porqué. Por ejemplo, Ortega habla de los “nayaritas” a lo largo de su obra más hace una distinción entre este término y el tecual y cora. De este grupo tenemos una serie de informaciones que fueron recogidas durante el periodo colonial y que son de fundamental importancia para conocer la historia prehispánica de la región. Los principales autores coloniales que nos han legado información sobre ellos son el franciscano Antonio Arias de Saavedra (1673) y el jesuita José de Ortega (1754).

Su organización social no se conoce por certeza, pues cuando el padre Arias de Saavedra les preguntó “si tienen Señor, ó tlactoane responden que sí pero como ellos llaman con este término á cualquier hombre de Caudal, ó Canas, ó puesto, es equívoco entre ellos”<sup>93</sup>. Sin embargo, el Nayarit destaca como figura importante con poder político y religioso entre los demás habitantes de la sierra. Sabemos que el Nayarit, bautizado por los cristianos como Francisco Nayarit, fue el primer cacique importante de la región cora que logró sujetar a pueblos desde Mazapil hasta el mar del Sur<sup>94</sup>. Según lo relata Alberto Santoscóy, el Nayarit, Naye, Nayar, según lo han llamado los historiadores, fue el jefe de los coras desde alrededor del año de 1500<sup>95</sup>. Esto lo deduce porque Oceléotl, el cacique de los totorames, conoció a Nuño de Guzmán y murió poco después y fue contemporáneo del Nayarit, con quien sostuvo guerras. Según Arias de Saavedra, el Nayarit instauró el linaje de *tonatis*<sup>96</sup> coras. Sus descendientes hasta 1673 fueron: Pedro Huaynoly, Luis

<sup>92</sup> Del Barrio *op.cit.*, p.272

<sup>93</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.16-17

<sup>94</sup> José de Ortega, *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, México DF, CEMCA, INI, 1996, p.9

<sup>95</sup> Es importante señalar que “Naye” en huichol significa el contacto entre dos piedras de donde resulta fuego, según Dionisio, huichol de la comunidad de Santa Catarina, comunicación personal; y que suponemos que el término de “Nayarit” como denominación del cacique conocido como Francisco Nayarit pudo ser utilizado para denominar a los diversos caciques coras desde tiempos anteriores.

<sup>96</sup> Del náhuatl *tonatiuh*, por lo que se dice *tonatis* o soles



Vrysty, Mychy y Huaynory<sup>97</sup>. Por Ortega sabemos que su organización política se basaba en alianzas de diversos grupos, cuyos cabecillas eran considerados como sacerdotes que tenían a su cargo el cuidado de una deidad asignada dentro del panteón de las principales deidades y que tenían votos consultivos y decisivos en la toma de decisiones y en la elección de los cargos. El guardia del Idolo del Sol, deidad suprema, era el “Sumo Sacerdote” a quien todos veneraban

sin que pudiese ejercer acto alguno publico qualquier otro, hasta que aquel principiara en su Templo, como lo hazia en la bendicion de semillas, primicias, y otras cosas semejantes, que primero se bendecian en la Mesa, y despues cada Sacerdote lo hazia en su Adoratorio, á donde concurrían todos los Feligreses de su partido.<sup>98</sup>

El culto al primer *tonati*, el Nayarit tomó fuerza después de muerto al ser considerado como deidad y oráculo. Según Ortega al Nayarit “Veneráronle tanto, que después de muerto, antes de enjugar las lágrimas de su excesivo sentimiento, le fabricaron una casa en Tzacaimota más abajo del lugar del Templo del sol”<sup>99</sup>. Este culto es descrito por Arias de Saavedra:

quando les preguntan quien es dissen que el Nayaryt (...) es Cierto que no le reconosen como a Rey, sino como a Oráculo de quien toman pæsser en sus Guerras, i en sus futuros Contingentes: Juntándose munchas Rancherías (en la luna de marsso) en la de Tzacaymuta Cassa del Nayaryt, a el qual le hasen muchos Bailes, I fiestas, que ellos llaman, Mictotes. (...) que aunque es muerto todavia les inspira, les dá las aguas, i disse lo que han de seguir; siendo sus Vaticinios Ciertos. de donde Collijo que más le tienen por Dios, ó Ymagen milagrossa que por Rey. I se reconosse de la Etimologia de su Nombre; pues preguntando á Algunos que quiere desir Nayaryt, aunque no lo han sabido todos, me han dicho otros que es lo mismo que Piltzintlí Xucaty que quiere desir, Hijo de Dios que está en el Cielo, i en el Sol.<sup>100</sup>

Antonio de Ciudad Real (1586) describe a los coras como “gente belicosa, aunque no tanto como los zayabecos”, su provincia tiene “de largo hasta treinta leguas por donde más se extiende, y de ancho diez y seis; es gente crecida, bien dispuesta y bien agestada; su lengua es la de Centicpac y son todos idólatras”<sup>101</sup>. Comerciabán con artículos de plata, mezcal, maíz, frijoles, miel y otros productos de sus tierras, a cambio de sal, carne

<sup>97</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.14

<sup>98</sup> Ortega, *op.cit.*, p.16-17

<sup>99</sup> Santoscoy, *op.cit.*, p.XI, *apud* Ortega, *Historia del Nayarit*, cap. II, p.12, edic. de Abadiano.

<sup>100</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.17

<sup>101</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.110

y pescado de las faldas de las montañas y las zonas costeras que estaban bajo dominio español<sup>102</sup>.

En su “Información”, Arias de Saavedra considera que la provincia “Chora Naialita” es una de las cuatro provincias que habitan en la sierra y dice:

la Provincia de tzacaimuta que es la Cassa del nayarit tiene las Rancherías siguientes –tzacaymuta –Vpata –Taucamota –Yauca –Aynarit –(En este puesto ai como mil Obejas I otras tantas resses)- Moxabiba –Quaeta –Xaraute –thebyca –tzontla –Quacmoxtitla –Vrata –Xoquitpa –Saioli –Nauita (...) –Zaomota –Chabychee .Theycheryta –Quatzaota –Mutate –Mexcalpa –Vxume –Xocota – Huentyta –Yauco –Huaynamota el Viejo<sup>103</sup>.

Este autor hace una diferenciación entre la Casa de Tzacaimuta que corresponde al área central cora y la provincia “Hahuanica” que corresponde a la parte oriental, sin precisar el porqué de esta distinción<sup>104</sup>. Y vemos también que para esta fecha (1673) el poblado de Huaynamota ya formaba parte de los territorios coras pues el pueblo de Huaynamota había sido trasladado a la costa del Pacífico.

Es sobre los coras que contamos con información más detallada sobre sus usos y costumbres, lo que nos permite como historiadores, penetrar partes de su cosmovisión que al parecer tenía afinidades con los demás grupos de la Sierra del Nayar. Arias de Saavedra comprendió que “la nassion chora, I de otros [ha] reconossido que toda su Ydolaría se funda en los quatro tiempos del año, Verano, estío, iuierno, i otoño”<sup>105</sup> pues explica astutamente su ciclo sagrado asociando los rumbos cardinales con los ritos correspondientes al ciclo agrícola. Cada rumbo cardinal está asociado con una deidad en forma de “estatua” a la que le ofrendan sus frutos según la producción: *Pyltzinli* asociado al oriente, *Nycanori* al poniente y al equinoccio de primavera, *Narama* al solsticio de verano, *Vxuu* al sosticio de invierno, *Naycuric* asociado al norte y *Tzotonaric* al sur. Para renovar los pactos con estas deidades, hacían ritos específicos. Por ejemplo, para renovar el pacto con *Naycuric* hacían ayunos y tomaban peyote, lo asociaban con la figura del cangrejo por lo que hacían sus ritos en cuevas, agua o piedras pues “es natural habitassión del Cangrejo”<sup>106</sup>. Este franciscano explica este ciclo:

<sup>102</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p.185

<sup>103</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.12

<sup>104</sup> Hers, tesis *op.cit.*, p.63

<sup>105</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.24

<sup>106</sup> *ibid.*, p.26

Viene el Pyltzintli Xucaty (que disen ellos Hijo de Dios que está en el Sol) entrando el Veinte, i uno de marzo, leuanta, i despierta al Nycanori para que empiesse á criar la Sal, i demás fructos que le pertenesen en el mes de abril, Mayo, i Junio, i desde un punto passado el veinte, i uno de Junio Viene el Sol Pyltzintli desatando los Vapores en agua, i embiando raios, i truenos hasta el Veinte, i uno de Septiembre á donde torna á despertar al Nycanori el qual empiessa desde esse día a echar todos los pesses, i soltar las aues i empassando un punto del Veinte, i uno de septiembre con las luces leuanta la *Ixuu* para que con los rocíos, i neblinas se disponga de la tierra para criar fructos, i semillas que ellos llaman *tonalmilli*, que son los fructos de Verano, i de allí passa al Veinte i uno de septiembre donde empiessa, i principia el corriente de los tiempos; i aquellos quatro Cuerpos que están en la Cassa del Nayarit Son relativos destes quatro tiempos i por esso se les pagan á ellos las primissias de todos los fructos<sup>107</sup>

Este ciclo sagrado basado en los cuatro rumbos del universo y el ciclo agrícola denota un grado de complejidad de la cosmovisión cora muy interesante y cuya esencia logró comprender el franciscano Arias de Saavedra. Entre estas descripciones podemos también distinguir aspectos de una lucha cósmica, principio del complejo mitote<sup>108</sup>:

dos Demonios los quales disen dejaron estatuas milagrossas, i de particular existencia en un Cerro inmediato al Pueblo de Xalisco llamado *Choatepec* que quiere decir cerro de la Culebra donde disen quedó el *Tzotonaric* [asociado con el sur y con la culebra], i otro llamado *Sanguanhuey* que interpretan el de las ancas grandes donde disen quedó el *Naycuric* [asociado con el norte y el cangrejo] donde hasta oi se uen en sus effectos en formas de Culebras que aparessen en las nubes en tiempo de aguas batallando con raios, i truenos, la que sale de un Serro con la que sale del otro, donde ellos disen en su historia, que se Juntaron, comunicaron i quedaron<sup>109</sup>

Sobre los ritos practicados en veneración al culto del Nayarit y los otros tres cuerpos momificados que se asocian con los rumbos del universo, Tello, quien no conoció a este grupo con la profundidad que Arias de Saavedra (por lo que hay que leerlo con cierto cuidado), dice que el Nayarit es un

indio muerto y enjuto, el qual fue un rey que tuvieron en su antigüedad, dentro por el qual habla el demonio; y que antiguamente había mucha devoción, y los sacrificios que se le hacían, era cada mes degollar cinco doncellas de las más hermosas, a las quales les quitaban la vida encima de una peña, delante del templo, y que luego le sacaban el corazón y las colgaban por fuera del templo o ermita para que allí se secasen, guardándolas para la fiesta que hacían general, en la qual coxian los corazones, y moliéndolos y deshaciéndoles en la sangre de muchas doncellas y mancebos que aquel día se sacrificaban, se los daban a beber, revueltos en atole a las madres de dichas doncellas

<sup>107</sup> *ibid.*, p.24-25

<sup>108</sup> Sobre el complejo mitote volveremos más adelante en el rubro 3.8 de este capítulo

<sup>109</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.27

para que con ello viviesen mucho en agradecimiento. (...) Sacrificábanse todos los días muchísimos, y duraba la fiesta mientras duraba el vino tepachi; porque en esta tierra hay muchos mezcales, siembran mucho maiz ancho, con el qual, haciendo tamales de pinoles y miel virgen, que es mucha la que coxen, bajan a la tierra caliente y rescatan mucho pescado, sal y todo el bastimento necesario en este tiempo.<sup>110</sup>

En muchas obras coloniales se habla de un culto común en la sierra. El templo al que rendían adoración diversos grupos indígenas es un lugar que fue descrito por Tello como una capilla muy adornada, cuidada por unas “viejas”. Arias de Saavedra la describe con más detalle:

en la Ranchería de Tzacaymuta donde tienen la Cassa del Nayarit, la qual tiene una sala con una messa en medio rodeada de quatro Cadauères secos, i enjutos, que son el de Don Francisco Nayarit, Don Pedro Hyanoly-Don Alonso Yoquary, i Don Luys Vrysti sentados en unas sillas que llaman Yipalliz Que Como no los amortajan ni entierran á lo largo sino que sentados, i crusadas las manos, I atadas sobre las piernas, ai facilidad de que puedan estar después de secos sentados; (...). Los que agora están sentados, i adorados les tienen Vestidos, I adornados con muchos quetzales de plata, I plumas Blancas, I de todos colores; es tan Venerada esta Cassa que el que auiedo cometido algún delito se entra en ella, queda libre, I perdonado de sus Enemigos.

Manténían guerras con los demás grupos de la sierra. Los sacrificios humanos eran frecuentes entre los coras para ofrendar a sus deidades. Unas de sus víctimas sacrificiales preferidas fueron los huaynamotecos. Arias de Saavedra describe que la sangre de algún indio huaynamoteco ofrecida a sus deidades era llevada en platos a la Casa del Nayarit

al qual quitándole la Cabessa la sangre que salía recojian en un basso, i la echauan en esta Cisterna como brindándola al Sol. la Cabessa la bailaban en la Cassa del Nayarit, i repartían en guedejas la Cabellera á las demás rancherías para que la bailassen. al que auía echo la pressa le estoruaban el Sueño por cinco días con sus noches, enbijándola de tinta negra, i después le dejauan dormir, i dormido le agujereaban las narises, señalándolo por Capitán, el qual cojía la Cabessa, i la guardaua en su cassa i guarda hasta el día de Oi disiendo le tiene presso, dándole el Cotidiano sustento, el qual desaparese el Demonio con que tiene por cierto le come el difunto.<sup>111</sup>

El traje de los coras es descrito por fray Antonio Navarro en un informe de 1777: “El vestido que usaban en su antigüedad eran unos bragueros, que llamaban tapa-rabos de

<sup>110</sup> Tello, *op.cit.*, vol. III, p.42

<sup>111</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.19



pieles de venado o javalies, o unos vestidos de pita que llaman Ixtle. Sus mugeres usaban unas enaguas que les daban hasta la rodilla texidas de pita.”<sup>112</sup>

Existe una confusión en cuanto a la diferenciación que hay entre muchos de los grupos con el nombre que hoy conocemos. Por ejemplo, entre huicholes y coras hay grandes similitudes en cuanto a zonas ocupadas. Teniendo en cuenta que los huicholes fueron asentados en la Frontera de Colotlán, pero otros se mantuvieron en la Sierra de Nayarit, su diferenciación parece difícil de distinguir. Fray Francisco del Barrio parece también confundir esta diferenciación en 1604:

La nacion cora (...) divídese en dos partes: la una es la que yo andube, la qual andube toda. Debe de tener esta parte cora que yo e bisto quatrocientas personas casadas, sin niños ni mugeres que fueron los que juntaron en el lugar de la pravedad ya dicha. La otra parcialidad esta a la parte occidental hacia Acaponeta, adonde esta la cavecera, ansi desta parcialidad como de la otra, que se llama Anyari. Estan juntos a el quatro poblaciones grandes como me ynformaron los mismos Coras, y advierto que aunque se divida esta nacion cora en dos partes, no es porque se diferenciase en ritos, ni porque tenga otros ydolos, ni porque tengan entre si guerras. Mas dibídese quanto a sus fiestas o borracheras por la distancia grande que ay de la una parte a la otra, que creo a mi buena cuenta que del ultimo pueblo de la una parcialidad asta el ultimo de la otra, deve de haver seis dias de camino. Mas, quando a sus ritos y quando an de yr alguna guerra, todos ellos acuden al pueblo de Anyari adonde esta su templo y el demonio a quien adoran.<sup>113</sup>

La zona que habitaban se convirtió en una región de refugio para otros indios que escapaban del dominio colonial, y también de esclavos, delincuentes y otros que por algún motivo huían de las autoridades coloniales. Los coras ayudaban en las rebeliones de la zona en contra de los españoles y eran saqueadores de mercancías españolas. Cuando la compañía de Juan Flores de San Pedro entró a tomar la Mesa del Tonati en 1722 encontraron “en un árbol hueco que estaba inmediato encontramos gran cantidad de hueso pequeños y calaveritas de criaturas”<sup>114</sup> que recuerda a los tzompantlis mesoamericanos que Hers encontró entre la cultura chalchihuiteña. Los huesos del Nayarit encontrados en el templo de la Mesa del Tonati cayeron en manos de los españoles durante la toma de la Mesa en 1722 y fueron transportados a la ciudad de México donde se les quemó en la plaza de San Diego el 1 de febrero de 1723.

<sup>112</sup> BNF, #201, Fonds Mexicains, f.3

<sup>113</sup> Del Barrio, *op.cit.*, p.270

Los coras fueron desde mediados del siglo XVI reconocidos como grupo cultural específico. La información sobre sus ritos y costumbres es bastante amplia y no ha sido evaluada con profundidad tanto histórico como etnológica. Es un trabajo pendiente que podría aportar valiosa información sobre la cosmovisión del Nayar y las transformaciones de ritual. Esto podría resultar interesante tomando en cuenta que este grupo étnico se revitalizó culturalmente pues los coras son producto del proceso de etnogénesis, de donde derivaron mezclas inter-étnicas que se dieron durante los doscientos años que se mantuvieron independientes del control colonial<sup>115</sup>. La denominación endoétnica actual de los coras es *náayarite*. Hasta nuestros días siguen considerando al Nayarit como “el padre de todos los coras”<sup>116</sup>. Junto con los tepehuanes, huicholes y mexicaneros forman parte de la región denominada por los antropólogos como “Gran Nayar” y se localizan al oeste del río Jesús María.

#### Sureste:

Existe cierta discusión en cuanto a la diferenciación entre tepehuanes, tepecanos y tecuales entre los diversos investigadores que los estudian. Weigand habla en su obra, *Ensayos del Gran Nayar*, de tepehuanos y tepecanos sin hacer una distinción pues los ubica en la Sierra de Tepec al sureste de la Sierra del Nayar. Probablemente este autor se base en los informes de Tello quien ubica a los tepehuanes en la región “atrás” de Amatlán de Xora, pero también en la región al norte de Acaponeta<sup>117</sup>. Esto podría tratarse de los cambios poblacionales surgidos a raíz de la conquista española, mas no lo tenemos por seguro. Tello dice que la lengua de la sierra de Tepic era el tepehuán, pero que en esta misma región y en Tequepespan se hablaba el tecual. Sauer atribuye una afinidad entre el tepehuán y el tepecano en el área de la cuenca de Bolaños. Desde principios del siglo XVII se tiene noticias de que Chimaltitlán, Nostic y Colotlán eran territorios tepehuano-tepecanos. El distrito de Colotlán se consideraba tepecano, mientras que Nostic y Chimaltitlán eran llamados tepehuanos. Como hemos dicho, Riley considera que el

<sup>114</sup> Roberto Moreno de los Arcos (editor y compilador), “Autos seguidos por el provisor de naturales del arzobispado de México contra el idolo del Gran Nayar, 1722-1723” en *Tlalocan, Revista de Fuentes para el Conocimiento de las culturas indígenas de México*, vol.X, México DF, IIF, UNAM, 1985, p.419

<sup>115</sup> Sobre las continuidades y transformaciones de algunos ritos coras volveremos en el capítulo 6.

<sup>116</sup> Adriana Guzmán, *Mitote y universo cora*, México DF, 1997, tesis de Licenciatura en Etnología, ENAH, p.48

tepehuano del sur y el tepecano forman una unidad lingüística dentro del tronco mayor del pima. Habiendo establecido esto, prosigamos en las etnografías de los grupos del sureste del Nayar.

### 3.7.7 Tepecanos

Weigand postula, a partir de los restos arqueológicos de la zona, que éstos “sugieren un largo desarrollo *in situ* y una secuencia cultural que comenzó en el periodo clásico temprano y que continuó, sin ninguna fractura importante (en cuanto a su carácter mesoamericano) hasta el periodo colonial”<sup>118</sup>.

Riley considera que los tepecanos son “probablemente un vástago meridional del tepehuano del sur” y estipula que ambos pueden ser descendientes de la gente del sitio arqueológico de la Loma de San Gabriel<sup>119</sup>. Durante finales del siglo XVII y principios del XVIII contaban con un amplio territorio: Azqueltán, Acaxpulco, Temastián, Nostic, Bolaños, Chimaltitlán, Guilacatitlán, Tepeque y Totatiche y cercaban la nación cora desde San José, en la doctrina de Acaponeta, hasta Santa María Ocotán, Mezquitic, Colotlán, Camotlán e incluso Peyotán.<sup>120</sup>

Antonio de Ciudad Real (1586) describe a la provincia de Tepeque ubicada al poniente de la de Huaynamota como compuesta de

gente muy valiente. Estaba entonces repartida entre dos principales, el uno llamado don Francisco y el otro don Pedro, y éste por ser gran hechicero y el otro por ser valiente eran obedecidos y temidos; mucha de esta gente estaba bautizada, pero por no tener ministros se estaban en sus ritos y ceremonias antiguas; no se dan tanto a las idolatrías como los de las demás provincias, pero son salteadores de secreto y favorecen a los chichimecas guachichiles<sup>121</sup>.

Powell menciona esta relación entre tepeques y guachichiles pues después de las luchas de 1561, los tepeques se sumaron a la rebelión con los zacatecos y algunos cazcanes insumisos, y enviaron 400 guerreros al Mezquitic<sup>122</sup>. En 1704, la rebelión de Nostic se extendió al resto del Valle de Bolaños, y una vez que fue reprimida, muchos de los indios

<sup>117</sup> Sauer, *op.cit.*, p.107

<sup>118</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p.199

<sup>119</sup> Riley, *op.cit.*, p.128-129

<sup>120</sup> Magriñá, *op.cit.*, p.53 y p.120

<sup>121</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.110

<sup>122</sup> Powell, *La Guerra...*, *op.cit.*, p.90

de Bolaños, es decir, tepeques, huyeron hacia el oeste para encontrar refugio entre los nayaritas orientales<sup>123</sup>.

Un hecho interesante que podría sugerir información sobre las relaciones entre los distintos grupos indígenas de la Sierra del Nayar, según Weigand, es por ejemplo el que los huicholes nombren actualmente a los tepehuanos (¿tepecanos?) “Hermano Mayor del Real de Catorce”. Esto quiere decir que los huicholes llaman tanto a los tepehuanos como al peyote de la misma forma, “hermano mayor”, lo que se remite a la hipótesis de Weigand de considerar que el desarrollo del simbolismo del peyote se elaboró en la barranca de Bolaños.<sup>124</sup>

La historia de los tepecanos está íntimamente ligada a la de los indios huicholes, con los que probablemente se mezclaron al incorporarse a la Frontera de San Luis de Colotlán. Su ubicación geográfica, por la riqueza de los minerales de la Sierra de Tepec, fue escenario de muchos conflictos. Este grupo desapareció a principios del siglo XX pues todavía en 1914, John Alden Mason se entrevistó con los pocos tepecanos que permanecían en la región de Bolaños, pero para esas fechas el nombre tepecano había sido prácticamente olvidado llamándose a sí mismos tepehuanos<sup>125</sup>.

### Extremo suroeste:

#### **3.7.8 Tecuales**

Los tecuales son ubicados en el mapa de *La Pintura de la Nueva Galicia* al norte del Río Santiago y al oriente cora. Phil Weigand los ubica al sur de los coras y de los huicholes, dentro de la barranca del Río Grande de Santiago<sup>126</sup>. Considera que esta zona formó parte de la provincia cultural de Ixtlán del Río hasta algún momento durante el periodo postclásico (entre los años 900 y 1000 d.c.) cuando se hicieron presentes las influencias dominantes de la región costera de Nayarit, más probablemente de la zona Amapa-Penitas-Centispac-Ixcuintla<sup>127</sup>. Con el fin de alejarse del control español directo, cree que algunos tecuales debieron retirarse del extremo sur de sus asentamientos para

<sup>123</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p.196

<sup>124</sup> *ibid*, p.198

<sup>125</sup> Ver artículos de John Alden Mason en el *International Journal of American Linguistics*, Nueva York, I, 2, 1918; y *Annals of the New York Academy of sciences*, Nueva York, 25, 1917, y “Notas y observaciones sobre los tepehuanos”, *op.cit.*, p.137-156.

<sup>126</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p.179

acercarse hacia el norte, cerca de los vecinos nayaritas. Pero por estar ubicados en la línea frágil entre el mundo colonial y la zona de frontera estas comunidades fueron blanco de saqueos por parte de los nayaritas. Al mismo tiempo, esto les permitía “jugar cualquier papel en relación con cualquier vecino”<sup>128</sup>, para sus propios intereses. Este papel de fronterizos desarrolló su propio carácter, adoptando diferencias culturales del resto de los nayaritas. Parece que para obtener el peyote, lo hacían por medio del intercambio con los huicholes<sup>129</sup>.

Laura Magriñá propone que los tecuales eran los “otomíes” que se encontraban en guerra con los nahuas que habitaban Tepic por el año de 1525<sup>130</sup>. Según Ortega, los “tecualmes” tenían sus rancherías inmediatas a los coras cuya conquista se llevó a cabo en el mismo año que la de los coras<sup>131</sup>.

Antonio de Ciudad Real (1586) los ubica en la región de Xalisco y Tepic y los describe:

traen el traje de los mexicanos, pero las indias, en lugar de los *huaipiles*, traen unos como capisayos con dos puntas o picos largos, uno detrás y otro delante, con unas labores en ellos azules y blancas, vistosas desde lejos. Este mismo traje usan en Centicpac y en Acaponeta, y aun las indias chichimecas de la sierra<sup>132</sup>.

Sauer distingue una relación estrecha entre el tecual de Tepic y el tequepespan que a su vez están relacionados con el guachichil. De aquí puede comprenderse mejor la relación de éstos con los guachichiles durante las guerras de 1550 a 1590.

Un documento de 1768 nos dice que una sacerdotisa cora, durante un rito celebrado, pronunciaba una palabras en lengua “tecualme” “que por ser del idioma antiguo de antes de la conquista, solo entienden tal qual viejo o vieja, y no se les enquentra ajustada traduccion al castellano, mexicano, ni cora”<sup>133</sup>. Esto podría sugerir una relación más antigua entre los tecuales y los demás serranos.

Por la ubicación geográfica y la similitud entre prácticas coras y tecuales, Hers cuestiona si en la actualidad, los tecuales pueden ser los ancestros de los huicholes de la

<sup>127</sup> *ibid.*, p.182

<sup>128</sup> *ibid.*, p.180

<sup>129</sup> *ibid.*, p.181

<sup>130</sup> Magriñá, *op.cit.*, p. 119-120

<sup>131</sup> Ortega, *op.cit.*, p.201

<sup>132</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.112

<sup>133</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 127, exp. 3, f.94

parte occidental que sobrevivieron en el sur<sup>134</sup>. Actualmente, éstos han desaparecido como grupo específico, pues probablemente se mezcló con los demás desde fechas tempranas.

### Extremo sur

#### **3.7.9 Coanos**

Tello ubica a los coanos por los llanos “que entonces se llamaban de Guaxicar y ahora la Magdalena”. El término Guaxicar es utilizado de diversas formas, pero en el sentido de un pueblo o provincia es que aquí se utiliza, y prosigue: “Llegados a este pueblo, [Cristóbal de Oñate] halló mas de quatro mill yndios que le recibieron muy bien, y eran de esta nación y lengua Guazacatlán, Oztotipac, Zotlán, porque era tierra muy poblada y de mucho número de gente, lo qual le dio la obediencia, y asentaron pases, con que se volvió Christóbal de Oñate a salir a Guaxicar, que era cabeza de toda aquella provincia”<sup>135</sup>

Sauer encontró en un documento de la Biblioteca Pública de Guadalajara un manuscrito con número 102 con título “Varios escritos conteniendo noticias sobre misiones” de mediados del siglo XVII que menciona un presidio en Eztatlán contra las incursiones de los coanos y que afirma que el coano se extinguió a principios del siglo XVII<sup>136</sup>. Este mismo autor, basándose en Tello, habla de esta tribu serrana con diez pueblos y dos mil habitantes que fueron alcanzados desde Huaynamota<sup>137</sup>.

En la actualidad, esta zona está habitada por mestizos. Su mezcla con otros, tanto indígenas como españoles, se inició entonces desde principios del siglo XVII.

### Vecinos orientales:

#### **3.7.10 Zacatecos**

Hacemos mención de los zacatecos, pues aunque ya hemos visto que son grupos que descendieron de las culturas chalchihuiteñas y cuya organización social difería de los nayaritas, se encontraban dentro de los territorios que forman parte de la Sierra del Nayar. Es sólo en relación con este territorio que hablaremos de este grupo pues durante el siglo

<sup>134</sup> Hers, tesis *op.cit.*, p.65

<sup>135</sup> Weigand, *Tenamxtli...* *op.cit.*, p.81

<sup>136</sup> Sauer, *op.cit.*, p.107

XVII y XVIII, colindaba con las tierras cedidas a algunos huicholes en el valle de Tenzompa.

Los zacatecos se asentaban en la región zacatecana, vaya la redundancia, pero sus linderos se extendieron hasta el valle de Huejuquilla en el río de Atengo que también fue conocido durante el periodo colonial como el río Santiago. Cuando Miguel Caldera se encontraba en el proceso de formación de lo que más tarde se llamó la Frontera de Colotlán, asentando a los grupos rebeldes chichimecas entre los cuales los zacatecos fueron participantes activos, se entrevistó con un cacique zacateco de nombre Cuinali, lo que llevó a la fundación de Huejuquilla. Su grupo ocupaba un amplio territorio que colindaba al este con las propiedades de los terratenientes instalados en Valparaiso, y al oeste con las tierras de Huazamota. Esto lo sabemos por un documento fechado de 1773 sobre información recogida en 1697. Las tierras que se les otorgaron fueron en parte arrendadas a los españoles hacendados, y en la zona de Huejuquilla y Tenzompa, fueron cedidas a los huicholes.<sup>138</sup>

### **3.8 Sociedades locales compuestas**

Estos fueron los indios que ocupaban la Sierra del Nayar y sus alrededores al momento del contacto con la cultura española. Seguramente se nos han de escapar otros grupos (por ejemplo los “mimbres” que Arias de Saavedra menciona en su “Información” de los que no se hace mención en ningún otro lado), pues posiblemente fueron desapareciendo al mezclarse (como es el caso de los tecuales), o los españoles se encargaron de reprimirlos (como el caso de los huaynamotecos). Sabemos que permanecen muchas dudas sobre la formación de estas culturas, por lo que trabajos más profundos quedan pendientes para llegar a una mejor comprensión del proceso de etnogénesis acontecido en esta región durante el periodo colonial. La convivencia entre los grupos serranos, más su relación con la conquista española provocó cambios sustanciales en su cultura que dio origen a nuevas identidades.

Weigand resalta el hecho que la Sierra del Nayar se convirtió en “uno de los muchos escenarios para la formación de sociedades compuestas contestatarias, dedicadas

<sup>137</sup> *ibid.*, p.108

<sup>138</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6, f.268-297

a conservar a cualquier precio su independencia de los españoles y a aprovechar los saqueos a sus vecinos”<sup>139</sup>. Los préstamos culturales entre grupos étnicos culturalmente relacionados no resulta tan evidente como los préstamos surgidos entre culturas radicalmente distintas. Sin embargo, entre estos podemos rastrear una serie de elementos que permiten distinguir rasgos culturales comunes. El problema aquí es poder analizar en qué medida estos rasgos similares derivan de una historia prehispánica común o si esto se intensifica a partir de la conquista cuando la Sierra del Nayar se convierte en región de refugio de aquellos que escapaban del dominio colonial, dando inicio a la etnogénesis. Por esto, en este trabajo expondremos los rasgos comunes que hemos encontrado en las crónicas y documentos de la época para tan solo exponer el problema y plantear algunas sugerencias en cuanto a una historia común que nos permita hablar de esta zona como región.

Hemos encontrado dos factores que plantean la relación de la Sierra del Nayar con un marco geográfico más amplio que trasciende las fronteras que en este trabajo hemos establecido. En primer lugar vemos la relación de estos grupos con la “Gran Chichimeca” pues encontramos muchas afinidades como el uso del arco y la flecha y su elogiada tradición guerrera, el uso de peyote, y la práctica de “mitotes” que también es descrita en las crónicas coloniales entre guachichiles y otros grupos considerados chichimecas. Si bien hemos visto que muchos indios serranos fueron considerados como chichimecas en las primeras décadas de la conquista española, esto no se basa tan solo en la ignorancia que los españoles tenían de sus culturas, sino que probablemente los mismos españoles los relacionaban por este tipo de prácticas. Además, hemos visto en el primer capítulo que las alianzas entre los nayaritas y los chichimecas fueron activas y de mucha importancia en el proceso de resistencias durante el siglo XVI. El complejo mitote del que hablaremos más adelante, ha sido uno de los factores que caracterizan a los grupos étnicos de la Sierra del Nayar, pero este complejo se extiende hacia el este en un territorio mucho más amplio. Podríamos sugerir también que la cercanía entre los nayaritas y los chichimecas orientales se basaba en un sistema de intercambio en el que figura el peyote pues este era recolectado en el desierto de San Luis Potosí (pues sólo aquí crece), habitado por chichimecas, pero ampliamente utilizado entre los nayaritas. En

---

<sup>139</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p.184



segundo lugar, la Sierra del Nayar se ubica en lo que se ha considerado la frontera de Mesoamérica. Esta frontera, que más que un hecho estático, ha sido utilizado como una herramienta para el estudio de las culturas prehispánicas en regiones culturales, ha sido objeto de muchas discusiones entre las cuáles la Sierra del Nayar se inserta. Aquí mencionaremos tan solo algunos de los factores “mesoamericanos” que encontramos entre los nayaritas. Por ejemplo, los vecinos cazcanes están emparentados lingüísticamente con los indios del centro de México, según lo confirma Valiñas<sup>140</sup> y entre sus creencias, Nicholson ha encontrado un culto a Huitzilopochtli que pudo haber sido también Tezcatlipoca.<sup>141</sup> Estos vecinos inmediatos a la Sierra del Nayar ejercieron muchas influencias dentro de este territorio, sobre todo si tomamos en cuenta que grupos cazcanes se refugiaron entre los nayaritas incluso antes de la conquista española. Otro elemento que establece la relación con el altiplano es el uso del juego de pelota, no solo encontrado en el complejo arqueológico de La Quemada, sino según sabemos por el padre Arlegui:

otro juego que tienen que le llaman hule, y para él buscan una llanura de tres o cuatro leguas: ponen una pelota en la tierra y habiendo tantos compañeros de una parte como en la otra, señalan el término hasta donde la han de llevar, los que mas pudieren, cogiendo dos contrarios rumbos y con unos palos de encino que llaman chuecas, comienzan á dar en la pelota muchos golpes, unos para una parte y otros por otra, y como sucede que habiendo caminado como dos leguas por un rumbo, los contrarios la rechazan y le hacen descender lo adquirido, suelen dejar señalado el sitio donde quedó la pelota para otro día y suele durar algunos días...<sup>142</sup>

Cuando Preuss recorrió la Sierra del Nayar en 1905, menciona que el juego de pelota, llamado *ulama*, había sido practicado hasta hacia diez años entre los coras y que aún se practicaba en la costa norte y bocasierra de Nayarit<sup>143</sup>. Este autor distinguió las semejanzas entre los grupos del Nayar y los “antiguos mexicanos”, siguiendo la línea que Seler, su maestro, había sugerido pocos años antes. Otro elemento importante que resalta esta relación son los tzompantlis que los soldados que acompañaron al capitán Juan Flores de San Pedro en la conquista de la Mesa del Tonati en 1722 encontraron, que ya hemos mencionado, y cuya tradición vemos que proviene de las culturas chalchihuiteñas

<sup>140</sup> Leopoldo Valiñas, *El náhuatl en la periferia occidental y la costa del Pacífico*, México DF, 1981, tesis en Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística, ENAH, p.53-70

<sup>141</sup> *ibid.*, p.114-115

<sup>142</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.148-149

<sup>143</sup> Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, “Introducción” en Preuss, *op.cit.*, p.26 y p.125

que son consideradas como típicamente mesoamericanas. Por último, la práctica del sacrificio humano se entiende dentro de un sistema religioso elitista y enfocado a la guerra, al igual que en el resto de Mesoamérica, pues el sacrificio humano legitimaba la guerra con los pueblos vecinos<sup>144</sup>.

Al establecer la relación que existe entre los indios de la Sierra del Nayar con un territorio más amplio, que también requerirá de trabajos más detallados al respecto que quedan pendientes, hemos de mencionar también que la relación de esta zona con el suroeste de los actuales Estados Unidos podrá explicar mejor el desarrollo cultural de esta zona y de las semejanzas que existen con el fin de extender las fronteras de Mesoamérica<sup>145</sup>. Pero puesto que este trabajo trascendería nuestro objeto de estudio y el tiempo del que disponemos, continuemos con nuestro objetivo que es establecer los rasgos culturales comunes que encontramos entre los grupos de la Sierra del Nayar con el fin de distinguir si en verdad esta zona corresponde a una región histórico-cultural delimitada del resto del espacio.

### 3.8.1 Complejo mitote

Uno de los patrones culturales comunes entre los grupos nayaritas de la época colonial fue la celebración de un mitote antes de salir a combatir:

...hasen muchos Bailes, i fiestas, que ellos llaman Mictotes que en su sentir dellos quiere decir Bailes, i fiestas, de donde resulten guerra o muertes, I assí después desto le tratan de la guerra para ofrecer la Sangre en sacrificios, que como le conocen bebedor de humana sangre le llaman Algunos Nayarit que en sentir de ellos quiere decir Piltzintli, tapao, Xucaty, Huaymony, que esplicado en nuestro idioma es su propio sentido, Hijo de Dios que está en el Cielo I en el sol que condusse exércitos, I matador<sup>146</sup>.

El “complejo mitote” es uno de los factores más significativos y comunes que permiten establecer relaciones intrínsecas entre los nayaritas. Parece que este antiguo complejo ritual probablemente sea de arraigo “chichimeca” pues es mencionado en las crónicas como una práctica común entre los pueblos de la Gran Chichimeca.

<sup>144</sup> Neurath, *op.cit.*, p.93

<sup>145</sup> Este trabajo se realiza actualmente en el Seminario de “Las Vías del Noroeste” coordinado por Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez del Ángel y Eugenia Olivarría en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM

<sup>146</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.17

Las crónicas coloniales nos describen esta práctica con detalles pues sin duda era muy temida por los españoles. Arlegui lo describe entre los indios de la provincia de Zacatecas:

Las danzas que tienen comunmente en sus fiestas trabajosas son iguales á sus ignorancias, porque al triste son de un tronco hueco que tocan con palillos ó con quijada de caballos, canta algun viejo con voz baja y desapacible ya las hazañas de sus antepasados, ya la destreza de sus flechas y arcos, ya la caza que acostumbran, y otras cosas semejantes, mientras los otros convidados, trabados de las manos en circuitos, están dando descompasados saltos, y tan porfiados en este ridículo entretenimiento, que suele durar veinticuatro horas el baile, terminándose la fiesta con embriagueces sin medida. (...) Estos bailes ó mitotes que llaman ellos, suelen hacer tambien cuando salen á cazar ó cuando van á la guerra<sup>147</sup>.

Ornelas (1719-1722) compara el mitote del que tiene noticia en la misión de San Joseph de Huaximic de los “infeles” con lo que “entre nosotros [los españoles] el Corpus Christi”. Con ocasión de un mitote encontró casas llenas de “tepachi, texuino, pulque, peyote y otros brevajes fuertísimos, y en la cabecera, como en altar mayor, ídolos de espantosa fiereza”<sup>148</sup>. Del Barrio, en su viaje en la sierra cora en 1604 dice:

Aquella noche dormimos allí, aunque mal, porque a la puesta de sol comenco la herreria del demonio, de sus cantos y bailes, que a mi me parecía que estava en el ynfierno. Es tanta la vehemencia con que cantan, y la musica tan desonante, que a quien no la aya oydo le parecera que no son hombres los que cantan sino demonios del ynfierno.<sup>149</sup>

La información recogida por el capitán comandante, don Vicente Cañaveral Ponce de León en 1768 de indios coras presos por motivo de idolatría en la Provincia de Nayarit, contiene descripciones del mitote. Según un testimonio, uno de los diversos mitotes que se celebraban se desarrollaba de la siguiente manera:

Salen a juntarse en un sitio señalado para la función: que allí encienden lumbre para chupar y alrededor de ella, cantan, vaylan y chupan dirigiendo el Gefe de la cuadrilla el tono: que a un lado elevan un tapestle (...) ponen un tecomate ó vassija de calabaza grande, en ella exprimen un mescal grueso machacado, dentro de este zumo ponen un mescal pequeño donde sin mojar, parado y con el carriso: mientras estan vaylando, el viejo director profixiando en Salmos, y exorcissimos con el mismo carrizo vacia a los concumentes, Del zumo que está en el tecomate: concluyda la funcion los va untando en la caverna, y en la casa, y entonces se retiran bolviendo al Pueblo.<sup>150</sup>

<sup>147</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.146

<sup>148</sup> Fray Nicolás Antonio de Ornelas Mendoza y Valdivia, *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco*, Guadalajara, Tip. Jaime, 1941, p.53

<sup>149</sup> Del Barrio, *op.cit.*, p.263

<sup>150</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 127, exp. 3, f.84,

Según los diversos testimonios, el mitote tenía como función “asegurar el favor de los Dioses”, “para captar la gracia, o aplacar la ira de sus Dioses a fin de que les preservaren todo a diario”, es una forma para pedirle “favor a las estrellas para matar venados y al cielo para lograr las buenas cosechas”<sup>151</sup>.

Hoy en día los grupos étnicos del Nayar siguen celebrando mitotes. Neurath explica en qué consisten estos mitote:

los aspectos que hoy en día ya no encontramos son los vinculados con la guerra, sin embargo, el mitote perdura como ritual agrícola y de cacería. En este contexto, los simbolismos de la guerra cósmica mantienen su vigencia. Los “enemigos” a vencer ya no son militares, pero las fuerzas de la oscuridad pueden localizarse dentro de la misma sociedad y/o en ciertos aspectos de la persona, y representarse ritualmente por vacas y reses que sacrifican. Así, el conflicto entre los dioses de arriba y los monstruos de abajo sirve para diferenciar entre indígenas, chamanes, ancianos y hombres de conocimiento, por un lado, y mestizos, no-iniciados, jóvenes y mujeres, por el otro.<sup>152</sup>

Celebrar un mitote significa recrear los acontecimientos míticos de creación. Es un “hecho social total” que se integra en un sistema puesto que en él “se encuentran imbricados aspectos históricos, míticos, sociológicos y fisiopsicológicos, así como diversas instituciones sociales como la economía, el parentesco, la religión, las jerarquías sociales”<sup>153</sup>. Las guerras reales que se vinculaban con el complejo mitote durante el periodo colonial eran representaciones rituales de las batallas cósmicas, así la actividad guerrera permitía la continuidad del universo<sup>154</sup>. De aquí entendemos porqué los coras reclamaban que los huaynamotecos volvieran a su sitio original “porque no tenían sangre avida en guerra para aplacarle la ira á su Pyltzintli”<sup>155</sup>. Actualmente se han encontrado estas prácticas entre pames de la Sierra Gorda y entre tarahumaras<sup>156</sup>.

