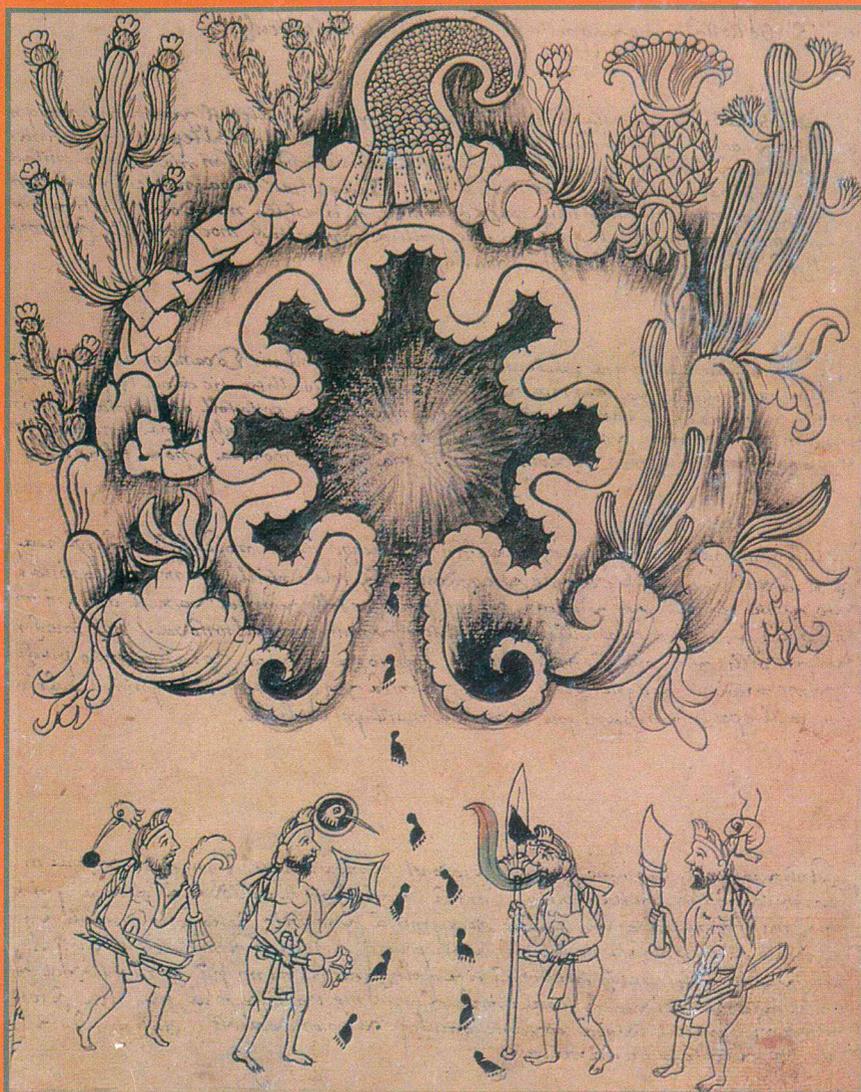


LA TIERRA NÓMADA

Andrés Fábregas Puig
Mario Alberto Nájera Espinoza
Cándido González Pérez
Editores



Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca

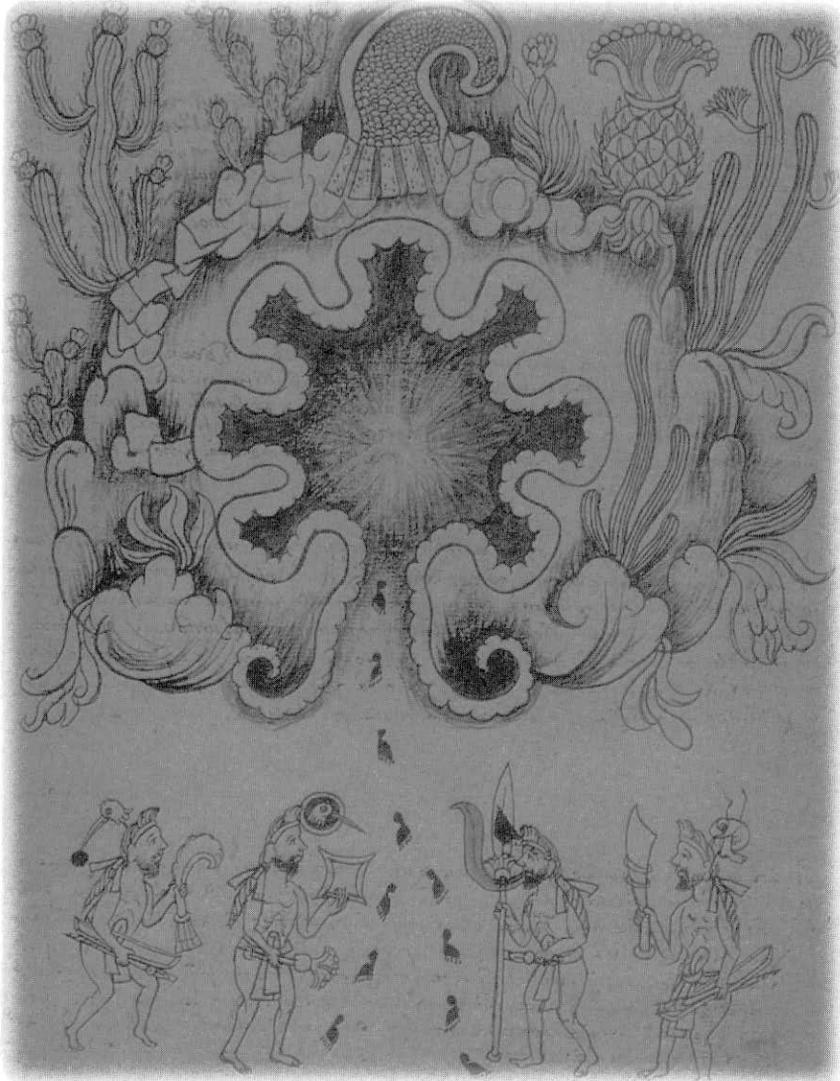
Universidad de Guadalajara (CUCSH, CUAAD, CUALTOS)
Universidad Autónoma de Aguascalientes
Universidad Autónoma de Zacatecas

El Colegio de San Luis
El Colegio de Michoacán
El Colegio de Jalisco



LA TIERRA NÓMADA

Andrés Fábregas Puig
Mario Alberto Nájera Espinoza
Cándido González Pérez
Editores



Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca

Universidad de Guadalajara (CUCSH, CUAAD, CUALTOS)
Universidad Autónoma de Aguascalientes
Universidad Autónoma de Zacatecas

El Colegio de San Luis
El Colegio de Michoacán
El Colegio de Jalisco

Portada: Códice Historia Tolteca-Chichimeca
Dirección editorial: Lic. Alfonso Nuño Rodríguez
Diseño editorial: D.G. Judith López Rodríguez
Pre-prensa digital: Publink
Impresión: Impre-Jal

Coordinación: Mario Alberto Nájera Espinoza
Apoyo técnico: Claudia Vinatier

- © 2005, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca
© 2005, Universidad de Guadalajara
- Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
 - Centro Universitario de Arte, Arquitectura y Diseño
 - Centro Universitario de Los Altos
- Av. de los Maestros y Alcalde, Edificio G, Puerta 1,
3er Nivel, Centro, 44260 Guadalajara, Jalisco
- © 2005, Universidad Autónoma de Aguascalientes
© 2005, Universidad Autónoma de Zacatecas
© 2005, El Colegio de San Luis
© 2005, El Colegio de Michoacán
© 2005, El Colegio de Jalisco

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Ediciones de Impre-Jal
ISBN 968-5557-75-6

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,
cualquier forma de reproducción, distribución,
comunicación pública y transformación de esta obra
sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual.
La infracción de los derechos mencionados
puede ser constituida de delito contra la propiedad intelectual.