<sup>151</sup> *ibid*, f.86v, f. 84, f. 96v

<sup>152</sup> Neurath, *op.cit.*, p.73

<sup>153</sup> Guzmán, *op.cit.*, p. 149-150, *apud* Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Madrid, Ed. Tecnos, 1979, p.23-24

<sup>154</sup> *ibid*, p.85

<sup>155</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.* p.20

<sup>156</sup> Neurath se basa en información que recibió personalmente de Fernando Nava para los pames, y de Carlo Bonfiglioli, “Notas etnográficas y primer análisis de dos danzas de curación tarahumaras: las raspas de jícuri y de bacanoa en la región del Concho”, ponencia presentada en la *XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Tepic, 1996, *Las fiestas... op.cit.*, p.74. Según Preuss y Neurath, las batallas astrales míticas con rituales de sacrificio humano se encuentran entre los antiguos mexicas y entre

### 3.8.2 La sal

Hemos visto que estos grupos se insertaban en un sistema de redes de intercambio donde el comercio de sal y pescado parece ser prácticas comunes a todos a cambio de otros productos de sus tierras como maíz, miel y mezcales. Según las crónicas, ha sido asentado que tanto coras como huicholes se proveían de estos productos en las llanuras costeras controladas por los totorames. Weigand cree que la ruta comercial de sal y también de peyote se remontó al periodo posclásico y aún al clásico<sup>157</sup>. Si bien la ruta comercial del peyote queda aún por estudiarse para el periodo colonial, sabemos que la ruta de la sal tuvo mucha importancia pues además, para la conquista de los coras en 1722, los españoles les bloquearon esta ruta para presionar su sometimiento. La sal forma parte del complejo ritual del mitote pues es común encontrar que el ayuno de sal es considerado como un sacrificio y que era indispensable para prepararse a tomar peyote. Arias de Saavedra nos dice que las dos mujeres que cuidaban del santuario de la Casa del Nayarit:

desde pequeñas son instruidas, en sus ceremonias, i Ydolatrias disponiéndolas antes con el Aiuno de un Año. á la una sin prouar Sal ni Chile, i á la otra con el aiuno de sinco años<sup>158</sup>

Dentro de su marco religioso, asocian la sal con una deidad:

[Pyltzintli] crió también un Varón, i una Muger, el Varón se llamó *Narama*; i la Muger *Vxuu*, á los quales puso en un lugar de muchos fructos, i minerales, i que luego les echó de allí, i empossó el *Narama* á sudar el qual sudor se conuirtió en sal, dándole patrocimio de criar la Sal...<sup>159</sup>

El significado de la sal en la cosmovisión cora resulta muy importante, lo que también se entiende por su cercanía a la costa de Acaponeta, aunque en 1783, los pueblos huicholes de San Sebastián, San Andrés Cohamiata y Santa Catarina continúan siendo arrieros de sal<sup>160</sup>. La sal y el peyote forman parte de la ritualidad de los grupos serranos. Weigand cree las rutas de intercambio de la sal y el peyote dieron lugar a las peregrinaciones actuales de los huicholes a San Blas para ofrendar a su diosa *Haramara*, y a Real de Catorce al lugar sagrado *Wirikuta*, que entre los coras se llaman *Chéjvimu'uta* y *Chaanacapuá*.

---

pueblos indígenas norteamericanos. Sobre esto hablaremos más adelante en el capítulo VI en relación al mitote en el centro de México.

<sup>157</sup> Weigand, *Ensayos...*, *op.cit.*, p. 158

<sup>158</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p. 20

<sup>159</sup> *ibid*, p. 23

<sup>160</sup> *ibid*, p. 45

### 3.8.3 El peyote

El peyote, conocido en la botánica moderna como *Lophophora williamsii*, y en náhuatl como *peyotl*, es único en su género y ha sido hasta hoy descubierta sólo en México y su frontera septentrional<sup>161</sup>. La ingestión de peyote se relaciona íntimamente con el complejo mitote. Su ingestión permite una experiencia colectiva de éxtasis o *trance* cuyo uso sigue siendo común entre los grupos que actualmente viven en la Sierra del Nayar, aunque entre los huicholes destaca más. Durante el periodo colonial, carecemos aún de noticias sobre la forma en que éstos obtenían este producto más sabemos de su ingestión. Arlegui hace una relación detallada del peyote:

La raíz que mas veneran es una llamada peyot, la cual muelen y beben en todas sus enfermedades; y no fuera esto tan malo si no abusaran de sus virtudes, porque para tener conocimiento de sus futuros y saber cómo saldrán de las batallas, la beben deshecha en agua, y como es tan fuerte les dá una embriaguez con resabios de locura, y todas sus imaginaciones fantásticas que les sobreviene con la horrenda bebida, cogen por presagios de sus designios, imaginando que la raíz les ha revelado sus futuros sucesos; y lo peor es que no solo los bárbaros ejecutan esta diabólica supersticion, sino que aun en los indios domésticos dura este infernal abuso, bebiendo a escusas de los ministros, procurando hacerlo con todo secreto; pero como no cabe secreto entre embriagados, como aseguran los Proverbios (*Prover*, 31, *Celius* 40) y aun Celio lo manifiesta en sus versos, por mas que procuran ocultarse son descubiertos y con severidad castigados<sup>162</sup>.

Arias de Saavedra (1673) habla de su uso entre los coras en relación con su cosmovisión: *Naycuric*, en su forma de Cangrejo, el qual se quedó en medio de la tierra, i á este inuocan para sus pactos, i echissos aduirtiendo que para la disposissión del pacto beben el peiote, auiedo antes auinado priuándose en sinco días de aiuno de no prouar sal ni chile<sup>163</sup>.

En 1768 el capitán comandante don Vicente Cañaveral Ponce de León, a partir de testimonios rendidos por indios coras cuenta que en una cueva

havia tambien tocomates grandes, y uno pequeño, en que bebian el Peyote, con una crecida porcion de esta abominable rayz con que se embriagan, y enfurecen los Indios, figurandose leer en sus freneticas enagenaciones a los Demonios que los inspiran y aconsejan<sup>164</sup>.

<sup>161</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y Magia, el proceso de aculturación en la estructura colonial*, México DF, FCE, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992, p. 135

<sup>162</sup> Arlegui, *op.cit.*, p. 154

<sup>163</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p. 26

<sup>164</sup> AGN, Provincias Internas, 127, 3, f. 99

La sal y el peyote parecen oponerse dentro de su cosmovisión, aunque son al mismo tiempo complementarios. La sal asociada al poniente, correspondiente al inframundo, y el peyote, asociado al oriente, lugar del sol. Cuando se toma peyote, no se toma sal y viceversa.

#### 3.8.4 Embriaguez

A diferencia del centro de Mesoamérica donde el emborracharse era motivo de castigos, entre los indios de la Sierra del Nayar parece ser una práctica muy común y plenamente aceptada pues forma parte del ritual. Los europeos, como uno de los casos excepcionales, no fueron los responsables en introducir el alcohol en esta región<sup>165</sup>.

Arlegui nos cuenta que con motivo de los mitotes, los indios solían terminar sus fiestas

[con] embriagueces sin medida, no porque tengan vino que pueda tener gente política, sino que de magueyes, tunas y otras frutillas hacen unos brebages tan fuertes, que embriagan mas y con mas presteza que el vino mas fuerte de Castilla, y como beben de estas bebidas sin tasa, caen privados al suelo los mas, y los menos comienzan á dar unos tan horrorosos alaridos, que atemorizan á los que llegan a oirlos<sup>166</sup>.

Estas “embriagueces” son descritas por Tello, Del Barrio y otros autores aunque podemos pensar que en muchos casos, éstas eran confundidas con los estados provocados por el peyote. También sabemos que muchos indios de Colotlán se dedicaban al comercio de mezcales, donde la destilación es aprendida por los españoles, como los indios del pueblo de Azquetlán, Totatichi, Camotlán y Chimaltitlán<sup>167</sup>.

#### 3.8.5 Culto a *Pilintzli*

El culto al dios *Piltzintli* que entre los mexicas era el nombre del joven dios del Maíz Tierno, de los Alimentos, de la Procreación y del Placer, compañero de *Xochiquetzal*, la diosa de las Flores y del Amor, y padres ambos de *Cineteotl Itztlacoliuhqui*, el dios del Maíz Maduro, tiene un significado distinto entre los grupos

<sup>165</sup> Diguet, *op.cit.*, p.119 dice que desde tiempos anteriores a la conquista esta era una práctica común y que los coras conocían incluso el uso y elaboración de pulque.

<sup>166</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.146

<sup>167</sup> Velázquez, *op.cit.*, p.46, p.61

del Noroeste<sup>168</sup>. Tello, a partir de la relación de Don Francisco Pantécatl (gobernador de la provincia de Acaponeta cuando llegaron los españoles), cuenta que el dios *Piltzintli* quiere decir “dios niño” porque era en forma de niño como se aparecía. Este dios “les hablaba, enseñaba, daba respuestas a sus dudas y consolaba en sus aflicciones” y les enseñó a usar los arcos y las flechas, a pescar y a cazar. Gracias a sus enseñanzas, los totorames supieron defenderse cuando llegaron los mexicanos en su peregrinación.<sup>169</sup>

El culto a esta deidad entre los nayaritas surgió posiblemente de los préstamos culturales regionales que se dieron desde tiempos prehispánicos. Entre los coras, la apropiación de esta deidad es descrita por Arias de Saavedra, pues el Nayarit “es lo mismo que *Piltzintli Xucaty tapao* que quiere decir, Hijo de Dios que está en el Cielo, I en el Sol”<sup>170</sup>. En este contexto nayarita, la veneración al *Piltzintli* coincidía con el tipo de culto rendido al Nayarit en la casa de Tzacaimuta. La muerte del Nayarit, al igual que sus descendientes, dio lugar al linaje de los *tonatis* que eran venerados en forma de momias. El culto a *Piltzintli* es quizás más antiguo que el de los *tonatis* que con el ascenso de poder del Nayarit, cobró una dimensión distinta. A partir de este momento, el *tonati* era reconocido como el intermediario entre la población viva y los ancestros<sup>171</sup>. Solamente cuando el *tonati* moría es que este podía ocupar un lugar equivalente a la deidad porque al morir, la persona que decidía las cuestiones importantes era la momia del fundador de la dinastía que se comunicaba a través de las sacerdotisas que cuidaban la Casa. Este culto era compartido pues como lo dice el padre Arias de Saavedra “es vos común que todos los más naturales desta tierra embían á ofreser á este templo del Nayarit las primissias de todos fructos”<sup>172</sup>. Parece entonces que la casa del Nayarit con su casa en Tzacaimuta representa el complejo ceremonial pan-nayarita al que todas las provincias ofrecían algún tipo de tributo<sup>173</sup>.

<sup>168</sup> Aguirre Beltrán, *op.cit.*, p.134

<sup>169</sup> Tello, *op.cit.*, vol. I, p.34-35

<sup>170</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.17

<sup>171</sup> Neurath, *op.cit.*, p.87

<sup>172</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.31

<sup>173</sup> Weigand y García de Weigand, “Huichol...”, *op.cit.*, p.28



### 3.8.6 Culto a momias

Además de haber visto que el culto a los *tonatis* coras era compartido entre los demás grupos, existe otro factor importante que destaca la difusión del culto a las momias en la Sierra del Nayar. Hers observa un paralelismo entre el Nayarit de los coras, cuyo centro religioso se encontraba en la Mesa del Nayar, y el héroe cultural Majakuagy huichol que pudo ser honrado en el centro religioso en Tenzompa<sup>174</sup>.

Fray Antonio Navarro describe el interior de la casa del Nayarit en 1777 ubicada en la Mesa del Tonati, probablemente basándose en Ortega:

En la misión de la santísima Trinidad de la Mesa cerca donde hoy esta la iglesia, tenia Naye un templo, el que, aunque pagiso, le tenían adornada en la mejor forma que podían, cuidando de su culto y veneración el Sumo Sacerdote, el que hallaron nuestros españoles sentado en una silla que llaman equipal con los siguientes adornos. Toda la silla estaba adornada con muchas flechas pendientes, alamares de lana, y plumas de diversos colores, muchas cuentas de Abalorio, y piedras de Chalchihuites (...) todo el templo adornado con mas de 300" [pulgadas], lienzos de algodón bordados con lana de distintos colores, pendientes de ellas muchas conchas del mar, corallillos, y caracoles, todo lo que eran ofertas que le hacían, quando iban a pedir el remedio de sus necesidades, principalmente le pedían y ofrecían sus votos, quando padecían algunas hostilidades en la guerra. El esqueleto de Naye tenía de adorno en la cintura una cinta ancha de 4", la que ceñía toda la cintura, en la cabeza tenía otra en forma de corona, y en el brazo izquierdo un brazaletes un poco mas angosto, todas esas tres cintas eran de plata maciza: en la mano derecha tenía un arco un palo con una cuenca de piel de venado, y en la cintura tenía pendiente una hoja de espada muy antigua.<sup>175</sup>

El templo ubicado en los alrededores de Tenzompa en el área huichol es descrito por el padre Arlegui a partir de un documento rendido por un ministro del pueblo de Huejuquilla que debe situarse entre 1725 y 1728:

El padre lector Fr. Miguel Díaz de guardián de este convento, tuvo noticia de que en Tenzompla, dos leguas distantes de este pueblo, había ciertas casillas pajizas en lo más oculto de la Sierra, llenas de adargas, flechas y jarros, (...) discurrió mi docto guardián prudentemente, que casa con tales señas no podían ser para otro fin que para ídolos, y así acompañado del gobernador y un teniente, (...) partió para el pueblo de Tenzompla. (...) Comenzaron a registrar lo que había dentro, hallaron ser sin duda algún domicilio del demonio: la casilla mayor tenía a la puerta una cestilla y sobre ella estaba de pies una figura del alto de un palmo, hecho de cera, que representaba un feísimo negro, con tal disposición las manos, que parece que daba a entender era el que cuidaba

<sup>174</sup> Para saber más detalles sobre *Majakuagy* ver Diguet, *op.cit.*, p.112-114.

<sup>175</sup> BNF, Fonds Mexicains, #201, f.6

la puerta y defendía la entrada. En lo interior de esta misma casa a la testera estaba un asiento o equipal, y en este estaba sentada una figura en esta forma: tenían un cadáver sin que le faltase hueso alguno, curiosamente envuelto en unas mantas de lana adornadas de plumas de colores varios, de tal forma reunidos unos con otros los huesos, que sólo la carne y nervios faltaba, que unidos con unas cañuelas, los tenía amarrados...<sup>176</sup>

Hers cree que Tenzompa cumplía la misma función entre los huicholes que la Mesa del Nayar para los coras. Lo que a su vez podría sugerir que Tenzompa formaba parte del territorio huichol en tiempos anteriores a la conquista española.<sup>177</sup> Esto podría apoyarse con las informaciones actuales pues los huicholes mantienen un templo tradicional, *tuki*, junto a Tenzompa al que siguen rindiendo culto y ofrendan anualmente, a pesar de que esta zona esté habitada por mestizos y ya no forme parte de su territorio indígena<sup>178</sup>. Si el cuerpo momificado era alguno de los que formaban parte de los cuatro cuerpos ubicados en la Casa del Nayarit antes de la conquista de la Mesa y que fue trasladado a esta localidad, podría ser una posibilidad aunque no está constatado. Pero lo que sí podemos afirmar es que esta práctica fue compartida.

En la actualidad, el culto a las momias ha sido disfrazado bajo la máscara del cristianismo. Adriana Guzmán nos habla de un cráneo que se atribuye al Rey del Nayar, que sigue siendo objeto de culto en el templo católico *Jáujque 'e* de la Mesa del Nayar.<sup>179</sup> Pero lo que resulta muy interesante es que un crucifijo fabricado con el armazón del esqueleto entero de un mayordomo que vivió en el siglo XIX se encuentra en la iglesia del pueblo cora de Jesús María<sup>180</sup>.

Basta con ir a la Sierra del Nayar para poder ver la forma tan vivida con la que se siguen recreando y reproduciendo las prácticas culturales de los grupos que sobrevivieron no sólo a la colonización española, sino al Estado mexicano. En este capítulo hemos intentado recrear el espacio indígena –los espacios indígenas– que fue con el que se confrontaron los españoles, tanto misioneros como civiles, para intentar someterlos al orden colonial. Como veremos más adelante, las formas en que resistieron fueron muy

<sup>176</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.158

<sup>177</sup> Hers, tesis, *op.cit.*, p.92

<sup>178</sup> Comunicación personal con Valentín Carrillo, huichol del pueblo de San José de la comunidad de San Andrés Cohamiata

<sup>179</sup> Guzmán, *op.cit.*, p.27

<sup>180</sup> Neurath, *op.cit.*, p.107; lo vi personalmente en 1995.

eficaces, lo que habla de sociedades con un grado de complejidad que se opone al “rudimentarismo” con el que muchos investigadores se han referido a ellas. Los intentos coloniales de organizar este espacio se enfrentaron a una realidad en parte frustrada pues este espacio ya estaba socialmente construido y la negociación de ambos lados, de indígenas y conquistadores, dieron lugar a la Sierra del Nayar que hoy conocemos. Es un caso de etnogénesis muy interesante pues la creación de nuevas identidades como respuesta al contexto de dominación asegura la reproducción cultural de estos grupos que se fortalecen, en lugar de desaparecer. Retomemos ciertos puntos que hemos tratado en este capítulo.

Las sociedades compuestas surgidas del intercambio cultural parecen ser un rasgo de esta zona. La composición que se dio con la llegada de grupos de la cultura chalchihuites, de la tradición Teuchitlán, y después de cazcanes, zacatecos, totorames, coanos, por mencionar tan sólo algunos de los que sabemos que llegaron a la sierra durante el periodo colonial, ha de haber generado cambios importantes de los cuales surgieron quizás estos grupos de los que aquí hablamos como específicos.

El periodo colonial hace que la Sierra del Nayar revitalice su función de zona marginal y de refugio. En este contexto, la fuerza que cobró el cacique cora ha de haber sido importante pues muchos grupos caen bajo su dominio que era el único frente real al dominio español. Así, la Sierra del Nayar se convierte en un espacio contestatario. Hablar de la Mesa del Tonati como cabecera implica sin duda ciertas problemáticas pues el término de “cabecera” ha sido comparado con las cabeceras indígenas del altiplano central mesoamericano. ¿Podría tratarse de una variante del *altépetl* típicamente mesoamericano ajustado a las circunstancias específicas del paisaje?

Por otro lado, sabemos que algunos de estos serranos también tributaban a los señoríos de la costa de Acaponeta, por lo que la organización social en la Sierra del Nayar sugiere distintos tipos de jerarquías articuladas según los productos que cada región tenía que ofrecer. Pero al mismo tiempo, la relación entre las tierras bajas y las tierras altas parece no ser puramente comercial, sino también religiosa pues aunque esto se refiere al momento posterior a la conquista española, indios de la costa rendían culto al Nayarit aunque este fue enemigo de los caciques totorames. Sin duda hay muchas preguntas que sólo mediante la interdisciplinariedad podrán resolverse.

Según los rasgos culturales compartidos en la Sierra del Nayar, ¿podríamos hablar de una región cultural delimitada que se diferencia del resto del territorio? Por otro lado, tomando en cuenta de que es en el espacio donde el hombre define sus relaciones sociales, su relación con el universo<sup>181</sup>, ¿qué pasa cuando el espacio que es proyección de la identidad se enfrenta a una cultura extranjera que intenta transformarlo y dominarlo? En este contexto, el concepto de etnogénesis nos ayuda a contestar muchas de estas dudas puesto que la creación de nuevas identidades mediante la readaptación y el rediseño de la cultura crea entre estos pueblos una conciencia de oposición y de lucha que los ha caracterizado hasta nuestros días. Sin embargo, para saber ante qué tuvieron que readaptarse estos pueblos, veremos primero las estrategias de dominación y reorganización del espacio que emplearon las autoridades coloniales en esta zona del Occidente de México.

---

<sup>181</sup> Stanislaw Iwaniszewski "El papel sociocultural del espacio simbólico: la evolución del simbolismo espacial en las tierras bajas mayas" en *Actas latinoamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y de Estudios Regionales, 1993, p.85

#### 4. El espacio colonial en construcción

Retomando los pasos de colonización del norte de la Nueva España que culminó con la creación de la Frontera de Colotlán en 1590, veamos con mayor profundidad en qué consistió la reorganización espacial de la Sierra del Nayar de acuerdo al proyecto preborbónico. Esta organización política y social no fue uniforme en toda la zona que aquí estudiamos, sino que consistió en una combinación de estrategias adecuadas al espacio (entendido este como una combinación de condiciones ecológicas y humanas). La Sierra del Nayar estaba conformada por paisajes geográficos y culturales distintos que exigían formas de organización diversas. Así, la llanura costera, los valles y las sierras implicaban una adecuación de las formas de gobernar y organizar el espacio según las estrategias colonizadoras. Es sobre este proceso que hablaremos en este capítulo, primero estableciendo las principales funciones del sistema de congregaciones, para después hablar sobre las distintas formas de control político en las alcaldías y jurisdicciones que formaron parte del Nayar. Finalmente hablaremos sobre algunas de estas fundaciones y mostraremos la pluralidad de espacios que coexistieron en un mismo territorio.

En primer lugar, es menester comprender la forma en que se concibe el espacio en las sociedades occidentales. Partamos del hecho que el espacio y la actividad humana se construyen mutuamente, lo que implica una primera forma de confrontación pues las relaciones establecidas entre el europeo y el indígena con el espacio son radicalmente distintas. Pero vayamos por partes. Siguiendo a John Sullivan, las estructuras espaciales no pueden estudiarse sin tomar en cuenta las estructuras sociales y viceversa:

La organización del espacio en las sociedades capitalistas (...) tiene dos aspectos: primero, es urbano; y segundo, se caracteriza por un desarrollo desequilibrado, dividiéndose en centros dominantes y periferias subordinadas. La construcción de pueblos en América constituye el modo de ocupación del espacio a través del poder urbano. Este modo reorganiza el espacio jerárquicamente. La plaza mayor de la ciudad, con su iglesia, y edificios municipales, constituye el centro, del cual se extiende en un plano aparrillado en toda dirección. Cada manzana de la cabecera tiene su función específica, la importancia de la cual depende de su distancia y ubicación con respecto al centro. Esta progresión sigue hasta llegar a los pueblos sujetos que rodean y dependen de la ciudad. La función específica de esta organización espacial latinoamericana, es canalizar una parte de la producción económica, desde donde puede a su vez ser enviada al centro de los centros: España.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> John Sullivan, "La congregación como tecnología disciplinaria en el siglo XVI" en *Estudios de Historia Novohispana*, vol.XVI, México DF, 1996, p.44-45

Este fue el primer paso emprendido por la Corona lo que significó en la Sierra del Nayar una desarticulación de las vías tradicionales de intercambio. Según José Pantoja, los señoríos de la región costera entre Sentispac y Acaponeta que formaban la unidad tributaria del centro político de la región, tenían acceso a todos los productos, sean de la costa, de los valles y de las sierras, a través del tributo, mientras que las unidades tributarias sólo tenían acceso a los productos mediante el intercambio<sup>2</sup>. Pero una vez consolidada la presencia española, el flujo de productos cambió hacia la ciudad de México y así, “la cohesión de estas regiones dependía del tipo de excedente producido, diferente si era el metal dorado o un medio de subsistencia, el cual acrecentaba o mitigaba la necesidad integradora de la maquinaria colonial”<sup>3</sup>. Los productos de cada región fueron determinantes para las formas de ocupación europea en el Noroeste y es dentro de este marco que se reorganiza el espacio en la Sierra del Nayar. Siguiendo las reflexiones de Pantoja, por lo pronto podemos asentar que el espacio indígena se vio fragmentado en primer lugar, porque los españoles fomentaron las fundaciones en una cadena de poblaciones que iba de sur a norte, para asegurar el flujo vertical de mercancías hacia la metrópoli, mientras que las unidades indígenas en esta zona mantenían una orientación que iba de oriente a poniente que aseguraba la complementariedad entre los distintos pisos ecológicos, es decir, de los productos de tierras calientes y frías<sup>4</sup>.

La extracción de los productos implicaba una tarea de reorganización espacial que se concibió como una “racionalización” del espacio. Sullivan nos llama la atención sobre el hecho que “la organización tradicional de la comunidad indígena es representada como caótica a través de los adjetivos “derramado”, o “desparcido” mientras que el asentamiento promovido por la Corona era entendido como un espacio donde los indígenas podían vivir como “personas racionales”<sup>5</sup>. Esto es fundamental porque sin duda, los fines españoles de reorganizar el espacio novohispano responden a una necesidad de hacerlo racional, es decir, que sea coherente con *su* propia manera de concebirlo que es la *única* posible:

<sup>2</sup> José Pantoja, *La guerra indígena del Nayar 1850-1880, una perspectiva regional*, México DF, Ed. Telar, 1995, p.42

<sup>3</sup> *ibid.*, p.14

<sup>4</sup> *ibid.*, p.44, p.46

<sup>5</sup> Sullivan, *op.cit.*, p.48

... una racionalización de la organización espacial de las comunidades indígenas, definida por su apego al modelo del municipio español, es la base para poder llevar a cabo una transformación (hispanización) de la sociedad indígena. (...) La congregación, en cuanto concentración, municipalización y jerarquización espaciales de la población, es postulada como la base indispensable para poder controlar las conductas cotidianas a través de la aplicación de las tecnologías de disciplina. La congregación es entonces, después de la Conquista, el primer paso en el proceso de construcción de los sujetos coloniales.<sup>6</sup>

La Sierra del Nayar se convierte en un espacio donde mediante el conflicto y la negociación se expresan los diferentes intereses en juego. Como lo plantea Pantoja,

Así veremos fronteras de pueblos y haciendas moverse continuamente; desaparecer o reconstruirse redes de intercambio entre las comunidades; florecer o languidecer las rutas que posibilitan el tráfico colonial; surgir y recrudescerse la competencia entre diferentes centros de poder, que lo mismo ascendían que descendían en el escenario regional; incorporar nuevos territorios al conjunto regional o abandonar otros. Desde este campo, la región es rehecha continuamente y el conjunto social se reagrupa conforme se delinear las esferas del conflicto<sup>7</sup>.

Partiendo de estas reflexiones sobre la organización del espacio en el nuevo continente es que ahora veremos los pasos que la Corona siguió para transformar la Sierra del Nayar según la concepción espacial europea para llevar a cabo la extracción de los productos que le interesaban. Hacer de los indios “sujetos coloniales” que “cooperaran” en este proceso fue indispensable para evitar las resistencias.

#### 4.1 El proyecto de congregaciones

Según los estudios sobre la congregación de John Sullivan es que entendemos este concepto<sup>8</sup>. El término “congregación” se refiere a la política española de reorganización espacial de la población indígena en asentamientos más compactos, y por ende, más manejables económica, política y culturalmente. Esta política se llevó a cabo primero en las islas caribeñas y se extendió poco a poco a las demás regiones colonizadas. En la Nueva España, la primera congregación parece haber sido la de la ciudad de Tlaxcala fundada en 1525 en la coyuntura de los cuatro *altepeme* que integraban la confederación

<sup>6</sup> *ibid*, p.49. Sobre la discusión de las tecnologías disciplinarias, Michel Foucault atribuye su aplicación a las sociedades capitalistas hasta el siglo XVII; Sullivan rebate esto con el caso de la congregación americana a principios del siglo XVI.

<sup>7</sup> Pantoja, *op.cit.*, p.14

<sup>8</sup> Ver Sullivan, *op.cit.*

tlaxcalteca prehispánica, y su construcción empezó durante la década de 1540<sup>9</sup>. Uno de los objetivos del proyecto colonial era la “aculturación hispánica” en lo cívico, moral y religioso lo que implicaba en sí una transformación de la organización espacial en las comunidades indígenas. Después de la conquista de cada localidad, se emprendía una congregación de estas comunidades. Este proyecto de reorganización espacial incluía según John Sullivan, tres modalidades: la concentración poblacional, la municipalización y la jerarquización de los asentamientos. La congregación funcionaba para insertar a las comunidades indígenas dentro de un sistema político imperial caracterizado por la centralización de las facultades gubernamentales en la persona del rey.

Como lo observa Ernesto de la Torre Villar, para organizar las congregaciones se tuvieron en cuenta factores geográficos y económicos, más no se tuvo en cuenta ni la distribución política-económica de los habitantes dentro de la organización indígena prehispánica, ni las diferencias raciales, culturales, lingüísticas y religiosas de la población indígena,

sino que bajo la idea de asimilar a esa población en un todo, dependiente y subordinado a la política imperial colonizadora, englobaron dentro de un solo grupo, el de población indígena, a un inmenso mosaico de comunidades, no sólo diferentes sino enemigas entre sí, distantes unas de otras por su cultura, tradiciones y desarrollo. La diversa sociedad indiana fue estimada sólo como un inmenso conjunto de vasallos, de súbditos de la Corona, a la que debían estar subordinados, regidos por principios teóricos que atendían tan sólo a los intereses metropolitanos<sup>10</sup>.

Una característica particular de la Nueva España es que se trataba más bien de reubicar a los pobladores periféricos ya existentes en la región, que de fundar pueblos nuevos. Sin embargo veremos que en esto la Sierra del Nayar difiere del área caracterizada como típicamente mesoamericana por ser esta una zona de frontera que incluye tanto sociedades agrícolas, como sociedades semi-sedentarias en un paisaje de serranías y barrancas concentradas. Pero de la misma manera, se trató de asentar a los pobladores periféricos en zonas de más fácil acceso como en los valles dentro de las mismas sierras. Arias de Saavedra recorrió las serranías del Nayar cuando era guardián de la doctrina de Acaponeta por los años de 1656 y encontró en los alrededores del río San Pedro “muchas Rancherías de Jentiles, i Apóstatas no en forma de pueblos, sino de

<sup>9</sup> *ibid*, p.35

<sup>10</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, México DF, UNAM, IHH, 1995, p.10-11.



Ranchos”<sup>11</sup>. Tello, al hablar de la misión de Huaynamota, la primera dentro de la sierra, constata este tipo de organización: “[los huaynamotecos] quemaron la iglesia ausentándose del sitio donde los había puesto, que era cinco leguas de distancia de Huainamotta (...) los dichos padres (...) concertaron con ellos, y no con toda la nación, porque estaba muy distante, sino con aquellas primeras rancherías que se acercaban a Huainamotta, y les señalaron un llano para que allí hiciesen iglesia”<sup>12</sup>. Los habitantes de la Sierra del Nayar mantenían una relación armónica con el paisaje porque los montes, barrancas y sierras escarpadas, eran su habitación pues se habían apropiado del espacio dominándolo y adecuándolo a sus necesidades, lo que implicó una confrontación con los misioneros que buscaban los llanos para asentarlos en congregaciones al ser de más fácil acceso y manejables para llevar a cabo sus intenciones de controlar directamente a la población.

#### 4.2 Los agentes aculturadores: misioneros y tlaxcaltecas

Retomando a John Sullivan:

La aculturación de los indígenas puede clasificarse en dos áreas: la policía humana y el adoctrinamiento religioso. En la Nueva España del siglo XVI hay espacios específicos donde se lleva a cabo la aculturación, y agentes encargados de supervisar el proceso. Se pone a la comunidad en policía por un lado a través del entrenamiento de la alta nobleza en las formas hispánicas de gobierno municipal, el cual se realiza dentro del espacio cerrado de la sala de cabildos. El encargado del proceso es el corregidor español. La cristianización, dirigida por el sacerdote, se efectúa idealmente dentro del espacio cerrado de la iglesia. La congregación, entonces, con su organización espacial interior en la casa de cabildo y la iglesia, puede verse como una máquina aculturadora. Concentra la población indígena en un momento de la colonia cuando hay pocos agentes españoles para llevar a cabo esta tarea. Promueve la eficiencia de los procesos de disciplina y vigilancia que componen el proceso de aculturación.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Fray Antonio Arias de Saavedra, “Información rendida por el P. Antonio Arias y Saavedra, acerca del estado de la Sierra del Nayarit, en el siglo XVII” en Alberto Santoscoy, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y etnográficas acerca de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Tipo-Lit. y Enc. De José María Yguiniz, 1899, p.9

<sup>12</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, vol. III, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1984, p.255-256

<sup>13</sup> Sullivan, *op.cit.*, p.39

#### 4.2.1 Adoctrinamiento religioso: los misioneros

Ya hemos visto cómo los misioneros cumplen su labor aculturadora en el proceso colonizador de la Sierra del Nayar y cómo son los que abren las nuevas tierras para ir familiarizando a los indios con las costumbres y religión españolas para convertirlos en “sujetos coloniales”. Los franciscanos son los agentes aculturadores más importantes en este proceso de organización espacial.

#### 4.2.2 Policía humana: los tlaxcaltecas

Charles Gibson, en su obra *Tlaxcala in the sixteenth century* nos habla de las colonias tlaxcaltecas llevadas al norte de la Nueva España. Se trata de un empresa muy impresionante que la Corona lleva a cabo y que denota un grado de entendimiento del territorio del norte y de las estrategias con las que juega la Corona para lograr integrar a los habitantes norteños para cumplir con sus intereses económicos.

Después de haber desempeñado diversas empresas de ayuda militar al gobierno español para la conquista de poblados, y para el asentamiento de congregaciones en el centro de la Nueva España, la cooperación tlaxcalteca a partir de la década de 1580 y 1590 cambia. Gibson interpreta esta empresa como síntoma de la depresión económica que sufría la región a causa del éxodo de la población a las zonas más céntricas del territorio. Parece que los primeros planes de fundar colonias tlaxcaltecas en el área chichimeca surgieron en la década de 1560, particularmente para llevar tlaxcaltecas al pueblo de San Miguel de los Chichimecas y proteger la ruta que iba de Zacatecas a la ciudad de México.

Las negociaciones entre el virrey Mendoza y las autoridades tlaxcaltecas comenzaron, hasta que finalmente en 1591 el virrey Luis de Velasco II propuso que fueran transportadas 400 familias tlaxcaltecas para asentarse en la frontera Chichimeca, en colaboración con el plan del capitán Caldera para el proyecto de pacificación. El virrey presentó su propuesta a Jerónimo de Zarate, un fraile de los tlaxcaltecas, quien se la depositó al gobernador español Alonso de Nava. Otros frailes, incluyendo a Gerónimo de Mendieta, quien era el guardián del monasterio, cooperaron en dicha empresa<sup>14</sup>. En 1591, el cabildo tlaxcalteca presentó una serie de demandas, entre las cuales el virrey

<sup>14</sup> Charles Gibson, *Tlaxcala in the sixteenth century*, Stanford, Stanford University Press, c. 1952, p.183

accedió a los siguientes privilegios: que los tlaxcaltecas enviados y sus descendientes fueran *hidalgos*, libres de tributo y de servicios personales, que fueran asentados en lugares distintos a los españoles y nativos, que fueran proveídos de comida por dos años, que sus estancias de ganado mayor estuvieran a tres leguas de distancia y las estancias de ganado menor a dos leguas de distancia, además de gozar de los privilegios de los principales tlaxcaltecas como montar caballos y portar armas.

Después de tres meses de negociaciones, el virrey Luis de Velasco II firmó las capitulaciones el 14 de marzo de 1591<sup>15</sup>. Los voluntarios se fueron preparando durante la primavera de 1591, distribuyendo sus tierras a sus familiares y pagando sus deudas. Finalmente de las cuatro cabeceras tlaxcaltecas partieron un total de 932 personas: 690 hombres y mujeres casados, 55 solteros y 187 niños<sup>16</sup>. En junio de 1591 salió la expedición de Tlaxcala, acompañada de Zarate y de otros franciscanos de Tlaxcala, bajo el mando de Agustín de Hinojosa Villavicencio que era teniente de capitán general. Cuando el gobernador de la Nueva Vizcaya, Rodrigo de Río de Loza toma el mando, divide a los tlaxcaltecas en seis grupos que se asentaron en: Asunción Tlaxcalilla, San Miguel Mezquitic, y Agua de Venado, cerca de Potosí; San Esteban de Nueva Tlaxcala cerca de Saltillo; Colotlán y San Andrés hacia el oeste. En los años siguientes, fueron fundados pueblos con tlaxcaltecas en Mineral de Sierra de Pinos, San Jerónimo del Agua Hedionda, y San Francisco de los Chalchihuites, y con jesuitas e indios del centro en San Felipe en el río Petatlán.<sup>17</sup> Cabe mencionar que estos seis asentamientos originales sirvieron de base para próximas conquistas hacia el norte, y que los descendientes de estas familias se esparcieron hacia el norte en la colonización de Tejas y Nuevo México.

Parece que las agrupaciones a partir de las cabeceras originales fueron preservadas, pero como Gibson lo declara, este proceso no ha sido muy estudiado. Para ilustrar la típica colonia tlaxcalteca, Gibson demuestra cómo en los pueblos de San Francisco de los Chalchihuites y Nueva Tlaxcala se mantuvo una semi-independencia dentro de su misma

<sup>15</sup> Eugene B. Sego, *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998, p.52; Philip Powell, *Miguel Caldera: Capitán Mestizo*, México DF, FCE, 1980, p.193

<sup>16</sup> *ibid.*, p.58

<sup>17</sup> Gibson, *op.cit.*, p.185

área y donde el modelo de organización política era idéntico al de Tlaxcala, es decir, con gobernador, alcaldes y corregidores, electos anualmente<sup>18</sup>.

Los tlaxcaltecas sirvieron de modelo para llevar a cabo la aculturación de los habitantes del área Chichimeca. El propósito era instruirlos en la forma de vivir cristiana, copiando el modo de vivir tlaxcalteca. El obispo Mota y Escobar, hablando del pueblo de San Luis de Colotlán describe este propósito de forma específica:

Y al tiempo que la providencia de Dios quiso ablandar generalmente los coracones de estos barbaros de todo este Reino de la Galizia y nueva España y los ynclino a que pidiesen y deseasen general paz, comercio, y contratacion con los españoles, y lo que mas es pedir y recibir nuestra fee y baptismo. Y para mayor seguro y consolidacion destas treguas se poblo, este pueblo de Colotlan el año de ochenta y nueve, a fin de que los yndios Chichimecos Idolatras tan agrestes en su trato tuviesen vezindad con gente politica y de buen exemplo, se tome por medio teniendo para ello consentimiento de su Magestad, de traer cantidad de yndios casados de la nacion Tlaxcalteca para que poblado un gran varrio en este pueblo tuviesen los yndios barbaros que ansi mismo poblavan / otro conjunto exemplo y dechado para vivir christiana y politicamente, y para que viesen a los yndios Tlaxcaltecos, como aravan la tierra, como la sembraban, como hazian sus cosechas como las guardaban en sus graneros, como edificaban sus casas, como domavan sus cavallos y mulas para silla y carga, como se portavan en el trato de sus personas, como yvan a la iglesia y misa y a recevir los demas sacramentos. Y ansi mismo para que tomasen exemplo de las yndias Tlaxcaltecas que no tenian mas que un marido y como le servian y regalavan, y acudian a lo necesario hilando, tegiendo y cosiendo y a los demas menesteres de casa, finalmente como /obedecian a los ministros eclesiasticos, que desta suerte se yria yndustrializando gente tan ynculta y que tanto carece de cualquiera industria humana como es la destos Chichimecos, porq con la ropa que nascen con esa se abrigan todo el discurso de su vida, y ninguna cosa alcanca para comer que no sea todo por punta y flecha. Y a querido nro Señor q este medio aya aprovechado porque con la vezindad de los Tlaxcaltecos los van imitando en algunas cosas, y comienca, a haver matrimonios y casamientos entre una nacion y / otra con que se va amenazando y domando esta nacion tan indomita y serrana<sup>19</sup>.

Este proceso no fue siempre pacífico. Hubo altercados entre los colotecos y los tlaxcaltecas que en casos como la rebelión de 1702 contra el capitán Silva, en lugar de protegerlos, se aliaron a los malos manejos de sus gobernantes<sup>20</sup>. Después de la conquista de la Mesa del Tonati, el gobernador don Vicente Cañaverall Ponce de León propuso en 1768 al virrey marqués de la Croix que se transportaran colonias tlaxcaltecas al área cora

<sup>18</sup> *ibid.*, p.187

<sup>19</sup> Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, INAH, 1966, p.61-62

<sup>20</sup> Sobre esto volveremos más adelante cuando se trate el caso de la fundación de Colotlán

para promover la incorporación de este grupo al modo de vida español por el éxito que tuvo en la Frontera de Colotlán, pero esta tarea nunca fue llevada a cabo<sup>21</sup>.

En 1775, Domingo Flores, un cacique tlaxcalteca, principal del pueblo de Santa María de los Angeles del Teúl de la Frontera de Colotlán con el fin de obtener la confirmación de sus títulos de propiedad decía orgullosamente:

... procurando un crecimiento y perpetuidad conducente a la propagacion de Nra Sta Catholica Fee, aumento de christianismo, y mas arreglado establecimiento de la vida regular y política en aquellas Gentes, trabaxaron tan celosos nuestros antepasados que haciendo rostro a los mayores riesgos, y sin respecto a las incomodidades y peligro del aspero terreno, derramamiento de sangre, y otros, continuaron constantes hasta vencer, y quedarse en el asiento en aquel territorio cuja aridez, y mas que inavitable suelo, ha hecho de algun aprecio nuestro cuidado, cultura, gastos, y otras penurias, que hemos sufrido hasta reducir afecto nuestros deseos de hacer un País apacible, fructifero, agradable y comodo...<sup>22</sup>

### 4.3 Organización jurisdiccional

El corazón de lo que ahora conocemos como la Sierra del Nayar se encuentra en lo que durante el periodo colonial formó parte de la Frontera de San Luis de Colotlán, sujeta al gobierno colonial, y de la Sierra de Nayarit, fuera del dominio colonial, por lo que podemos hablar de una zona donde coexistieron dos formas de organización social. Sin embargo, durante este mismo periodo las movilizaciones poblacionales y los cambios en los asentamientos prehispánicos se transformaron radicalmente por las razones anteriormente vistas (epidemias, liberación de tierras, migraciones...). Por esto, en este estudio consideramos las tierras circundantes a la Frontera de San Luis de Colotlán y la Sierra de Nayarit, en la región costera del Pacífico y al borde del río Grande de Santiago porque se puede decir que se trata de grupos con una historia común y con una interacción constante tanto antes del contacto español como después, como lo hemos visto. Otro elemento a considerar en este contexto es que el sistema de congregaciones tuvo mayor éxito en las zonas circundantes a la sierra que dentro de ella según se constata en las crónicas de la época, por lo que deducimos que según la accesibilidad del terreno dependiendo de los suelos ambientales, es que la conquista y domesticación del espacio por parte de los españoles fue mayor.

<sup>21</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 127, exp. 8, f.160-175

Así, nuestro objeto de estudio comprende la zona que durante el periodo colonial anterior a 1722 comprendía las alcaldías mayores neogallegas de Acaponeta y Sentispac hacia el oeste, la de Tepic hacia el suroeste, y Hostotipaquillo hacia el sur, la Sierra de Nayarit en el centro y norte, y la Frontera de San Luis de Colotlán hacia el límite oriental.

**(Mapa 1)**

Apoyándonos en la diferenciación establecida por José Pantoja, todo este territorio se dividía en tres pisos ambientales:

1. Al oeste una franja costera de baja altitud, altas temperaturas, mucha humedad, donde proliferan manglares y pantanos.
2. Al este de la costa se encuentra un conjunto de valles formados por las estribaciones de la Sierra Madre Occidental, cuya altitud asciende conforme se avanza hacia el este. Estos valles tienen suelos muy fértiles, son húmedos y generalmente con temperaturas cálidas y templadas por lo que constituye la zona agrícola más rica.
3. La Sierra Madre Occidental que es uno de los conjuntos montañosos más grandes del país. La parte habitada de la sierra son las barrancas, las planicies y valles que se forman en su interior. Por su gran elevación las montañas son extremadamente frías, pero las barrancas y los valles son sumamente calurosos.<sup>23</sup>

Cada una de estas zonas ofrecía formas de asentamiento y productos distintos y esto determinó en gran medida los procesos de aculturación de las culturas indígenas locales pues según mayores recursos valorados por los españoles, mayor presión colonial para afianzar su presencia en la zona. La organización jurisdiccional de la Sierra del Nayar puede distinguirse en tres casos distintos. Las alcaldías neogallegas circundantes que representan el caso donde los españoles se apropian rápidamente de la tierra e imponen sus formas de gobierno, la Frontera de Colotlán donde a pesar de estar sujeta al gobierno colonial mantienen parte del control político y con ello sus derechos a la tierra, y la Sierra de Nayarit, espacio donde se recrean las formas de organización indígena por mantenerse independientes del yugo colonial. El control colonial se manifiesta más intenso de afuera hacia adentro.

<sup>22</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 8, f.393v

<sup>23</sup> Pantoja, *op.cit.*, p.35-36

#### **4.3.1 Zonas circundantes al corazón de la Sierra del Nayar: las alcaldías mayores neogallegas**

En este apartado estudiaremos el tipo de gobierno que se instaló en las distintas alcaldías mayores y hablaremos de las fundaciones que atañen a los habitantes de la Sierra del Nayar. Lo que pretendemos es mostrar los distintos ritmos con los que las poblaciones indígenas fueron sometidas a las formas de organización extranjera, ligados a su ubicación geográfica y a la riqueza de sus recursos. En estas zonas, el espacio indígena fue rápidamente desarticulado y reorganizado por los españoles.

#### **Costa: Acaponeta y Sentispac**

Las zonas que abarcan las alcaldías mayores de Acaponeta y Sentispac, forman parte de la región denominada como “Gran Nayar” por la antropología puesto que las relaciones entre tierras bajas y altas siguen vigentes y tienen una larga tradición. Como se ha dicho anteriormente, se trata de tierras muy fértiles y ricas en recursos. A estas tierras llegó la expedición de Nuño de Guzmán en 1530 con el fin de extender la colonización hacia el norte por la antigua ruta de la Cibola. La repartición de estas tierras bajo el sistema de encomiendas se hizo inmediatamente a su llegada. La población indígena disminuyó impresionantemente, tanto por los malos tratos de los encomenderos, como por las migraciones, pero sobretodo, por las epidemias que arrasaron con la población indígena. A partir de que esto se convirtió en un grave problema, se trasladaron esclavos negros para sustituir la mano de obra indígena. Las haciendas ganaderas y cerealeras ocuparon la región y se extendieron durante el siglo XVII y XVIII.

En el capítulo anterior hemos intentado recrear el espacio indígena al momento del contacto estableciendo las formas de organización social de los totorames como caciques a los que los indios serranos tributaron. Pero a partir de la llegada de los españoles, su organización cambió radicalmente, siendo un territorio que fue rápidamente integrado al orden colonial. La historia y organización de estas dos alcaldías es muy similar, y la delimitación jurisdiccional se fue modificando, compartiendo territorios durante ciertos periodos de tiempo. En esta zona se fundaron las congregaciones más exitosas de indios serranos a cargo de los franciscanos de la Provincia de Xalisco.

### ***Acaponeta (Mapa 16)***

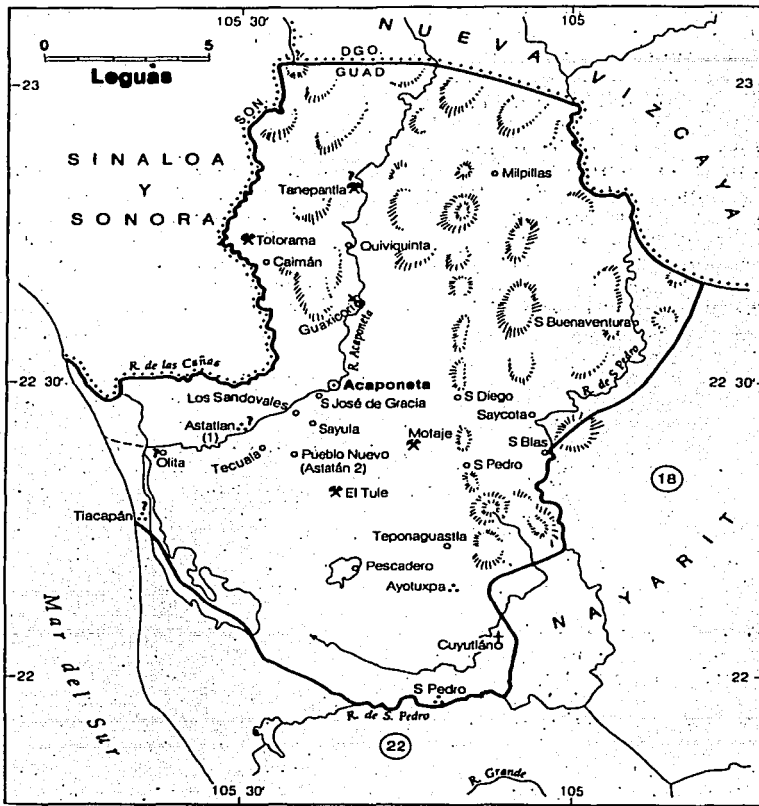
El topónimo de Acaponeta deriva del tepehuán por lo que se ha interpretado como la única población costera tepehuana, más como hemos visto, este grupo parece haber tributado a los señoríos de la costa. Acaponeta fue otorgada por primera vez en encomienda a Tomás Gil. Según Peter Gerhard, entre 1563 y 1570 la audiencia nombró un corregidor para Acaponeta, Quiviquinta y Totorame, y a partir de 1582 obtiene este además el título de alcalde mayor de las Salinas Reales. Cuando se estableció el presidio en 1590, el alcalde mayor gozó también del título de comandante que después incluyó el mando de los presidios de Huaynamota y Huazamota. Este presidio jugó un papel similar al de Colotlán como punto de avance para el interior de la Sierra del Nayar, pero desde el poniente.

El convento de Acaponeta fue construido en 1580 a cargo de los franciscanos de la Provincia de Xalisco y fue desde este lugar que se emprendieron varias expediciones religiosas hacia la zona montañosa para ir instruyendo a sus habitantes en la doctrina cristiana. Fue un punto estratégico de avance hacia la Sierra del Nayar, puesto que también se trata de un lugar al que los montañeses bajaban constantemente en busca de sal y pescado.

La presencia española en esta zona se afianzó rápidamente porque existían tierras fértiles, minas y riqueza en productos marítimos y salinas. Las haciendas ganaderas y labores de españoles con mano de obra indígena y esclava se fueron extendiendo a lo largo del siglo XVII. Sus habitantes fueron encomendados y tributarios desde épocas muy tempranas y es por eso que encontramos que muchos de estos habitantes costeros huyeron hacia las montañas para liberarse de este tipo de organización impuesta. La baja de población registrada en esta zona por epidemias, migraciones, etc., facilitó la congregación de los indios en unos cuantos pueblos, tarea efectuada por los misioneros. Esta doctrina fue de gran importancia durante el virreinato de Luis de Velasco II en donde se congregaron muchos indios serranos que pactaban con el gobierno virreinal, por lo que en crónicas como la de Tello abundan datos sobre los “miles” de indios congregados en pueblos en esta región a cambio de regalos para cumplir con el proyecto



### Mapa 16: La Jurisdicción de Acaponeta en el siglo XVIII



En este mapa podemos ver las poblaciones costeras y el poblado de Acaponeta.  
Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

de “compra de la paz” de las guerras chichimecas<sup>24</sup>. Tantos fueron los pueblos fundados a raíz de la congregación de indios en el área correspondiente a la doctrina de Acaponeta que se erigió el convento de Quiviquinta para facilitar el manejo de éstos<sup>25</sup>.

Al mismo tiempo que los indios de las tierras bajas escapaban a las montañas, muchos de los indios serranos eran asentados en las congregaciones fundadas en esta zona. Ese doble movimiento convirtió a Acaponeta en un sitio de tránsito y en un lugar donde se dieron fuertes y constantes intercambios culturales. En estos pueblos fueron congregados tepehuanes de las montañas, especialmente después de la rebelión de 1616, en lugares como Acaponeta, Quiviquinta, Huajicori, Picachos, Milpillas, entre otros<sup>26</sup>. También sabemos que en esta zona fueron congregados indios coras a lo largo del periodo colonial<sup>27</sup>.

### ***Sentispac (Mapa 17)***

Nuño de Guzmán entró en la zona en 1530 y sostuvo algunas batallas con los habitantes de la zona que ocasionaron una baja muy fuerte en la población. Cuando logró afianzar su presencia, se nombró un encomendero en Sentispac y sus dependencias, pero esta encomienda regresó a manos de la Corona en 1544<sup>28</sup>. Esta encomienda pasó a otras personas sucesivamente, lo que significa que estos pueblos fueron rápidamente anexados a la Corona por su importancia tanto estratégica, como de recursos. Desde 1549 se asignó un corregidor en Sentispac y los pueblos de la zona fueron anexados a distintas alcaldías mayores hasta que desde 1621 el territorio costero quedó dividido entre Tepic y Sentispac<sup>29</sup>.

En lo que concierne a la iglesia, esta zona fue objeto de pugna entre el clero secular y el mendicante aunque fueron los franciscanos de la Provincia de Xalisco quienes habían comenzado la labor desde la fundación del convento de Sentispac en 1569 que fue el primero en la zona costera. Es desde esta zona, al igual que desde Acaponeta, que los

<sup>24</sup> Esto se encuentra a lo largo del vol. III de Antonio Tello, *op.cit.*, p.214; y más adelante en este capítulo hay información en lo que corresponde específicamente a la fundación de Acaponeta.

<sup>25</sup> *ibid.*, p.215

<sup>26</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.80

<sup>27</sup> Por ejemplo ver Santoscoy, *op.cit.*, p.LXXIV

<sup>28</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.161

<sup>29</sup> *ibid.*, p.161

misioneros comienzan a hacer expediciones hacia las montañas para ir conociendo las costumbres de los indios serranos para su posterior congregación en tierras bajas.

### **Límite sur: Tepic y Hostotipaquillo**

En esta región ubicada en los alrededores del río Santiago, hemos encontrado que fue habitada en distintos periodos por indios nayaritas (ya sea durante el momento del contacto europeo o bajo el sistema de congregaciones), pero que por tratarse de zonas más llanas y fértiles, fue ocupada por colonos españoles desde épocas tempranas, y hasta en muchos casos fungió como zonas de “frontera” entre las poblaciones indígenas y el orden colonial por lo que sus procesos de aculturación y mestizaje fueron más acelerados. Toda esta zona fue recorrida por el ejército de Nuño de Guzmán.

#### ***Tepic (Mapa 18)***

La zona de frontera entre la Sierra del Nayar y la jurisdicción de Tepic, separada por el río Santiago, estuvo habitada por los tecoxquines. Esta es la única zona de la que nos ocuparemos que se ubica al sur del río Santiago. Este grupo, cuyo nombre deriva del hecho que cortaban la cabeza de sus enemigos, participó del lado de los rebeldes durante la Guerra del Mixtón y después como aliados de los españoles durante las Guerras Chichimecas<sup>30</sup>. Por 1584 se localizaban en los alrededores de la ciudad de Compostela<sup>31</sup> y Tello los ubica en Hostotipaquillo y en el valle de Cactlán<sup>32</sup>.

Desde la llegada de Cortés de San Buenaventura al área, Tepic fue asignada en encomienda a Fernando Moreno, y Xalisco a Pablo de Luzon<sup>33</sup>. Después, Tepic pasó a manos de la Corona y Xalisco a posesión de Cristóbal de Oñate<sup>34</sup>. Es esta área que va del actual San Blas a Xalxocoltán y Xalisco es la que aquí nos importa pues se trata de la región ubicada al sur del río Santiago que mantuvo relaciones con la Sierra del Nayar pues según Gerhard sus habitantes eran hablantes del tecual. Estos probablemente se fueron repliegando hacia el norte en la región montañosa para escapar del dominio

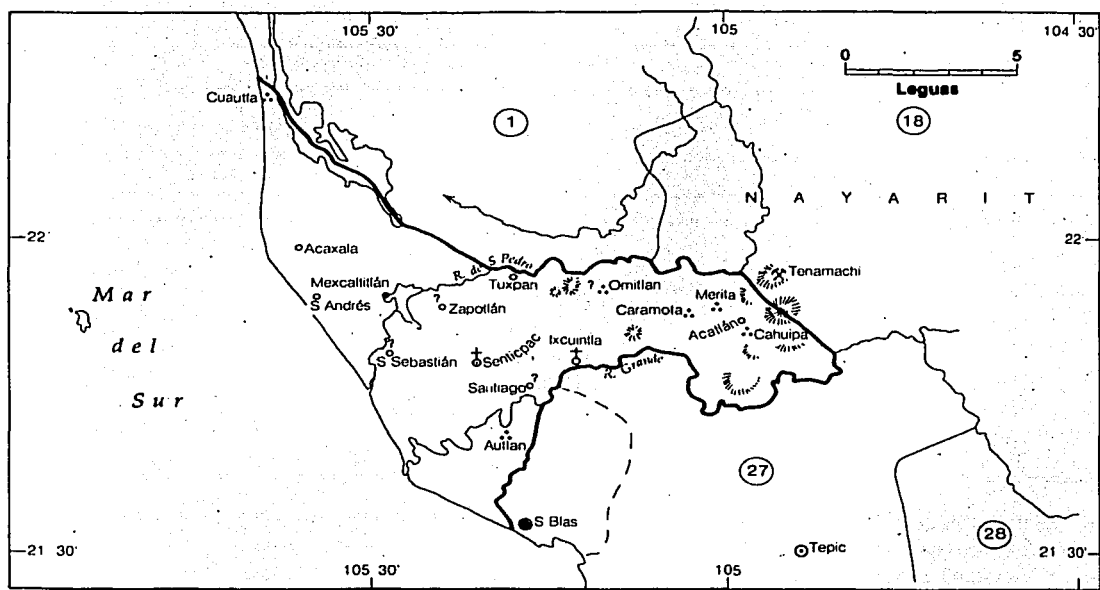
<sup>30</sup> Philip Powell, *Capitán Mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña*, México DF, FCE, 1980, p.167

<sup>31</sup> Tomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, p.101-102

<sup>32</sup> Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿Indios de guerra o indios de paz?*, México DF, 1999, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH, p. 119

<sup>33</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.177

### Mapa 17: La Jurisdicción de Sentispac el siglo XVIII

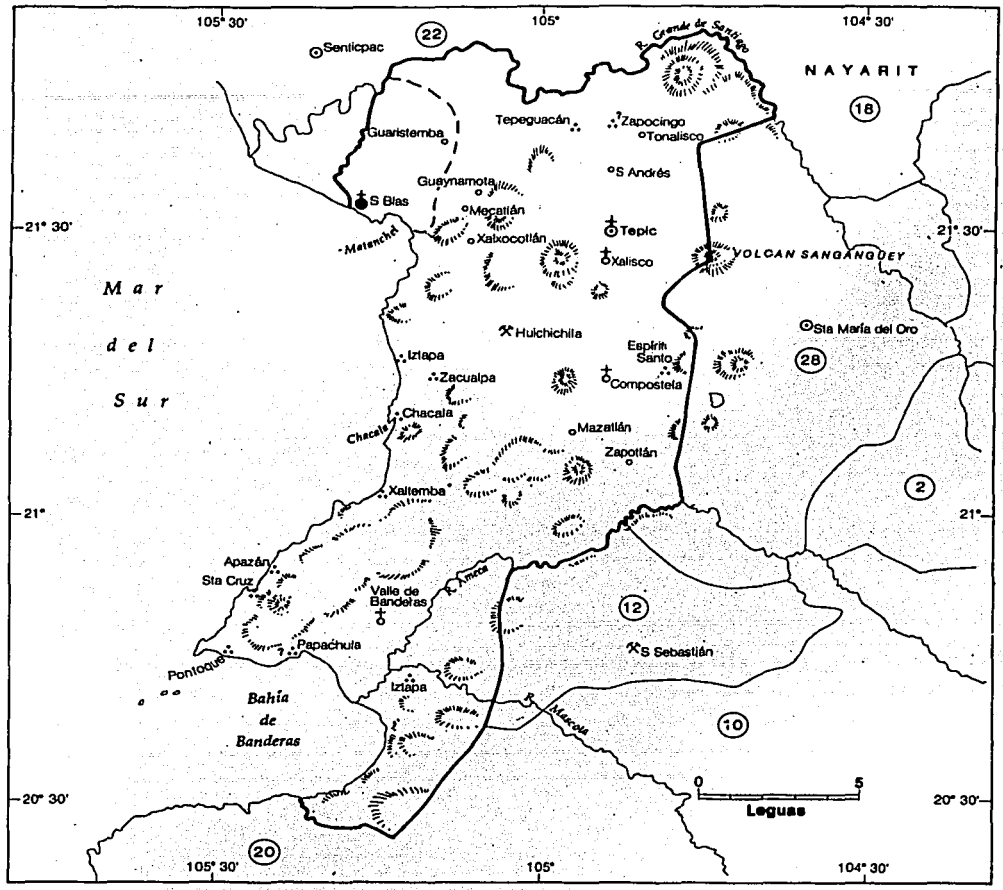


En este mapa podemos ver las poblaciones costeras que es donde mayores congregaciones se fundaron.

Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

### Mapa 18: La Jurisdicción de Tepic en el siglo XVIII



Esta es la única región al sur del río Santiago de la que haremos mención.  
 Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

colonial<sup>35</sup>. Esta zona forma parte de la región cultural asignada al “Gran Nayar” aunque las relaciones actuales son de índole distinta<sup>36</sup>.

Cuando Nuño de Guzmán fundó la villa del Espíritu Santo que en 1532 cambió su nombre a “Compostela”, esta zona que se encuentra al sur del área que nos interesa cobró mucha importancia pues se convirtió en la primera capital de la Nueva Galicia hasta 1560. Cuando la sede cambió a Guadalajara, Compostela conservó su gobierno municipal y tuvo un alcalde mayor. La alcaldía mayor de Compostela abarcaba la región costera desde Acaponeta hasta el Valle de Banderas. Hacia 1600 las fronteras entre alcaldías fueron cambiando y se establecieron linderos entre Compostela y Sentispac en 1621.

En esta región se fundaron tres importantes misiones que colindaban con poblaciones nayaritas (coras y huaynamotecos) y donde fueron congregados muchos serranos. La misión de San Blas fundada desde 1546, la misión de San Juan Bautista Tonalisco que entre 1620 y 1690 fue objeto de muchos conflictos con la población indígena, y San Francisco de Huaynamota (1670), lugar transferido del corazón de la sierra por los conflictos que cuando tratemos de esta misión explicaremos; las tres de franciscanos de la Provincia de Xalisco.

Las epidemias arrasaron con la población indígena. Según las cifras estimadas por Gerhard, se calcula que para 1524 habían 100 000 personas y para 1644 se habla de tan sólo 290 indios tributarios<sup>37</sup>. Fue probablemente para remediar la escasez poblacional que durante el siglo XVII se promueve el traslado de españoles, más negros e indios de las montañas para trabajar en las haciendas ganaderas, labores de trigo y trapiches<sup>38</sup>.

### ***Hostotipaquillo (Mapa 19)***

Los habitantes de esta región identificados como *xuxuctequanes*, a quienes se les llamó con mayor frecuencia coanos, eran agricultores que vivían en rancherías dispersas tanto al norte como al sur del río Santiago. Cuando Guzmán pasó por la región en 1530, muchos de sus habitantes comienzan a huir hacia las montañas y fueron participantes activos durante la Rebelión de la Nueva Galicia. El descubrimiento de minas, entre las

<sup>34</sup> *ibid*

<sup>35</sup> *ibid*, p. 176

<sup>36</sup> Actualmente Tepic es uno de los lugares con mayor población tanto cora como huichola

<sup>37</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.180

cuales Amatlán de Xora se fundó como real de minas en 1583, aumentó las hostilidades y las bajas poblacionales fueron considerables. Gerhard encontró que algunas encomiendas fueron asignadas a españoles en fechas muy tempranas pero que regresaron a la Corona en 1545. A las minas encontradas se les asignó un alcalde mayor, como era costumbre. En 1583 se anexó el mineral de Xora a la jurisdicción de Tequila y se convirtió en residencia del alcalde mayor por algunos años. Huajimic pertenecía a la alcaldía mayor de Minas de Chimaltitlán en 1621 y después fue transferido a la de Hostotipaquillo.<sup>39</sup>

Los misioneros comenzaron a llegar a la zona poco después de la expedición de Guzmán. Las misiones de San José Huajimic (1610) y Amatlán de Xora (1620), importantes congregaciones de huicholes y tepeques, fueron fundadas desde principios del siglo XVII y administradas por la Provincia de Xalisco. El padre Ornelas supone que el primero que entró fue Fray Juan de Padilla<sup>40</sup>. El padre Tello pasó varios años en la misión de Amatlán pero enfrentándose constantemente a la población local que repudiaba la presencia española. Esta misión ilustra los típicos problemas dados que por tratarse de una zona con importantes yacimientos de plata, la presión por dominar este espacio fue mayor, generando la intensificación de los conflictos entre la población indígena y los colonos españoles.

La población de la zona bajó considerablemente a raíz de las epidemias de mediados del siglo XVI. En congregaciones, los habitantes se convirtieron en tributarios, y se ubicaron huicholes tanto en Huajimic como en Amatlán de Xora.

#### **4.3.2 Frontera de San Luis de Colotlán (Mapa 14)**

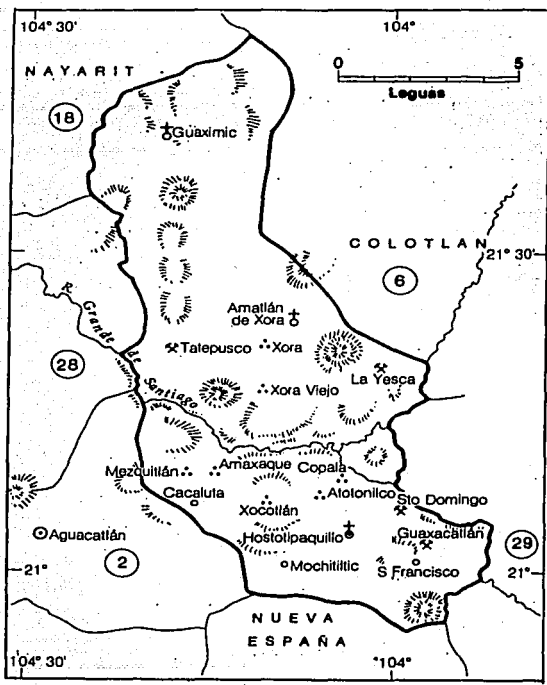
En 1563, el pueblo de Colotlán formaba parte del distrito de Zacatecas, pero en 1570 pasó a depender de los alcaldes mayores de Jerez. Para los años noventa, ya se habla del distrito de Colotlán, aunque dependiente por algunos años del alcalde mayor de Tlaltenango. En esta época, la unidad gubernamental colonial obtuvo el título de “El Gobierno y Fronteras de San Luis de Colotlán” que lindaba al norte con la de Durango y se extendía al sureste unos 190 km. en un punto de intersección del río Bolaños. Sobre su

<sup>38</sup> *ibid.*, p.180-181

<sup>39</sup> *ibid.*, p.124-125

<sup>40</sup> Nicolás Antonio de Ornelas Mendoza y Valdivia, *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco*, Guadalajara, Tip. Jaime, 1941, p.50

### Mapa 19: La Jurisdicción de Hostotipaquillo en el siglo XVIII



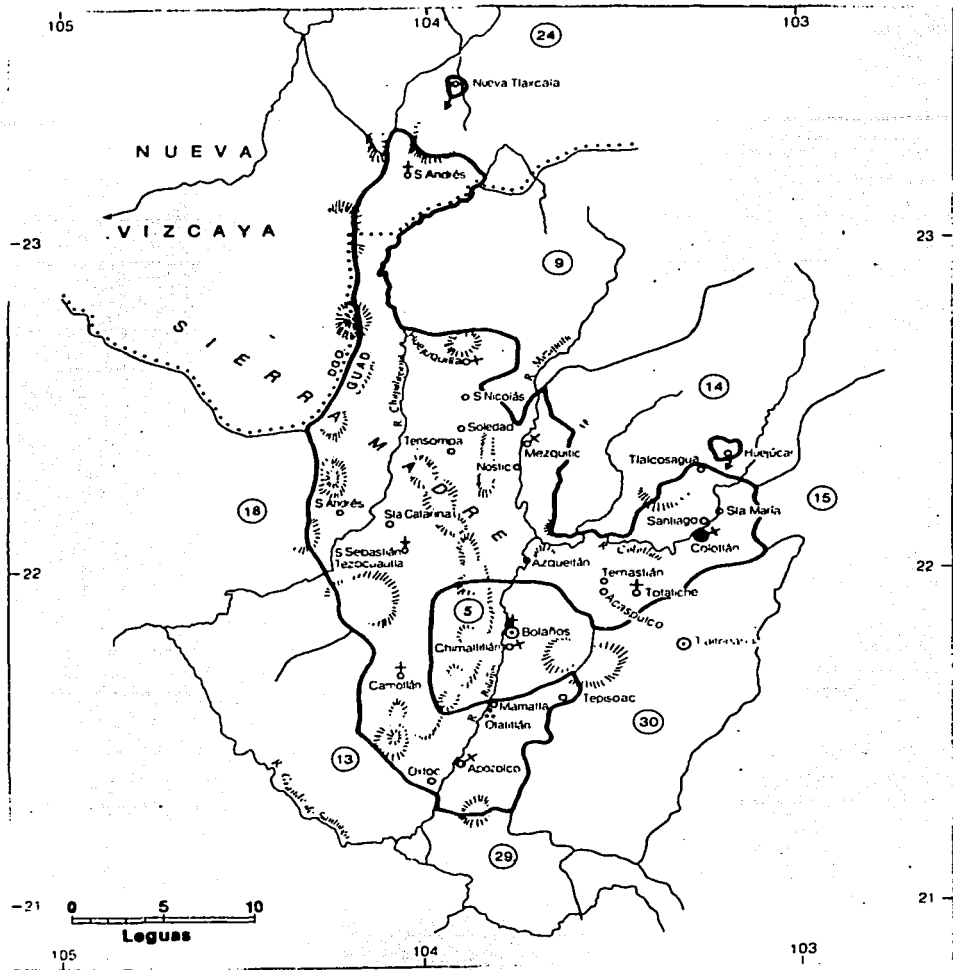
En este mapa podemos ver las fundaciones de Amatlán de Xora y de Huajimic que fueron importantes misiones franciscanas.

Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Mapa 14:  
La Jurisdicción de la Frontera de San Luis de Colotlán en el siglo XVIII



En este mapa podemos ver las poblaciones de Huejuquilla y Chimaltitlán y la forma de alacrán que tiene la Frontera de San Luis de Colotlán.  
Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

eje este-oeste el distrito se extendía hasta alcanzar los 105 kms. de ancho, y dentro de sus dominios integraba parte de los actuales estados del suroeste de Zacatecas, el sur de Durango y el norte de Jalisco<sup>41</sup>. Abarcaba los valles de los ríos de Colotlán, Tlaltenango y Bolaños. Para 1783, las Alcaldías inmediatas son las de Jerez, Fresnillo, Sombrerete, Bolaños, Hostotipaquillo y Tequila. Por el oriente la bordeaba el camino real que iba de Querétaro hacia Aguascalientes, Zacatecas, Fresnillo, Sombrerete y Durango; y por el occidente se extendía hasta la Mesa del Nayar. En cuanto a lo eclesiástico, dependían en su mayoría al Obispado de Guadalajara y sólo en las orillas al oriente, a la provincia de Zacatecas, y en el norte al Obispado de Durango. El uso de la administración eclesiástica parece haber sido común a los funcionarios civiles ya que agrupaban los grupos según los curatos a los que pertenecían.

El nombre de Colotlán deriva del náhuatl y su definición es comúnmente aceptada como “lugar de los alacranes”, del sustantivo “colotli” (alacrán) y del sufijo “tlan” (lugar o cerca de), además de darnos cuenta que su forma parece a un alacrán<sup>42</sup>.

Las fronteras de Colotlán formaban una especie de baluarte contra los enemigos del gobierno colonial. De aquí se desprende el término utilizado por María del Carmen Velázquez de “Doble Frontera”<sup>43</sup>, porque los indios fronterizos sirvieron a la vez para defender los intereses coloniales en contra de los indios chichimecas, y también de los indios nayaritas que se mantenían fuera del control colonial. Pero sin embargo se puede distinguir que estos indios fronterizos sirvieron en un inicio como defensores contra las incursiones chichimecas para proteger la región minera vecina, lo que se constata por su ubicación geográfica. Como bien lo distinguió el corregidor de Bolaños en un informe rendido en 1783,

Yo infero que no fueron muy exactos los Informes que plantearon esta Población, pues quedando los Nayaritas, no sólo retirados, sino divididos por asperísimas Montañas, no parece quedaban bien

<sup>41</sup> Sego, *op.cit.*, p. 129

<sup>42</sup> *ibid.*, p. 129, *apud* Cecilio A. Robles, *Nombres geográficos indígenas del Estado de México, Cuernavaca*, Luis G. Miranda, 1900, p.74 y p.646. Según José María Arreola, existe otra definición de “colotli” como ídolo o dios viejo, lo que se traduce como “lugar dedicado a los dioses viejos” en “Nombres indígenas de lugares del estado de Jalisco”, en *Boletín de la Junta Auxiliar Jalisciense de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, núm. 4, 1935, p.2

<sup>43</sup> María del Carmen Velázquez, *Colotlán. Doble Frontera contra los Bárbaros*, México DF, UNAM, 1961.

alojados, los que habían de contenerlos, en un Valle dominado enteramente de los Cerros, por donde podían ser acometidos<sup>44</sup>.

Su calidad de “Doble Frontera” comienza a tomar mayor importancia según avanza el periodo colonial pues los indios nayaritas insumisos aumentan sus confrontaciones contra el gobierno y el interés de conquistarlos surge cuando éstos interfieren con los intereses económicos de la Corona y no antes. Por esto debemos comprender que la calidad de “frontera” permanece, aun después del fin de las Guerras Chichimecas, mientras la Sierra de Nayarit continuaba fuera del control colonial. Es este uno de los factores por los que las dos partes de la Sierra del Nayar dependen la una de la otra y su estudio debe hacerse tomando en cuenta ambos procesos pues solo así se llega a una comprensión de este espacio y de su desarrollo hasta 1722 en que la situación cambia radicalmente para toda la región.

El interés de mantener a estos indios fronterizos al servicio de la Corona a partir de 1590 fue el de supervisar el proceso de pacificación de cerca, la distribución de alimentos y ropa para continuar anexando tribus al sistema español, y prevenir ulteriores hostilidades de las tribus chichimecas. A pesar de que a partir de 1590 se habla de una región pacificada, las guerras de resistencia son una constante y pueden entenderse como parte del proceso de resistencia iniciado en 1530 que no terminará —como hemos indicado— hasta 1722 con la conquista de la Mesa del Tonati.

Como vimos en el primer capítulo, estas fronteras fueron fundadas en tiempos de don Luis de Velasco, gracias a la labor diplomática del capitán Miguel Caldera quien obtuvo el nombramiento de “justicia mayor de todas las nuevas poblaciones” de los chichimecas pacificados, encargado del bienestar y la protección de todos aquellos que aceptaran la paz. El virrey comisionó a Hernán González, cuñado de Caldera como caudillo y protector de los indios establecidos en Colotlán, para distribuir las ropas y abastos que se les enviaban. Desde la tesorería de Zacatecas, Caldera mantuvo comunicación con su cuñado para pagar a los trabajadores indios de las nuevas tierras agrícolas, y también para el nuevo convento franciscano que se construía. Powell cuenta ciertos pasajes del establecimiento y funcionamiento de esta frontera por los años de 1595:

los indios que llegaban pedían alimentos alegando que no tenían aperos para cultivar por su cuenta, y esto fue para Caldera razón suficiente para ordenar que se les enviaran tales aperos desde el depósito

<sup>44</sup> *ibid.*, “Informe del corregidor de Bolaños #1”, p.33

de Zacatecas. Estos indios salvajes de las sierras occidentales también pidieron el bautizo inmediato, pero se les dijo que antes tenían que recibir instrucción. Sin embargo, si se les dieron paños, de manera que pudieran cortarse sus largos cabellos sin sufrir por el frío<sup>45</sup>.

Otro pasaje nos cuenta que por el 8 y 9 de junio del mismo año

don Miguel Hernández, don Miguel Ángel, don Francisco y Pedro Bautista, principales y gobernadores de la sierra de Tepic, recibieron cada uno, una frazada castellana blanca, un sombrero de color forrado de seda, zapatos de vaquero, 8 varas de sayal azul; y, para todos ellos, un total de 20 panes de tabaco. El mismo día, el capitán Caldera asistió a una distribución de presentes a 10 indios de San Andrés, que fueron asentados en Huejuquilla. Cada uno recibió tres varas de sayal, un sombrero de cabrilla, un huipil, una frazada, unos zapatos, y entre todos ellos, mil almendras de cacao y cuatro azadas<sup>46</sup>.

En los años posteriores, este cargo lo obtuvieron capitanes españoles que participaron en el proceso de pacificación después de la paz de las guerras chichimecas; el capitán Pedro de Saldívar Oñate de 1597 a 1600 y el capitán Francisco de Ávila en 1602<sup>47</sup>.

El gobierno de la Frontera de San Luis de Colotlán estaba sujeto al virrey de la Nueva España, quien confiaba su mando militar y político a un Capitán Protector. Éste gozaba de jurisdicción real sobre todos estos pueblos y tenía el título de “Jefe único y absoluto de todos los Indios Flecheros de las Fronteras de Colotlán”<sup>48</sup>. Tenía bajo su mando a tenientes que gobernaban y administraban justicia en la cabeza de frontera, Colotlán, y en los pueblos de Huejúcar, Mezquitic, Huejuquilla y Nueva Tlaxcala. Cada uno de estos pueblos tenía como cargos el de Coronel y Teniente de Coronel. Y los demás pueblos sujetos elegían anualmente a un gobernador, un alcalde y un alguacil mayor, cargos que eran confirmados por el Teniente General<sup>49</sup>. Para la manutención de los tenientes,

se sabe que cada Pueblo de los de su mando, le siembra media fanega de Maiz, y su cosecha llevan a su casa, sin ningún costo, también le dan servicios personales, para la Casa y Correos, llevan dros. a los Vecinos, de Castas, y Españoles introducidos, y al tiempo de las Confirmaciones de varas el Gobernador de cada Pueblo le da a el Protector seis pesos y de la Visita, y dros. de ésta se ignora<sup>50</sup>.

A los seis pesos se añadían “los obsequios voluntarios que su industria personal les produce”<sup>51</sup>.

<sup>45</sup> Powell, *op.cit.*, p.284, *apud*, Visita de la Frontera del Condé de Monterrey, Cuaderno, 336-337, 340, 341.

<sup>46</sup> *ibid*, p.284

<sup>47</sup> Philip Powell, *La Guerra Chichimeca 1550-1590*, México DF, FCE, SEP, 1977, p.227, *apud* AGI, Contaduría 851

<sup>48</sup> Velázquez, “Informe del corregidor de Bolaños”, *op.cit.*, p.37

<sup>49</sup> *ibid*, “Informe del cura de Totatichi”, p.61

<sup>50</sup> *ibid*, “Informe del cabdo. y Ayntamto. del Fresnillos”, p.46

<sup>51</sup> *ibid*, “Informe del cabildo y Ayuntamto. de Xerez”, p.48

Las disputas jurisdiccionales entre la Audiencia de la Nueva Galicia y la de la Nueva España por el control político de estas tierras fueron constantes porque la primera resentía el menoscabo de su autoridad. Según sabemos por la visita del oidor Dávalos y Toledo de 1616, la alcaldía mayor de Tlaltenango (sujeta a la audiencia de Nueva Galicia) tenía derecho a imponer sentencias tanto civiles como criminales entre los españoles, negros, mulatos y mestizos de Colotlán, mas no de la población indígena. A esto no podía oponerse el capitán de Colotlán so pena de multa por impedir el uso de jurisdicción real. Y en caso de ausencia del alcalde mayor de Tlaltenango, la situación era recíproca para el capitán de Colotlán.<sup>52</sup>

La libertad que gozaban los colotecos era muy extensa. Esto se debía a que finalmente esta era una zona muy frágil e inestable a pesar de estar sujeto a las autoridades virreinales y donde el gobierno debía perdonar muchos altercados por miedo al levantamiento de los indios. Una crítica interesante al tipo de organización administrativa hecha en 1783 por el cura de Colotlán nos explica un poco sobre la situación que se vivía en estas fronteras en cuestión de gobierno y justicia:

Y así señor en aquellos tiempos, vivían los capitanes Protectores poseídos de grande temor, y pusilanimidad sin poder jamás dar el expdte. necesario a sus empleos y obligaciones: Pues cuando querían levantar la voz para administrar Justicia les amenazaban los Indios, o con asechanzas, o con la misma muerte, como se experimentó con el Capn. Silva, si no cumplían la voluntad de ellos mismos. En esta consternación, siempre quedaron impunes los delitos, sin Castigo, los homicidas; sin formarse proceso a los Ladrones; sin requerirse los escandalosos; y finalmente sin administrar Justicia...<sup>53</sup>

Las prerrogativas de las que gozaban los colotecos eran diversas. Este tipo de medidas permisivas comenzó a ser una estrategia utilizada por la Corona para integrar a los indios al gobierno colonial y ejercer un control más directo sobre ellos durante la segunda mitad del siglo XVI. En el norte, esta comenzó desde el fin de la Guerra del Mixtón en 1542 cuando las leyes españolas contra el uso de armas europeas y caballos por los indígenas se habían suavizado por la necesidad de mantener fuerzas indígenas como protección contra los ataques de los chichimecas<sup>54</sup>. Tal política fue recomendada en los primeros meses de 1576 por el ayuntamiento de la ciudad de México, después de

<sup>52</sup> "Visita de Juan Dávalos y Toledo" en Thomas Calvo, Jean Pierre Berthe, Águeda Jiménez Pelayo *Sociedades en construcción (1606-1616)*, Guadalajara, CEMCA, Universidad de Guadalajara, p.345-346

<sup>53</sup> Velázquez, "Otro del Cura de Colotlán", *op.cit.*, p.58

<sup>54</sup> Powell, *La Guerra...* *op.cit.*, p.166

consultar al rey<sup>55</sup>. Otro caso en el que se aplicaron estas medidas fue en Xilitla por ubicarse en un punto estratégico de la frontera chichimeca<sup>56</sup>.

El obsequio de alimentos y de ropa fue una de las condiciones por las que los chichimecas aceptaron la paz. Para organizar esto, se establecieron almacenes estratégicamente situados: en Colotlán, en Las Charcas-San Sebastián del Agua de Venado, en Mazapil y en Chalchihuites. En la década de 1590 se establecieron otros centros de distribución en Saltillo, Valparaiso-Huejuquilla y Río Grande. La categoría más importante fue la de los textiles y prendas de vestir que se enviaban desde la ciudad de México por carretas y mulas<sup>57</sup>, además de ganado, maíz, herramientas para la agricultura<sup>58</sup>.

El informe rendido al virrey Gálvez en 1783 tiene constantes críticas a este sistema de prerrogativas pues según él fomentó que sus habitantes fueran “Orgullosos, desatentos, malos Vecinos”<sup>59</sup>:

Con el Gobno. Vitalicio y absoluto, y con el Seguro de no ser residenciados; se ha observado, han procedido con bastante libertad, en la Admnón. de Justicia, tolerando algunos excesos, de los naturales, y a otros acogidos a la Frontera en perjuicio de las Jurisdicciones, inmediatas, y sin la debida satisfacción de las partes agraviadas. (...) Esta Frontera (...) con muchos privilegios, y prerrogativas del fuero militar, y cuantos se abrigan a su Gobno. gozan de las mismas distinciones que los naturales de dicha Frontera.<sup>60</sup>

Con la fundación de esta frontera, la Corona se aseguraba una fuerza militar para mantener la paz en tiempos de crisis que le costaba tan sólo el salario de pocos funcionarios. Durante la conquista de la Mesa del Tonati en 1722, este grupo de flecheros constituyó la mayor parte de las fuerzas armadas. Al mismo tiempo, esta situación convino por igual a los grupos indígenas que la habitaron pues les permitió un grado de libertad y de privilegios muy especiales si tenemos en cuenta el contexto del resto de los indios de la Nueva España. Era una situación que benefició a ambas partes.

Pantoja evalúa la condición de los indios colotecos diciendo: “Con esta ficción de igualdad cultural (cristianismo y habla española) buscaban asegurar su derecho a la tierra

<sup>55</sup> *ibid.*, p.172, *apud Actas de Cabildo*, VIII (1571-1584), 231-235

<sup>56</sup> *ibid.*, p.172-173

<sup>57</sup> *ibid.*, p.226

<sup>58</sup> Powell, *Miguel Caldera... op.cit.*, p.187-191

<sup>59</sup> Velázquez, “Informe del cura de Xerez”, *op.cit.*, p.52

<sup>60</sup> *ibid.*, “Informe del cabildo y Ayuntamiento. de Xerez”, *op.cit.*, p.49

y la sobrevivencia como comunidad, concediendo en la forma pretendían conservar lo esencial”<sup>61</sup>. Es este elemento el que hace de esta zona un interesante caso de estudio porque ilustra uno de los casos que se dieron en la conquista donde para sobrevivir, se optó por pactar con el conquistador para asegurar tanto su sobrevivencia como grupo como su derecho a la tierra mediante la constante negociación para ir asimilando mediante la resistencia y la adaptación, los elementos extranjeros que se les fueron presentando. José Velasco Toro bien lo dice: “Gracias a la unidad político-administrativa mantienen la autoridad interna sobre su propio territorio, porque la tierra no es sólo objeto de producción, sino espacio territorial que es soporte de la relación con el universo y su cosmovisión”<sup>62</sup>.

El trabajo más importante publicado sobre la frontera de Colotlán es sin duda el de María del Carmen Velázquez quien en su búsqueda por archivos, se encontró un importante legajo que daba cuenta de la importancia de esta área del territorio novohispano por el papel que jugó con relación a la conquista del norte de México y el futuro de sus habitantes. La serie de documentos publicados se remiten a la información recogida en septiembre de 1783 por el virrey don Matías de Gálvez al regente de Guadalajara para descubrir el estado en que se encontraba dicha jurisdicción<sup>63</sup>. Para entonces, la frontera se había convertido en una carga para la Corona ya que su función como amortiguador contra los chichimecas y contra los nayaritas ya no tenía razón de ser puesto que los coras habían sido “reducidos” desde 1722. Según el informe del Alcalde Mayor de Jerez, para 1783 las fronteras de Colotlán se componían de 24 pueblos agrupados en siete curatos, algunos documentos mencionan 25 o 22 pueblos, lo que era difícil de precisar por estar muy dispersos en la sierra y de difícil acceso durante la temporada de lluvia.