Índice

Conferencia magistral

ALBERTO CARRILLO CÁZARES • 13

Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

Antropología

MARÍA ISABEL MORA LEDESMA • 39

Estrategias de supervivencia en el altiplano potosino

JAVIER MAISTERRENA ZUBIRÁN • 51

Agroempresarios, poder y democracia en el altiplano potosino

CLAUDIA ELIZABETH PÉREZ MÁRQUEZ • 73

Experiencias de control social sobre mujeres esposas de migrantes en Huacasco, municipio de Santa María de los Ángeles

LUIS FRANCISCO TALAVERA DURÓN • 83

Las migraciones agrícolas de los wixaritari

PATRICIA E. BRAVO CÁRDENAS • 99

Apuntes para una discusión acerca de la formación de la identidad alteña en Los Altos de Jalisco

Arqueología

MARIE-ARETI HERS • 111

El Museo Tatuutsima de Huejuquilla el Alto, Jalisco

ERIC CACH • 131

Un acercamiento a las configuraciones regionales prehispánicas de Los Altos de Jalisco

Ecología cultural

ROSARIO REALPOZO REYES • 139

Descripción e importancia de los pisos ecológicos en el Norte de Jalisco

TOMÁS MARTÍNEZ SALDAÑA • 151
La herencia hidráulica agrícola en el Norte de Jalisco.
La expansión cultural mesoamericana

Etnología

MARIO ALBERTO NÁJERA ESPINOZA • 169
Manifestaciones religiosas del catolicismo
en el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas

NEYRA PATRICIA ALVARADO SOLÍS • 175
Una aproximación a las peregrinaciones del desierto

JORGE ARTURO CHAMORRO ESCALANTE • 193
Espacios ceremoniales y procesos rituales de la semana santa wixárika

JÉSSICA GOTTFRIED • 203
Audiovisual y descripción de las pachitas en dos pueblos coras:
San Juan Corapan y Rosarito, Nayarit

Historia

JESÚS GÓMEZ SERRANO • 215
Las "astucias" de un recaudador de alcabalas. Los negocios y la política
en la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII

JOSÉ FRANCISCO ROMÁN GUTIÉRREZ • 229
Comerciantes y minería en Nueva Galicia durante el siglo XVI

PAULINA ULTRERAS VILLAGRANA • 257
La lucha por la tierra: Huejúcar y Tlalcosagua
frente a la hacienda La Quemada

EDUARDO CAMACHO MERCADO • 267
Cristóbal Magallanes y la acción social de la Iglesia
en Totatiche (1906-1927)

LUIS ANTONIO GONZÁLEZ RUBIO • 273
Imágenes de una región interétnica: *La Costa de Nayarit*

Presentación



En los días finales del mes de septiembre del año de 2003, se reunió el Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, en el Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara. Fue el Primer Congreso, como tal, del Seminario. Desde sus primeros pasos como un agrupamiento académico, surgido en el contexto de la relación entre distintos grupos de investigadores y alumnos de diversas instituciones, el Seminario ha venido cobrando importancia hasta su momento actual en que es parte destacada de la vida académica del Centro y del Occidente del país. El Primer Congreso del Seminario fue precedido por intensas discusiones entre los primeros miembros del mismo y la realización de varios coloquios en la ciudad de Colotlán, siempre con el Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara (CUNORTE) como anfitrión. La asistencia al Primer Congreso fue copiosa en cuanto a la participación de estudiantes y académicos de aquella sede universitaria, encabezada entonces por su coordinador general académico, el doctor Cándido González Pérez, los resultados fueron muy estimulantes. El Seminario, desde su fundación, se propuso celebrar sus reuniones en los medios universitarios del Centro-Occidente de México y tener un diálogo con estudiantes y personal académico de la institución anfitriona.