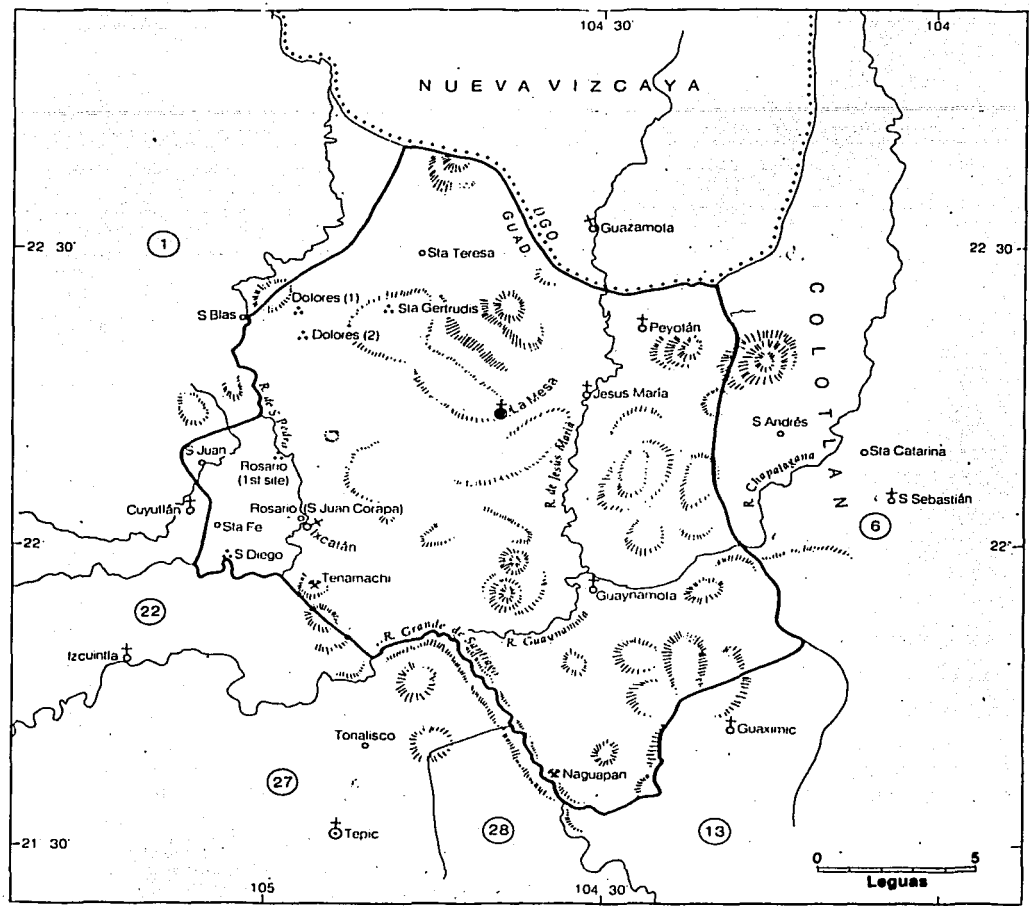
#### 4.3.3 La Sierra de Nayarit (Mapa 15)

Esta zona no estaba organizada políticamente por la Corona pues se mantuvo fuera del orden colonial hasta 1722. Sin embargo, hubieron ciertos intentos de fundaciones

<sup>61</sup> Pantoja, *op.cit.*, p.68

<sup>62</sup> José Velasco Toro “Autonomía y territorialidad entre los yaquis de Sonora, México” en *Actas latinoamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y Estudios Regionales, 1993, p.167.

### Mapa 15: La Sierra de Nayarit en el siglo XVIII



En este mapa podemos ver las poblaciones de Huazamota y Huaynamota y podemos apreciar la distribución geográfica que se dio como consecuencia de la conquista de la Mesa del Tonati de 1722.

Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



tanto de religiosos como de mineros pero la resistencia de los habitantes nayaritas fue tan determinante que nunca se lograron consolidar.

La Sierra de Nayarit, anteriormente nombrada de Acajoneta de acuerdo con Torres<sup>64</sup>, toma el nombre del indio Nayarit alrededor de 1624, año en que murió el *tonati*, aunque ya desde 1604 fray Francisco del Barrio había registrado el nombre de Anyari como lugar del “templo e casa de su dios el qual creyan y adoravan”<sup>65</sup>. Parece que fue fray Miguel de Uranzú quien divulgó la noticia de su encuentro con el cacique cora Nayarit pues poco después fue adoptado por los misioneros para designar a la zona. Santoscoy observa que a partir de que toma el cargo el obispo Ruiz Colmenero (1645-1653), se agregó por primera vez a sus títulos “Obispo electo y Gobernador del Obispado de la Nueva Galicia, Reino de León y Provincias del Nayar”<sup>66</sup>.

Los habitantes de Nayarit pertenecían a distintas culturas: coras, algunos grupos huicholes, tecuales, tepehuanes, zayahuecos y huaynamotecos; que durante el periodo colonial anterior a 1722 lograron mantenerse independientes del gobierno colonial pero cuyos asentamientos fueron cambiando conforme el avance español hacia las montañas, retirándose de la costa y el río Santiago.

La penetración franciscana que se llevó a cabo desde el siglo XVI se mantuvo por algunos años con la fundación del convento de Huaynamota en la década de 1580. Esta primera incursión abrió la zona a la presencia española y pronto se descubrieron algunas vetas. Pero poco después, esta presencia fue frenada por la resistencia que mostraron los huaynamotecos. Otro factor interesante es que muchos de los indios del sur de la Sierra de Nayarit fueron congregados en las poblaciones costeras, mientras que los del norte (como los tepehuanes) fueron congregados en poblaciones del norte como Huazamota. Las misiones que se lograron asentar en esta zona siempre estuvieron en las orillas y nunca en el corazón de la Sierra de Nayarit. Es el caso de las misiones de San Blas (1546), Tonalisco (1620), Santa Fe (1669) y San Diego (1690). Estos frailes pertenecían a

<sup>63</sup> Esta información forma parte del ramo Indiferente de Guerra, expediente #2, tomo 83 del AGN

<sup>64</sup> Santoscoy, *op.cit.*, p.XI, *apud* Libro tercero. De la conquista espiritual ejecutada por los Religiosos de la Santa Provincia de Jalisco”, anónimo, manuscrito de la Biblioteca Pública de Jalisco

<sup>65</sup> Fray Francisco del Barrio, “Relación de las cosas sucedidas en las serranías de choras y tepehuanes e de las costumbre y ritos destas naciones y de la disposicion y sitios de sus tierras” en Thomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, p.259

<sup>66</sup> Santoscoy, *op.cit.*, p.XXVI

la Provincia de Xalisco aunque también hubieron intentos de los franciscanos de la Provincia de Zacatecas. Santoscoy nos cuenta que uno de los primeros frailes en entrar a esta sierra fue fray Luis de Navarro quien en 1581 y 1582 fundó los pueblos de Acatlán, Caramota, Tlaxomulco y San Francisco congregando indios coras<sup>67</sup>. Un comentario interesante que hace Tello sobre la actitud de los coras frente a la recepción de la doctrina cristiana que además es confirmada por otros autores como Arlegui asevera lo siguiente:

Esta nación Cora, dice, de quien en diversas partes se ha hecho mención, es gente muy dócil... y la causa principal porque no se convierte a la fe, es ver los malos tratamientos, tiranías y crueldades de los alcaldes mayores con los que ya son cristianos y por el mucho trabajo que les dan, y es poderosísima la razón que ellos dan para no convertirse; pero las veces que han entrado los religiosos entre ellos y subido a sus serranías, que han sido muchas, siempre los han recibido muy bien y los han tratado con respeto.<sup>68</sup>

Ese respeto está sujeto a interpretaciones pues si fue cierto que no siempre los misioneros fueron el blanco de matanzas, la experiencia de frailes como Andrés de Medina o Francisco del Barrio demuestra que este “respeto” implicó golpes, insultos y grandes escarmientos. Por eso, dentro de su territorio, la labor franciscana fue muy pobre aunque exitosa en las congregaciones de tierras bajas. Tello cuenta que en 1615 fray Miguel de Uranzú recibió la aprobación del virrey y mandato del capitán del presidio de Acaponeta “para que le diese soldados para entrar en los choras, que quería probar otra vez si los podía convertir”<sup>69</sup>, pero no pudo lograrlo. Hubieron otros intentos frustrados más como los de misioneros de la misión de Huazamota por los años de 1635, de fray Francisco del Barrio (1604), fray Arias de Saavedra (por los años de 1660), de los padres fray Juan Cavallero y fray Juan Bautista Ramirez (1677), el intento de los padres lectores de teología del convento de Guadalajara en 1709 y los de fray Márgil de Jesús (1711) a quienes los coras los despreciaron “con bárbara osadía, hasta tirarle á la cara con una zorra”<sup>70</sup>. Después del intento de este último, se sugirió que la única forma de someter a los nayaritas era mediante la intervención armada.

En pocos casos se llegó a aplicar el sistema de asignar alcaldes mayores a las minas descubiertas como en Santiago del Espada (1582) por ejemplo. La riqueza de las minas

<sup>67</sup> *ibid.*, p.LXX

<sup>68</sup> *ibid.*, p.XXXVII

<sup>69</sup> Tello, *op.cit.*, p.307

<sup>70</sup> *ibid.*, p.160

fue divulgada desde fechas tempranas según vemos en la crónica de Mota y Escobar (1602) o en Arias de Saavedra (1673) pero que por la resistencia que mostraron los indios no se pudieron explotar hasta la conquista de 1722<sup>71</sup>.

Los asentamientos de los indios nayaritas cambiaron radicalmente durante la época colonial en gran medida por las movilizaciones ocasionadas en primer lugar por los misioneros en su proyecto de congregaciones, y en segundo lugar por las migraciones surgidas para escapar del dominio colonial. Además, grupos como los huaynamotecos fueron muy afectados por los sucesos de 1584 y sus confrontaciones con los coras, y su población bajó enormemente, por lo que finalmente la población restante fue transferida a la costa. De grupos como los zayahuecos no se supo mucho después de 1604. Los huicholes fueron desplazados hacia el este y los tepehuanes hacia el norte. Los intercambios culturales que recibieron durante el periodo aquí estudiado son muy importantes y redefinen las identidades étnicas de sus habitantes. El informe de Don José del Valle nos puede indicar las transformaciones que sufrieron los indios nayaritas a partir de la conquista de la Mesa del Nayar en 1722. Este informe de 1783 nos dice:

porque como los Nayaritas, que es de donde se deriva la Frontera están reducidos y en pacífica sociedad, viven sosegados, especialmte. de veinte y cinco años a esta parte, que murió un Indio llamado Tonat Cabecilla de esta nación, y quien promovía los alborotos, e inquietudes, que anteriormente se experimentaron, ha cesado la causa, que era la pral. para semejantes disturbios, y por consiguiente por su falta, se mantiene la paz, quietud, docilidad, y afanilidad de aquellas gentes.<sup>72</sup>

Esta “docilidad” es sujeta a interpretación, pero por ahora queda planteado, a grandes rasgos, el proceso histórico de la Sierra de Nayarit, corazón de la sierra del Nayar, hasta su conquista en 1722, tema que veremos con mayor profundidad en el siguiente capítulo. Esta zona del Nayar ilustra el caso de resistencias férreas que se dieron ante la conquista española. Este espacio continuaba recreando las relaciones sociales, la identidad, la relación con el universo, hechos reconocidos y obviamente valorados por los nayaritas.

#### 4.4 Casos de fundaciones

El avance colonizador hacia el corazón de la sierra fue lento. Poco a poco se fueron fundando congregaciones en toda la región organizadas por los franciscanos de Xalisco y

<sup>71</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.42

<sup>72</sup> Velázquez, “Informe de Dn. José del Valle”, *op.cit.*, p.42

Zacatecas. Como hemos visto, el proyecto de congregación tenía como objetivo controlar a sus habitantes en todos los ámbitos de la vida. Para hacer una fundación, se tuvieron en cuenta diversos motivos, por lo que algunas fundaciones se hicieron por haber encontrado vetas argentíferas y se convirtieron en reales de minas (Chimaltitlán, Amatlán de Xora), otras para ejercer un control militar en la zona, fungiendo como presidios durante los tiempos de guerras (Colotlán, Acaponeta, Huaynamota, Huazamota). Otras fundaciones correspondían a su vez a otro tipo de intereses: para el asentamiento de una colonia tlaxcalteca para acelerar el proceso de mestizaje y aculturación (Colotlán), para sofocar alguna rebelión y lograr la sedentarización e instrucción de los indios (Huazamota), con motivos de logística para facilitar el control moral de los habitantes y así erradicar la idolatría (Huejuquilla). Estos motivos se pueden encontrar mezclados en la fundación de una misma congregación, pero hemos decidido aquí mostrar algunos casos para resaltar específicamente las circunstancias históricas de cada localidad. La reorganización del espacio en la Sierra del Nayar impulsado por las autoridades virreinales, a pesar de la resistencia de los nayaritas, cambió el destino de sus habitantes.

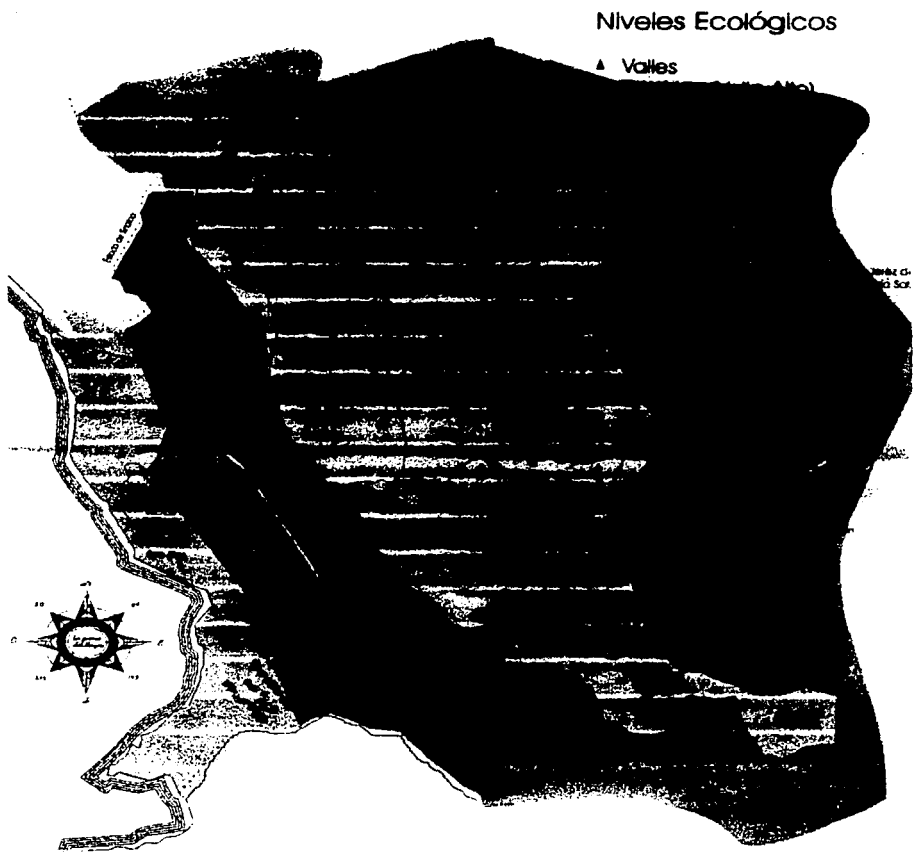
Al mismo tiempo, podemos distinguir que estas fundaciones se planearon teniendo en cuenta las condiciones geográficas de la sierra puesto que el entorno ecológico permitía la impregnación española a cierto ritmo por la dificultad que éste ejercía en la domesticación tanto de los habitantes como de las tierras que se iban conociendo. José R. Pantoja distingue distintos pisos ambientales que juegan un papel importante en el avance novohispano hacia el corazón de la sierra: los valles, la frontera o valles altos y la sierra<sup>73</sup> (Mapa 20). Hemos escogido una serie de pueblos ilustrativos donde, basándonos en parte en las reflexiones de Pantoja, se relacionan tanto características geográficas como políticas que hemos dividido en tres tipos: Acaponeta, ubicado en zona de valles, y Colotlán, ubicado en la zona de valles altos; Huejuquilla y Chimaltitlán en la zona de frontera o valles altos; y Huaynamota y Huazamota en las sierras.

#### 4.4.1 Los valles

Aquí predominan los intereses de las clases dominantes y son sus centros de poder por lo que los asentamientos indígenas están plenamente subordinados. Para ilustrar esto,

<sup>73</sup> Pantoja, *op.cit.*, p.16-17

Mapa 20:  
Suelos ambientales en la Sierra del Nayar



En este mapa podemos distinguir los distintos suelos ambientales en la Sierra del Nayar: valles, frontera o valles altos y sierras.  
Fuente: José R. Pantoja Reyes, *La guerra indígena del Nayar (1850-1880)*, México D.F., Ed. Telar, 1995.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

hemos escogido dos poblados: Colotlán y Acaponeta. Ambos fungieron como presidios y durante el periodo de las guerras chichimecas sirvieron de puntos estratégicos tanto de avance como de amortiguadores para mantener a las poblaciones de la sierra bajo un relativo control. Con la campaña de pacificación de Caldera, estos puntos sirvieron para planear el sistema de congregaciones y el reparto de los regalos ofrecidos por la Corona como compra de la paz. De su ubicación geográfica deriva su importancia: Colotlán, orientado hacia las minas de Zacatecas y cabecera de la frontera, y Acaponeta que permitía el flujo hacia el norte, mantenía la seguridad de las fundaciones de la costa cuyos recursos eran bastante importantes para la Corona y colindaba con las poblaciones nayaritas que se mantenían independientes del yugo colonial. Su papel en el devenir de los pueblos de la sierra es fundamental para comprender la organización del espacio nayarita durante el periodo aquí estudiado.

***San Luis de Colotlán, Frontera de San Luis de Colotlán:***

La cabecera de esta jurisdicción tomó el nombre de San Luis Obispo de Tolosa de Colotlán en honor al obispo de Toulouse, un santo francés del siglo XIII<sup>74</sup>. Establecida formalmente alrededor de 1590, se convierte en la primera población fundada como consecuencia de la pacificación de las Guerras Chichimecas en la región con el fin de servir como amortiguador entre la región zacatecana colonizada y la región serrana rebelde e indígena. A partir de esta época se convirtió en la cabecera de la frontera y en colonia tlaxcalteca. Sus habitantes al momento del contacto español fueron probablemente tepehuanes (tepecanos) y huicholes, conocidos como “chichimecas” durante el siglo XVI. Es desde este sitio que se van planeando las fundaciones con grupos indígenas de diversas “naciones” que pactan con el gobierno colonial. Para los primeros años del siglo XVII en este sitio hay “entre Tlaxcaltecos y Chichimecos doientos vezinos escasos<sup>75</sup>”. Como lo relata Mota y Escobar en 1602-1606:

Esta poblazon nueva que se hizo /con ocasion de la paz y seguridad deste camino y sus comarcas, porque al lado del Poniente a una leguas esta la serrania gruessa que llaman de Tepeque donde havian gran suma de yndios brabos enemigos que salteavan a todos los que pasavan por este camino, haziendo en todo genero de gente grandes matancas y robos. Y al tiempo que la providencia de Dios quiso

<sup>74</sup> Sego, *op.cit.*, p.130

<sup>75</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.61-62

ablandar generalmente los coracones de estos barbaros de todo este Reino de la Galizia y nueva España y los ynclino a que pidiesen y deseasen general paz, comercio, y contratacion con los españoles, y lo que mas es pedir y recibir nuestra fee y baptismo.<sup>76</sup>

Aquí se establece un presidio para vigilar a los aún rebeldes indígenas:

tiene su Magestad de presidio a un Capitan y soldados a sus expensas que es de mucha ymportancia para tener enfrenada esta gente que con muy libianas / ocasiones se suele alterar, alborotar, y subirse a la sierra<sup>77</sup>.

A partir de la información recaudada por Powell, sabemos que el 20 de octubre de 1592, el general Velasco pagó a Caldera 500 pesos para los salarios de los trabajadores indios que había contratado para construir los conventos franciscanos de Colotlán y Charcas<sup>78</sup>. Es desde este convento que se planearán las futuras congregaciones y desde donde los religiosos de la provincia franciscana de Zacatecas, con muchos trabajos, comenzarán la evangelización de los indios que pactaron con el gobierno colonial. Gaspar de la Fuente dice en 1607:

Tienen falta de doctrina, por no entrar los religiosos en la sierra las veces que conviene, respecto de la aspereza de ella y que en tiempos de aguas no pueden entrar por los rios caudalosos. (...) se entiende irá en aumento en su conversión, porque se halla disposición en los naturales y ser gente que tratan verdad.<sup>79</sup>

Cuando Arlegui habla sobre la fundación de Colotlán en 1737 ya se percibe una administración religiosa organizada y en crecimiento, pero aún encontrando resistencias:

viven en este convento seis religiosos, y tienen de administracion nueve pueblos fundados y dispersos en los parages más asperos de la sierra: los tres de ellos, cuyos moradores son aun hoy dia tan bárbaros que por mas que trabajan los religiosos para educarlos en las obligaciones cristianas, en muchos no cogen fruto, y si el religioso con peligro de su vida llega a las profundas barrancas donde habitan, en viéndole huyen, como pudiera un silvestre alzado bruto; y si cerca de su casa persevera el ministro ocho días para haberle a las manos para enseñarle, no volverá a ella el bárbaro por todo el mundo, dejando al religioso con el desconsuelo que de semejante gente puede concebirse; y mas cuando la esperiencia les enseña que cada día se inclinan mas y mas a su idolatría, y aunque en su estirpacion se trabaja a todas horas, no se puede conseguir el último estermio de ella.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> *ibid.*, p.61-62

<sup>77</sup> *ibid.*, p.61-62

<sup>78</sup> Powell, *Miguel Caldera... op.cit.*, p.236, *apud* Visita de la Frontera del Conde de Monterrey, Diego de Velasco, 44.

<sup>79</sup> "Relación de lo hecho por el señor licenciado Gaspar de la Fuente" en Calvo, *et.al.*, *Sociedades... op.cit.*, p.116

<sup>80</sup> José Arlegui, *Crónica de N.S.P.S. de Zacatecas*, reimpresso en México, Por Cumplido, Calle de los Rebeldes, número 2, 1851, p.69

Como parte del proyecto colonizador en esta zona, las actividades a las que se dedican sus moradores van cambiando paulatinamente, según van incorporando elementos de la cultura extranjera para asegurarse mayores rendimientos al verse absorbidos por el sistema económico colonial. Así vemos que para los primeros años del siglo XVII, Mota y Escobar nos describe esta cabecera como lugar de

tierra algo templada y en gran manera fértil, donde se da mucho maíz, chile, calabacas, pepinos y melones, Y ansí mismo crían muchas aves de Castilla<sup>81</sup>

En 1607 Gaspar de la Fuente nos dice

y a los españoles que entran a sus pueblos dando lo necesario y les salen a servir de su voluntad, cogen maíz, legumbres, frutas, milpas y tienen caballos, aunque todavía andan a su usanza antigua con cabelleras y con poca policía<sup>82</sup>;

y para 1783 vemos que

Sus ejercicios u ocupaciones, son labranzas, cría de Ganado mor. y menor, Caballada, Asnos, Cerdos, Aves, etc., y algunos se ejercitan en Zapateros, Albañiles, Sirvientes en las Haciendas inmediatas, y demás arbitrios servibles; De los que se valen para su Subsistencia, es retirarse en temporadas, a los Reales de Minas inmediatas, como son Zacatecas, Veta Grande, Fresnillo, Bolaños, y demás circunvecinos, a trabajar en las fundiciones, en los Patios de repasadores, y en las Minas de Barreteros, Tenateros, y Desaguadores de donde se mantienen...<sup>83</sup>.

Así como sus actividades agrícolas se van transformando, sus habitantes también.

Primero tenemos la llegada de los tlaxcaltecas con lo que se inicia el proceso de mestizaje:

Y a querido nro Señor q este medio aya aprovechado porque con la vezindad de los Tlaxcaltecos los van imitando en algunas cosas, y comienza, a haver matrimonios y casamientos entre una nación y / otra con que se va amenazando y domando esta nación tan indomita y serrana, que aunque ya no lo estan tanto y viven en paz<sup>84</sup>

Aunque también fueron llegando otros grupos no indígenas pues en 1783 sabemos que

Asisten Indios laborios, Mulatos y Coyotes, causando esta mezcla la voz de que tanto se alaban de Fronterizos<sup>85</sup>.

Como fronterizos, gozaron de los privilegios de los que ya hemos hecho mención. Los colotecos siempre recurrieron a ellos para proteger sus derechos a la tierra que les

<sup>81</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.61-62

<sup>82</sup> "Relación de lo hecho por el señor licenciado Gaspar de la Fuente" en Calvo, *et.al.*, *Sociedades... op.cit.*, p.116

<sup>83</sup> Velázquez, "Informe de Dn. José del Valle", *op.cit.*, p.39

<sup>84</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.61-62

<sup>85</sup> Velázquez, "Informe de Dn. José del Valle", *op.cit.*, p.39



había sido asignada y para combatir la presencia de novohispanos. Según la relación de la visita del oidor Gaspar de la Fuente de 1607 sabemos que un religioso del convento de Colotlán había dado permiso a unos españoles para que poblasen una estancia en tierras asignadas a los indios fronterizos, por lo que muchos huyeron a la sierra,

de que resultó mucho daño a la población, y el mayor porque por esta causa le quitaron el hábito. En virtud de un decreto del virrey de la Nueva España se mandó al alcalde mayor y capitanes prohibiesen no se volviese a poblar dicha estancia hasta tanto que otra cosa se provea y mande por el dicho virrey y que los indios usen de las tierras y pastos de ella<sup>86</sup>.

En 1702 estalló una rebelión conjunta de los indios de la Sierra de Tepec y de Colotlán a raíz de los malos tratos que les infligía precisamente su "protector", el capitán Silva.

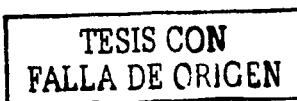
Arlegui reseña este acontecimiento:

Tan bárbaros y atrevidos son los indios que habitan toda esta tierra de Colotlán y sus conventos, que en un pueblo de visita, llamado Nostic, de este que referimos, hicieron sus juntas todos, despues de haber decretado quitar la vida a su capitán protector, determinaron alzarse con la tierra, y matar á algunos de sus ministros. Llegó el aplazado dia de su diabólico intento y juntándose mas de cuatro mil indios en el pueblo de Colotlan, prendieron osadamente al capitán Silva, su protector y sin que pudieran los padres remediarlo, por estar temerosos de perder la vida, á su vista le dieron garrote en un nopal, y le flecharon despues á usanza de guerra, habiéndole sacado arrastrando por las calles al suplico á vista de los padres, de su muger é hijos que estaban encerrados en el convento, propasándose su atrevimiento á pedir á voces la cabeza de su ministro, que como éste y el capitán, por razon de ser ministros, se oponían a sus embriagueces é idolatrías, con celo, mostraron contra ellos su diabólico furor y saña. Súpose el caso en la ciudad de Zacatecas y sus contornos, y juntos como trescientos españoles, comandados por el conde de santa Rosa, D. Bartolomé Bravo, fueron a Tlaltenango á dar socorro, que ya estaba cercado de los bárbaros, y habiendo muerto muchos indios, se retiraron estos á la Sierra, con mucha pérdida de los suyos, y desde ella pidieron perdon de su bárbaros insultos; y como sin haber hecho un castigo ejemplar en los que fueron causa del motín, se les concedió lo que pedían, sin limitación alguna, cada dia ejecutan mas maldades con la confianza del perdon, aunque ejecuten los mas atroces delitos.<sup>87</sup>

El gobierno colonial les otorgó el perdón lo que revela que el poderío de estos indios era aún temido debido a que los recuerdos de las guerras chichimecas permanecían aún en la memoria de los españoles. Mantener relaciones amistosas con los indios colotecos convenía a la Corona pues representaba una fuerza militar que no les costaba casi nada y

<sup>86</sup> "Relación de lo hecho por el señor licenciado Gaspar de la Fuente" en Calvo, *et.al.*, *Sociedades...* *op.cit.*, p.116-117.

<sup>87</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.82



que sería de gran utilidad años después durante la conquista de la parte occidental de esta sierra. Sin embargo, a pesar de todos estos privilegios y apoyo de la Corona, no estaban exentos de conflictos. Según la visita del oidor Juan Dávalos y Toledo a Colotlán en 1616, sabemos de los conflictos que se daban entre los capitanes y los tlaxcaltecas en este caso. Parece que los indios tlaxcaltecas se quejaban contra su capitán Gerónimo Ramiro por pedirles caballos que no pagaba y por vender “ropa y otras cosas en este pueblo y en la sierra de Tepeque y en otros pueblos”<sup>88</sup> que compra en Zacatecas. Este les “maltrata mucho y les habla mal y les quita sus caballos sin pagar alquiler”<sup>89</sup>. Esto indica que la Nueva Galicia no estuvo exenta de la práctica del repartimiento de mercancías ejercida por los alcaldes mayores, y en este caso por el administrador y protector de los indios de Colotlán, “haciéndoles tomar mucha ropa y mercaderías por la fuerza y a mayores precios de los justos”<sup>90</sup>. Al quejarse, esta situación fue remediada por este oidor pues se les pagó lo que su capitán les debía.

Para 1783, el pueblo de Colotlán estaba compuesto de tres barrios: Tlaxcala, Tochopa y Soyotita. Y al curato de Colotlán pertenecían los pueblos vecinos de Santiago, Santa María, Tlacosahua y Huejúcar<sup>91</sup>. Este pueblo es un caso particular que a la vez que representa los intereses de la Corona, es gobernado por autoridades indígenas que impiden la llegada de otros españoles, pero que a lo largo del periodo colonial sufre transformaciones importantes donde destaca el mestizaje.

#### ***Acaponeta, alcaldía mayor de Acaponeta, Nueva Galicia:***

Acaponeta se encuentra al punto occidental extremo de la Sierra del Nayar en la región costera, casi a orillas del Océano Pacífico (conocido en la época como el Mar del Sur). Por su administración como pueblo español, congregación de indios, presidio y punto estratégico tanto en la ruta hacia el norte como en su relación con la Sierra del Nayar, resulta un poblado que jugó un papel fundamental en el devenir de los indios nayaritas. Antonio de Ciudad Real (1586) habla de sus habitantes:

<sup>88</sup> “Visita de Juan Dávalos y Toledo” en Calvo, *et.al.*, *Sociedades...* *op.cit.*, p.337-338

<sup>89</sup> *ibid.*, p.340

<sup>90</sup> *ibid.*, p.342

<sup>91</sup> Velázquez, *op.cit.*, p.11

El pueblo de Acaponeta, es de mediana vecindad, situado en tierra calurosa; hay en él y en los demás de aquella guardanía siete lenguas o siete diferencias de lenguas<sup>92</sup>.

La organización de este pueblo es emprendida por el virrey Luis de Velasco II como parte del programa de pacificación de las Guerras Chichimecas. Tello transcribió una carta del virrey Luis de Velasco al presidente de la Real Audiencia de Guadalajara, el doctor Santiago Vera de 1594 que muestra esta organización:

...con algunos españoles, y que se les den doscientos pesos de ayuda de costa, y las comodidades de indios que pueda, y que se provean; algunos indios ladinos que enseñan la doctrina a los que se redujeren y se les dé a tres pesos de salario cada mes. Que se haga un hospital; que el provincial de la Orden de San Francisco de Michoacán, envíe allí a fray Andrés de Medina y a fray Miguel de Herrera, que son dos religiosos que han estado otras veces en aquella Provincia y saben la lengua, y les tienen los indios afición; y esto yo lo escribo al padre provincial que se les provea de pólvora y sayal, y de aquí se llevan dos arrobas de pólvora; y a los oficiales reales de Chiametla les escribo les envíen doscientas anegas de sal; que se le envíen catorce campanas, y he escrito a Michoacán a Don Rodrigo de Rivero, mi sobrino, que las compre y las remita a Nuestra Merced. Pide también colores para pintar siete retablos, y éstos se han comprado aquí y los lleva Francisco Barreto, portador de esta. Así mismo se pueble un sitio de estancia de ganado mayor por quenta de Su Magestad, y que se le haga una cassa fuerte en ella, y que haya veinte mulas que por tener bastimento que sea necesario, y representa la traza que se podía dar en ello y lo mucho que importará, y que será a muy poca costa de Su Magestad en el principio y que después se excusará<sup>93</sup>.

Desde este momento, Acaponeta se convirtió en presidio, villa de españoles y centro de congregación de los indios de la Sierra del Nayar. Otra carta del mismo virrey al mismo presidente de la Audiencia de Guadalajara con fecha de 1595 que tiene los mismos objetivos dice:

de los medios que se podían poner en la conversión y quietud de los indios chichimecos que en aquella provincia andan rebelados, mandé que se llevase a el acuerdo de hacienda, donde, habiéndose visto y tratado que el de mayor importancia es traer a esta gente a poblar en las tierras llanas donde fuesen doctrinados y con comodidad, se les administrasen los Sanctos Sacramentos, se decretó de que en esta Ciudad se compren por el factor Pedro de los Ríos y se despachen en la requa de Francisco Ramírez, quatrocientos sombreros y ducientas coas, y veinte y quatro hachuelas, y diez y ocho rejas de arar, y ciento y cinquenta pesos de sinavajas, para hacer cobijas a las indias, con que ellas y los varones, gozando de esto que se les de graciosamente, vengan a reconocer el bien que se les resulta de quitarse y recibir la doctrina evangélica, (...), y siendo tan necesaria la asistencia del capitán

<sup>92</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto acerca de las grandezas de la Nueva España*, vol. II, México DF, UNAM, 1993, p.116-117

<sup>93</sup> Tello, *op.cit.*, p.206

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Arsiniega, podrá Vuestra Majestad, conformándose con la comisión, señalarle salario competente para que no desampare los religiosos, antes los ayude a hacer las congregaciones que en orden de esto fundaren<sup>94</sup>.

Desde 1604 Mota y Escobar habla del presidio fundado con un capitán (que también lo era de Huaynamota y Huazamota) y ocho soldados. Para 1656 se trataba de un pueblo plenamente integrado al orden colonial:

Costa de quarenta i cinco Pueblos de Yndios Naturales, I muchas estancias de Españoles, tiene todo género de gente, mil I ochosientas Personas antes más que menos; en las demás doctrinas ai mucha gente Cuio número no sé pero he advertido que se compone de seis nassiones los quales son *Choras Tzanameas Xamucas* ó huitzoles *Tepeguanes Caponetas* que llaman *Vigitecos*, I totorames.<sup>95</sup>

Sus recursos eran muy valiosos. Hay minas:

cerca de este lugar habían minas, las de San Francisco y San Marcial, por lo que muchos españoles fueron llegando<sup>96</sup>,

recursos marítimos, salinas, productos agrícolas:

Son de algun caudal estos yndios por las muchas grangerias que tienen principalmente la pesca, assi de la mar como en esteros Ay algunas salinas que benefician los yndios de sal blanca de donde se cogieran dos mill hanegas cada año y de ella se proveen muchas partes. Es de temple calido donde se dan muchas frutas de la tierra y algunas de Castilla pasa por aqui junto un rio caudaloso de muy linda agua que trae su corriente de muy lejos porque nace en los montes cercanos a la villa Durango de la nueva Vizcaya, cria mucho pescado en especial mas mojarras muy crecidas y hicotecas que llaman tortugas casi tan grandes como las de la mar, cogese en este pueblo mucha cantidad de algodón y de maiz que juntando las pesquerias con las cosechas y de muchas frutas de sal, y legumbres, es trato grueso de estos yndios (...) al norte estan las minas de Maloya y sant Michel, donde ay quatro haziendas de agua y una de mulas, cuyo beneficio es por azoque<sup>97</sup>.

Ante dicha ocupación, muchos habitantes de este lugar reaccionaron migrando hacia la Sierra del Nayar. Antonio de Ciudad Real (1586) habla de esto:

no lejos de Acaponeta hay grandes serranías donde habitan muchos indios infieles y otros bautizados que, huyendo de los soldados y de los malos tratamientos que les hacían, dejaron los llanos donde antes moraban y tenían sus pueblos e iglesias en que eran doctrinados, y se subieron a lo alto por estar más seguros y vivir con más libertad, pero sin misa ni doctrina<sup>98</sup>.

<sup>94</sup> *ibid.*, p.211

<sup>95</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.28

<sup>96</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.117

<sup>97</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.42-43

<sup>98</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.117

Durante la rebelión tepehuana de 1616, este lugar sufrió muchos daños y no hubo guardián hasta 1621. Tello cuenta que los tepehuanes avanzaron de Quiviquinta hasta Acaponeta, quemando la iglesia, y andaban en tropa con

arcos, flechas, macanas y lanzas, trayendo por caudillo a un mestizo con un arcabuz llamado Gogoxitto en la zona de Quiviquinta, quitaban las cabezas a sus víctimas, bailaban y cantaban en las plazas a vista de los fuertes<sup>99</sup>.

Se trató de un poblado con habitantes indígenas de diversas naciones establecidos en congregaciones, españoles (o criollos y mestizos) que administraban el gobierno, hacendados y mineros y población esclava que sustituyó la mano de obra indígena. Es un pueblo típicamente novohispano.

#### **4.4.2 Los valles altos o frontera**

Aquí podemos encontrar que la relación entre los indígenas “fronterizos” y las autoridades virreinales es fundamental para el sometimiento de los indios de la sierra. Este espacio no fue plenamente conquistado por la Corona, sino que sirvió de eslabón entre las zonas conquistadas y las no conquistadas. Para ilustrar este caso, hemos escogido a las poblaciones de Huejuquilla y Chimaltitlán. Ambos están situados en zonas de ricos recursos para la Corona, pues mientras Huejuquilla se encontraba en un valle con tierras fértiles y aptas para la agricultura, en Chimaltitlán se encontraron ricas vetas de plata. La paulatina invasión de tierras por la población novohispana fue generando un impacto entre la población indígena por lo que vemos que su mestizaje y aculturación fue acelerada. Con el caso de Huejuquilla, se distingue el proceso de reacomodo entre los grupos indígenas distintos, delimitando sus tierras y revelando sus diferencias. Chimaltitlán se convierte en un centro minero que personifica los intereses de la Corona en cuanto a la forma de ir extendiendo el control en zonas cada vez mayores. El descubrimiento de nuevas vetas en 1708 será decisivo en la conquista de la Mesa del Tonati pues la estrategia de la Corona de mantener el control de las zonas periféricas a la Sierra cambia a partir de este momento.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

### ***La Purificación de Huejuquilla, Frontera de Colotlán:***

El pueblo de Huejuquilla se ubica entre el río Chapalagana y el río Mesquitic al borde de los linderos de la jurisdicción de la Frontera de Colotlán. Colindaba en la época colonial hacia el norte con la alcaldía mayor conformada por Fresnillo, Jérez y Tlaltenango donde se encontraban las ricas haciendas de Valparaíso y San Mateo en vías de expansión. Huejuquilla fungió como un poblado de frontera y mantuvo una estrecha relación con sus vecinos novohispanos pues muchas de sus tierras comienzan a ser arrendadas a estos hacendados.

Un documento de 1696 nos habla sobre la fundación de Huejuquilla según la información recogida por un capitán protector, don Pedro de la Torre Gamboa. Según esta información, parece que la fundación se dio durante la campaña de pacificación del capitán Miguel Caldera a finales del siglo XVI. En esta época, Caldera le asignó al capitán de los zacatecos, Cuinali, los privilegios como fronterizos y la posesión de sus tierras ubicadas en la zona del río Atenco, “de Guejuquilla, hasta el puesto que llaman Las Bocas en el valle de Valparaíso”. Como era usual, Miguel Caldera estableció estas negociaciones regalándoles “fresadas y sombreros y paño y cuentas y otras cosas que trae”. Los zacatecos principales comenzaron a arrendar sus tierras a españoles desde fechas tempranas. Poco a poco fueron llegando los religiosos de la orden de San Francisco. El primero en llegar fue un clérigo llamado Miguel quien “fijó el madero de la Santa Cruz y les señaló donde habían de hacer su iglesia, y en el dicho lugar hicieron una enramada y celebró el santo sacrificio” que es donde años más tarde se edificó la iglesia de Huejuquilla. Primero Mesquitic fue su cabecera, donde los zacatecos ayudaron a construir la iglesia, y años después se edificó la iglesia de Huejuquilla.<sup>100</sup>

De finales del siglo XVI a mediados del siglo siguiente, este pueblo fue tomando forma. Una relación narrada por Arlegui y transcrita por Santoscoy nos habla de la fundación de este pueblo por orden de una real cédula dirigida al reverendo obispo y datada en Madrid a 10 de mayo de 1652:

En carta que me escrivisteis en 2 de Abril de 1642 referis los efectos de la Vissita que hicisteis en Santiago de quenta, y los dos Templos de Idolos que hicisteis quemar a los Indios, y disteis orden para que se hiziese poblazón nueva en el Valle de Guaxuquilla la alta cerca de la Iglesia del Pueblo de

<sup>99</sup> Tello, *op.cit.*, p.312-313

<sup>100</sup> AGN, Provincias Internas, vol.129, exp.6, f:268-297

Tencompa, de suerte que gozen de la Doctrina christiana y se hallen más ympedidos de comunicar con los gentiles. I Haviéndose visto por los de mi Consexo Rl. de las Indias con lo que sobre ello pidió mi fiscal en él, a parecido deciros que se cree que en esto habreis obrado lo más combeniente al servicio de Dios y mio.<sup>101</sup>

**Arlegui describió este lugar en 1737 y habla de la relación de los habitantes del curato de Huejuquilla, entre los cuales estaban los huicholes, con la idolatría, que retomamos:**

Es el convento solitario, y los indios son muy ásperos y soberbios, y por la ocasión más leve pierden el respeto a sus ministros, llegando su audacia a tal extremo, que han puesto sus sacrilegas manos en ellos: con que en este pueblo, además de solitario, que es comun en los mas de los conventos de esta provincia, fuera del temor con que se vive de los enemigos y de la falta y penuria que hay de lo necesario para el sustento humano, hay la pension de que aun los domésticos hacen oficio de enemigos. (...) Nuestros religiosos (...) entonces descubren nuevos templos en lo vasto, fragoso y dilatado de sus serranías, en que aun los que parecen mejores cristianos, dan al demonio en sus ídolos reverentes adoraciones; como sucedió siendo yo provincial de esta provincia, que visitando los conventos de esta sierra, el ministro de este convento me trajo una rodela bordada de abalorios, que tenia en la mano un ídolo colocado en nuevo templo que estaba fabricado en lo profundo de una barranca, con otros ídolos pequeños, que era propia representación del demonio, según lo feo de sus abominables figuras, el que quemó el celoso ministro, sin que le aterrassen las furias de los idólatras bárbaros; y yo ejecuté lo mismo con aquellos retratos del demonio, dándole las gracias al ministro por el celo con que abrasó aquel abominable templo<sup>102</sup>.

Según el informe del virrey Gálvez, para 1783, este curato estaba organizado con Huejuquilla como cabecera y tres pueblos sujetos: San Nicolás, Soledad y Tenzompa. Huejuquilla siendo pueblo zacateco y los últimos tres huicholes, revelan las divisiones establecidas entre los grupos étnicos. En el documento de la información recogida por el capitán Pedro de la Torre Gamboa en 1696 se habla de esta división de tierras cuyos papeles se habían perdido en 1657 por un incendio en ocasión de una rebelión contra los indios “tovosos”. El indio Francisco Camacho, “indio cacique y natural del pueblo de Tensompa y ladino en lengua mexicana” habla sobre la fundación de Santo Domingo de Tenzompa. Según este testigo,

la fundación del pueblo de Tensompa se causó porque en la ocasión andaba en compañía del capitán Miguel Caldera un indio llamado don Hernando y otro Martín Cortes, de nación guisola, quienes habiendo visto la tierra y juntos con esta nación zacatecos, dispusieron entre ellos, que se fundara el pueblo de Tensompa, como después de fundado Guejuquilla, se fundó por estos dos indios que

<sup>101</sup> Santoscoy, *op.cit.*, p.LXXIII

<sup>102</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.86-87

trajeron gente de dicho río de Atenco y donde devidía la nación guisola, con acuerdo y encargo de dicho capitán Miguel Caldera.<sup>103</sup>

Los linderos que dividían las tierras zacatecas de las huicholas se marcan durante este periodo revelando la expansión huichola hacia el oriente:

concediéndoles merced de las tierras que poseían y poseen, en esta manera, señalándoles los linderos desde el poniente, desde la sierra donde sube el camino para Guasamota, hasta un cerrito pasado el valle de Valparaíso, que está en una cañada que llaman Ule, que es hacia el oriente; y desde el sur, desde la cuesta que sube de Mesquitic para este pueblo de Guejuquilla; yendo hacia el norte, hasta emparejo de una ciénega que está enfrente de Atotonilco, debajo de dicha tierra y que en Las Bocas estuvieron poblados los más de esta nación zacatecos, y aunque se recogieron a pueblo a este de Guejuquilla, siempre mantuvieron la posesión ocho naturales<sup>104</sup>.

### ***Chimaltitlán, Frontera de San Luis de Colotlán:***

Chimaltitlán se encuentra al borde del río Chapalagana en la región minera de Bolaños. Habitado originalmente por tepecanos, esta región se convirtió en zona de conflictos por la riqueza de sus minas. Después de la Guerra del Mixtón, los mineros españoles, entre ellos Toribio de Bolaños, empezaron a explotar los yacimientos de la zona de la sierra de Tepeque. Según Gerhard hacia 1548 los indios de “Río de Tepeque” estaban encomendados a Diego Fernández de Proaño y a Hernando Martel, pero por los conflictos con los indios, estas encomiendas no pudieron ser atendidas y los españoles fueron expulsados<sup>105</sup>. Este mismo autor nos dice que la audiencia de Guadalajara eligió un alcalde mayor en las minas de Tepeque entre 1549 y 1550, pero que cuando las minas fueron abandonadas, el título y salario de la magistratura pasaron al corregimiento de Nochistlán y más tarde al de Tlaltenango, y finalmente con el establecimiento de la frontera se adjudicó a la provincia de Colotlán<sup>106</sup>. Fue hasta que se logró pacificar el área y que se estableció el gobierno de Colotlán que regresaron los mineros y misioneros.

Tello dice que por los años de 1582 se comenzaron a descubrir las minas en la región de Xora y en Sierra de Pinos<sup>107</sup>. En esta época, los frailes Pedro del Monte y Andrés de Medina recorrieron la zona con la intención de fundar convento y dejaron ahí a un

<sup>103</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6, f.296v

<sup>104</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6, f.283

<sup>105</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.95

<sup>106</sup> *ibid.*, p.95

<sup>107</sup> Tello, *op.cit.*, p.135



maestro de doctrina para enseñarle a los indios bautizados<sup>108</sup>. Fray Andrés de Medina hizo los primeros intentos en la organización de este poblado con la edificación de su iglesia. En 1604, Mota y Escobar describe Chimaltitlán:

Real de minas que llaman de Chimaltitlan con seis haciendas de agua donde benefician los metales por azoque, es doctrina de clerigos que se provee conforme a la cedula del Real patronazgo abra entre vezinos españoles mineros, y mercaderes de doze a quinze, es temple calido y de buenas aguas, y en sus alrededores Ay fragosas montañas de arboledas silvestres.<sup>109</sup>

Según la relación del oidor Juan de Paz de Villavicencio de 1608:

En las minas de Chimaltitlán ay seis yngenios de agua, los quatro molientes y corrientes, e las minas buenas de a ley ordinaria de a peso y de a peso y medio quintal. Estan las minas cerca, cada día entran dos o tres caminos de metal las mulas. Es buena comarca de bastimientos varatos y de mucha gente si acudiesen a la labor. Son los mineros pobres e por eso no andan las haciendas aviadas. Faltales lo que a las demas generalmente, ques azogue y gente (...) e sal de las salinas de Chiametla y destos pueblos el maiz de los tributos por lo tanto el azogue en deposito suficientemente, e por causa de no traer avio hordinario como lo eran socorridos, se causan las deudas.<sup>110</sup>

Hasta este momento, la riqueza de las vetas de esta zona no había resultado ser tan espectacular para la Corona. Pero en 1708 este lugar da un vuelco importante: se hace un nuevo descubrimiento de minas al parecer bastante ricas. Este hecho habría de transformar la historia de la Sierra del Nayar porque hasta entonces las autoridades virreinales se habían preocupado por mantener el control de las zonas circundantes a la sierra mediante el relativo control de los pueblos dentro de la Frontera de Colotlán. Pero a partir de este hecho, los intereses de la Corona se enfocan en la explotación de estos recursos, lo que habría de modificar la relación hasta entonces mantenida con los coras del Nayarit. María del Carmen Velázquez basándose en las Reales Cédulas t.34, e.46, f.94, indica que con el descubrimiento de las vetas de Chimaltitlán,

el rey ordenó el 9 de julio de 1709 que se fundara un real de minas en el lugar en donde se habían descubierto las nuevas vetas y se iniciaran las conversiones de los indios del Nayarit, encargándole a fray Antonio Margil de Jesús la obra evangelizadora (t.34, e.59, f.133)<sup>111</sup>.

Con el fracaso evangelizador de este fraile, se opta por presionar a los coras y por considerar la intervención armada como la única forma de someter a la única zona de la

<sup>108</sup> *ibid.*, p.110

<sup>109</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.40

<sup>110</sup> Testimonio y relación de la visita de las minas del oidor licenciado Juan de Paz Villavicencio, Guadalajara, 6 de mayo de 1608, AGI, Guadalajara 8, en Calbo, *Los albores... op.cit.*, p.131

<sup>111</sup> Velázquez, *op.cit.*, p.9

sierra que se había mantenido independiente hasta este momento. Así se lograría extraer la plata en estas minas de forma tranquila, cuya bonanza se manifestaría a mediados de ese siglo.

#### 4.4.3 La sierra

Esta zona no fue conquistada y mantuvo su propia organización política y social durante el periodo aquí estudiado. Se trata de un espacio que fungía como amenaza contra el orden colonial y representa el núcleo de mayor resistencia. Aquí hemos escogido a las misiones de Huaynamota y Huazamota que son las únicas misiones relativamente afianzadas dentro de la Sierra del Nayar. A pesar de los años en que transitaron los padres franciscanos en estas serranías, no lograron ni que se aceptara la nueva religión, ni que se asentaran por largos periodos dentro de la sierra por la capacidad de resistencia mostrada por los indios locales. Ambas misiones tienen historias turbulentas que denotan la inestabilidad con que se mantuvieron y los altos precios pagados por el riesgo tomado.

##### *Huaynamota, Sierra de Nayarit:*

El pueblo de Huaynamota se ubica en el empalme de los ríos Huaynamota y Jesús María (prolongación del río Santiago). Este fue el primer sitio en el corazón de la sierra al que los franciscanos llegaron a establecerse desde la costa. Sin embargo, su residencia dentro de la sierra no fue permanente. La historia de este pueblo revela un proceso de enfrentamientos brutales que sirvió como experiencia a los indios que habían de adquirir este territorio, los coras. Habiendo establecido la relación entre los coras y los huaynamotecos al momento del contacto, podemos ver que parte de los habitantes de esta nación fueron absorbidos por los de otras naciones o trasladados a tierras bajas. Sus tierras fueron a su vez absorbidas por los coras. Este pueblo es muy representativo de los acontecimientos dentro de la Sierra del Nayar.

La presencia de misioneros franciscanos se inició cuando el fraile Antonio de Alzaga y fray Sebastián Gamboa fueron enviados a la conversión de los naturales en 1580. En 1582 fray Pedro del Monte estuvo por 13 meses y fundó una pequeña iglesia sin lograr

muchos avances. Fray Andrés de Ayala llegó a ayudar a fray Pedro del Monte con licencia de la Corona

y con algunas cosas necesarias para el sustento y ornato de las iglesias, (...) Fueron juntando toda aquella cantidad de gente con mucha dificultad y trabajo, por ser muy rústica y estar derramada por quebradas y rancherías. Agregáronlos en pueblos que se fundaron de 200 y a 300 indios, y más o menos, hicieron quince pueblos, muy cercanos unos de otros<sup>112</sup>.

Con la llegada de estos frailes, llegaron también otros colonos españoles y los huaynamotecos se opusieron a esta ocupación. Aparentemente, para 1585 ya estaban instalados fray Andrés de Ayala y fray Francisco Gil en el convento de Huaynamota. Sucedió que cuando unos mineros trabajaban unas vetas de plata, los naturales de la región habían solicitado a los misioneros que se salieran de sus tierras, pero al no hacer caso, se enojaron mucho, prepararon una emboscada y mataron a los dos frailes, unos mineros españoles y algunos indios que servían en el convento. Como consecuencia a dicho suceso, la audiencia de Guadalajara mandó un buen número de soldados para castigar esta acción. Los huaynamotecos fueron tomados prisioneros:

Llevaron a Guadalajara como novecientos dellos, entre chicos y grandes [mujeres, niños y viejos], de los cuales descuartizaron algunos, los más culpados, otros fueron vendidos como esclavos por algunos años y otros por toda su vida, y otros fueron dados libres<sup>113</sup>.

El virrey Villamanrique protestó en contra de esta usurpación de la autoridad militar virreinal de la audiencia de la ciudad de México, lo que constata las disputas en cuestión de jurisdicción y de autoridad entre ambas audiencias. También ordenó las copias de los procesos de los indios para su revisión y si lo juzgaba justo para su liberación, recriminó a los oidores de Nueva Galicia por abusar de su autoridad y pidió al rey afirmar la supremacía virreinal en cuestiones de guerra en toda la Nueva España y la Nueva Galicia<sup>114</sup>.

Después de este acontecimiento, los coras entablaron guerra contra los huaynamotecos a los que llamaron “comedores de sacerdotes”<sup>115</sup>, disminuyendo cada vez más sus tierras hasta que ya no pudieron hacerles frente. Así, tanto los castigos ejecutados a huaynamotecos, una epidemia que sucedió poco después donde según Tello murieron

<sup>112</sup> Tello, *op.cit.*, p.129

<sup>113</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.109

<sup>114</sup> Powell, *La Guerra... op.cit.*, p.195; Powell, *Miguel Caldera... op.cit.*, p.144-145

<sup>115</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.19

cuatrocientos<sup>116</sup>, y por las constantes guerras contra los coras, los huaynamotecos fueron casi exterminados. A partir de este momento se percibe claramente cómo las relaciones inter-étnicas de los grupos serranos comenzaron a ser desarticuladas por las acciones de la Corona. Con este motivo, el pueblo de Huaynamota fue transferido a la costa del Pacífico<sup>117</sup>.

De 1584 a 1601 la misión de Huaynamota quedó abandonada, excepto por una breve estancia en 1594 del padre fray Alonso de Quéllar. Los franciscanos encontraron que los huaynamotecos habían sido desplazados hacia el sur por sus enemigos. Durante este tiempo algunos huaynamotecos optaron por salirse de sus tierras solicitando la ayuda a fray Andrés de Medina “porque se querían todos salir a poblar tierra de paz”<sup>118</sup> y recibieron de la Audiencia de Guadalajara, como parte del programa de pacificación chichimeca, “ducientos pesos de ropa y otros ciento para su matolataje”<sup>119</sup>. Algunos fueron congregados en Acaponeta, Sentispac, San Lorenzo, San Antonio, Ayotuxpan y Cuyutlán. En 1600 fray Sebastián de Gamboa y fray Antonio de Alzega lograron congregarse a “más de quinientas personas” en Santa Cruz (visita de Xalisco) y en Sentispac, donde estuvieron por tres o cuatro años por haberse remontado otra vez a la sierra<sup>120</sup>. El destino de los huaynamotecos fue muy diverso. Además de los que fueron congregados en la región costera, otros fueron admitidos por sus vecinos según cuenta Arias de Saavedra que por 1656, los huaynamotecos se “arimaron a otra Nassión que llaman Chimaltitecos, i ixchatecos los quales por ser de su mismo idioma los admitieron”<sup>121</sup>, y otros fueron congregados al sur de la alcaldía de Hostotipaquillo. El ir y venir de los indios huaynamotecos entre las distintas congregaciones en que fueron asentados no fueron permanentes pues volvían a escapar a la sierra, su tierra de origen. En 1604 fray Francisco del Barrio recorrió esta provincia y a pesar de las noticias que nos dan las crónicas sobre el deseo de los huaynamotecos de dejar sus tierras por las razones antes expuestas, en la crónica de Tello hay un pasaje que nos hace dudar sobre el consenso que había de esta situación:

<sup>116</sup> Tello, *op.cit.*, p.233

<sup>117</sup> BNF, Fonds Mexicains, #201, f.7

<sup>118</sup> Tello, *op.cit.*, p.180, 190

<sup>119</sup> *ibid.*, p.210

<sup>120</sup> *ibid.*, p.231

<sup>121</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.10

No fue oculto a los indios, ni se les escondió la negociación, que los padres pretendían de que los sacasen de su tierra a tierra de paz, y así trataron de matarlos, y para esto hicieron una gran borrachera día de San Matheo<sup>122</sup>.

Mota y Escobar (1602-1605) menciona el presidio que se fundó “para resguardo de los frailes franciscanos”<sup>123</sup>. Nuevamente en 1638 los frailes se tuvieron que retirar llevando consigo otros indios que asentaron en tierras bajas<sup>124</sup>. Con la desaparición de los huaynamotecos, los coras insumisos absorbieron sus tierras y junto con las suyas, no fueron conquistadas hasta 1722. Cuando se conquistó la sierra cora, este pueblo fue organizado con indios nayaritas refugiados entre los indios del pueblo fronterizo de Huajimic y fue nombrado San Ignacio de Huaynamota<sup>125</sup>.

### ***Santa María Huazamota, Sierra de Nayarit:***

Huazamota está ubicado a orillas del río Jesús María y al norte de la Sierra de Nayarit, cerca de los linderos con la Nueva Vizcaya. Habitado originalmente por tepehuanes, este pueblo surgió del proyecto de pacificación de las guerras chichimecas. Con la erección del convento, esta congregación se convierte en la segunda dentro de la sierra y tiene mucha importancia como pueblo de asentamiento de tepehuanes rebeldes y como punto de partida para los intentos evangelizadores del Nayarit.

Antonio de Ciudad Real relata que en este lugar para el año de 1586 :

hay mucha gente bautizada y han comenzado a recibir la fe cristiana que un fraile nuestro llamado fray Francisco Martínez, el Niño, les comenzó a enseñar el año de ochenta y dos<sup>126</sup>.

En 1604 Fray Francisco del Barrio nos dice:

El citio deste pueblo es un valle y llanada admirable de asta legua y media, y otro tanto de ancho; es tierra fertilísima de maíz y de todo demás que los yndios siembran. (...) Y la jente docil y muy inclinada a todo lo que es doctrina, y muy españolados. Todos los alle bautizados, y con cavallos los mas, porque a cada ora salen a tierra de Guadiana. En este pueblo no alle bautizados, sino al principal y a otros dos con el. Tiene este pueblo asta cinquenta vecinos, mas puedese hacer muy buena congregacion por estar allí mucha jente rancheada.<sup>127</sup>

<sup>122</sup> *ibid.*, p.257

<sup>123</sup> Mota y Escobar, *op.cit.*, p.40

<sup>124</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.144

<sup>125</sup> José de Ortega, *Apostólicos Afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, México DF, CEMCA, INI, 1996, p.199

<sup>126</sup> Ciudad Real, *op.cit.*, p.109

<sup>127</sup> Del Barrio, *op.cit.*, p.267

Su fundación oficial es 1606, probablemente a raíz de los comentarios de Del Barrio. La rebelión tepehuana de 1616 tuvo como escenario este poblado. Arlegui relata esto:

se enumeraban por seguidores de su bárbara y cruel milicia, de los cuales la mayor parte fué de la nacion Cora, que habita en las serranías de Guazamota hasta Durango, (...) pero lo peor fué que se mulatos, negros y otras gentes de estas tierras se unieron a los indios.<sup>128</sup>

Las consecuencias de esta rebelión fueron muy graves y pasarían años para restaurar la paz en la región. Como lo cuenta este mismo franciscano, con esta rebelión

se cortó el hilo que había cogido corriente en la obediencia y cristiandad de los indios, se asoló y despobló la mayor parte de aquel reino. Que por ser de excelente temperamento de muchos ríos y fuentes, cantidad grande de ganados mayores y menores, y cria de caballada, abundaba toda la tierra, y se hallaba abastecida de todos los humanos menesteres; y todo se perdió con la sublevación, asolándose las casas, destruyéndose los sembrados, consumiéndose los ganados, y por último, quedaron muchos reales de minas despoblados, perdiéndose muchas cantidades de gruesas haciendas, sin que hasta el día de hoy haya podido coger el corriente que tenía la buena administración y seguridad con que los ministros vivían; pues con este mal ejemplo otras naciones belicosas y bárbaras han hecho, y hacen cada día varias sublevaciones sin intermisión alguna.<sup>129</sup>

Este lugar fue poblado con tepehuanes reducidos después de esta sublevación. Según el padre Ortega, el Nayarit cedió parte de su territorio para la fundación de Huazamota con su presidio y misión después de su encuentro con Caldera<sup>130</sup>. Sin embargo, el historiador Alberto Santoscoy desconfía de esta versión cotejando varios informes y concluyendo que las fechas dadas por Ortega (1616) no concuerdan con la fecha de fundación dada por el padre Arlegui<sup>131</sup>, ni con la muerte de Miguel Caldera (1597). Pero en la crónica escrita en náhuatl por Francisco Nayarit en 1649 nos dice:

Sr. Obispo, ahora te contaré, como tu buen hijo, ya llegó tiempo que se hizo convento en Guasamota y han traído un Padre de Guadiana, que se llama Francisco Fila, y en llegando a Guasamota le di mis súbditos que le ayudaran a hacer el convento, y sirven al Rey y a la casa de Dios, y le doy *tapixques*, y le hago bien, y los Coras del mismo modo.<sup>132</sup>

Según Gerhard, antes de la rebelión esta zona era administrada desde Durango, pero en 1619 estaba gobernada por un justicia mayor y un alcalde mayor que era a su vez capitán protector de los naturales asentados en San Francisco del Mezquital. En 1693

<sup>128</sup> Arlegui, *op.cit.*, p. 180

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 181

<sup>130</sup> Ortega, *op.cit.*, p. 33

<sup>131</sup> Ver más en Santoscoy, *op.cit.*, p. XXII-XXIII

<sup>132</sup> Santoscoy, "Cartas escritas en lengua mexicana al Illmo. Sr. Dr. D. Juan Ruiz Colmenero por D. Francisco Nayarit, indio", *op.cit.*, p. 4

había un alcalde mayor específicamente para Huazamota<sup>133</sup>. Un documento publicado por Thomas Calvo sobre una vista a Huazamota en 1623 de fray Rodrigo de Obantes describe este sitio como:

Tierra fria y de poca agua apto para qualquier cossa; de pocos arboles frutales, sino son tzapotes y tunas y magueies, no tienen otra. Ay catorze leguas de Guazamota hazia el sur, tierra de muchos pinales. Tiene est reyno veynte y sinco rancherías, y ay por toda la gente numerada por mi misma persona, ciento y veinte indios de arco y flecha, de suerte que por todos, chicos y grandes, trescientas y sinquenta personas. Xpianos no llegan a una dozena, y el rey de ellos lo es, y su hijo.<sup>134</sup>

En 1625 funcionaba como presidio y su capitán era el mismo que Acaponeta y Huaynamota. El abandono de estas tierras por los estragos de la rebelión de 1616 parece haber sido muy evidente, pues en 1737 Arlegui describió este sitio:

asisten dos religiosos con indecibles trabajos, siendo el mayor de todos ellos el estar mas de cuarenta leguas distantes de pueblo, villa o lugar de españoles, en donde, si enferma el religioso, no hay que aspirar á tener alivio, porque es toda tierra desierta y habitada solamente de indios rústicos, tan bozales, que casi no se distinguen de los troncos. El temperamento es calentísimo y aunque tiene un río caudaloso con abundante pescado, es muy ocasionado a enfermedades, motivo porque los religiosos no pueden aguantar mucho tiempo su enfermo temperamento. Es asimismo gravoso, por la administración dilatada, colocados cuatro pueblos que administran en distintas barrancas y serranías (...). No se coje trigo en el término de cuarenta leguas, y así, se mantienen de maíz, que es el único pan de estos incultos parages: tampoco se crían carneros ni ovejas en estas tierras, y si acaso se meten algunas los religiosos, mueren luego con una yerba llamada saetilla. (...) Como a cinco leguas de este convento hay una nación crecidísima que llaman Nayaritas.<sup>135</sup>

Según Arlegui, fue desde esta misión que comenzaron los franciscanos de la provincia de Zacatecas a predicar a la sierra de Nayarit desde 1635<sup>136</sup>. Cuando se comenzó a planear la conquista de la Sierra de Nayarit, este pueblo fue reclamado tanto por la Audiencia de Nueva Galicia como por la de Nueva Vizcaya. Pero según cuenta Gerhard, se convirtió en gobierno militar controlado por el virrey entre 1721 y 1722<sup>137</sup>.

Durante el periodo colonial anterior a 1722, las fundaciones de los pueblos dentro de la Sierra del Nayar responden al modelo de selección de sitios que tenían los españoles

<sup>133</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.264,265

<sup>134</sup> Calvo, *Los alhores...* *op.cit.*, p.277, *apud*, BNM, AF 11/171, 2 de marzo de 1623

<sup>135</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.77-78

*ibid.*, p.160

<sup>137</sup> Gerhard, *op.cit.*, p.265

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

para todas las fundaciones en la Nueva España. Es decir que se hicieron tomando en cuenta ciertas características geográficas, por lo que vemos que todos los pueblos de los que hemos hablado se encuentran junto a ríos que implica un grado de fertilidad de sus tierras, en espacios llanos y de fácil acceso.

La congregación fue el modelo mediante el cual la Corona llevó a cabo su proyecto de organización del espacio en la Nueva España para cumplir con los propósitos de control sobre la población indígena en todas sus dimensiones, y para cambiar el flujo de los productos hacia la capital novohispana. Es el modelo mediante el cual la cultura europea proyecta sus ideas del hombre sobre el mundo en una realidad ajena<sup>138</sup>. La eficacia de estas congregaciones implicó en cada región de la colonia un grado de experimentación de donde surgió la iniciativa para el traslado de las colonias tlaxcaltecas hacia el norte. Esto denota un nivel de comprensión de las autoridades virreinales de las características del norte del territorio mediante la invención de nuevos instrumentos de dominación que sin duda alteró el proyecto colonial de diversas formas, lo que se logró gracias a la cooperación de personajes como el capitán Caldera. Fue sólo gracias a estos personajes que el control político colonial en el noroeste pudo efectuarse. Sin embargo, este control es relativo a las condiciones del terreno: es de afuera hacia dentro (valles-valles altos-sierras) que el control resultó más eficiente.

Las congregaciones en la Sierra del Nayar tuvieron poco éxito en las zonas ubicadas en el corazón de la sierra, por lo que se ha llegado a hablar del "mito de la sierra inaccesible"<sup>139</sup>. Pero ver si en realidad se trataba de tierras verdaderamente difíciles de acceder o si la Corona carecía de las suficientes razones (económicas), para penetrar los territorios, puede constatare con el caso de las minas de Chimaltitlán. Al mismo tiempo, las acciones de resistencia indígena que ocurren periódicamente no deben menospreciarse de ninguna manera. El proceso fundacional no fue un proceso pacífico, sino que durante todo el periodo colonial hubo una serie de rebeliones que revelan la astucia con las que los nayaritas defendieron sus tierras, se negaron a la ocupación novohispana y aprovecharon sus prerrogativas como fronterizos (en los casos que aplica). Los nayaritas

<sup>138</sup> Stanislaw Iwaniszewski habla sobre esto pero se refiere específicamente a la arquitectura que es "el vehículo que externa las ideas del hombre sobre su mundo y las relaciones sociales" en "El papel sociocultural del espacio simbólico: la evolución del simbolismo espacial en las tierras bajas mayas" en *Actas latinoamericanas...*, *op.cit.*, p.88



desarrollaron una cultura de oposición en su lucha por mantener ciertos espacios dentro de su vida doméstica y comunitaria fuera del control español y crear regiones de refugio dentro de su entorno escarpado y montañoso. La misma Frontera de Colotlán que estuvo sujeta al orden colonial, fue escenario de constantes rebeliones rechazando tanto la doctrina cristiana como a la población novohispana. En lo que concierne a las tierras de los valles donde predominan los intereses de los grupos dominantes, la situación fue muy distinta pues funcionan como los cuarteles de operaciones para la sujeción y el control de las tierras al interior de la sierra y para mantener la tranquilidad en las regiones ya colonizadas. Por esto, la diferenciación que hace Pantoja de los pisos ambientales del Nayar resulta convincente, pues es a partir de esto que podemos distinguir diferencias en las diversas estrategias coloniales para la organización del espacio nayarita:

De esta manera, la fragmentación del espacio indígena le dio una nueva configuración a la región, que quedó dividida en 4 porciones: la costa que por quedar deshabitada se transformó en un límite natural; los valles centrales en donde se asentó el poder español; los valles altos o de frontera, zona semi-autónoma y franja de separación entre la sierra y los valles centrales; la sierra, zona totalmente independiente, no conquistada, refugio de rebeldes y retaguardia indígena.<sup>140</sup>

Las diversas formas de organización social en esta región nos hablan de un espacio pluridimensional, es decir, de un espacio donde conviven no sólo formas distintas de organización política y social, sino espacios geográficos diferentes, espacios con habitantes de naciones diversas (tanto indígenas como no indígenas), con recursos económicos que representaban intereses diversos, jerarquizados por la Corona, que responden a ritmos de aculturación y mestizaje distintos. El complejo simbólico de las culturas del Nayar choca inevitablemente con los conceptos occidentales y formas de organizar el espacio por parte de la cultura occidental. Pero ¿cómo adecuan y reacomodan los nuevos elementos a sus formas de vida y de comprender el mundo? Es sobre estas formas de adaptación en respuesta a los procesos de aculturación que se dieron en la Sierra del Nayar de lo que hablaremos en el siguiente capítulo.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>139</sup> Ver Laura Magriñá, *op.cit.*

<sup>140</sup> Pantoja, *op.cit.*, p.45

## 5. Entre la resistencia y la adaptación: el proceso de dominación

Los indios participaron en su propia sujeción, asimilando las instituciones coloniales, las prácticas extranjeras, la vida en las congregaciones, las nuevas actividades económicas, el servicio militar, con el fin de salvar a sus comunidades frente al empobrecimiento material y humano<sup>1</sup>. Sin embargo, los nuevos elementos adoptan un nuevo significado y encuentran un lugar dentro de la cosmovisión indígena y dan origen a nuevas identidades étnicas que sobreviven el trauma de la conquista y dominación extranjera. Durante el periodo aquí estudiado, la Sierra de Nayarit y la Frontera de Colotlán fueron los escenarios de un transitar de ideas, productos, creencias y personajes, que se insertan en dos mosaicos culturales distintos, pero que se van integrando paulatinamente mediante la adaptación y la resistencia, o la *resistant adaptation* del que habla Cynthia Radding<sup>2</sup>.

El enfoque de la etnogénesis permite dejar atrás las categorías binarias de “resistencia” y “acomodamiento”, de colonizado y colonizador, para penetrar la complejidad de las múltiples capas de luchas políticas que implican complicidad, disposición, adaptación, colaboración, acción individual y colectiva. Vincula las historias locales con la historia global, otorgando a cada una su cualidad dinámica. La historia de los pueblos indígenas no se mueve en un sentido de progresión lineal, sino que combina elementos de tanto continuidad como cambio, persistencia y pérdida. Sus decisiones no sólo responden a la acomodación y la resistencia, sino que alternan entre ambas polaridades.<sup>3</sup>

Los elementos de la cultura extranjera que van llegando a esta región de forma pausada, simultánea, y alternando entre estas polaridades de adaptación y resistencia, van modificando las culturas del Nayar. Algunos llegan de forma impuesta, mientras otros son adoptados de forma espontánea, según la diferenciación establecida por Nathan Wachtel<sup>4</sup>. En el caso de la Sierra del Nayar, los elementos impuestos son aquellos que por imponerse en el escenario indígena actúan directamente sobre los individuos. Es el

<sup>1</sup> Cynthia Radding, *Wandering peoples. Colonialism, ethnic spaces and ecological frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*; Durham y Londres, Duke University Press, 1997, p.301

<sup>2</sup> *ibid.*, p.249

<sup>3</sup> *ibid.*, p.300

<sup>4</sup> Nathan Wachtel, “La aculturación”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora (coords.), *Hacer la historia*, vol. I, Barcelona, Ed. Laia, 1985, p.135-156

caso de las invasiones de otras castas, la paulatina invasión de tierras que se convirtieron en ganaderas y cerealeras y que logran penetrar el territorio indígena mediante el arrendamiento y la llegada de mineros dentro de la Sierra del Nayar. Los elementos adoptados espontáneamente son aquellos que se van filtrando en las culturas nayaritas como es el caso de las herramientas de trabajo y del ganado, o los elementos extranjeros que van asimilando por la relación con las tierras costeras, el trabajo de temporal en minas o haciendas, o por la estancia de nayaritas en las congregaciones de tierras bajas de donde van incorporando aspectos del cristianismo y que traen consigo de regreso a sus tierras. La incorporación de dichos elementos en ambas formas no fue un proceso pacífico, sino que se insertan en un contexto de luchas políticas y sociales. Aquí hablaremos sobretodo de las zonas montañosas, es decir, de los valles altos y las sierras, dejando de lado la zona costera pues aquí el modelo español se impuso de forma violenta absorbiendo rápidamente a sus habitantes dentro del modelo colonial, como hemos visto en los capítulos anteriores.

Por último hablaremos sobre la conquista de la Mesa del Tonati en 1722, producto de la resistencia y de la adaptación. ¿Porqué se conquistó la Sierra de Nayarit en 1722 si habían logrado resistir por casi doscientos años? Veremos si aquí podemos resolver dicha cuestión teniendo en cuenta las formas de aculturación de las que hablará en primer lugar.

## **5.1 Elementos impuestos**

La llegada de españoles y otras castas, la explotación de las minas, la invasión de tierras de las haciendas ganaderas y cerealeras y la fundación de misiones y presidios fueron elementos que mediante la imposición llegaron a la Sierra del Nayar pero a las que se opusieron los nayaritas de muchas formas<sup>5</sup>. Los elementos extranjeros impuestos variaron en su impacto entre las poblaciones indígenas de la Sierra del Nayar según los tres pisos ambientales de los que hemos hablado (valles, valles altos o frontera y sierras)

### **5.1.1 Invasiones de otros grupos**

#### **-Españoles**

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>5</sup> Como se ha hecho evidente en el capítulo anterior

La superioridad con la que los españoles se comportaron en el Nuevo Mundo, dando por sentado que éste les pertenecía y legitimizando esta superioridad en el marco jurídico, generó relaciones con los indígenas determinadas por el conflicto. La Sierra del Nayar fue un lugar privilegiado donde la resistencia pudo manifestarse gracias a las dificultades para acceder a su territorio por lo que gozaron de una libertad mucho mayor en comparación con la mayoría de los indígenas del continente. El español era sinónimo de violencia y violación. Por eso, los indios nayaritas no escondieron esta "aversión natural" hacia los españoles de la que habla Arlegui<sup>6</sup>. Una anécdota que ilustra esta actitud es un pasaje relatado por fray Rodrigo de la Cruz en 1550 sobre un indio del Perú:

Preguntóle otro si quería ser cristiano y él respondió ni quiero ser cristiano ni indio, porque lo de los indios es burla, lo de los cristianos bellaquería. Dijo el indio: "ellos dicen que no juren no hurten ni tomen las mujeres a nadie, pues ellos nunca hacen sino renegar, y en lo demás todo hacen al contrario de lo que dicen". Y así estos pobres cuando algún fraile pasa por su camino dice uno "cristianos vienen" y otro que ve mejor dice, "no, sino padres".<sup>7</sup>

En las regiones mineras, los malos tratos que los indios recibieron de los españoles fueron constantes lo que propiciaba el abandono de los pueblos fundados por los religiosos. Dentro del territorio nayarita, la convivencia entre españoles e indios fue muy poca pues lucharon por impedir que éstos invadieran sus tierras, primero mediante la resistencia militar y después gracias a las prerrogativas de las que gozaban como fronterizos. Su relación se basó sobretodo a partir del comercio en las poblaciones aledañas. El siguiente documento rendido por el cura de Huejuquilla constata esta resistencia a la presencia novohispana:

[los indios tienen] desmedida altivez acompañada de las más crasa rusticidad, y seguida de una innata maliciosa conducta que les hace vivir perpetuamente. sospechosos de las gentes españolas procurando con todo empeño estorbar la vecindad de éstos en sus Pueblos cuando sólo son francos para permitir la de aquellas gentes que menos les era conveniente, como son los Mulatos, negros, y otras Castas, contraviendo en esto a las Cédulas Reales que expresamente. lo prohíben con el fin de mantener con su limpieza Original a los Indios como lo es la novísima Pragmática y Real Cédula de veinte y seis de Marzo de mil Setecientos Setenta y seis<sup>8</sup>

<sup>6</sup> José de Arlegui, *Crónica de N.S.P.S. de Zacatecas*, reimpresso en México, Por Cumplido, calle de los Rebeldes, número 2, 1851, p.178

<sup>7</sup> "Carta de fray Rodrigo de la Cruz al emperador Carlos V" en Thomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1993, p.75-76

<sup>8</sup> Maria del Carmen Velázquez, "Consulta al cura de Huejuquilla", *Colotlán. Doble Frontera contra los Bárbaros*, México DF, UNAM, 1961, p.95

Sin embargo, a la Sierra de Nayarit llegaron muchos fugitivos entre los cuáles el jesuita Tomás de Solchaga encontró a tres españoles, dos hombres y una mujer, entre los coras de la Mesa del Tonati<sup>9</sup>. Estos mismos aseguraron que habían más españoles apóstatas esparcidos por la sierra “los cuales viven como Gentiles, y mueren como Barbaros”<sup>10</sup>. En una de las batallas durante la conquista de la Mesa del Tonati, Ortega relata que los conquistadores encontraron dos españoles que peleaban de lado de los coras, de los cuales uno murió<sup>11</sup>. Es importante saber que siempre hay excepciones y que siempre hubieron algunos españoles que escogieron la vida de los indígenas. Por último quisiéramos mostrar un poco sobre la visión que los españoles se fueron formando de los indios que habitaban la Sierra del Nayar. El carácter reduccionista con la que los españoles se acercaron a esta realidad se refleja en su total ignorancia al insertar a todo un mundo de culturas distintas en una misma categoría, la de “indio”. Fueron los misioneros los que se interesaron más en profundizar sobre este mundo, utilizando la fórmula de Sahagún de conocer la enfermedad para poder curarla. Como hemos visto, hubieron religiosos que hicieron varios intentos por comprender el mundo indígena y otros que no dejaron de concebirlos como simples “salvajes”. Ya con el padre Ortega notamos adjetivos como “racionales” que marcan una verdadera transformación en la concepción del indio que se daba a mediados del siglo XVIII<sup>12</sup>. Pero en lo que concierne a la idea general que los españoles se formaron de los indios, ésta responde a una lógica muy particular en la que los indios no pasan de ser seres ignorantes, salvajes e inferiores. La lógica se revela de la siguiente manera: “así sus costumbres son más desgarradas, y por lo consiguiente mayor su ignorancia”<sup>13</sup>. El eurocentrismo se plantó en la mente de la sociedad novohispana, pareciendo desgraciadamente nunca desaparecer.

#### **-Prófugos de justicia y otras castas**

A diferencia de la relación establecida con los españoles, los nayaritas supieron aprovechar su relación con los demás forajidos y marginados de la sociedad novohispana.

<sup>9</sup> José de Ortega, *Apostólicos Afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, México DF, CEMCA, INI, 1996, p.71

<sup>10</sup> *ibíd.*, p.71

<sup>11</sup> *ibíd.*, p.132

<sup>12</sup> *ibíd.*, p.39

<sup>13</sup> Velázquez, “Informe del cura de Totatichi”, *op.cit.*, p.60

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Los esclavos negros llegaron a la Sierra del Nayar cuando se introdujeron los cultivos de caña de azúcar y algodón en la zona costera y en los valles. Los sitios fundados en los alrededores de la Sierra del Nayar se poblaron muy rápido por el desarrollo tanto de la región de Guadalajara como de Zacatecas y de aquí surgieron muchas mezclas llamadas “castas”. En su calidad de región de refugio, la Sierra del Nayar, tanto en la zona de Frontera como de la Sierra del Nayarit, abrigó a muchos prófugos de la justicia que se unieron a su resistencia contra el dominio español.

Durante la rebelión tepehuana de 1616 se aliaron a los tepehuanes indios coras, pero como dice Arlegui, “lo peor fué que mulatos, negros y otras gentes de estas tierras se unieron a los indios, presumiendo a rio revuelto tener muchas ganancias entre la confusión y tumulto, y aun daban crédito á sus adoraciones y oráculos”<sup>14</sup>. Tello cuenta que cuando los tepehuanes avanzaron de Quiviquinta hasta Acaponeta traían por caudillo a un mestizo con un arcabuz llamado “Gogoxitto”<sup>15</sup>.

No sólo los mulatos, negros, mestizos y otras castas se identificaron con la resistencia nayarita por rebelarse al dominio español en la región del Nayarit, sino que en la zona de Colotlán, al mezclarse con los indios, lograron obtener sus mismas prerrogativas como el fuero militar, la exención de tributo, etc. En 1783, el informe del cura de Xérez dice que los colotecos son “partidarios y protectores de ladrones, homicidas, y otros hombres viciosos, que pervierten la natural sencillez de los Indios, y aun le sean Maestros de Supersticiones”<sup>16</sup>. El informe del cura de Bolaños habla de las castas que han surgido entre los indios naturales y los inmigrantes: “Su mezcla ha provenido de que los mismo Indios los abrigan, y después con el curso de algunos años o se casan con las Indias, o por sufrir las mismas pensiones militares aquellos los agregan, alegando dro. para gozar del fuero de Fronterizos”<sup>17</sup>. El informe de Don José del Valle de 1783 nos habla de los forajidos: “todos aquellos forajidos y hombres malos que por sus delitos viven vagantes por seguirlos la Justicia, se acogen a aquellas Fronteras donde encuentran todo aquello.

<sup>14</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.180

<sup>15</sup> Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, vol. III, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jalisciense de Cultura, 1984, p.312-313

<sup>16</sup> Velázquez, “Informe del cura de Xerez”, *op.cit.*, p.52

<sup>17</sup> *ibid.*, “Otro del cura de Bolaños”, p.55

anexo a sus costumbres, resultando de todo estos injertos"<sup>18</sup>. La relación que mantuvieron ciertos extranjeros con los nayaritas fue tan intensa que en 1783 se llegó a temer una sublevación en la sierra por defender a un preso no indígena de Mezquitic<sup>19</sup>.

Desde las primeras entradas a la Sierra de Nayarit se habló en las crónicas de esta situación. Retomemos la cita de Arias de Saavedra de 1673:

todos los naturales desta tierra tienen por refugio la Sierra, i algunos esclavos, i foragidos, i es rochela de juidos los quales se ban entre infieles por uiuir á sus anchos, i embriaguesses, i como uen que no se castiga á los que uueluen entre nosotros por el temor de que se irán, sino que se les hasse agasajo amenassan cada día con la ida<sup>20</sup>.

Cuando entró Tomás de Solchaga tuvo noticias de cantidades enormes de apóstatas refugiados en la sierra:

de todos colores, y jaezes, y algunos Esclavos fugitivos: estos por conservar la libertad de conciencia inducen, y aconsejan a los Nayeres, á que no se conviertan, ponderandoles las vexaciones, que han de padecer de las Justicias Seculares, y de la Sujecion á los Minsitros Evangelicos<sup>21</sup>

Así tenemos que los nayaritas reconocieron a sus enemigos y a sus aliados en el proceso de sobrevivencia durante la expansión colonial. La conciencia de oposición y lucha frente a la dominación extranjera hace de la Sierra del Nayar un espacio contestatario y un foco de resistencia activa.