En Colotlán, la antigua sede del Gobierno de las Fronteras durante el siglo XVIII, los miembros del Seminario y sus colegas invitados, discutieron un temario amplio y variado, ordenado a través de distintas mesas de trabajo. Durante dos días, la discusión fue intensa, animada por la presencia de esa figura señera de la arqueología mexicana que es Beatriz Braniff, pionera en la investigación de la Gran Chichimeca, y del no menos importante historiador de El Colegio de Michoacán, Alberto Carrillo Cázares, uno de los estudiosos más originales de los grupos culturales que son del interés del Seminario.

Las mesas de trabajo se agruparon bajo los rubros de Antropología, Arqueología, Ecología cultural, Etnología e Historia. Previo a su desarrollo, los asistentes



al Seminario tuvimos el beneficio de escuchar una ponencia magistral dictada por Alberto Carrillo Cázares que nos reveló nuevos aspectos de la vida de uno de los más importantes líderes chichimecas: don Francisco Tenamaztle, el guía de la guerra de los chichimecas contra los españoles. La sapiencia de Alberto Carrillo hizo de esta conferencia una lección de historia, de una historia que aún hace falta asimilar en el país y que tiene que ver con el lugar que los pueblos nómadas ocupan en la formación de la nación.

Enseguida de la conferencia magistral se abrió la mesa de Antropología con trabajos de María Isabel Mora Ledesma, Javier Maisterrena Zubirán, Claudia Elizabeth Pérez, Luis Francisco Talavera y Patricia Bravo Cárdenas. La mesa fue amplia en una temática que abordó desde las estrategias de sobrevivencia de la gente que habita el altiplano de San Luis Potosí, hasta la discusión sobre la forja de la identidad en Los Altos de Jalisco, pasando por la discusión del papel de los agroempresarios en el altiplano potosino, las experiencias de control social sobre mujeres esposas de emigrantes en Huacasco y las migraciones agrícolas de los wixaritari. Compleja en verdad la problemática planteada en esta mesa, que reveló lo importante de los estudios comparativos y la urgencia de etnografías más detalladas acompañadas de reflexiones e hipótesis acerca de la sociedad y la cultura en esta parte del país.

En la mesa de Arqueología, Marie-Areti Hers expuso la experiencia de diseñar un museo local y ponerlo en funcionamiento. Se trata del Museo Tatuutsima de la ciudad de Huejuquilla el Alto (llamada, "la Alta" por don Manuel Caldera), de hecho, el único que existe en el Norte de Jalisco. Por su parte, Eric Cach logró transmitirnos un acercamiento a la situación prehispánica de Los Altos de Jalisco, tan necesitada de un trabajo arqueológico más sistemático. Cach lo está intentando y ello es una importante contribución al conocimiento de la Gran Chichimeca.

La mesa de Ecología cultural contó con los trabajos de Rosario Realpozo, que tiene una interesante experiencia de trabajo etnográfico en el Norte de Jalisco. Su discusión de los pisos ecológicos en esta región jalisciense es sugerente y apunta hacia la discusión de temas tan importantes como la alteración de las ecologías culturales locales y sus efectos amplios en la vida social. Por su parte, Tomás Martínez abordó un tema de destacada importancia para estas regiones como lo es la presencia de los tlaxcaltecas y la introducción de una agricultura compleja en la tierra nómada. Ambos trabajos son complementarios y ayudan a explicar las estrategias de adaptación que encontramos en una parte de la Gran Chichimeca como el actual Norte de Jalisco.