### 5.1.2 Expansión de las haciendas

Dentro de la Frontera de Colotlán, las tierras fronterizas fueron defendidas por las autoridades virreinales de forma tajante, protegiendo los intereses tanto de los colotecos como de la Corona. Sin embargo, esto no significa que sus tierras estuvieran exentas de este tipo de conflictos. El proceso de expansión de las haciendas ganaderas y cerealeras en los alrededores de la región zacatecana se vincula con el desarrollo de la minería. La formación de las élites zacatecanas surgió de este proceso. Además, muchos de los soldados que se llevaron a esta región durante las guerras chichimecas y en años

<sup>18</sup> *ibid*, "Informe de Don José del Valle", p.39

<sup>19</sup> *ibid*, "Informe del cura de Mezquitic", p.116

<sup>20</sup> Arias de Saavedra, "Información rendida por el P. Antonio Arias y Saavedra, acerca del estado de la Sierra del Nayarit, en el siglo XVII" en Alberto Santoscoy, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y etnológicos acerca de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Tipo-Lit. y Enc. De José María

Yguniz, 1899, p.30

<sup>21</sup> Ortega, *op.cit.*, p.70

posteriores en los presidios fundados, se transformaron en terratenientes. Mota y Escobar nos habla sobre los soldados de Jérez en 1604:

se convirtieron los soldados en labradores y tienen haciendas y heredades gruesas de maíz que con la vezindad de la ciudad de Cacatecas lo venden comunmente de veinte a treinta (...) ansí mismo tienen otro trato que es de maderos y carbones que tienen fundadas en las grandes montañas pobladas de espesura...<sup>22</sup>

Así tenemos que al norte de Huejuquilla crecieron las haciendas de Valparaíso. Mota y Escobar describe este paraje:

ocho leguas deste Valle a la derecera del Sur, cae otro algo mas templado donde se crían tambien muchos ganados mayores y es muy fértil de pastos y aguas, verduras y frutas que por serlo tanto le pusieron por nombre Valparaíso, ay en el muchas estancias pobladas y labores de trigo y maíz, para cuyo beneficio bajan a alquilarse algunos indios barbaros de auqella Sierra de Tepec q arriba diximos en el pueblo de Colotlan, porque este Valle cae a las vertientes de esta sierra por la parte del Poniente y son de un mismo dueño estos dos valles, y los sitios de ganado y labores que en ellos caen y emos referido.<sup>23</sup>

En esta misma región se encontraban las ricas haciendas de San Antonio y San Juan Capistrano. Otra región muy fértil a la que pronto llegaron los españoles fueron las tierras que se encontraban en los linderos de la Nueva Vizcaya con la Nueva Galicia. Arlegui lamentaba las destrucciones ocasionadas por la rebelión tepehuana de 1616:

se cortó el hilo que había cogido corriente en la obediencia y cristiandad de los indios, se asoló y despobló la mayor parte de aquel reino. Que por ser de escelente temperamento de muchos rios y fuentes, cantidad grande de ganados mayores y menores, y cria de caballada, abundaba toda la tierra, y se hallaba abastecida de todos los humanos menesteres; y todo se perdió con la sublevación, asolándose las casas, destruyéndose los sembrados, consumiéndose los ganados, y por último, quedaron muchos reales de minas despoblados, perdiéndose muchas cantidades de gruesas haciendas<sup>24</sup>.

Aunque estas tierras se encontraban en los linderos de la Sierra del Nayar, la presión que ejercían al establecer vecindades cada vez más próximas a la sierra debió ser una constante. En la cosmovisión indígena, el espacio es recurso, es instrumento de socialización, es satisfactor de necesidades, fuente de poder, morada de dioses, por lo que las luchas por la conservación de los derechos a la tierra se hacen imprescindibles. Sin

<sup>22</sup> Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción Geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, INAH, 1966, p.62

<sup>23</sup> *ibid.*, p.77

<sup>24</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.181



embargo, la conciencia de esto no elimina la posibilidad de crear nuevos mecanismos de sobrevivencia, de donde empezó el trabajo de temporal en las haciendas vecinas y el arrendamiento de tierras indígenas a españoles<sup>25</sup>.

### 5.1.3 Minas dentro del territorio indígena

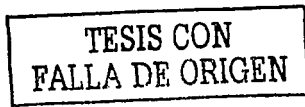
La prioridad económica de la Corona fue encontrar los yacimientos argentíferos en toda la Nueva España. La Frontera de Colotlán estuvo rodeada de regiones mineras muy importantes como Zacatecas, Fresnillo, Avino, Pánuco, Sombrerete, San Martín, Ojo Caliente. Sin embargo, en la Sierra del Nayar, los minerales encontrados se localizaban en zonas de difícil acceso por lo que la explotación era muy irregular. A Amatlán de Xora llegaron los religiosos desde el siglo XVI donde ubicaron varios minerales que por falta de apoyo financiero o por las hostilidades con los indios, no pudieron ser extraídos regularmente. Esta situación cambiaría a principios del siglo XVIII cuando se descubrieron nuevas vetas en Chimaltitlán, lo que sería decisivo en la conquista del Nayarit. La región de Bolaños tuvo su esplendor minero, convirtiéndose en una de las regiones más importantes de la Nueva España a mediados del siglo XVIII. La extracción de plata, como prioridad de la Corona, modificó el devenir de muchos pueblos, ya que la Corona ejerció toda su fuerza para ello.

### 5.1.4 Toponimia

Por último, quisiéramos hablar sobre la toponimia. Un ejemplo evidente de imposición de la cultura extranjera en la Sierra del Nayar lo ilustra la sustitución de las designaciones y nombres dados por los indígenas a su territorio por vocablos nahuas y españoles. Esto señala la “destrucción y desarticulación del espacio mítico y de la pérdida del territorio por las sociedades indígenas”<sup>26</sup>. La toponimia que deriva del náhuatl se debe a que los conquistadores españoles llevaron al norte a grupos del centro de México como los tlaxcaltecas y los mismos mexicas quienes por ejemplo, difundieron el término de “chichimeca” que es con lo que denominaron a los grupos del norte. Lo mismo sucedió

<sup>25</sup> Los indios de Huejuquilla arrendaban sus tierras a españoles. Velázquez, “Consulta del Cura de Huejuquilla”, *op.cit.*, p.94; AGN, Indios, vol. 13, exp. 382, f.315v

<sup>26</sup> José Pantoja, *La guerra indígena del Nayar (1850-1880), una perspectiva regional*, México DF, Ed. Telar, 1995, p.37



con los nombres de los señoríos, como por ejemplo el de Sentispac que en lengua totorame era *Teimoac*<sup>27</sup>. Ya indicamos que Mason cree que la palabra “tepehuan” deriva del náhuatl “tépetl”<sup>28</sup>. Y así sucesivamente encontramos topónimos nahuas que no sabemos exactamente si provienen de tiempos prehispánicos, posiblemente de los tiempos de la peregrinación mexicana hacia el altiplano, o si estos topónimos se establecieron con las exploraciones de los españoles acompañados de indígenas aliados del centro de México. Pero con el caso de Sentispac podemos constatar que hubo una afirmación de los nombres nahuas sobre los locales que responde a este proceso de desarticulación del espacio indígena prehispánico.

El segundo paso en este proceso de domesticación del espacio indígena se llevó a cabo con el establecimiento de la toponimia cristiana basada en el santoral. San Luis de Colotlán, Santa María de Huazamota, San Ignacio de Huaynamota, son tan sólo unos de los muchos ejemplos. En muchos casos el nombre indígena se acompañaba del nombre castellano y a pesar de la resistencia indígena en la conservación de su espacio, fue mediante la aplicación y uso de estos nombres que muchos poblados de la Sierra del Nayar adoptaron un lugar en el contexto regional, y con eso, el derecho a peticiones para la defensa de sus tierras bajo el orden impuesto por el gobierno colonial.

## 5.2 Elementos espontáneos

Retomando lo dicho en la introducción de este capítulo, los elementos extranjeros adoptados de forma espontánea son aquellos que se van filtrando en las culturas nayaritas sin ser necesariamente impuestos, como es el caso las herramientas de trabajo y del ganado, o los que se van asimilando por la relación con las tierras costeras, el trabajo de temporal en minas o haciendas, o por la estancia de nayaritas en las congregaciones de tierras bajas de donde van incorporando aspectos del cristianismo y que traen consigo de regreso a sus tierras. Estos elementos son adoptados en su mayoría fuera del territorio indígena pues se van filtrando de las tierras colonizadas al interior de la sierra. Aquí también veremos que estos responden a distintos ritmos de transformación y asimilación en relación a los pisos ambientales.

<sup>27</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.28

<sup>28</sup> Mason, “Notas y observaciones sobre los tepehuanes” en *Coras, huicholes y tepehuanes*, p.142

### 5.2.1 Regalos

El obsequio de alimentos y de ropa fue una de las condiciones por las que los chichimecas aceptaron la paz. Las autoridades coloniales aprovecharon este medio para atraer a los indios al yugo colonial. En la Gran Chichimeca, se organizaron almacenes estratégicamente situados donde se guardaban una serie de productos, entre los cuáles la categoría más importante fue la de los textiles y prendas de vestir que se enviaban desde la ciudad de México por carretas y mulas<sup>29</sup>, además de ganado, maíz, herramientas para la agricultura<sup>30</sup>, como hemos visto.

Durante los años que Caldera recorrió la Sierra del Nayar se entrevistó con el Nayarit. Es muy probable que los caciques coras recibieron regalos a cambio de apaciguar sus ataques contra los españoles, aunque esto no haya significado rendirse.

Philip Powell cuenta ciertos pasajes que ilustran las estrategias españoles de atraer a los indios mediante regalos que retomaremos. En 1592, los usiliques y tepecanos se rebelaron y mataron a 103 personas, entre ellas a 60 ó 70 tlaxcaltecas. Para sofocar esta rebelión acudió Miguel Caldera, al mismo tiempo que la audiencia de Guadalajara enviaba al Contador Covarrubias con 30 jinetes. Parece que con esta reducción, Caldera llevó a Colotlán 200 reses para atraerlos<sup>31</sup>. Por 1595 en la frontera de Colotlán:

los indios que llegaban pedían alimentos alegando que no tenían aperos para cultivar por su cuenta, y esto fue para Caldera razón suficiente para ordenar que se les enviaran tales aperos desde el depósito de Zacatecas. Estos indios salvajes de las sierras occidentales también pidieron el bautizo inmediato, pero se les dijo que antes tenían que recibir instrucción. Sin embargo, sí se les dieron paños, de manera que pudieran cortarse sus largos cabellos sin sufrir por el frío<sup>32</sup>.

Otro pasaje nos cuenta que por el 8 y 9 de junio del mismo año,

don Miguel Hernández, don Miguel Ángel, don Francisco y Pedro Bautista, principales y gobernadores de la sierra de Tepic, recibieron cada uno, una frazada castellana blanca, un sombrero de color forrado de seda, zapatos de vaquero, 8 varas de sayal azul; y, para todos ellos, un total de 20 *panes* de tabaco.

El mismo día, el capitán Caldera asistió a una distribución de presentes a 10 indios de San Andrés, que

<sup>29</sup> Philip Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1590)*, México DF, FCE, SEP, 1977, p.226

<sup>30</sup> Philip Powell, *Miguel Caldera: Capitán Mestizo*, México DF, FCE, 1980, p.187-191

<sup>31</sup> *ibid.*, p.229-231

<sup>32</sup> *ibid.*, p.284, *apud*, Visita de la Frontera del Conde de Monterrey, Cuaderno, 336-337, 340, 341.

fueron asentados en Huejuquilla. Cada uno recibió tres varas de sayal, un sombrero de cabrilla, un huipil, una frazada, unos zapatos, y entre todos ellos, mil almendras de cacao y cuatro azadas<sup>33</sup>.

Para cuando muchos de los indios chichimecas decidieron pactar con el gobierno colonial “los desnudos ya no andaban tan desnudos”<sup>34</sup>. Habían conocido ciertas comodidades de los productos españoles que integraron en su cotidianidad que representó el anzuelo para atraerlos al orden colonial. Además de las cuentas de vidrio, los espejos y las chácharas que los españoles regalaban a los indios, les presentaron herramientas para la agricultura que facilitó su trabajo. Todos estos nuevos elementos que ofrecían obvias ventajas y mejoras en la vida de estos pueblos generaron un impacto en las culturas nayaritas, pero debemos tener en cuenta que la aceptación de las técnicas europeas o extranjeras no implicaba que se aceptara la subordinación al sistema colonial.

### 5.2.2 Ganado

La propagación de los elementos que vimos anteriormente se insertaron en las culturas locales por el intercambio inter-étnico. Es así como por ejemplo los coras, obtuvieron el ganado, los caballos y las mulas que en grandes cantidades encontraron los españoles cuando entraron a conquistar la Sierra de Nayarit, que probablemente obtuvieron de los indios fronterizos o de las relaciones con las poblaciones costeras. De estos elementos, el caballo y las mulas es lo que encontramos más frecuentemente<sup>35</sup>, aunque desde 1673 el padre Arias de Saavedra encontró “como mil ovejas y otras tantas reses” en el pueblo cora de “Aynarit”<sup>36</sup>.

### 5.2.3 Otros elementos

Entre los demás elementos que fueron adoptados por las poblaciones indígenas estuvo por ejemplo la utilización de armas. Según Arlegui durante la rebelión tepehuana los indios usaban armas españolas<sup>37</sup>. Asimismo, la destilación de alcohol fue adoptado para convertirse en producto de intercambio. Entre poblados fronterizos, el comercio de

<sup>33</sup> *ibid*, p.284

<sup>34</sup> Cita retomada de Powell, *Miguel Caldera...*, *op.cit.*, p.159

<sup>35</sup> “Visita de Gaspar de la Fuente” en Thomas Calvo, *et.al.*, *Sociedades en construcción, La Nueva Galicia según las Visitas de sus Oidores (1606-1616)*, Guadalajara, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 2000, p.116; Ortega, *op.cit.*, p.137

<sup>36</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.12

<sup>37</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.178

mezcales fue muy prolifero. Por ejemplo, los pueblos fronterizos tepecanos del curato de Totatichi como Acaspulco y Ascaltán eran fabricantes de vino de mezcal<sup>38</sup>, lo mismo para los pueblos del curato de Camotlán y Chimaltitlán<sup>39</sup>. Otro elemento importante es que el comercio de sal tomó una nueva dirección a raíz de la colonización. Además de servir como producto de intercambio entre los diferentes pueblos indígenas, este producto que venía de la costa por el intermediario de los coras y los huicholes, se proporcionaba a las zonas mineras pues se utiliza durante el tratamiento del mineral<sup>40</sup>. Es así como algunos pueblos se insertan en el comercio regional mediante la adaptación creativa para la diversificación de actividades económicas que aseguran su sobrevivencia ante el empobrecimiento material.

#### 5.2.4 Trabajo de temporal

Conforme se notaba el crecimiento de las haciendas en las regiones aledañas a la Sierra del Nayar, los indios fronterizos fueron combinando sus actividades tanto agrícolas y comerciales con el trabajo de temporal. Al combinar la vida en las misiones, con las haciendas y las minas, los nayaes siguieron manteniendo uno de sus valores más preciados: la libertad de movimiento. Sabemos que esta forma de trabajo era protegida por las autoridades virreinales. En su visita a Colotlán en 1607, Gaspar de la Fuente comenta este aspecto diciendo: “Dióseles mandamiento para que, contra su voluntad, ninguna persona se pudiese servir de ellos sin licencia del virrey y a los que salieren con ella, les den en cada día real y medio de salario y que les pagase uno de los capitanes”<sup>41</sup>.

Muchos cronistas franciscanos hablan sobre el trabajo de temporal en las haciendas aledañas y en las minas. Fray Francisco del Barrio encontró en 1604 en su visita a la sierra cora, migraciones hacia pueblos españoles pues “Muchos de los que allí estaban entendieron en lengua mexicana la predicacion, porque en aquella junta se allaron

<sup>38</sup> Velázquez, *ibid*, p.46

<sup>39</sup> Velázquez, *ibid*, p.46

<sup>40</sup> Marie Areti Hers, “Apercu Historique”, *Exploration archéologique dans la Sierra del Nayar, Mexique bilan et acquis des recherches illustrations*, Bruselas, 1975, tesis de Doctor en Arqueología, Université Libre de Bruxelles, p.99, *apud*, Modesto Bargallo, *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial*, México DF, FCE, 1955, p.63, p.127

<sup>41</sup> Calvo, “Relación de lo hecho por el señor licenciado Gaspar de la Fuente”, *Sociedades en...* *op.cit.*, p.116

muchos batisados ladinos que salia[n] a tierra de Guadiana que esta cerca de alli"<sup>42</sup>. Los tepehuanes también adoptan esta práctica desde finales de las guerras chichimecas donde finalmente aceptan trabajar en las minas de San Martín y Avino<sup>43</sup>. Y en 1673, Arias de Saavedra constata la continuidad de esta práctica pues sabía que tepehuanes que encontró durante su guardanía en Acaponeta salían "al Valle del Súchil á la Poana, I á otras labores de aquel Reino á trabajar en tienpo de las siegas, i á los Reales de minas como á sacatecas sombrerete, i otros que por allá les llaman tepecanos que quiere desir serranos"<sup>44</sup>. Tello lo comenta sobre los indios de la sierra de Tepec a mediados del siglo XVII que van a trabajar a las minas zacatecanas: "los quales van a trabajar por meses, y si les parece bien la tierra, se quedan, y en particular los solteros, y si no, se vuelven a su natural; y los que menos asientan son los de la sierra de Tepec"<sup>45</sup>.

En los documentos de 1783 publicados por María del Carmen Velázquez podemos distinguir que los pueblos sujetos a Colotlán, por estar más cercanos a los asentamientos españoles, parecen ser los que primeros que adoptan prácticas extranjeras. De estos pueblos se habla de "trabajadores en las Haciendas de Campo, en las de Sacar Plata y Minas", de "Arrendatarios de Tierras a los Vecinos"<sup>46</sup>. Sobre los pueblos sujetos, Huejúcar y Tlacosagua se dice que rinden servicios en las haciendas circunvecinas<sup>47</sup>. Sobre el curato de Huejuquilla, sólo la cabecera parece ser de "buena situación" por ser también "sirvientes de Haciendas" y los de San Andrés son de "mediana situación" pero son sirvientes en haciendas de campo y plata<sup>48</sup>.

Resulta obvia pensar que de este tipo de trabajo, el migrante trajo de regreso a su comunidad conocimientos con respecto a las prácticas agrícolas, entre otros tipos de cambios culturales. Pero el indígena que recurre al trabajo de temporal no rompe con las

<sup>42</sup> Fray Francisco del Barrio, "Relación de las cosas sucedidas en las serranias de choras y tepehuanes e de las costumbres y rritos destas naciones y de la disposición y sitios de sus tierras" en Thomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, p.264

<sup>43</sup> Powell, *La Guerra...* *op.cit.*, p.122-123

<sup>44</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p. 13

<sup>45</sup> Tello, *op.cit.*, p.305

<sup>46</sup> Velázquez, "Informe del Cabdo. y Ayntamto. del Fresnillo", *op.cit.*, p.45

<sup>47</sup> Velázquez, "Otro del cura de Colotlán", *op.cit.*, p.11

<sup>48</sup> *ibid*, p.45

filiaciones con su comunidad de origen, pues en este lugar, su familia y linaje representan la fuente de su seguridad y las raíces de su sobrevivencia<sup>49</sup>.

#### 5.2.4 Comerciantes de sal y pescado

La tradición de los pueblos serranos de ser comerciantes de sal, pescado y otros productos desde tiempos prehispánicos tuvo que adecuarse a las nuevas circunstancias históricas, más no fue interrumpido. Como nos lo dijo el padre Arias de Saavedra:

en muchas ocasiones que salí a pueblos de este partido [Acajoneta] encontré a muchos Indios Jentiles y Apóstatas en los Caminos, los cuales bajaban a esta tierra I bajan con frecuencia a sus tratos buscando sal, Carne I pescado, haciendo cambios con los frutos de sus tierras, que son mescales, caña dulse, maíz, frissol, mieles, I binos.<sup>50</sup>

No resulta difícil pensar que junto a este intercambio se fueron incorporando otros productos agrícolas españoles, pues para mediados del siglo XVIII se habla en las crónicas de cultivos europeos en las sierras de melones, sandías, etc.<sup>51</sup>. Aquí es donde los coras por estar ubicados hacia el poniente y ser los principales intermediarios de la sal, toman importancia. El recorrido hacia la costa propició un intercambio no sólo comercial, sino ideológico, pues a través de esta relación con la costa es que los pueblos serranos van asimilando el proceso en que se va afianzando el orden colonial y las transformaciones regionales que este conllevó.

En relación con los productos obtenidos por el oriente de la sierra no podemos hablar, pues desgraciadamente las peregrinaciones hacia el desierto de San Luis, donde los huicholes eran los principales intermediarios del intercambio de peyote con los demás grupos nayaritas, no están documentadas durante el periodo colonial, por lo que no podemos constatar nada sobre ello. En todo caso, las prácticas de origen prehispánico no son reproducidas de forma igual, sino que también se adaptan a las nuevas circunstancias.

#### 5.2.5 Congregaciones en tierras aledañas

Ya hemos visto ampliamente el número de congregaciones, que aunque inestables, se fundaron en la región de Acajoneta a cargo de frailes como Andrés de Medina durante el

<sup>49</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regions of refuge*, Washington DC, The Society of Applied Anthropology Monograph Series, Monograph #12, 1979, p.47-48

<sup>50</sup> Arias de Saavedra, *op.cit.*, p.9

<sup>51</sup> Ortega, *op.cit.*, p.4 y 5

siglo XVI y principios del XVII. Podemos deducir que ya sea por largos años o pocos meses, los indios nayaritas convivían con los modos de ser de la cultura española, lo que inevitablemente trajo consigo cambios en las culturas de la sierra. Las congregaciones como espacios de intercambio cultural constituyen un tema sumamente interesante y su dimensión quizás aún no haya sido captada con atención. Lo que en estos espacios aprendían los individuos que aquí llegaban pudo establecer relaciones en varios niveles: primero se trata de los intercambios entre grupos indígenas diversos (entre tepehuanes, coras, zayahuecos, totorames, coanos, por ejemplo), entre indígenas y otras castas (por lo general en estas congregaciones encontramos mulatos o mestizos), y, entre indígenas y la cultura dominante (no sólo en prácticas cotidianas, sino sobre aspectos del cristianismo). Cuando algunos indígenas lograban escapar y regresar a sus pueblos, de alguna manera difundían este conocimiento, dependiendo también del tiempo que había pasado dentro de alguna congregación. En el capítulo segundo de esta tesis, vimos que fue usual entre los nayaritas pasar la temporada de secas en las congregaciones, y volver a sus rancherías para la temporada de lluvias con el objeto de atender sus milpas. En otros casos, como con los huaynamotecos, la misión se convirtió en la única forma de sobrevivencia. Este proceso de intercambios culturales, en todos sus niveles, debió influir a las culturas indígenas de muchas formas. Es un trabajo que sólo mediante la relación entre la etnología y la historia podrá entenderse.

### 5.2.6 Apropriación de símbolos

La etnogénesis contempla los casos en los que los pueblos indígenas revitalizaron símbolos precoloniales de poder ritual, así como se apropiaron de símbolos europeos de la misma índole. El estudio de los aspectos del cristianismo asimilados por las culturas del Nayar responde a procesos de larga duración. En la época aquí estudiada, podemos ver algunos indicios de este proceso que apenas comenzaba. Los símbolos europeos e indígenas se mezclaron y se confrontaron en momentos de entendimiento parcial, produciendo nuevos artefactos culturales en un proceso que Walter Mignolo llamó *semiosis cultural*<sup>52</sup>. En un pasaje del documento del padre Arias de Saavedra dirigida al

---

<sup>52</sup> Radding, *op.cit.*, p.15



Comisario General en 1672 describe la Casa del Nayarit. Este padre nos dice que encontró:

Entre los adornos desta Cassa tienen una Campana, un Ornamento de desir missa, un Calix, un Missal, que preguntados quién les avía dado aquel Ornamento me han dicho Algunos que unos Religiosos de los primitivos les avian llevado a los cuales quitaron las vidas los Huaynamotecos, I se los comieron de donde resultó Guerra..

Encontrar dichos ornamentos cristianos en el adoratorio donde se rendía culto a la deidad más importante de la sierra, el Sol, permite ver que ambas creencias comenzaban a aproximarse pues que el dotarle de un significado sagrado a estos ornamentos y ubicarlos en un lugar sagrado donde se mantenían las ofrendas, las momias de los antiguos *tonatis*, constata esta aproximación.

Según la relación de fray Diego Muñoz de 1585, durante la rebelión huaynamoteca, los indios “saquearon la sacristía y oficinas, que aún el fuego no les impedía la entrada, y quemaron un Crucifijo de bulto, y las imágenes de los altares y de la iglesia hicieron casa de idolatría”<sup>53</sup>. Aquí vemos que la iglesia cristiana comienza a tener funciones distintas donde se entremezclan creencias. Actualmente, en los templos cristianos de la sierra se llevan a cabo ceremonias y rituales sincréticos.

El resultado de la relación entre las creencias nayaritas y las europeas no era ya ni prehispánico, ni puramente europeo, sino como lo llama Alfredo López Austin, era “un resultado colonial”<sup>54</sup>. El estudio histórico de los rituales podría esclarecernos más este proceso. Es un trabajo que aún queda pendiente y que podrá darnos mayores elementos para el estudio de la religiosidad indígena.

Los movimientos por los que se expresan las distintas formas de aculturación no son de ninguna forma algo establecido ni procesos definidos, sino que “entre los dos polos de integración y asimilación se sitúan cierto número de tipos intermedios”<sup>55</sup>, pueden sucederse en el tiempo, coexistir o tener interferencias. Estos ritmos de aculturación responden a procesos de larga duración. Aquí hemos intentado presentar los elementos

<sup>53</sup> Fray Diego Muñoz, *Descripción de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán cuando formaba una con Xalisco, escrita por ... año de 1585*, en Calvo, *Los albores...* op.cit., p.91

<sup>54</sup> *ibid.*, p. 120 *apud* López Austin, “Los dioses patronos en Mesoamérica”, seminario para el Institute of Intercultural and Transdisciplinary Studies, Tokyo, 1993, p.2

<sup>55</sup> Wachtel, *op.cit.*, p.143

que pudieron fomentar estos movimientos, más aún no quedan claras las direcciones y las etapas en que estos elementos fueron modificando y readaptando las culturas prehispánicas, ni ha sido nuestro principal objetivo de investigación. Cada contacto con el exterior tenía consecuencias dentro de los pueblos del Nayar y estas consecuencias determinaron los criterios de selección con los que los pueblos del Nayar adoptaron elementos extranjeros. Se trata de un proceso empírico por el que se llegó a negar la vecindad con los españoles, pero a aceptar la llegada de foragidos, mulatos o mestizos; a adoptar el trabajo de temporal en las haciendas o minas vecinas, pero a persistir en la lucha por la conservación de las tierras; a vivir en las congregaciones, pero a regresar a cosechar las milpas, y así sucesivamente. En un proceso de *resistant adaptation* donde además, las rebeliones, los trabajos de temporal y las regiones de refugio, fomentaron patrones de movilización que permitieron la conservación de instituciones indígenas tradicionales y crearon nuevas identidades culturales que se vuelven evidentes en las relaciones hispano-indígenas del siglo XVII en adelante<sup>56</sup>. Por lo pronto, basándonos en las acertadas reflexiones de José Pantoja podemos constatar que se encuentran tres niveles en la relación entre la Corona y las agrupaciones indígenas del Nayar:

1. La primera está determinada por la relación directa de subordinación con la clase dominante. Se trata de una relación vertical.
2. La segunda se basa en las formas en que se organizaron los distintos grupos indígenas mediante alianzas y formas de cooperación que constituyeron formas de defensa y de respuesta a la conquista. Se trata de una relación horizontal.
3. La tercera puede comprenderse como una síntesis de las anteriores que depende de la relación con las clases dominantes por un lado, y el mantenimiento de las relaciones étnicas.<sup>57</sup> Por eso hemos hablado de la *resistant adaptation*, contemplada dentro de la etnógenesís que vincula las historias locales con la historia global.

Estos tres niveles de relación varían también geográficamente pues de oeste a este y de costa a montaña, la aplicación de elementos extranjeros va variando. Cabe repetir que este proceso de negociación no se dio de manera continua, ni pacífica. Las rebeliones en la Sierra del Nayar desde la Rebelión de la Nueva Galicia en 1530, hasta la conquista de

<sup>56</sup> Radding, *op.cit.*, p.266

<sup>57</sup> José R. Pantoja Reyes, *La guerra indígena del Nayar 1850-1880, una perspectiva regional*, México DF, ed. Telar, 1995, p.17

la Mesa en 1722 fueron diversas: 1530-1542 Rebelión de la Nueva Galicia, 1550-1590 Guerras Chichimecas, 1592, rebelión de San Andrés del Teúl, 1616 rebelión tepehuana, 1702-1704 rebelión de la Sierra de Colotlán, por mencionar tan sólo algunas, pues como dice Arlegui: “Y si hubiera de referir por ejemplo los alzamientos, hostilidades, robos y tiranías que padecen muchos lugares de esta provincia por la barbaridad de los indios enemigos, fuera necesario un gran libro lleno de lástimas y tragedias”<sup>58</sup>.

Las identidades culturales indígenas de la época colonial, difieren mucho de las formas sociales prehispánicas aunque mantengan ciertos rasgos de su pasado en cuanto a organización sociopolítica, adaptación ecológica, ritos y mitos, puesto que se van dibujando conforme se ajustan a las epidemias europeas, a las nuevas tecnologías y a las luchas políticas. Así, los procesos de aculturación son procesos complejos sumamente interesantes, pero que como dice López Austin, con resultados distintos que no son ni enteramente los de la cultura dominante, ni tampoco de las culturas prehispánicas. Teniendo en cuenta esta situación, hablemos ahora del hecho histórico que constituye el final de nuestro relato: la conquista de 1722.

### 5.3 1722: Conquista de la Mesa del Tonati

Considerando las rebeliones que se dieron a lo largo del periodo de 1530 a 1722, es decir, desde la Rebelión de la Nueva Galicia hasta la Guerra de los nayaritas encabezada por la campaña de Juan Flores de San Pedro, como lo dice Weigand y de lo que ya hemos hecho mención, “son parte del mismo proceso histórico de resistencia organizada en contra de la incorporación al sistema colonial español, y representan una continuidad de acontecimientos y de procesos sistémicos”<sup>59</sup>. La conquista de 1722 representa un parteaguas en la historia de la Sierra del Nayar pues este hecho reorganiza a esta sierra en su conjunto, replanteando las relaciones inter-étnicas, la organización del espacio, pero sobretodo, revela el triunfo de la Corona en esta región que había logrado mantenerse independiente políticamente por doscientos años.

---

<sup>58</sup> Arlegui, *op.cit.*, p.174

<sup>59</sup> Phil Weigand, Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxícar. Las raíces profundas de la Rebelión de Nueva Galicia*, Zamora-Guadalajara, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Jalisco, 1996, p.84

### 5.3.1 Momento previo a la conquista: recapitulación

Hasta este momento hemos visto que muchos grupos indígenas tributaban a los coras por la extensión del poderío que alcanzó el *tonati* “Nayarit” y cuyo centro ceremonial de Tzacaimota, en la Mesa del Tonati, era el centro de culto más poderoso entre todos los habitantes de la sierra. También vimos que desde mediados del siglo XVI, los coras establecieron relaciones con el gobierno colonial a través de Miguel Caldera, pero que por su ubicación geográfica no representaron una amenaza para el orden colonial por estar más lejanos de las minas zacatecanas, logrando conservar su autonomía por doscientos años. Durante esos doscientos años, la Sierra de Nayarit se convirtió en una región de refugio de habitantes de diversos orígenes y costumbres. Las transformaciones a nivel regional impulsaron a muchos habitantes indígenas de la sierra a salir a trabajar a las minas y haciendas aledañas lo que implicó un grado de aculturación importante, aunque su labor comercial no se vio interrumpida pues continuaron siendo los intermediarios en el comercio de sal más importantes por encontrarse en la zona aledaña a la región costera.

A pesar de los diversos intentos de los franciscanos de entrar a evangelizar (fray Pedro Gutiérrez en 1580, fray Francisco Del Barrio 1604, fray Miguel de Uránzú 1617, de frailes del convento de Huazamota por 1635, Antonio Arias de Saavedra por 1660, fray Márgil de Jesús en 1711), la resistencia cora fue tan tenaz que no hubo forma de afianzar esta presencia en la sierra sin siquiera lograr llegar al centro de ella. Mantener esta independencia fue un logro que no sólo dependió de las resistencias de los coras, sino de la ayuda que recibieron de los indios fronterizos. Los indios de la Sierra de Nayarit se aliaron en diversas ocasiones en las rebeliones como sucedió en el caso de la rebelión tepehuana de 1616, o de la rebelión de Colotlán de 1702. Los continuos ataques desde los refugios de las montañas nayaritas afectaban la estabilidad de ciertos sectores de la economía de la Nueva Galicia, especialmente con el robo de ganado y toma de cautivos pues estas actividades eran amenazas reales a los centros regionales de producción novohispanos<sup>60</sup>. Los ataques evidenciaron prominentemente las debilidades políticas y religiosas del orden colonial en las zonas vecinas, sirviendo como ejemplo

<sup>60</sup> *ibid*, p.143

para las zonas marginalmente conquistadas por el norte y con frecuencia inspirándolas a la rebelión y actos hostiles<sup>61</sup>. Esto implicaba costos militares y económicos a la Corona.

La determinación de los nayaritas “rebeldes” de luchar por su libertad a toda costa era irrefutable. Sin embargo, durante estos doscientos años, la Sierra de Nayarit no estuvo exenta de que entraran elementos extranjeros que se encuadran dentro del modelo de aculturación espontánea. En esta zona, los conquistadores se enfrentaron a una sociedad centralizada, a “una sociedad surgida del “contacto” que había revitalizado los restos de los grupos derrotados y se había fortificado con los aportes tecnológicos y culturales mediterráneos y asiáticos”<sup>62</sup>. Practicaban una agricultura que combinaba la caza, la pesca y los cultivos autóctonos con cultivos de origen extranjero traídos por los españoles como manzanas, ciruelas, melones, sandías, papayas<sup>63</sup>. Disponían de sistemas de destilación para elaborar mezcales al igual que otros indios fronterizos. Habían herreros, sastres, carpinteros. Salían a trabajar como asalariados a las haciendas vecinas. Tenían ganado mayor: reses, ovejas, chivos y también caballos y mulas. Incorporaron instrumentos musicales como “la vihuela y rabeles”<sup>64</sup>. Comienzan a utilizar la moneda colonial<sup>65</sup>. Más, como lo plantean Jáuregui y Calvo, “Los nayaritas se sirvieron de esos “adelantos técnicos” precisamente para adecuarse al entorno colonial, desde una situación de autonomía política y autoctonía religiosa. El estilo étnico y la identidad grupal reposan, más que en la eficacia de las herramientas, en los detalles simbólicos, en las prácticas rituales y en la cosmovisión”<sup>66</sup>. Es decir que la incorporación de elementos extranjeros a su cotidianidad no atentaba contra su identidad grupal, sino que por lo contrario la revitalizó. En lo que concierne a la apropiación de símbolos, Ortega cuenta que para mediados del siglo XVIII los coras habían incorporado aspectos del cristianismo. Su deidad Cuanamoa fue identificada con los “Crucifixos”<sup>67</sup> y dentro de su mitología, les había socorrido no sólo en la falta de lumbre

sino en la de otras cosas, como de calzones, sombreros, hachas, machetes, cazos y eslabones. (...) Mas ingratos á tantos beneficios los mismos favorecidos le prendieron, y pusieron en una Cruz, en que

<sup>61</sup> *ibid.*, p. 143

<sup>62</sup> Thomas Calvo y Jesús Jáuregui, “Introducción” en Ortega, *op.cit.*, p.XV-XVI

<sup>63</sup> Ortega, *op.cit.*, p.4-5

<sup>64</sup> *ibid.*, p.21

<sup>65</sup> *ibid.*, p.26

<sup>66</sup> Calvo y Jáuregui, “Introducción”, *op.cit.*, p.XXV

<sup>67</sup> *ibid.*, p.XXVI

murió, y desde donde habiendo resucitado á vista de sus mismo perseguidores, subió á los Cielos con grande ruido de chirimias, y de otros musicos instrumentos<sup>68</sup>

Para estas épocas, ya se empezaba a justificar en la mitología el encuentro de estas dos culturas y de la nueva raza que surgió de ese encuentro porque el mito contiene elementos que se refieren al ordenamiento simbólico del espacio sagrado<sup>69</sup>.

Para 1722, los nayaritas que se habían mantenido independientes de la Corona no sólo ya habían asimilado muchos aspectos de la cultura dominante sino que se los habían apropiado y refuncionalizado. Habían experimentado el ir y venir entre la resistencia y la adaptación. La Sierra del Nayar en su conjunto había sido desde tiempos inmemorables una zona marginal que dependía de su relación con las regiones con pisos ecológicos distintos para su manutención. En este sentido, la Sierra de Nayarit sufrió una presión a nivel regional y los esfuerzos por mantener esta independencia eran cada vez mayores.

### 5.3.2 Antecedentes militares

Paralelamente a este proceso interno sufrido en la Sierra de Nayarit, el gobierno colonial se vio cada vez más interesado en imponer un control directo sobre la región. Durante el siglo XVI, la Corona se esforzó por pacificar las zonas aledañas a las regiones mineras. Así surgió la Frontera de San Luis de Colotlán. Por casi doscientos años, la región nayarita independiente no significó mayor obstáculo para los intereses económicos de la Corona. Sin embargo, por las alianzas inter-étnicas durante las rebeliones y los saqueos en las poblaciones colonizadas, la situación cora comenzó a pesar a las autoridades virreinales y los intentos evangelizadores eran fracasos rotundos.

Así, los intentos militares por conquistar la Sierra de Nayarit se intensificaron a principios del siglo XVIII. En 1701, se llevó a cabo el intento del Capitán Don Francisco Bracamonte que creyó conquistar la sierra con sólo 10 hombres. Los nayaritas le contestaron

que ellos no querían ser Christianos, ni recibir otra Ley, que la que sus mayores les dexaron. Y que si tanto encarecía el amor, que les tenía, que la mejor muestra, que podía dar de su fineza, era bolverse por el camino, por donde havia venido: que de otra suerte antes tendrían por aborrecimiento, y no por

<sup>68</sup> Ortega, *op.cit.*, p.14

<sup>69</sup> Guadalupe Vargas Montero "Espacio físico y espacio sagrado. La territorialidad india en una comunidad mixteca" en *Actas latinoamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y Estudios Regionales, 1993, p.148

amistad sus expresiones, privandoles con aquella especie de afecto de una alhaja tan estimable, como la libertad<sup>70</sup>.

A éste le sucedieron diversos intentos de conquista, más ninguno pudo conseguirlo ya sea por falta de hombres o por la resistencia indígena.

En 1708 sucedió el descubrimiento de ricas vetas en Chimaltitlán y el rey, ordenó el 9 de julio de 1709 que se fundara un real de minas en el lugar en donde se habían descubierto las nuevas vetas y se iniciaran las conversiones de los indios del Nayarit, encargándole a fray Antonio Margil de Jesús la obra evangelizadora (t.34, e.59, f.133)<sup>71</sup>.

El conocido fraile Márgil de Jesús intentó penetrar en la región cora, pero como a los demás, se le contestó la misma negativa diciendo: "Sin los Padres, y los Alcaldes mayores estamos en quietud; y si quieren matarnos, que nos maten, que no nos hemos de dar"<sup>72</sup>. En este momento se afirmó que sólo con las armas se podría conquistar la Sierra del Nayarit.

En 1715 el General Gregorio Matías de Mendiola, personaje acaudalado que vivía en el Valle de Xúchil en Nueva Vizcaya donde recibía a peones nayaritas por temporadas, estuvo a cargo de la entrada que se hizo a la Sierra del Nayarit en la que por primera vez se llegó hasta su centro: la Mesa del Tonati. En esta ocasión, los coras optaron por recibir pacíficamente a los españoles para no provocar la conquista armada pero la tensión entre ambos bandos fue tal que decidieron regresar. El jesuita Tomás de Solchaga que formó parte de esta campaña, termina por justificar todas las razones que hicieran de la conquista cora una "guerra justa": no obedecen ninguna forma de autoridad colonial, admiten apóstatas rebeldes y delincuentes que los malaconsejan y no quieren entregar, no admiten religiosos, alteran el orden en las poblaciones vecinas<sup>73</sup>. Cuando los coras comienzan a asaltar pueblos en la región de Acaponeta, el gobierno virreinal impide a los nayaritas el paso a las salinas costeras en 1718<sup>74</sup>. Esto sería decisivo para presionar a los nayaritas a buscar establecer negociaciones con el gobierno colonial.

<sup>70</sup> Ortega, *op.cit.*, p.38

<sup>71</sup> Velázquez, *op.cit.*, p.9

<sup>72</sup> Ortega, *op.cit.*, p.57

<sup>73</sup> *ibid.*, p.62-73

### 5.3.3 Visita del *tonati* a la ciudad de México

Para estos años, los nayaritas padecían muchos problemas de hambre por la escasez de lluvias y porque se les había impedido el paso a la costa. La situación llegó a tal extremo que al consultarlo con las autoridades de Colotlán, decidieron ir a la ciudad de México a entrevistarse con el virrey de la Nueva España para pedirle apoyo. Para entonces, las autoridades virreinales habían decidido la conquista definitiva del Nayar. El virrey Marqués de Valero recibió una cédula del rey con la indicación de llevar a cabo esta conquista que se encomendó a Don Juan de la Torre Valdés y Gamboa, vecino acaudalado de la Villa de Jerez que mantenía buena relación con los indios nayaritas y fronterizos, y hablaba la lengua mexicana.

En esta empresa se juntan los intereses de muchos grupos: los intereses de los fronterizos al servir de intermediarios buscando recibir prerrogativas del gobierno colonial, los intereses de las élites mineras de Zacatecas cuyo bienestar y prosperidad económica dependía de la pacificación de los grupos rebeldes que alteraban el orden en los centros mineros y las poblaciones vecinas y de cuya conquista podían obtener de paso títulos nobiliarios, los intereses de la Corona de conquistar todos los rincones aún rebeldes de la Nueva España para la explotación de sus recursos, y los de los nayaritas que buscaban remediar sus padecimientos. Es un hecho fundamental en el devenir de la región que reúne los intereses que se fueron gestando desde las primeras entradas en la región a mediados del siglo XVI y que por primera vez se lograrían consolidar.

El viaje del *tonati* a la ciudad de México fue muy controvertido entre los cabecillas coras y es apoyado por tan sólo 25 acompañantes de 50 que iniciaron el viaje. Llegando en febrero de 1721, vieron por primera vez la magnitud del poder de los españoles en la Nueva España, admiraron la ciudad de México y comprendieron que las fuerzas españolas eran mayores a las suyas. Después de reunirse ante la primera audiencia con el virrey marqués de Valero, los nayaritas quedaron inconformes, pero aún así se resolvió que llevaran padres jesuitas a la sierra para comenzar con su instrucción cristiana. Cuando volvió el *tonati* a la sierra se agudizaron las diferencias entre los principales coras, pero la conquista ya estaba en curso.

---

<sup>74</sup> *ibid.*, p.26



Durante esta conquista, los indios fronterizos representaron una ayuda decisiva para su triunfo. Son estos los que se comunican con los coras, los que envían los mensajes, los que previenen a los españoles de sus planes de resistencia. Juegan un papel similar al que los tlaxcaltecas jugaron doscientos años antes durante la conquista de México-Tenochtitlán. Sin embargo, no todos actúan así. Se establecieron alianzas entre indios nayaritas y fronterizos, lo que demuestra la dependencia que existía entre el gobierno de Frontera y el gobierno insumiso del *tonali*. Por ejemplo, los indios de San Andrés Cohamiata, que son de los más inmediatos a la sierra del Nayarit, apoyaron a los nayaritas occidentales y se negaron a prestar tropas a De la Torre. Lo mismo sucedió con otros pueblos fronterizos que durante el desarrollo de la conquista se aliaron a los coras, quizás previniendo que la conquista de éstos significaba la conquista total de los suyos y el fin de sus privilegios<sup>75</sup>. Al mismo tiempo, los coras de San Lucas se aliaron a los españoles desde el principio. Los pueblos fronterizos que rindieron ayuda militar a la Corona fueron Huazamota, la Soledad, Tenzompa, Mesquitic, Huejuquilla, Camotlán, Totatiche, Huejúcar, Tepisuaque, San Nicolás de Acuña, Nostic, Santa María de los Angeles del Teúl y Nueva Tlaxcala<sup>76</sup>. En el relato de Ortega sabemos que en un momento durante la conquista los indios fronterizos de Tenzompa y la Soledad habían desaparecido repentinamente, por lo que la absoluta lealtad de los fronterizos hacia la Corona es ciertamente cuestionable<sup>77</sup>. Conforme avanza la conquista, algunos coras se unen a los españoles, pero vuelven con las tropas coras, y así sucesivamente.

#### 5.3.4 La conquista militar

El 8 de diciembre de 1721 se llamó al capitán Juan de la Torre a Zacatecas y fue sustituido por don Juan Flores de San Pedro. Ortega dice: "que siendo el accidente, que padecía D. Juan de la Torre, no menos traidor, que los Infieles, dexava expuesta a perderse tan importante empresa"<sup>78</sup>. El papel que jugó el capitán Juan de la Torres es muy ambiguo pues su relación amistosa con los coras lo hace comportarse a veces con indecisión, confiando demasiado en esa amistad, pareciendo en casos apoyarlos más que

<sup>75</sup> *ibid.*, p. 139

<sup>76</sup> Sobre los méritos y servicios rendidos por los pueblos fronterizos durante esta conquista ver en AGN, Provincias Internas, vol. 129, exp. 6

<sup>77</sup> Ortega, *op.cit.*, p. 127

a los planes de conquista. La posición del *tonati* es también ambigua, pues al haber visitado la capital de la Nueva España, sabía más del poderío español que los demás nayaritas y es a veces juzgado como cobarde por los suyos. Se tropieza con muchos problemas en la toma de decisiones con los demás capitanes, dejando que el consejo de ancianos tomaran las decisiones “a cuyo arbitrio remitía la resolución”<sup>79</sup>.

El proceso de conquista se acelera con la toma de mando del capitán Flores de San Pedro cuando llega a San Juan Peyotán, primer pueblo fundado por los españoles, el 4 de enero de 1722 con 70 soldados. Su estrategia militar consistió en tomar la Mesa del Tonati por dos direcciones: una compañía de setenta hombres entró por el oriente y la otra por el poniente. Así triunfaron las tropas españolas y con la toma de la Mesa del Tonati se afianzó la victoria española en la Sierra de Nayarit. Ya con el cargo de gobernador del Nuevo Reino de Toledo,

envió dos requerimientos sucesivos convidándolos a la paz y exhortándolos a que diesen la obediencia a los nayaritas rebeldes que se mantenían fortificados en esta Mesa, y aunque les propuso cuanto ellos pudieren desear, respondieron por último soberbios que no los admitían sino que viniesen los españoles si querían que aquí los esperaban<sup>80</sup>.

Poco a poco se fueron sometiendo los grupos coras por la fuerza y el *tonati* y su familia recibieron el bautismo por marzo de 1723<sup>81</sup>. Después de la victoria en la toma de la Mesa, se reorganizó el espacio cora. Los indios fronterizos volvieron a sus pueblos, el gobernador volvió a Zacatecas y los coras a sus rancherías. La labor más ardua ahora les tocaba a los religiosos jesuitas. Este proceso no fue fácil, pronto se enfrentaron a las epidemias de viruela y a las dificultades de los caminos para el transporte de víveres.

En 1723 el virrey marqués de Valero denominó este espacio oficialmente como el Reino de Nueva Toledo, separando políticamente a la sierra de la costa<sup>82</sup>. El comandante de las fuerzas armadas asumió el título de gobernador y su sucesor, nombrado directamente por el virrey fue designado “gobernador, protector, y teniente de capitán

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 147

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 120-121

<sup>80</sup> Roberto Moreno de los Arcos (editor), “Autos seguidos por el provisor de naturales del arzobispado de México contra el ídolo del Gran Nayar, 1722-1723” en *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, volumen X, México DF, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1985, p. 418

<sup>81</sup> Ortega, *op.cit.*, p. 188

<sup>82</sup> Magriña, *op.cit.*, p. 113

general del Nuevo Reino de Toledo” con residencia en San Francisco Xavier de Valero<sup>83</sup>. Desde la conquista de la Mesa, los españoles reconocieron al *tonati* como jefe de los coras, pero poco a poco le fueron restando autoridad. Según Santoscoy, en años posteriores un gobernante general indio que residía en Jesús María era nombrado por el gobernador español<sup>84</sup>.

Con los indios de la Mesa del Cangrejo se fundó el pueblo de Jesús María y Joseph, con los de Quaimaruzi se fundó Santa Teresa. Con los indios de Tacualoyan se fundó el pueblo de Nuestra Señora del Rosario. También se fundó el presidio de Santa Gertrudis y con los nayaritas refugiados entre los indios de Huajimic se formó el pueblo de San Ignacio de Huaynamota. La Mesa del Tonati se conservó como centro de la provincia por ser el puesto más fortificado, bautizándolo como el presidio de San Francisco Javier de Valero. Era el símbolo del triunfo español, como México-Tenochtitlán lo fue en su momento. Finalmente, en palabras de Ortega “ya que los Nayaes, que antes eran una desordenada multitud de fieras divididas por los barrancos, y grutas de estas montañas, se veían congregados en onze pueblos”<sup>85</sup>. Nombrar este espacio con topónimos castellanos y cristianos significó la conquista definitiva de este espacio. **(Mapa 21)**

Los huesos que encontraron los conquistadores en la Casa del Nayarit en la Mesa fueron llevados a la ciudad de México para quemarse en auto de fe en la plaza de San Diego. Esta ceremonia fue organizada por el arzobispo de México fray José de Lanciego y Eguilaz y por el juez provisor y vicario general, el Dr. Juan Ignacio Castorena y Ursúa “para el buen ejemplo de los indios de este arzobispado y de aquella provincia”<sup>86</sup>. Esto ocurrió el 1 de febrero de 1723. El triunfo de la iglesia católica sobre los “infieles” fue difundido y justificado por muchas formas. El promotor fiscal del arzobispado, don Felipe Neri de Apellaniz y Torres, elogiando este “triunfo” dice:

mas como la batalla fue religiosa y, al ganar le Mesa del Nayari, se quitó por los cristianos la presa al enemigo común del género humano, por eso pertenece a la jurisdicción eclesiástica el triunfo, consumiendo a fuego la crueldad de quien se mantuvo con la inocente sangre de niños por meses sacrificados, (...) no debe quedar memoria de un pecado tan detestable como es el de la idolatría, equiparado al de la fornicación, el cual circunstanciado tiene pena de muerte aun la bestia con quien se

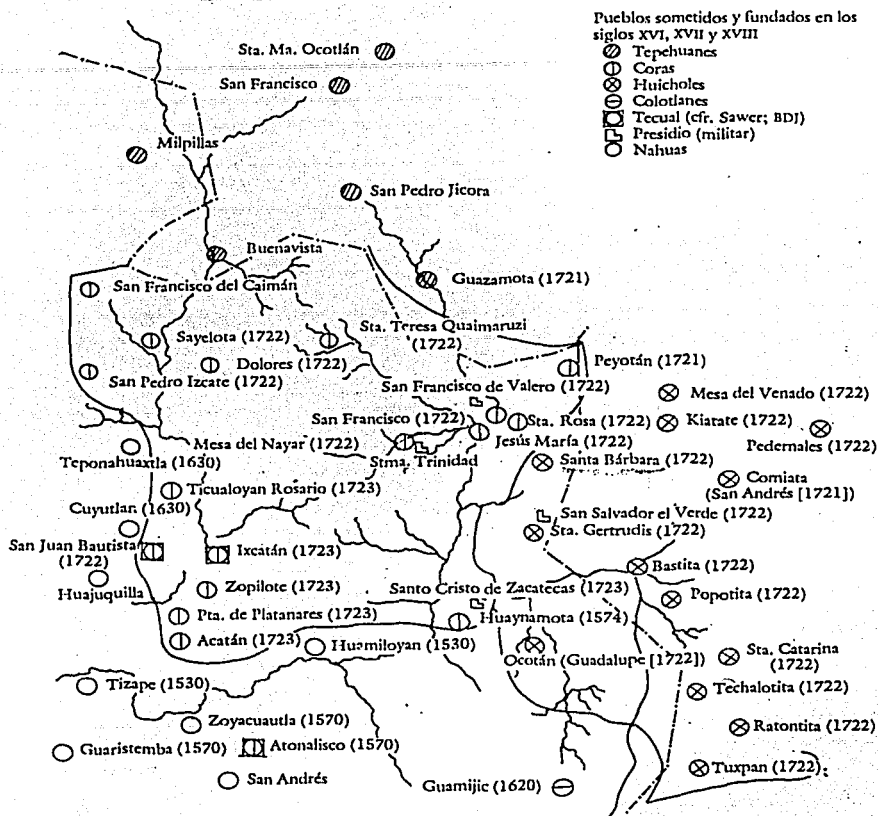
<sup>83</sup> Peter Gerhard, *La Frontera Norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, p.145

<sup>84</sup> Magriñá, *op.cit.*, p.145

<sup>85</sup> Ortega, *op.cit.*, p.216

<sup>86</sup> Moreno de los Arcos, *op.cit.*, p.405, p.425, p.426

Mapa 21:  
Distribución geográfica de los grupos indígenas en el estado de Nayarit



Con este mapa podemos distinguir la cantidad de fundaciones que se hicieron en la Sierra del Nayar a partir de la conquista de la Mesa del Tonati en 1722.

Fuente: M.O. de Mendizábal, *La evolución del noroeste de México*, s.l., s.e., 1930

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

ejecuta (...) conservar ileso el esqueleto y los ídolos sería tácita aprobación de las diabólicas operaciones manifestadas por medio del uno en el reverente culto de los otros<sup>87</sup>.

Retomando a Phil Weigand:

en todos los sentidos de la palabra, la Guerra de los Nayaritas representa una continuación de la Rebelión de la Nueva Galicia; el intercambio de personal, la cercanía en tradiciones socioculturales, las lenguas y dialectos compartidos, y una larga historia común significan que los dos eventos deben considerarse como un *continuum*. Los nayaritas ciertamente entendían el valor de la resistencia activa.<sup>88</sup>

Weigand tiene razón en afirmar que las rebeliones ocurridas entre este periodo pueden considerarse como un *continuum*. Sin embargo, hemos destacado a través del concepto de etnogénesis, que la realidad colonial es aún más compleja de lo que suponemos y que entre la resistencia y la adaptación hay una serie de variantes y capas intermedias que van modificando las culturas indígenas constantemente. Por esto, la resistencia nayarita va adoptando formas distintas conforme avanza el periodo colonial y a la vez que los españoles fueron experimentando con instrumentos distintos de dominación, los nayaritas van experimentando con estrategias distintas de resistencia, y así, ambos mosaicos culturales, van experimentando entre la adaptación y la resistencia, para dominarse mutuamente. Por eso no podemos hablar ya de “dominados” e “independientes” para 1722. Ambos mosaicos culturales fueron sufriendo un proceso de amalgama que les permitió adecuarse a las nuevas circunstancias históricas. Por eso, la conquista de la Mesa del Tonati debe entenderse como un producto de la *resistant adaptation* de la experiencia colonial.

En todo caso, el dominio colonial en la Sierra del Nayar costó doscientos años en consolidarse. Durante este periodo se crean nuevas identidades indígenas que se fortalecen para hacer frente a la expansión y dominación colonial. Este periodo de conquista de lo europeo (en productos o creencias) por parte de lo indígena se enmarca en una época de “ajuste y de incomprensión mutua, pero al mismo tiempo de dominación y subordinación”<sup>89</sup>. Se crea una conciencia de oposición que hace de la Sierra del Nayar un

<sup>87</sup> *ibid.*, p.425

<sup>88</sup> Weigand y García de Weigand, *op.cit.*, p.144

<sup>89</sup> Gerardo Lara Cisneros, *El Cristianismo en el Espejo Indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, México DF, 2000, tesis de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, p. 204

foco de resistencia, un espacio contestatario, donde mediante un proceso de reconstitución étnica, donde se favorece la consolidación y la expansión de la identidad étnica<sup>90</sup>. La conquista definitiva del Nayar puede entenderse bajo este contexto puesto que la interconexión de los hechos históricos hace evidente la vinculación entre las historias locales y la historia global. Los procesos globales que se dieron durante este periodo se relacionan con lo acontecido en esta frontera que de forma lenta y desigual, se fue integrando a una economía comercial que a su vez iba siendo integrada a formas capitalistas de producción.

La sucesión de guerras de resistencia en la Sierra del Nayar de 1530 a 1722, revelan múltiples dimensiones del conflicto a un nivel de provincia. Las respuestas económicas y políticas a los cambios culturales de los pueblos de las sierras crearon nuevas expresiones de conciencia tanto étnica como de clase. Sus estrategias de sobrevivencia y modos de resistencia retrasaron y alteraron los proyectos de expansión económica y dominación política de los colonialistas españoles.

Y muy a pesar de la conquista armada de 1722, la sujeción al dominio colonial continuó siendo relativa pues los pueblos serranos mantenían a sus infalibles aliados: las montañas, y las rebeliones no habrían de terminar durante los siglos XVIII y XIX. Más de cuarenta años después de la conquista de la Mesa, un informe sobre la confesión de un indio cora acusado de idolatría decía:

que como en tiempos pasados quitaron todos sus Idolos a los Nayaritas y no les quedo ni reliquia alguna, con el fervor, el amor y el deseo, en estas flechas, quantas, y trapitos adoran las representaciones de ellos, que no estan allí físicamente, pero que con el objeto presente, que les haze recuerdo, veneran la memoria de sus antiguos Dioses.<sup>91</sup>

El proceso de dominación continúa tan vigente hoy que hace casi trescientos años y la negociación entre las culturas del Nayar con el Estado mexicano es una tarea que cada día implica nuevos retos a resolver. Por último quisiéramos completar esta investigación con la discusión que se sobrepone a todo lo hasta aquí mencionado: ¿es la Sierra del Nayar una región histórico-cultural con características que la hacen distinta a todas las demás?

<sup>90</sup> Ver Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México DF, FCE, 1988.

<sup>91</sup> AGN, Provincias Internas, vol. 127, exp. 3, f.88v

## 6. ¿El *Gran Nayar* como una región histórico-cultural?

A lo largo de esta investigación hemos abordado el espacio de la Sierra del Nayar desde diferentes ópticas. Nos hemos venido cuestionando si se trata de una región histórico-cultural a partir de la historia colonial de 1530 a 1722. En este apartado hablaremos del concepto “Gran Nayar” que ha sido empleado por los antropólogos a lo largo del siglo XX. Pretendemos exponer los argumentos que han abordado ciertos autores que se han dedicado a la investigación de las culturas de la Sierra del Nayar para la utilización de este término, presentando ciertas problemáticas que es importante discutir para saber si este término es adecuado o arbitrario. No pretendemos aportar soluciones a estas problemáticas, sino tan sólo exponerlas para que en futuros trabajos lleguemos a una mayor comprensión sobre las particularidades de este espacio y motivar a que la utilización de este término sea justificado y no que sea tomado como algo dado. Para esto hablaremos de los antecedentes de este término durante el periodo colonial, sobre la historiografía de la Sierra del Nayar de finales del siglo XIX y durante el XX, sobre la delimitación geográfica de esta área, para después exponer los aspectos comunes del ritual entre los grupos indígenas nayaritas así como de su historia común.

### 6.1 Historiografía

#### 6.1.1 Antecedentes del término en el periodo colonial

Primero, hagamos una recapitulación de lo que hemos visto en los capítulos anteriores. Desde la llegada de los franciscanos a la Sierra del Nayar se comenzaron a tener noticias de los indios aguerridos que vivían en la serranía junto a Acaponeta. El encuentro más cercano con los coras que surgió durante el siglo XVI fue probablemente el del capitán Miguel Caldera quien sabemos, se entrevistó con el primer *tonati* cora, el Nayarit. Después, cuando fray Francisco del Barrio hizo intentos por entrar a evangelizar a las serranías coras, registró en su *Relación* el nombre de “Anyari” en 1604<sup>1</sup>. Durante

<sup>1</sup> Fray Francisco del Barrio “Relación de las cosas sucedidas en las serranías de coras y tepehuanes e de las costumbres y ritos destas naciones y de la disposición y sitio de sus tierras” en Thomas Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*. Guadalajara, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, p.259; Arias de Saavedra registró el nombre “Aynarit” en “Información rendida por el P. Antonio Arias y Saavedra, acerca del estado de la Sierra del Nayarit, en el siglo XVII” en 1673, en Alberto Santoscoy, *Nayarit, colección de documentos méritos, históricos y etnográficos acerca de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Tipo-Lit. y Enc. De José María Yguiniz, 1899, p.12

este periodo, la sierra cora fue llamada de Acaponeta. Cuando fray Miguel de Uranzú supo del encuentro entre Caldera y el Nayarit en 1611, este nombre se divulgó hasta que finalmente se comenzó a utilizar el nombre de "Nayarit" para nominar a esta sierra que se mantenía fuera del dominio colonial. Otro informe que menciona Santoscoy que lleva el título de "Libro tercero. De la conquista espiritual ejecutada por los Religiosos de la Santa Provincia de Jalisco" dice que "De este Indio Nayarit, quando vivo, Capitán y quando muerto ídolo, tomó la sierra de Acaponeta el nombre de Nayarit, pero esto fué ya en el siglo de mil seiscientos y veinte y cuatro poco más o menos"<sup>2</sup>. El nombre "Anyari" se refería al centro de culto más poderoso de la sierra que en Arias de Sabedra sabemos se llamaba también la Casa de Tsakaimota y que finalmente se dio a conocer en las crónicas de la época como la Mesa del Tonati, sitio donde residía el *tonati* o jefe principal de los coras.

Es finalmente el jesuita José de Ortega, quien vivió durante 23 años entre los nayaes, quien utiliza el término de "Gran Nayar" a lo largo de su crónica (1754) para hablar de la parte de la Sierra del Nayar que se mantenía fuera del dominio colonial, lo que parece ya un término totalmente asumido y de uso común. Él mismo nos dice que en 1701, el capitán Francisco Bracamonte en su intento fallido por conquistar la Sierra de Nayarit entró con el título de "Protector del Gran Nayar"<sup>3</sup>. En lo que se refiere al término "nayarita" en esta crónica parece referirse a los indios insumisos de la sierra pues hace una distinción entre nayaritas, tecuales, coras e indios "amigos" o "fronterizos", todos, habitantes de la Sierra del Nayar. Ortega nos dice que el término "Gran Nayar" fue acuñado en 1618 por el capitán Arizbaba en Huazamota:

Gobernando Don Gafpar de Alvear, y Salazar Cavallero del Orden de Santiago en este Reino de la nueva Vizcaya, por fu orden el Capitán Don Bartholomé de Arifbaba mandó hazer estos borrones, y conquisió esta Provincia del Señor San Joseph del Gran Nayar, la atraxo, y reduxo á la obediencia de fu Magestad año de mil feiscientos, y diez, y ocho<sup>4</sup>.

Una vez que se lleva a cabo la conquista de la Mesa del Tonati y de toda la Sierra de Nayarit, el término de "Gran Nayar" que hasta entonces se refería a la zona no conquistada donde vivían coras, tecuales y algunos huicholes, todos insumisos al orden

<sup>2</sup> Santoscoy, *op.cit.*, p.XI, *apud*, manuscrito de la Biblioteca pública de Jalisco, cap. IX

<sup>3</sup> José de Ortega, *Apostólicos ufanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, México DF, CEMCA, INI, 1996, p.35

<sup>4</sup> *ibid.*, p. 32



colonial, sufre un proceso de expansión. A partir de este momento (1722), el Gran Nayar va incluyendo a los demás grupos étnicos que vivían en esta región de la Sierra Madre Occidental. Así, el Gran Nayar incluyó a la Sierra Madre de Durango, la Sierra de Nayarit, la Sierra de Alica, la Sierra de Tepic, la Sierra de los Coras, la Sierra de los Huicholes, la Sierra de Buenavista, la Sierra de Pajaritos, la Sierra de Tenzompa, entre otras, que juntas hemos llamado la Sierra del Nayar.

### 6.1.2 Antecedentes del siglo XIX y XX

A partir de la *Bibliografía del Gran Nayar* recaudada por el antropólogo nayarita Jesús Jáuregui sabemos del desarrollo de los estudios sobre los grupos que habitan esta zona de la Sierra Madre Occidental<sup>5</sup>.

Durante el siglo XIX, se publicaron, originalmente o en reedición, libros o documentos de los misioneros y conquistadores del Nayar de la época colonial. Así comienza a difundirse el conocimiento de las culturas de esta zona y empiezan los primeros intentos por estudiar a estos grupos<sup>6</sup>. A finales de este siglo comienzan los trabajos más profundos sobre la zona, realizados en su mayoría por extranjeros. En 1888, Carlos F. de Landero realizó el primer trabajo llamado “Noticia sobre la lengua huichola” basado en los datos recopilados por Rosendo V. Corona. En 1897, León Diguét realizó la primera etnografía sobre huicholes y un año más tarde escribió un artículo sobre *El idioma huichol*. Más tarde publicaría una serie de artículos sobre coras y huicholes y aspectos biológicos del peyote, el maíz y el maguey, reunidos en una obra llamada *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*. En 1898, el noruego Carl Lumholtz realizó etnografías de tanto coras, tepehuanes y huicholes a partir de su viaje por la Sierra Madre Occidental de 1890, 1892, 1895-96, 1898 y 1905. Dedicó un estudio al arte simbólico y decorativo huichol. Su obra, *El México Desconocido* generó un impacto en el ámbito de la antropología en países extranjeros. En 1899, Alberto Santoscoy, quizás motivado por el trabajo de Lumholtz, publicó una serie de documentos encontrados en los archivos de Guadalajara de suma importancia para el conocimiento de la historia de estos pueblos.

<sup>5</sup> Jesús Jáuregui, *Bibliografía del Gran Nayar*, México DF, CEMCA, INI

<sup>6</sup> Sobre la bibliografía del siglo XIX ver Jesús Jáuregui, “La antropología de Diguét sobre el Occidente de México” en *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*, México DF, CEMCA, INI, 1992, p.12-13

En 1904, Ales Hrdlicka realizó los primeros estudios de antropología física entre los huicholes. Entre 1905 y 1907, el antropólogo alemán Konrad Theodor Preuss realizó el primer trabajo de campo entre huicholes, coras y mexicaneros y enfocó sus estudios sobre la religión, los ritos y la mitología, en comparación con los antiguos mexicanos. Este antropólogo abrió una nueva fase en los estudios antropológicos de los pueblos indígenas de la Sierra del Nayar e inspiró los estudios del siglo XX de antropólogos tanto extranjeros como mexicanos. A partir de esta época, las revistas de antropología europeas y norteamericanas de la época hicieron reseñas sobre estas investigaciones, reconociendo la importancia de las peculiaridades étnicas de estos grupos.

El periodo revolucionario interrumpió las investigaciones en el área. La difusión sobre las investigaciones etnológicas y su discusión se retoman en la década de los años treinta. Comienza a realizarse trabajo de campo de diversos investigadores. Robert Zingg fue el primero en observar el ciclo ritual anual aplicando las teorías antropológicas de la época. Pronto comienzan a aparecer trabajos sobre parentesco, aculturación, etnomusicología, ritual, cosmogonía, antropología física y lingüística<sup>7</sup>.

A partir de los años sesenta, los proyectos indigenistas impulsados por el Estado mexicano inician una nueva etapa en la historiografía del Gran Nayar. Los enfoques con los que se abordan los estudios del Gran Nayar se diversifican: etnografías, cultura material, indumentaria, tenencia de la tierra, el arte, el derecho tradicional, el indigenismo, la aculturación, la mujer, aunque pocos sobre historia.

En la historiografía de la década de los años noventa, de la que hemos hablado en la introducción, surge un marcado interés en los trabajos académicos en esta zona. El Gran Nayar como región histórico-cultural se asume en la historiografía. Este término es aplicado por los estudios de Jesús Jáuregui, Jean Meyer, Phil Weigand y Beatriz Rojas de forma plenamente asumida y sin muchos intentos de justificación. Esto llega a su cúspide cuando el Museo Nacional de Antropología e Historia abre la sala sobre el Gran Nayar.

### 6.1.3 Delimitación espacial del "Gran Nayar"

Como lo plantea la etnohistoriadora Laura Magriñá, a partir de 1722 se inició un "proceso de expansión del Gran Nayar en el que conceptualmente se fueron anexando

<sup>7</sup> Ver Introducción en Jáuregui, *op.cit.*

otros grupos étnicos. Se puede decir que éste se extendió del área nuclear hacia la periferia, pero también de afuera hacia adentro”<sup>8</sup>. Muy a pesar de las dificultades que implica la delimitación de una región, la delimitación territorial actual establecida por los miembros del Seminario sobre Antropología e Historia del Gran Nayar quienes se han dedicado a la investigación para definir las fronteras de esta área cultural establecen que, el Gran Nayar está ubicado en la parte serrana al norte del actual estado de Nayarit. Abarca la totalidad del municipio de El Nayar y una pequeña porción de cada uno de los municipios que lo circundan: Acaponeta, Rosamorada, Ruiz, Santiago Ixcuintla, Tepic y La Yesca. Incluye también porciones del extremo meridional del estado de Durango, el municipio de Valparaiso en Zacatecas, y una sección noroeste del estado de Jalisco; sus límites naturales “son: al Norte, la sierra de Durango; al Este, el río Bolaños, afluente del río Santiago; al oeste, el río de San Pedro, y al Sur, el río Santiago”<sup>9</sup>.

### (Mapa 22)

De todos los habitantes que tuvo esta zona durante el periodo colonial, actualmente sólo se encuentran los coras (*naayarite*), huicholes (*wixarika*), tepehuanes del sur (*o'dam*), mexicaneros y mestizos. (Mapa 23)

## 6.2 ¿Una región histórico-cultural?

### 6.2.1 Argumentos para hablar de una región

Desde el siglo XVI, los religiosos reconocieron una serie de características comunes entre los habitantes de esta serranía. Estos rasgos comunes fueron reconocidos por la antropología por primera vez gracias a los estudios de Preuss. Su método etnológico se basa en el estudio comparativo de una región cultural pues reconoce la importancia de estudiar esta región en su conjunto pues las variantes entre los grupos étnicos del Nayar permiten profundizar sobre el estudio del ritual. Este antropólogo fue el primero en reconocer que los ciclos de fiestas agrícolas de tipo “mitote” de los cuatro grupos indígenas del Gran Nayar deben considerarse como partes de un sistema más amplio de transformaciones<sup>10</sup>. Tanto Eduard Seler como Preuss reconocieron las posibilidades de

<sup>8</sup> Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿indios de guerra o indios de paz?*, México DF, 1998, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH, p.46

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 52 *apud* León Diguét, *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*, México DF, CEMCA, INI, 1992, p.109. El Seminario de Antropología e Historia del Gran Nayar es presidido por el Dr. Jesús Jáuregui en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

<sup>10</sup> Konrad Theodor Preuss, *Fiestas, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros*, México DF, CEMCA, INI, 1998, p.124; Johannes Neurath, “Lluvia del desierto” en

hacer un estudio comparativo de la Sierra del Nayar con la religión mesoamericana como una de sus derivaciones coloniales actuales en una de sus vertientes regionales. “como una importante prefiguración del concepto de Mesoamérica, que desarrollará Kirchhoff en 1943, Preuss se refiere al “círculo cultural mexicano”<sup>11</sup>.

Casi un siglo después, Johannes Neurath retoma este enfoque, pues como dice, “El estudio histórico de los procesos rituales implica adoptar un enfoque que mira más allá de los límites de una comunidad. Ya que el ritual se transforma en el tiempo y en el espacio, la aplicación de una perspectiva regional resulta igual de importante que la dimensión diacrónica”<sup>12</sup>. Este antropólogo reconoce la importancia del estudio interdisciplinario entre la antropología y la historia pues sólo así se obtiene una profunda comprensión del ritual y de sus transformaciones en el tiempo pues las informaciones de la época colonial sobre el culto a los *tonalis* coras son bastante detalladas y sumamente valiosas que no deben de ninguna forma despreciarse ya que observa ciertas continuidades entre este culto y prácticas actuales huicholas.

Uno de los argumentos que este autor justifica para emplear el término de Gran Nayar en esta área partiendo de que se trata de una región histórico-cultural es que todos estos grupos comparten las mismas condiciones geográficas o ecológicas, y también una historia común.

A partir de la delimitación del territorio del Gran Nayar elaborada por el Seminario de Antropología e Historia del Gran Nayar, se toman en cuenta varios factores. A primera vista nos parecería que esta delimitación rebasa los aspectos expuestos por Neurath, es decir, las condiciones ecológicas y la historia común, pues la región costera, como hemos visto, no se inserta en esta lógica. Al respecto, Magriñá justifica esto al decir que se toman en cuenta los aspectos de tipo migratorio pues poblados como Tepic o Atonalisco forman parte de este territorio por las colonias tanto coras como huicholas que se han instalado ahí<sup>13</sup>. El lingüista Leopoldo Valiñas constata esto pues a partir de información recaudada en trabajo de campo nos dice que desde principios del siglo XX,

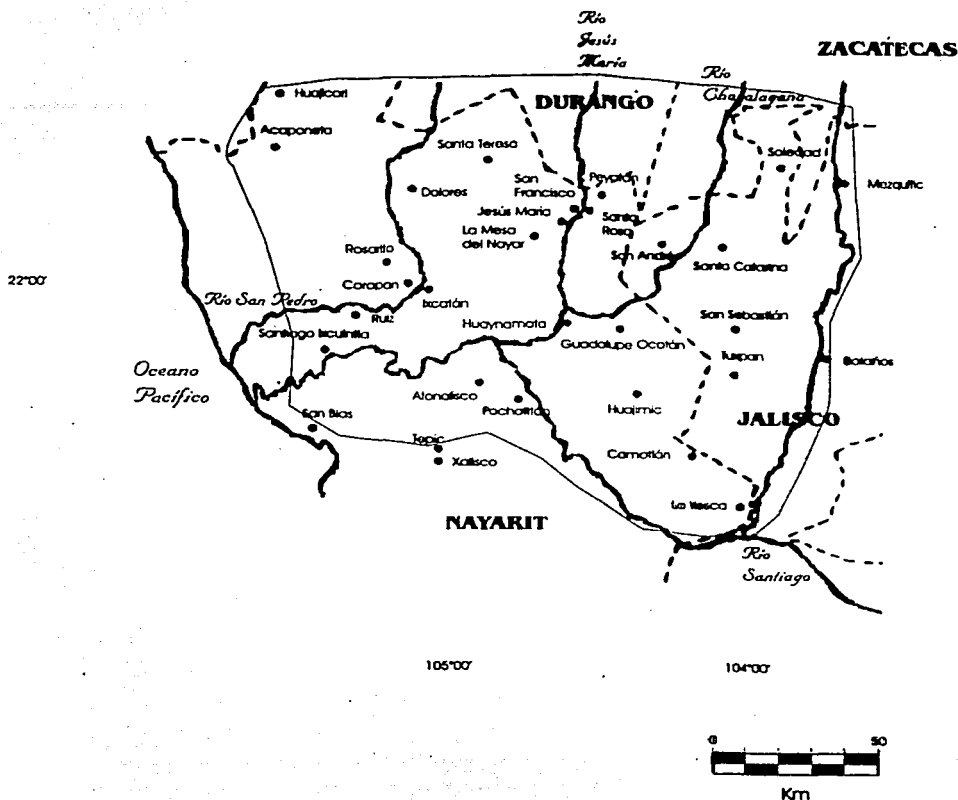
---

*Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México DF, CONACULTA, FCE, 2000, p.492

<sup>11</sup> Jesús Jauregui y Johannes Neurath, “Introducción” en Preuss *op.cit.*, p.34.

<sup>12</sup> Johannes Neurath, *Las Fiestas de la Casa Grande: Ritual Agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad Wixarika (Tlapuric Santa Catarina Cuexcomatlán)*, México DF, 1998, tesis en Doctor en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, p.25

Mapa 22:  
El Gran Nayar como región histórico-cultural



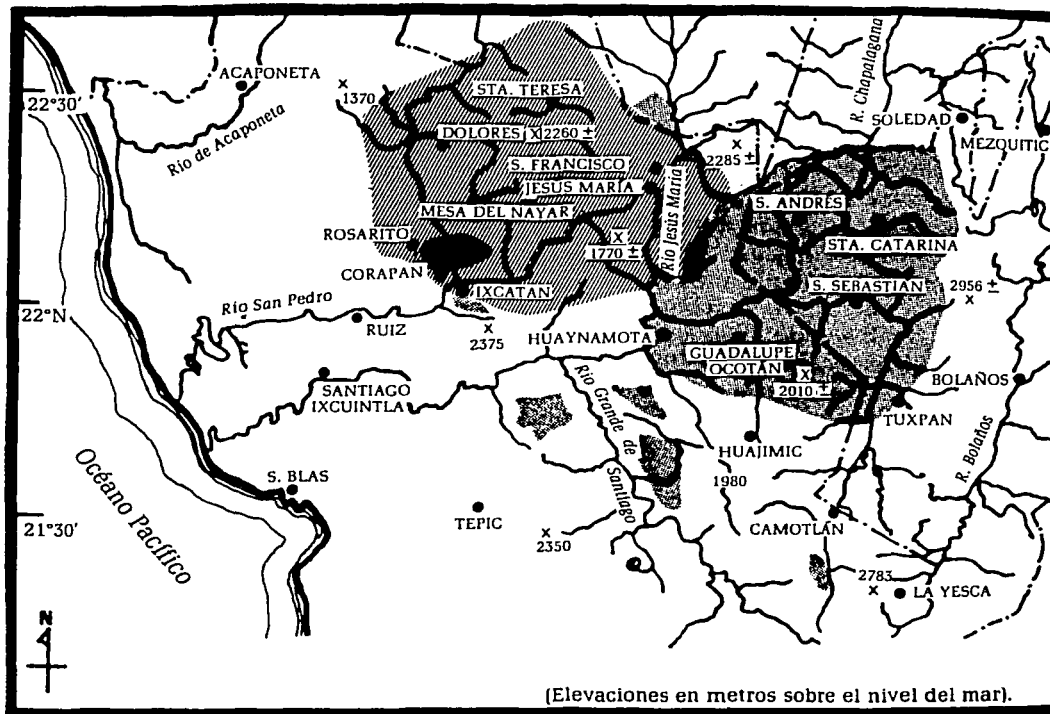
Elaboró: Laura Magriñá

Fuentes: Diguet, 1992 (1899): 115 y (1911): 164,  
Mendizábal, 1930 (cf. Dahlgren, 1994 (1962): 13),  
Ramírez Flores (cf. Meyer, 1990: 234),  
Sauer, 1934 y 1935, y  
Gerhard, 1996 (1982).

Fuente: Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿indios de guerra o indios de paz?*, México DF, 1999, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Mapa 23:  
Distribución geográfica huichol y cora, segunda mitad del siglo XX



Fuente: Beatriz Rojas, *Los huicholes: Documentos históricos*, México DF, INI, 1992, apud., *Handbook of Middle American Indians*, VIII:794

los movimientos armados impulsaron varias migraciones de grupos indígenas de la sierra hacia la costa<sup>14</sup>. Sin embargo, los grupos indígenas del Nayar migran cada vez más a los centros urbanos como Guadalajara, Zacatecas, la ciudad de México o incluso lugares en los Estados Unidos. Tomando en cuenta la relación comercial (la sal y el pescado) que se mantuvo durante el periodo colonial con la región costera del Pacífico hemos reconocido en este trabajo la importancia de esta región costera, pero que a nuestro parecer tampoco justifica esta delimitación pues aunque el comercio del peyote no se haya probado documentalmente durante el periodo colonial, su existencia es justificada porque era ampliamente empleado en sus ritos y mitotes y no se toma en cuenta. Incluso a nivel religioso por saber que los huicholes visitan anualmente en su peregrinación San Blas donde mora su deidad *Haramara*, o entre los coras, *Chéjvimu'uta*, sabemos de la importancia de la relación con la costa en su cosmovisión, pero esto no significa que los límites del Gran Nayar deban ampliarse hasta *Wirikuta*, según los huicholes, o *Chaanaacapuá*, entre los coras, en Real de Catorce en el desierto de San Luis Potosí donde moran otras deidades de ambos grupos. En fin, la delimitación de las fronteras del Gran Nayar elaboradas por este seminario, aún reconociendo las dificultades que elaborar esta tarea implica, no nos parece la más acertada.

### 6.2.2 Características rituales comunes

Los elementos de tipo ritual que le dan cohesión a esta zona como región histórico-cultural han sido abordados por diversos autores. En el tercer capítulo hemos delineado una serie de elementos culturales comunes entre los grupos nayaritas: la sal, el peyote, el culto al linaje de *tonatis* coras, el culto a *Piltzintli*, el culto a las momias, el complejo mitote. A estos, Neurath añade el culto guerrero-solar como ritual de fertilidad, las ofrendas con sangre de cautivos, las plumas y las jícaras<sup>15</sup>.

Es probablemente el complejo mitote el factor en el que se basan la mayoría de los antropólogos para hacer del Gran Nayar una región distinta a cualquier otra. En efecto, los mitotes son practicados por los cuatro grupos étnicos del Nayar, con sus respectivas

<sup>13</sup> Magriñá, *op.cit.*, p.54

<sup>14</sup> Leopoldo Valiñas, *El náhuatl en la periferia occidental y la costa del Pacífico*, México DF, 1981, tesis de Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística, ENAH, p.51.

<sup>15</sup> Neurath, *Las fiestas... op.cit.*, p.29-31

variaciones<sup>16</sup>. Neurath, basándose en Preuss, ha establecido que mientras entre los huicholes el mitote culmina con el sacrificio de un toro al amanecer, los coras matan a una gran serpiente acuática que amenaza con inundar el mundo, pero se trata de un sacrificio teatral y simbólico. Además del mitote, existen otras diferencias, como por ejemplo, los coras, tepehuanes y mexicaneros utilizan el arco musical y los huicholes no; el uso del peyote no es tan común entre mexicaneros, tepehuanes y coras, mientras que entre los huicholes, quizás por ubicarse en la región situada más al oriente, es fundamental. En lo que se refiere a las construcciones ceremoniales también hay grandes diferencias, tanto huicholes como coras le otorgan importancia en cuanto a sitio de culto y peregrinación a *Tzakaimota*<sup>17</sup> y a *Toakamuta*<sup>18</sup>, y así sucesivamente<sup>19</sup>.

Donde la vinculación con la historia resulta fundamental, y que Neurath reconoce y utiliza, es al ver que las prácticas rituales de estos grupos han ido obviamente cambiando con el tiempo. A partir de la información colonial que existe sobre las prácticas coras, Neurath reconoce varios factores importantes. Por un lado vemos que ha habido una transformación en la práctica del mitote pues “los aspectos que hoy en día ya no encontramos son los vinculados con la guerra, sin embargo, el mitote perdura como ritual agrícola y de cacería”<sup>20</sup>. Por otro lado, el culto cora a las momias, al negar la muerte de sus gobernantes y haciendo énfasis en la continuidad del poderío del Sol a través del linaje real era una forma de legitimizar la autoridad. En este sentido distingue una continuidad en este tipo de prácticas pues “la identificación de determinadas personas con antepasados deificados de quienes se afirma detentaron originalmente los mismos cargos cívico-religiosos”, es un rasgo de la religión cora que vemos también en la actualidad entre los grupos huicholes pues los jicareros o peyoteros “sí tienen algo en común con las momias del Gran Nayar, pese a que se trate de fenómenos y contextos históricos bastante

<sup>16</sup> Neurath, “Lluvia...”, *op.cit.*, p.492-493 y sobre las variaciones del mitote se puede saber más en autores como Lumholtz, Preuss, Alvarado Solís, Gutiérrez del Ángel, Coyle, Neurath, Mason, Guzmán, etc. (ver Bibliografía) Otro elemento que es también común a los cuatro grupos es el relacionar a los venados con las estrellas y la importancia que tiene la Estrella de la mañana, Venus, en su cosmología.

<sup>17</sup> *Tzakaimuta* en cora, Adriana Guzmán, *Mitote y universo cora*, México DF, 1997, tesis en Etnología, ENAH, p.68; *Tzakaimota* en huichol según la ortografía dada por León Diguét, *op.cit.*, p.112.

<sup>18</sup> sobre ofrendas huicholas a este cerro ver Preuss, *op.cit.*, p.256 y para coras ver Guzmán, *op.cit.* p.68

<sup>19</sup> Un trabajo sobre las variaciones del mitote entre los grupos del Nayar continúa pendiente, aunque las etnografías recogidas por diversos antropólogos son amplias.

<sup>20</sup> Neurath, *Las fiestas...* *op.cit.*, p.73



diferentes<sup>21</sup>. Según Neurath, después de 1722 desaparecen los aspectos elitistas y guerreros de la religión nayarita pues desaparecen los sacrificios humanos y las guerras floridas<sup>22</sup>. Este autor nos dice:

Así, la religión tiene una evidente función legitimadora para la autoridad tradicional. Al respecto también puede constatarse la existencia de una cierta continuidad, al menos desde el siglo XVI. La estructura de poder ya no es la misma que en el antiguo reino del Nayar, pero los mecanismos mitológicos y rituales se han adaptado a las nuevas realidades de las comunidades agrario-ganaderas<sup>23</sup>.

Sin embargo, muchas de estas características (culto guerrero-solar, mitote, sacrificio humano, ofrendas de plumas y jícaras, uso de peyote, importancia del comercio de la sal, culto a *Piltzintli*) las encontramos también entre otros grupos mesoamericanos. Hablando tan sólo de la práctica del mitote, que se ha asociado a una práctica probablemente de arraigo chichimeca, fue común en otras regiones de Mesoamérica. Esta palabra de origen náhuatl fue utilizada por los religiosos de la época colonial para designar las danzas practicadas por los antiguos mexicanos, llamadas también "areytos" o "tocotines"<sup>24</sup>. Los religiosos distinguieron que estos bailes estaban estrechamente relacionados con el culto. Fray Pedro de Gante, a quien se le ha atribuido ser el "gran y verdadero artífice de los procesos sincréticos más importantes del México naciente"<sup>25</sup> fue el primero en percatarse de la función ritual de los mitotes en el centro de México y escribió:

por la gracia de Dios, empecélos a conocer y entender sus condiciones y quilates, y cómo me había de haber con ellos, y es que toda su adoración de ellos a sus dioses era cantar y bailar delante de ellos, porque cuando habían de sacrificar algunos por alguna cosa, así como para alcanzar victoria de sus enemigos o por temporales necesidades, antes que los matasen, habían de cantar delante del idolo<sup>26</sup>

Con esta cita vemos que en el centro de México, los mexicas también vinculaban esta práctica con la guerra, y al considerar el mitote como de arraigo chichimeca, esto puede justificarse pues finalmente los mexicas son mesoamericanos de origen norteño. Pero lo que aquí queremos demostrar es que el mitote no fue una práctica exclusiva de los grupos nayaritas y que el término mitote empleada por los religiosos para denominar las danzas en

<sup>21</sup> Neurath, "La lluvia..." *op.cit.*, p. 49

<sup>22</sup> *ibid.*, p.497

<sup>23</sup> *ibid.*, p.516-517

<sup>24</sup> Solange Alberro, "Bailes y mitotes coloniales como producto y factor sincrético" en *La cultura plural (Homenaje a Italo Signorini)*, México DF, UNAM, Università Degli Studi di pena "La Sapienza", Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998, p.119-137.