La reflexión desde la Etnología en la mesa correspondiente estuvo a cargo de Mario Alberto Nájera, Neyra Patricia Alvarado, Arturo Chamorro Escalante y Jéssica Gottfried. En verdad, la mesa tocó un solo tema desde varias perspectivas: el ritual y la religiosidad. Fue una amplia exposición que dio oportunidad de



comparar y conocer trabajos que tienen aún mucho por delante. Las manifestaciones del catolicismo popular en el Norte de Jalisco y en el Sur de Zacatecas discutidas por Mario Alberto Nájera descubren la importancia de los santuarios populares como lugares de integración regional. En contraste, Neyra Patricia Alvarado abordó los elementos básicos para la elaboración de una etnografía de las peregrinaciones que ocurren en el desierto y que mucho revelarán de los ciclos históricos que caracterizan a las sociedades locales de esta parte de México. A su vez, Arturo Chamorro mostró cómo se elaboran los espacios de ritualidad y ceremonialidad durante la semana santa entre los huicholes. El trabajo de campo es aquí un elemento sustancial para abordar la reflexión sobre uno de los orbes más complejos de esta macro región como lo es el indígena. Chamorro logra un avance importante al mostrarnos los mecanismos ceremoniales y al ritual como proceso en un momento culminante: la celebración de la semana santa. Por último, Jéssica Gottfried mostró la utilidad del audiovisual como auxiliar para elaborar una etnografía más precisa. El trabajo de Gottfried se llevó a cabo en dos pueblos coras del estado de Nayarit: San Juan Corapan y Rosarito. Es un trabajo de interesantes sugerencias para renovar el viejo ejercicio antropológico del trabajo de campo y unirlo a la reflexión y a la elaboración de la teoría.

Finalmente la mesa de Historia tocó temas que corresponden al período colonial y a tramos del siglo XX. La experiencia y excelencia de Jesús Gómez Serrano y Francisco Román Gutiérrez, dos de los historiadores de Occidente más importantes en la actualidad, nos permitieron entender mejor a la administración económica y la minería en diferentes contextos del territorio de la Nueva Galicia. Trabajos como estos nos están afinando una historia local que aparece con sus cualidades propias y procesos conformadores de sociedades regionales, de una extrema complejidad. La tesis de que al país lo entenderemos más exactamente a través del análisis de lo local, se ve fortalecida con trabajos de factura magistral como los de Serrano y Román. Por su lado, dos investigadores que se inician en estos menesteres, Paulina Ultreras y Luis Antonio González Rubio, escriben sobre temas tan contrastantes como la lucha por la tierra y las imágenes de una región interétnica como la costa de Nayarit. En el primer caso, Paulina Ultreras muestra el conocimiento que ha ido adquiriendo de la problemática agraria en la época colonial y el papel que juegan las haciendas en la reorganización económica y espacial. En cambio, Luis González Rubio nos muestra el alcance de un largo trabajo de campo para percibir los intercambios desiguales entre indígenas y no indígenas en la costa nayarita. Concluye esta mesa con el trabajo minucioso de Eduardo Camacho Mercado acerca de Cristóbal Magallanes y la acción social de la Iglesia católica en Totatiche, Norte de Jalisco. Es un trabajo que contribuye a comprender la guerra cristera y el enfrentamiento entre el Estado nacional y la Iglesia católica en un período muy complejo del siglo XX mexicano.



Como es notorio, estos trabajos de la reunión del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca en Colotlán, muestran no sólo la variedad temática y la interdisciplinariedad con la que se está trabajando en este agrupamiento académico. Así mismo, es notoria la necesidad de un trabajo más preciso para delimitar una macro región o un gran tema, como lo es el de la Gran Chichimeca. Estos mismos aspectos se manifestaron en las discusiones durante el desarrollo del Seminario. Hubo encuentros y desencuentros, pero en todo caso, prevaleció la voluntad de crear conocimiento acerca de un conglomerado de pueblos que habitaron los espacios identificados bajo el término Gran Chichimeca, y las transformaciones profundas introducidas durante el régimen colonial. Resalta la importancia de discutir el papel de esta macro región en la formación de la nación. Las tareas para el Seminario son, ciertamente, claras pero complejas y de larga duración. Sin embargo, los avances son alentadores como lo reveló el Segundo Congreso del Seminario celebrado en la Universidad de Aguascalientes en septiembre de 2004 y cuyas memorias están en preparación. Un Tercer Congreso se avecina en octubre de 2005 en la Universidad de Zacatecas, que significará un paso muy importante en la consolidación de un grupo académico que surgió del diálogo mismo entre investigadores y alumnos, mientras caminábamos las veredas del Centro y el Occidente de México. Territorios de magnífica belleza, escenarios de la forja de sociedades locales y de configuraciones culturales que han contribuido a la formación de la nación, se localizan en lo que hoy son estados de la República Mexicana: Aguascalientes, Durango, Jalisco, Michoacán, Nayarit, San Luis Potosí y Zacatecas. Nos queda el reto de afinar la configuración regional que queremos abarcar con la Gran Chichimeca y el Norte de México en general. O deberíamos decir los Nortes de México, tan poco estudiados por la antropología mexicana y otras disciplinas afines.