<sup>25</sup> *ibid.*, p.123

<sup>26</sup> *ibid.*, p.123 *apud Códice Franciscano, siglo XVII*, México DF, Ed. Chávez Hayhoe, 1941, 206.

esta zona proviene de lo que habían ya observado en el centro de México, por lo que vemos un movimiento en el que el mitote como nombre para designar estos rituales provino del centro de México y fue trasladado al norte, lo que no quiere decir que esta práctica no tenga sus especificidades locales.

En otras regiones del norte de México los cronistas coloniales encontraron estas prácticas. Fray Andrés Pérez de Ribas (1645) habla sobre Nuevo León:

bailes (...) que siempre celebraban de tropa de gente, en forma de cerco y corona, guardando tanto el compás de sus pasos, que toda la rueda parece de una pieza y en contorno y medio de ella sus candelas y hogueras de fiesta, por ser lo ordinario sus bailes de noche, y que duran hasta salir el sol.<sup>27</sup>

En 1803, José Hermenegildo Sánchez los relata en Nuevo Santander:

Se van trabando de las manos por la cintura los que bailan y haciendo círculo del fuego, que con este calor, los pistos que echan de pulque o del peyote que beben y las vueltas que ello dan, al cabo de mucho rato caen todo privados. Pero esto sólo para en alegría.<sup>28</sup>

Y como mencionamos en el capítulo III, actualmente se han encontrado estas prácticas entre pames de la Sierra Gorda y entre los tarahumaras<sup>29</sup>.

Así constatamos que ni durante el periodo prehispánico, ni durante el colonial, ni actualmente, los mitotes son una práctica específica de los grupos de la Sierra del Nayar, aunque valga la repetición, no negamos que esta práctica tenga características locales que sólo la antropología pueda explicitar.

### 6.2.3 Región con una historia compartida

La segunda perspectiva que justifica que el Gran Nayar es una región histórico-cultural es el hecho que, valga la redundancia, comparte una historia común. Neurath se refiere a esto al decir que los nayaritas se mantuvieron fuera del dominio colonial hasta

<sup>27</sup> Jesús Ramírez Almaraz, "El mitote, celebración y ritual entre los antiguos indígenas del noroeste y noroeste de México" en *Revista de diálogo cultural, Fronteras*, año 5, vol. 5, #18, México DF, otoño 2000, p.22, *apud*, Andrés Pérez de Ribas, *Triunfo de nuestra santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, t.III, México DF, Ed. Layac, 1944.

<sup>28</sup> *Ibid.*, *apud* José Hermenegildo Sánchez, *Crónicas del Nuevo Santander*, México DF, CONACULTA, 1990.

<sup>29</sup> Neurath se basa en información que recibió personalmente de Fernando Nava para los pames, y de Carlo Bonfiglioli, "Notas etnográficas y primer análisis de dos danzas de curación tarahumaras: las rasas de jícuri y de bacanoa en la región del Concho", ponencia presentada en la *XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Tepic, 1996, *Las fiestas... op.cit.*, p.74. Según Preuss y Neurath, las batallas astrales míticas con rituales de sacrificio humano se encuentran entre los antiguos mexicanos y entre pueblos indígenas norteamericanos.

1722<sup>30</sup>. Para hablar sobre esto, retomemos ciertos aspectos que hemos desarrollado en esta investigación.

En primer lugar hemos visto que desde tiempos prehispánicos, la Sierra del Nayar fue una zona marginal que dependía de sus relaciones comerciales con las regiones aledañas para sobrevivir. Aunque al mismo tiempo, las tierras habitadas por tanto coras, huicholes, tepehuanes, zayahuecos, tecuales, etc., transgredían los límites que a partir del siglo XVII habitaron, pues estos grupos se fueron replegando hacia las sierras conforme los españoles fueron afianzando su presencia en los territorios colonizados en las periferias de la sierra.

En segundo lugar, hemos visto cómo la Sierra del Nayar se convirtió en una región de refugio de muchos grupos tanto indígenas como no indígenas, lo que probablemente represente uno de los factores más importantes que le dan cohesión a esta zona. Esto generó una revitalización de las culturas nayaritas gracias al intercambio cultural que permitió la emergencia de sociedades compuestas. De este proceso de intercambios culturales y mezclas inter-étnicas surgieron las nuevas identidades étnicas que hoy vemos en esta zona. De esto hemos hablado en el contexto de la etnógenes.

En tercer lugar sabemos que todos los habitantes del Nayar participaron en el comercio de sal, donde los coras resultaban los principales intermediarios, probablemente al encontrarse más cercanos a la región costera. Repetimos que en lo que concierne al comercio de peyote, la información documental es aún inexistente, pero es un elemento que podría aportar valiosa información para comprender las dinámicas de intercambio hacia el lado oriental de esta sierra.

En cuarto lugar, hemos visto que esta independencia del dominio colonial de la que habla Neurath es relativa, pues hemos constatado que la zona oriental de la zona que se llamó Frontera de San Luis de Colotlán mantuvo relaciones intensas con las autoridades virreinales, lo que permitió a sus habitantes asegurar su reproducción cultural. Y aunque no se trate finalmente de un control directo, pues por las prerrogativas obtenidas mantenían un grado de libertad superior al de muchos grupos indígenas durante el periodo colonial, las relaciones con el mundo colonial son de gran interés para comprender la historia de esta zona en su conjunto. Por eso podemos hablar de la

<sup>30</sup> Neurath, "Lluvia..." *op.cit.*, p.490.

coexistencia de dos formas de organización social en una misma región, pero es esta dependencia y complementariedad de formas de organización lo que permitió que esta zona lograra conservar rasgos culturales fundamentales para su reproducción socio-cultural. Al mismo tiempo, la "independencia" de la que gozaron los nayaritas rebeldes es también relativa puesto que cultural y económicamente, entraron en contacto con el gobierno y la sociedad novohispana puesto que fueron adoptando muchas de las costumbres extranjeras, como hemos visto. Las categorías de "dominados" o "independientes" se vuelven relativas puesto que la adaptación y el rediseño creativo de estos grupos ante las conjeturas históricas concretas, son muy vitales y dinámicas.

Es a partir de estos factores que la historia colonial de estos pueblos resulta fundamental para poder así hablar de una región. Hasta este momento, no es durante el periodo prehispánico<sup>31</sup>, ni después durante el periodo del México independiente<sup>32</sup>, que esta zona sufre un proceso de interacción y de cohesión sumamente intensas pues se trata de doscientos años de historia común. Para los estudiosos de estas culturas, el periodo colonial es nuestra referencia básica, puesto que hemos visto que es durante este periodo que la Sierra del Nayar toma la configuración que hoy conocemos. No será hasta que se realicen trabajos arqueológicos *in situ* que sabremos más sobre las culturas nayaritas.

Teniendo en cuenta todos los factores aquí expuestos, el hablar de una región histórico-cultural que permita utilizar el término de Gran Nayar implica ciertas problemáticas. Si hemos constatado que existen elementos culturales comunes y también una historia común entre los pueblos indígenas de la Sierra del Nayar. También hemos visto que muchos de estos elementos culturales comunes no son solamente específicos de la Sierra del Nayar pues el tema de la escenificación ritual como conflicto de carácter cósmico se distingue en una zona que rebasa las fronteras aquí delimitadas, aunque hemos visto que la historia colonial sí es particular y le dio cohesión a esta zona, lo que podría permitir hablar de una región. Desgraciadamente, no tenemos a nuestro alcance la tesis de doctorado de la antropóloga Neyra Alvarado Solís, que no ha sido publicada en

<sup>31</sup> Sobre esto la arqueología podría dilucidar aspectos que confirmen la condición de región de esta zona.

<sup>32</sup> El periodo de la guerra lozadeña durante el siglo XIX constituye un periodo también importante pues los grupos nayaritas logran volver a su condición de independientes del gobierno mexicano por algunas décadas.

México, de quien sabemos pone en duda el concepto de "Gran Nayar" lo que podría enriquecer esta discusión.

Sin embargo, aquí hemos expuesto ciertas problemáticas para el uso de este concepto. Es probablemente el culto a las momias lo que caracteriza a esta zona, pues el uso de peyote era ampliamente utilizado tanto en Mesoamérica, como entre grupos indígenas del suroeste de Estados Unidos. En lo que concierne a la región costera, hemos expuesto nuestras dudas sobre la inserción de esta zona al área denominada como Gran Nayar. Así que tomando en cuenta que el Gran Nayar se limita a la región montañosa (que durante el periodo colonial correspondía a la Sierra de Nayarit y la Frontera de Colotlán) -lo que resulta evidente pues así las mismas montañas presentan las fronteras de la región- la frontera hacia el norte queda pendiente por estudiar pues la Sierra Madre Occidental corre desde un área mucho más al norte, lo que podría resultar como un corredor de ideas y de productos que amplían esta región histórico cultural más allá de las fronteras consideradas por el Seminario del Gran Nayar. Sabemos que al norte de los tepehuanes del sur se encontraban aún a principios del siglo XX los tepehuanes del norte, los tarahumaras y los conchos y al oriente los Irritila y los Zacatecos<sup>33</sup>. En la delimitación del Gran Nayar se toman en cuenta tan sólo algunas poblaciones de tepehuanes del sur. Las similitudes entre estos grupos del norte y los de la Sierra del Nayar aún no están lo suficientemente estudiadas y podrían aportar más elementos de discusión para saber si se trata verdaderamente de una frontera cultural ya que comparten condiciones ecológicas. También, los rasgos comunes entre grupos considerados como mesoamericanos y los grupos indígenas del área llamada Aridoamérica y Oasisamérica han sido constatados desde tiempos del mismo Preuss y son cada vez más estudiadas, lo que llevaría a una ampliación de las fronteras hasta ahora consideradas como mesoamericanas, a lo que el mismo Kirchhoff nos invitó desde hace más de cincuenta años. Afortunadamente, las investigaciones continúan.

Finalmente, esta tesis no se opone al concepto de Gran Nayar de forma rotunda. Lo que hemos querido aquí exponer es que efectivamente existen ciertos problemas respecto a la utilización de este término y que debemos cuestionar ciertos conceptos que a nuestro

---

<sup>33</sup> John Alden Mason, "Notas sobre los tepehuanes" en *Coras, huicholes y tepehuanes*, México DF, INI, SEP, 1972, p.142

parecer se han tomado como algo dado por los autores que se han dedicado a la investigación de esta zona. Es sólo mediante la discusión que se llega a una mejor comprensión de nuestra realidad y hay ciertos factores que requieren de esta discusión para saber si la utilización del concepto de Gran Nayar es adecuada o saber hasta qué punto es arbitraria. Sin embargo, por otro lado reconozco que la utilización de ciertos conceptos facilitan la investigación al ser utilizados como herramientas metodológicas. Así como los historiadores recurrimos a establecer periodos históricos por más arbitrarios que estos resulten pues la historia no se puede escindir al ser una sucesión de eventos que sólo se comprenden como causa y consecuencia de hechos que se entremezclan, los periodos resultan herramientas metodológicas que permiten la investigación de periodos específicos con mayor profundidad. Por eso, por más que nos mostremos críticos en cuanto el concepto de Mesoamérica elaborado por Kirchoff e insistamos en recorrer estas fronteras, ha sido de gran utilidad para la investigación. Lo mismo podría suceder con el concepto de Gran Nayar. Las regiones son construcciones conceptuales y arbitrarias. El espacio se construye también en el discurso y desde Ortega, vemos que el Gran Nayar fue tomado como una realidad, como un espacio con una serie de elementos característicos que fueron reconocidos desde el periodo colonial. Mediante la repetición, las realidades se forjan y el Gran Nayar en este sentido, es ya una realidad.

## Conclusiones Generales

Hemos abordado el proceso de organización espacial de la Sierra del Nayar a partir del modelo colonial de construcción urbanística cuyas finalidades principales fueron: organizar las vías de comunicación para el flujo de productos hacia la ciudad de México para de ahí ser transportados hacia el centro de los centros: España; y la organización política, económica y moral del espacio ("racionalización" del espacio) conquistado para llevar a cabo la extracción de estos productos y para el desarrollo de las actividades económicas en beneficio de los grupos dominantes. En este proceso participaron los conquistadores españoles, los misioneros y los aliados indígenas. Pero como vimos, éste no fue un proceso pacífico sino que ante la violencia, los indios del norte respondieron con violencia. La lucha por la conservación del territorio, y por ende, de la reproducción cultural de las identidades étnicas, fue una constante en la Sierra del Nayar. Para esto, los nayaritas recurrieron a estrategias diferentes: unos optaron por pactar con el gobierno para conservar sus derechos a la tierra, y otros optaron por la resistencia militar hasta sus últimas consecuencias. Ambas estrategias estuvieron determinadas por circunstancias históricas específicas, lo que revela la importancia en cuanto a la codependencia entre ambas porciones de la Sierra del Nayar.

La Frontera de Colotlán tuvo a su favor el ubicarse junto a la región minera más rica de la Nueva España: Zacatecas, lo que les permitió negociar con el gobierno preborbónico para mantener sus tierras, no pagar tributo, tener fuero militar, además de otros privilegios como el portar armas o montar a caballo. La condición belicosa de los indios del norte y la larga experiencia vivida por los conquistadores durante las guerras que caracterizaron el siglo XVI privilegió las condiciones con las que los indios "colotecos" habrían de mantener un alto grado de independencia, lo que significó garantizar su reproducción como grupo. Fue así como se convirtieron en indios "fronterizos"; primero entre la región minera y los "chichimecas" rebeldes, y después específicamente entre la región minera y los nayaritas rebeldes. Los habitantes de la Sierra de Nayarit por su lado, tuvieron a su favor otras circunstancias. Primero, el haber establecido relaciones tempranas con el capitán Caldera, que aunque no sepamos exactamente en qué consistieron, sabemos que no fueron obligados a formar parte del gobierno de Colotlán. También les favoreció el que en la agenda

colonial, la pacificación de las zonas aledañas a la región minera zacatecana fuera el principal requisito, de donde surgió la creación del distrito de Colotlán. Desde finales del siglo XVI, la zona rebelde del Nayar parece haber quedado en el olvido, a no ser de los esfuerzos de los religiosos que siguieron intentando sojuzgarla, aunque sin apoyo militar de la Corona. Las condiciones geográficas de la zona habían mostrado ser un impedimento para controlar la región y los esfuerzos parecían no ser redituables. Así, los nayaritas rebeldes, presenciando el genocidio y la destrucción a su alrededor, toman consciencia de la importancia de sus resistencias, logrando mantenerse independientes del yugo imperial por casi doscientos años.

El siglo XVII y principios del XVIII le dio una nueva cara a esta región. Con la llegada de otros grupos indígenas, de prófugos de justicia, de mulatos, esclavos y otros marginados, la Sierra del Nayar se convirtió en una región de refugio. Ideas, creencias y costumbres de muchas culturas habrían de mezclarse intensamente para revitalizar las culturas del Nayar y crear nuevas identidades. El *tonati* cora y los demás capitanes de la sierra continuarían a ser los jefes de ese territorio, constituyendo un frente de resistencia casi impenetrable. Durante este periodo, no perdieron oportunidad en participar en todas las rebeliones de la zona. Continuaron llevando a cabo el intercambio de sal y pescado junto con los demás grupos nayaritas, celebrando sus mitotes, rindiendo culto a sus deidades, es decir, a reproducir su cultura que se alimentaba de la riqueza de los grupos extranjeros (con esto hablo de los indígenas y los no indígenas) que habían llegado a la sierra. Pocos se percataron de la riqueza de esta cultura y del frente de resistencia que representaba. Fray Antonio Arias de Saavedra intentó prevenir a las autoridades virreinales de lo que sucedía en la sierra, pero mientras tanto, las preocupaciones virreinales tenían otras preferencias. Durante todo este periodo, la Sierra se convirtió en el escenario de sociedades locales compuestas, de resistencias, de orgullo, de idolatría. Habían incorporado elementos extranjeros de gran utilidad como fue el uso de caballos, mulas, ganado, herramientas para la agricultura, cultivos europeos, la moneda colonial; es decir, habían aprendido mucho sobre la cultura extranjera adecuándola a sus circunstancias. Los intentos regionales de conquistar esta zona habían sido ejemplos frustrados hasta que los ojos de las autoridades coloniales volcaron la vista hacia la sierra al descubrirse las nuevas minas de Chimaltitlán. Sólo la ambición podía ser la excusa para prestar atención a este nido de resistencia.



Los años 1708-1711-1722 traerían un desencadenamiento de sucesos que harían inevitable la conquista definitiva del Nayar. Cuando el *tonati cora* visitó la ciudad de México se percató de algo que quizás no había imaginado de tal magnitud: los españoles eran dueños y señores de la Nueva España. Entendió que ante este poder, no podían luchar los *coras*. A pesar de los intentos de resistencia *cora*, la campaña del capitán Juan Flores de San Pedro tomó la Mesa del Tonati en 1722, y con esto iniciaría una nueva faceta en la historia del Nayar.

Durante el periodo que hemos recapitulado, vimos surgir espacios donde se desarrollaron diversos aspectos de la vida en el Nayar. Así tenemos el espacio ecológico, el espacio político colonial, el espacio indígena y los espacios indígenas, espacio de etnogénesis, espacios de aculturación, el espacio como refugio, el espacio como frontera, el espacio de reproducción social, el espacio de resistencia y contestatario, es decir, la Sierra del Nayar se convirtió en un espacio pluridimensional.

Si bien, todos los espacios tienen una cualidad de pluridimensionalidad, la Sierra del Nayar destaca por haber albergado a una cantidad de actores, cuyas tradiciones eran distintas entre sí, pero que tuvieron la libertad de favorecer la expansión de sus identidades en un contexto de autonomía y de autoctonía. Los españoles favorecieron sus intereses protegidos por el marco jurídico colonialista, al mismo tiempo que los fronterizos se basaron en la incorporación de las instituciones coloniales para la defensa de sus tierras, pero que bajo circunstancias privilegiadas, continuaron reproduciendo gran parte de sus tradiciones y organización social; y mientras que los nayaritas y fugitivos, mulatos y mestizos, gozaron plenamente de la independencia bajo acciones de resistencia militar. Estas condiciones favorecieron la reconstitución étnica, la resistencia y la adaptación, y a la vez la aculturación y el mestizaje, dando como resultado un complejo proceso de etnogénesis que revitalizó a los pueblos del Nayar, asegurando su sobrevivencia ante el trauma de la conquista y la dominación extranjera. Las múltiples redes de relaciones que se tejieron en este contexto, hacen penetrable las distintas dimensiones simbólicas, políticas y económicas que adquirió el espacio nayarita.

En el espacio político colonial, representado por la Frontera de San Luis de Colotlán, se desempeñaban los deseos de las autoridades virreinales a través de un sistema de jerarquía política que tenía como intermediarios a personajes de las élites zacatecanas

que desempeñaron los cargos de tenientes de capitán general que residían fuera de la frontera, a las autoridades tlaxcaltecas en ciertos puestos claves dentro de la frontera, y a autoridades indias locales. El sistema político fue impuesto por la Corona, más el desempeño real estaba a cargo de los indios locales. Así vemos que durante los conflictos y revueltas dentro de la frontera, los colotecos fueron siempre muy protegidos por miedo a que se rebelaran y que esto significara el regreso a los tiempos de guerra que tanto costaron a la Corona sofocar. El control fue siempre relativo, lo que se constata en los informes de los curas y de aquellos que desempeñaron los cargos políticos que María del Carmen Velázquez publicó en su libro *Colotlán. Doble Frontera contra los Bárbaros*. Por otro lado, este orden colonial también se logró establecer mediante la fundación de presidios, reales de minas y congregaciones, desde donde intentaron mantener cierto control de la población indígena, aunque igualmente relativo por las condiciones del paisaje. Cabe mencionar que los instrumentos de dominación coloniales en esta región revelan una adecuación a las circunstancias del norte del territorio novohispano, lo que sugiere una aculturación en el sentido indígena hacia lo español. En los pueblos serranos, por ejemplo, la autoridad comunal surgió de las jerarquías tradicionales del sistema de cabecillas que se fusionó con el sistema político introducido por los españoles. Esta flexibilidad de las autoridades imperiales aseguró el éxito de su colonización y expansión.

En el espacio de la religión cristiana se expresan los mayores esfuerzos coloniales por transformar la Sierra del Nayar. Las congregaciones impulsadas por los religiosos franciscanos de la Provincia de Jalisco desde la región costera hacia la sierra revelan esfuerzos admirables, hechos trágicos, intentos por entender y domesticar el mundo indígena, que en la mayoría de los casos fueron frustrados y resistidos. Sin embargo, vemos que los religiosos se ganaron cierta admiración por los indígenas del Nayar, aunque esto no haya significado hacerles caso o siquiera respetarlos. El papel que jugaron los frailes es sin duda polémica puesto que a la vez que actúan como sus defensores, son sus más peligrosos enemigos que intentan borrar su historia, sus tradiciones y sus formas de relacionarse con la naturaleza. En lo que se refiere a la Frontera de Colotlán, las fundaciones y la erección de iglesias respondieron al proyecto de colonización impulsado por las autoridades coloniales de la audiencia de México para la administración del territorio. Los testimonios de los religiosos muestran que penetrar y transformar la fe de los colotecos fueron esfuerzos

inútiles, aunque los sincretismos religiosos en las culturas del Nayar en la actualidad -que comienzan a vislumbrarse desde estas fechas- muestran que algo de estas creencias cristianas logró penetrar en las creencias de los indígenas aunque mediante la resimbolización y la refuncionalización de éstas. La asimilación de conceptos de la religión católica por los indígenas reorganizó la relación entre el hombre y lo sagrado, pero siempre basada en la cosmovisión indígena, pues esta es la referencia con la que el grupo indígena pensaba el mundo, y la referencia con la que se enfrentaban a las conjeturas históricas. En la Sierra de Nayarit, las misiones establecidas estuvieron siempre en los márgenes y nunca dentro de la sierra. Pero vimos cómo en las tierras bajas, se lograron congregarse a muchos nayaritas, aunque fueran por cortos periodos de tiempo. Sus intentos por hacer las fundaciones en tierras llanas, se oponía a la concepción espacial de los indígenas. El ubicarse en la cima de los cerros responde a que es ahí “donde las fuerzas sagradas y los hombres establecen contacto a través de rituales”<sup>1</sup>, por lo que reubicar a los nayaritas en las zonas llanas tuvo repercusiones en su concepción de organización del espacio. El espacio religioso de la fe cristiana representa una constante lucha, y aunque nunca permanente, algo llegó a transformar.

El espacio indígena es quizás el más representativo de su cualidad pluridimensional. Los pueblos nayaritas dependían de su uso de la tierra, del agua, de su agricultura. Su subsistencia dependía de una movilidad espacial que fue reducida por los cambios estructurales generados por la dominación colonial en sus relaciones de producción social. Sin embargo, en respuesta a esto, tenemos el surgimiento de sociedades locales compuestas entre grupos indígenas de diversas naciones, y también entre indígenas y no indígenas (mulatos, negros, españoles). Esto representa en sí un hecho muy interesante que revela un espacio donde también floreció el mestizaje. Durante este periodo vimos cómo los grupos comienzan a revelar sus diferencias de donde vemos aparecer las primeras mercedes de tierras entre por ejemplo huicholes y zacatecos. Las diferencias culturales comienzan a ser evidentes a los novohispanos lo que también significa que esta región de refugio, después de un periodo de reorganización, mezclas inter-étnicas y revitalización, comienza a delinear las nuevas nacionalidades que hoy conocemos, por lo que más que un espacio indígena, hablamos de espacios indígenas. Se trata del proceso de desdibujamiento del universo pan-

---

<sup>1</sup> María Ana Portal, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés*

nayarita. Los huicholes, por ejemplo, surgieron de este proceso. Por otro lado, los coras afianzan su postura de grupo dominante en la región pues representan el único frente real al poder colonial. Indígenas de la costa ofrecen deidades de los nayaritas, puesto que los dioses coras habían resistido la conquista española y al dios cristiano. La Sierra de Nayarit mantiene su organización social con el *tonati* a la cabeza, con la elaboración de sus ritos y costumbres, recreando su cosmovisión. El espacio indígena, tanto de la región de Frontera como del lado independiente, debe contemplarse y estudiarse en su conjunto puesto que ambos sobreviven a la injerencia de la cultura extranjera porque dependen el uno del otro. Este espacio fue desarticulado, pero también revitalizado. Se trata del proceso de etnogénesis que entre la resistencia y la adaptación, lucha por elaborar estrategias creativas de sobrevivencia. Gracias a la complicidad de los fronterizos, los nayaritas rebeldes logran conservar su independencia por tantos años, aunque al final hayan sido los principales cómplices en su conquista. Los intereses entre grupos y nacionalidades se vuelven evidentes. La parte cora es también el espacio donde los colotecos reflejan su propia identidad puesto que comparten rasgos de su cultura y de sus creencias. En los adoratorios de la Sierra de Nayarit viven también las deidades de los colotecos a los que siguen venerando a espaldas de las autoridades coloniales. Es este el espacio de resistencia por excelencia.

Los espacios de aculturación difieren en parte según el suelo ambiental. En los valles y la costa, la aculturación impuesta por la violencia desarticula permanentemente el espacio indígena y sus habitantes son rápidamente absorbidos por el orden colonial. En los valles altos o frontera, la aculturación es impuesta por su cercana vecindad con las poblaciones novohispanas con las que inevitablemente lidian desde fechas tempranas. Así vemos que los zacatecos de Huejuquilla arriendan sus tierras a terratenientes novohispanos, y que los habitantes de Chimaltitlán lidian constantemente con los mineros que ocuparon sus tierras por la fuerza. Representan zonas de acceso más fácil por sus condiciones geográficas, que dentro de las sierras, por lo que llegan muchos foráneos, se insertan en la economía regional mediante el trabajo de temporal en las haciendas o en las minas, practican la agricultura y se dedican a la ganadería. Es una zona de frontera donde el proceso de dominación renegocia constantemente con la cultura extranjera a la luz de sus

propias referencias de pensar el mundo. En las sierras predominan los intereses indígenas. Es un espacio donde la etnicidad se reconstituye constantemente a la luz de la cultura dominante, donde se toman préstamos de elementos ajenos, pero donde también se repulsan otros, donde se reafirma constantemente la identidad indígena puesto que la diferenciación con lo novohispano representa la forma de sobrevivir a la dominación. Es definitivamente un espacio privilegiado en cuanto a que gracias a las condiciones geográficas, se refugian del dominio colonial de forma eficaz para reproducir su cultura. Con esto no pretendemos aludir únicamente a un determinismo geográfico porque esto significaría restarle vitalidad y conciencia de lo que representaba la oposición y la resistencia para los pueblos del Nayar. El paisaje es sin duda un condicionante en la penetración de estos territorios, pero como lo hemos comprobado, la ambición imperialista no tenía barreras y el papel dinámico que tuvieron los indios serranos comprueba que estos jugaron un papel significativo porque sus estrategias de sobrevivencia y modos de resistencia retrasaron y alteraron los proyectos de expansión económica y dominación política de los españoles.

El espacio como frontera va cambiando a lo largo del periodo aquí estudiado. Primero se trataba de la frontera entre los "chichimecas" rebeldes y la región zacatecana, luego se transformó específicamente en la frontera entre esta misma región económica y los nayaritas rebeldes. En este espacio fluyen las ideas y los intereses de ambos mundos, es aquí donde se negocian los elementos extranjeros, donde se establecen las alianzas inter-étnicas, donde comienzan a ponerse en práctica la diversificación de actividades económicas, donde surgen nuevas nacionalidades indígenas, donde coexisten formas distintas de organización social. Aquí la Sierra del Nayar manifiesta su papel en el contexto regional, refuerza su papel de independencia y de dependencia con el gobierno colonial. Los procesos globales que se dieron durante este periodo se relacionan con lo acontecido en esta frontera que de forma lenta y desigual, se fue integrando a una economía comercial que a su vez iba siendo integrada a formas capitalistas de producción. Las fronteras son casos interesantes de investigación porque permiten profundizar sobre la interconexión de historias locales, y de éstas con los procesos globales.

El diálogo entre los diversos espacios que confluyen en la Sierra del Nayar pueden leerse mediante el entendimiento de la multiplicidad de redes que se tejen entre los actores del Nayar. Así, entre la adaptación y la resistencia, la asimilación y el rechazo, la

subordinación y la dominación, la incomprensión y el entendimiento, la acción individual y la colectiva, surgen las nuevas identidades que asegurarían la sobrevivencia de las culturas del Nayar y que de forma sorprendente, creativa y dinámica, encontramos en pleno florecimiento en el siglo XXI.

Este florecimiento se fortaleció mediante un proceso de diferenciación del otro, es decir, del extranjero. Es así como la pluralidad de culturas americanas se reconocen como indios, o como adoptan categorías como la de “naciones”, puesto que es la categoría de indígenas lo que les permite adoptar un papel dentro de la sociedad novohispana, de los códigos morales, legales y económicos establecidos por el gobierno de los Habsburgo. Es así como logran defender sus derechos, de fortalecer sus lazos como comunidad y recrear su cultura.

La cultura y el espacio, porque el hombre y el espacio se construyen mutuamente, son categorías dinámicas, siempre en transformación, condicionadas y condicionantes de los contextos históricos. Son construcciones conceptuales que corresponden a conjeturas históricas específicas. La etnogénesis como herramienta para el análisis histórico-crítico de la cultura, nos deja penetrar las dimensiones y la importancia de la historia colonial de los pueblos del Nayar, porque de este tiempo derivan aspectos fundamentales de las nacionalidades indígenas que hoy vemos. Es sólo tomando en cuenta esto que podemos hablar de la Sierra del Nayar como una región histórico-cultural.

En fin, la Sierra del Nayar es un espacio pluridimensional, producto de la historia. 1722 representa un parteaguas en la historia de esta región puesto que con la conquista de la zona que se había logrado mantener independiente, se reorganizan las relaciones sociales, la organización misma del espacio emprendida por los jesuitas que llegaron con los conquistadores. Sin embargo, aún después de la conquista del Nayar, sigue siendo un espacio que mantenía a sus aliados de siempre: las montañas, por lo que continúa a ser un espacio donde se reproduce y recrea la identidad étnica. A finales del siglo XVIII, la “Frontera” continuaba en funcionamiento puesto que se había convertido en un espacio olvidado por las autoridades coloniales, que una vez más, tenían otras preocupaciones y prioridades. A partir de esta fecha se inicia un periodo de reconstitución étnica y también de justificación de los acontecimientos nuevos. Se encuentra un lugar dentro de la mitología a lo mestizo, a lo extranjero, a lo ajeno, a lo nuevo. En la mitología huichola, el poniente,

lugar del inframundo, es asociado al toro (signo de fertilidad), a las enfermedades, a los mestizos. Integran el Cristo cristiano y lo asocian al venado, al hijo del sol, y así sucesivamente. Y dentro de esta cosmovisión, la luz triunfa sobre la oscuridad, lo asociado con el oriente, los huicholes, triunfan sobre el poniente, los mestizos<sup>2</sup>.

Esta investigación pretende, mediante el estudio regional, ampliar el espectro de la historia mexicana. Las relaciones étnicas en sociedades heterogéneas nos permiten comprender la riqueza de la cultura nacional y el dinamismo de esta. A pesar de los intentos de historicidio de la cultura dominante contra las subculturas de este país, la vitalidad de las culturas indígenas nos han hecho comprender que el reconocimiento de las diferencias dentro de la pluralidad, no atentan contra la soberanía de un estado. Por lo contrario, lo enriquecen, porque los pueblos indígenas han buscado históricamente la creación de espacios políticos dentro del mismo estado que les permita retomar el control de sus tierras y sus formas locales de organización social, que no deben ganarse sólo mediante el conflicto sino mediante el reconocimiento pacífico de las diferencias.

El primer *tonati* de los coras, el Nayarit, es considerado en la actualidad como el “padre de todos los coras” y permanecerá en la memoria histórica, aunque de forma inconsciente, al haber heredado su nombre al actual estado de la República Mexicana. La pluridimensionalidad espacial de la Sierra del Nayar es aún palpable. Aún hoy en día, los nayaritas han sabido negociar con las autoridades gubernamentales para la conservación de sus tierras y de sus usos y costumbres. Han sabido adecuarse a las circunstancias actuales ante el negocio internacional de narcóticos que ha llegado a las tierras indígenas del Nayar, han sabido florecer y revitalizar sus cualidades artísticas con la elaboración de artesanías de belleza reconocida a nivel mundial. Los cambios que como estudiosos de las realidades sociales estamos presenciando actualmente en la Sierra del Nayar son increíbles. A nosotros nos tocará testimoniar los cambios que surgirán de la construcción de carreteras dentro de la sierra, del sistema eléctrico que está por funcionar, de la presa hidráulica de “El Cajón” que está por construirse. Además de observar las consecuencias ocasionadas por las sectas religiosas protestantes que llegan en grupos cada vez mayores, y de los efectos en el paisaje ocasionados por los taladores de maderas que continúan devastando el ambiente.

<sup>2</sup> Johannes Neurath, “Lluvia del desierto” en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de*

Los intentos del gobierno mexicano de introducir el “progreso” en la sierra son constantes, pese a que desgraciadamente éste sea mal entendido. Tenemos la confianza de que la experiencia histórica de tantos años de resistencia y de luchas por la sobrevivencia de las culturas nayaritas, no han sido en vano. Mi experiencia entre huicholes y coras me da la certeza de que no lo ha sido ni lo será.



## Bibliografía General

- *Actas latinoamericanas de Varsovia*, tomo 15, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Geografía y Estudios Regionales, 1993.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y Magia. El Proceso de Aculturación en la Estructura Colonial*, México DF, FCE, Universidad Veracruzana, INI, Gobierno del Estado de Veracruz, 1992, (Obra Antropológica VIII).
- -----, *Regions of Refuge*, Washington DC, The Society of Applied Anthropology Monograph Series, Monograph number 12, 1979.
- Alberro, Solange, "Bailes y mitotes coloniales como producto y factor sincrético" en *La cultura plural (Homenaje a Italo Signorini)*, México DF, UNAM, Università Degli Studi di pena "La Sapienza", Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.
- Arias de Saavedra, Antonio; "Información rendida por el P. Antonio Arias y Saavedra, acerca del estado de la Sierra del Nayarit en el siglo XVII" en Alberto Santoscoy, *Nayarit. Colección de documentos inéditos, históricos y etnográficos de la sierra de este nombre*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1899.
- Arlegui, José, *Crónica de N.S.P.S. de Zacatecas*, reimpresso en México por Cumplido, Calle de los Rebeldes número 2, 1851.
- Arregui, Domingo Lázaro de, *Descripción de la Nueva Galicia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1946.
- Anguiano, Marina, *Nayarit. Costa y altiplanicie en el momento del contacto (ecología y fuentes)*, México DF, 1976, tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas de la UNAM, ENAH.
- Braniff, Beatriz (coord.), *La Gran Chichimeca*, México DF, CONACULTA, 2000.
- Braudel, Fernand, *Historia y las Ciencias Sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, (Libro de Bolsillo).
- Broda, Johanna, Felix Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México DF, FCE, CONACULTA, 2000.
- Bugarín, José Antonio, *Visita de las misiones del Nayarit*, México DF, CEMCA, INI, 1993.

- Calvo, Thomas, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, (Colección de documentos para la historia de Nayarit 1).
- -----, Jean Pierre Berthe, Águeda Jiménez Pelayo, *Sociedades en construcción, La Nueva Galicia según las Visitas de Oidores (1606-1616)*, Guadalajara, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 2000.
- Carmagnani, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglo XVII y XVIII*, México DF, FCE, 1988.
- Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, vol. 2, México DF, UNAM, 1993.
- Chauvet, Fidel de Jesús, *Los franciscanos en México (1523-1980)*, México DF, Provincia del Santo Evangelio, Ed. Tradición, 1981.
- De la Torre Villar, Ernesto, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: Aprobaciones y rectificaciones*, México DF, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, (Serie Historia Novohispana 54).
- Del Barrio, Francisco, "Relación de las cosas sucedidas en las serranías de choras y tepehuanaes e de las costumbres y rritos destas naciones y de la disposición y sitios de sus tierras" en *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1990, (Colección de documentos para la historia de Nayarit 1).
- Diguét, Léon, *Por tierras occidentales entre sierras y barrancas*, México DF, CEMCA, INI, 1992.
- García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la Sierra*, México DF, Colegio de México, 1987.
- Gerhard, Peter, *La Frontera Norte de la Nueva España*, México DF, UNAM, 1996.
- Gibson, Charles, *Tlaxcala in the sixteenth century*, Stanford, Stanford University Press, c. 1952.
- Gutiérrez Contreras, Salvador, *El territorio del Estado de Nayarit a través de la historia*, Compostela, Ed. Vera, 1979.
- Gutiérrez del Ángel, Arturo, *La peregrinación a Wirikuta: El Gran Rito de Paso de los Huicholes*, México DF, 1998, tesis de Licenciatura en Etnología, ENAH.

- Guzmán, Adriana, *Mitote y universo cora*, México DF, 1997, tesis de Licenciatura en Etnología, ENAH.
- Hers, Marie Areti, *Exploration archéologique dans la Sierra del Nayar, Mexique bilan et acquis des recherches illustrations*, Bruselas, 1975, tesis de Doctorado en Arqueología, Université Libre de Bruxelles.
- Hill D., Jonathan (editor), *History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*, Iowa, University of Iowa Press, 1996.
- Huerta, María Teresa, Patricia Palacios (comps.), *Rebeliones indígenas de la época colonial*, México DF, INAH, Departamento de Investigaciones Históricas, Seminario de Historiografía Social, SEP, 1976.
- Jáuregui, Jesús (editor), *Bibliografía del Gran Nayar: coras y huicholes*, México DF, CEMCA, INI, 1992.
- Kubler, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México DF, FCE, 1992.
- Langue, Frédérique, *Los señores de Zacatecas. Una aristocracia minera del siglo XVIII novohispano*, México DF, FCE, 1999.
- Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristianismo en el Espejo Indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorga, siglo XVIII*, México DF, 2000, tesis de Maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Lumholtz, Carl, *El México Desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental*, México DF, INI, 1981 (1902).
- Magriñá, Laura, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿Indios de guerra o indios de paz?*, México DF, 1999, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH.
- Martínez Rivera, Elva (comp.), *Los tlaxcaltecas en el estado de Zacatecas: sublevaciones*, San Luis Potosí, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Colegio de San Luis, 1990, (Biblioteca Tlaxcalteca, Fuentes Documentales).
- Mason, John Alden, "Notas sobre los tepehuanes" en *Coras, huicholes y tepehuanes*, México DF, INI, SEP, 1972, p.137-156.
- Meyer, Jean, *El Gran Nayar*, México DF, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1989, (Colección de documentos para la historia de Nayarit 3).
- Moreno de los Arcos, Roberto (introducción y editor), "Autos seguidos por el provisor de naturales del arzobispado de México contra el ídolo del Gran Nayar,

- 1722-1723" en *Tlalocan, Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*, México DF, vol. X, IIH, IIF, UNAM, 1985.
- Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, INAH, 1966 [1602-1605].
  - Muriá, José María, *Breve historia de Jalisco*, México DF, FCE, Fideicomiso Historia de las Américas, Colegio de México, 2000, (Sección de Obras de Historia).
  - Neurath, Johannes, *Las Fiestas de la Casa Grande: Ritual Agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad Wixarika (T+apurie/Santa Catarina Cuexcomatitán)*, México DF, 1998, tesis de Doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
  - Ornelas Mendoza y Valdivia, Nicolás Antonio de, *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco*, Guadalajara, Tip. Jaime, 1941.
  - Ortega, José de, *Apostólicos Afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México*, pról. de Thomas Calvo y Jesús Jáuregui, México DF, CEMCA, INI, 1996.
  - Pantoja, José, *La guerra indígena del Nayar 1850-1880, una perspectiva regional*, México DF, Ed. Telar, 1995.
  - Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México DF, FCE-SEP, 1977.
  - -----, *Capitán Mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña*, México DF, FCE, 1980.
  - Preuss, Konrad Theodor, *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros*, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), México DF, CEMCA, INI, 1998.
  - Radding, Cynthia, *Wandering peoples. Colonialism, ethnic spaces and ecological frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Durham y Londres, Duke University Press, 1997.
  - Ramírez Almaraz, Jesús, "El mitote, celebración ritual entre los antiguos indígenas del norcentro y noreste de México" en *Revista de diálogo cultural Fronteras*, año 5, vol. 5, #18, México DF, otoño 2000.
  - Riley, Carrol L., "Los tepehuanes del sur y los tepecanos" en *Coras, huicholes y tepehuanes*, México DF, INI, SEP, 1972, p.127-136.

- Rojas, Beatriz, *Los huicholes: Documentos históricos*, México DF, INI, 1992.
- Rojas, Beatriz, *Los huicholes en la historia*, México DF, INI, CEMCA, 1993.
- Santoscay, Alberto (compilador), "Nayarit, Colección de Documentos inéditos, Históricos y Etnográficos, acerca de la sierra de este nombre" en *Obras Completas*, tomo II, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1986 [1890 y 1899].
- Sauer, Carl, *Aztatlán*, México DF, Siglo XXI Editores, 1998, (Serie Los Once Ríos).
- Segó, Eugene B., *Aliados y Adversarios: Los Colonos Tlaxcaltecas en la Frontera Septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998.
- Sullivan, John, "La congregación como tecnología disciplinaria en el siglo XVI" en: *Estudios de Historia Novohispana*, vol. XVI, México DF, 1996, p.33-55.
- Tello O.F.M., fray Antonio, *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Libro Segundo, vol. I., Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jaliscience de Antropología e Historia, 1984 [1650-1653].
- -----, Libro Segundo, Volumen III, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Instituto Jaliscience de Antropología e Historia, 1984 [1650-1653].
- Valiñas, Leopoldo, *El náhuatl en la periferia occidental y la costa del pacífico*, México DF, 1981, tesis de Licenciatura en Antropología con especialidad en Lingüística, ENAH.
- Varela Pérez, Ernesto, *El proyecto histórico de los coras y su evangelización*, San Paulo, 1998, tesis en Missiología de Pos Grado, Pontificia Facultad de Teología Nossa Senhora da Assuncao.
- Velázquez, María del Carmen, *Colotlán. Doble frontera contra los bárbaros*, México DF, UNAM, 1961, (Cuadernos del Instituto de Historia, Serie Histórica 3).
- Wachtel, Nathan, "La aculturación", en Jacques Le Goff y Pierre Nora (coords.), *Hacer la historia*, vol.1, Barcelona, Ed. laia, 1985, p.135-156.
- Weigand, Phil C., *Ensayos del Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanos*, México DF, CEMCA, INI, Colegio de Michoacán, 1992.

- -----, Weigand, Acelia G., *Tenamaxtli y Guaxicar, Las raíces profundas de la rebelión de Nueva Galicia*, Guadalajara, Zamora, Colegio de Michoacán, Secretaría de Jalisco, 1996.
- -----, "Huichol Society before the Arrival of the Spanish" en: *Journal of the Southwest*, Universidad de Arizona, vol.42, #4, 2000.
- Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, México DF, FCE, 1994.

Archivos consultados

Archivo General de la Nación

Archivo Franciscano, Biblioteca Nacional, UNAM

Bibliothèque Nationale de France