Este volumen ha tenido un largo camino de preparación. Todos los miembros del Seminario pertenecen a distintas instituciones académicas con las que mantienen compromisos de trabajo tanto en la investigación como en la docencia y aún, en la administración. Ello impide dedicarse de tiempo completo a una tarea tan ardua como es la edición de materiales. Ha sido gracias al espíritu de colaboración de todos los miembros del Seminario que estos trabajos pueden ser difundidos. Agradecemos a las instituciones que nos han respaldado y que aparecen en el sello editorial. También es de estricto rigor académico reconocer la tarea de Mario Alberto Nájera, quien se ha preocupado de llevar hasta el final los trabajos editoriales de este libro. A todos los que participan en el Seminario les deberá alentar la publicación de estos trabajos para continuar en la brega. Gracias a esta primera publicación, podemos asegurar que los trabajos del Segundo y del próximo Tercer Congreso tendrán el mismo destino.

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG

Guadalajara, Jalisco, a 2 de junio de 2005

Conferencia magistral



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)



ALBERTO CARRILLO CÁZARES
El Colegio de Michoacán

En la presente ponencia trataré de entrar al escenario de la guerra chichimeca y escuchar en voz de los actores indios el reclamo que hacen de justicia para su causa, particularmente la de don Francisco Tenamaztle,¹ uno de los principales señores chichimecas, cacique de Nochistlán, de nación caxcana, quien fuera gran capitán de la rebelión de la Nueva Galicia (1541-1542).

Como antecedente mencionaré a dos autoridades de la parte de los españoles: el oidor Martínez de la Marcha y don Pedro Gómez de Maraver, deán de Oaxaca, y luego primer obispo de la Nueva Galicia.

1. La posición de don Pedro Gómez de Maraver, antes de su promoción a primer obispo de Nueva Galicia

Al emprender la guerra contra las naciones que se alzaron en la Nueva Galicia el virrey Mendoza hizo varias consultas sobre la licitud de la empresa que se proponía llevar a cabo, pidiendo el parecer de letrados y religiosos doctos.

Uno de los consultores que llevó consigo, a más de otros religiosos que se hallaron con él y sus capitanes en la guerra, fue el deán de Oaxaca, posteriormente primer obispo de la Nueva Galicia, don Pedro Gómez de Maraver. Acompañaron al virrey el obispo de Guatemala don Francisco Marroquín y el arcediano de México, licenciado Juan de Barrios. De las órdenes fueron consultores algunos dominicos, el franciscano Marcos de Niza y los agustinos fray Francisco de Villafuerte, fray Francisco de Salamanca, y probablemente junto con ellos, fray Guillermo de Santa María, que afirma haberse hallado en dicha guerra.²

Como muestra representativa del parecer de los consultores sobre la justifi-

¹ *Ciertas peticiones e información hechas en Valladolid, de don Francisco Tenamaztle*, Archivo General de la Nación (en adelante AGI), Audiencia de México, Legajo 205, ff. 1-26.

² Cfr. Fray Antonio Tello: *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, libro segundo, volumen II, p. 317. José Francisco Román Gutiérrez: *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, 1993, p. 165.



Don Francisco Tenamaztle, tatóán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

cación de la guerra contra los alzados de la Nueva Galicia basta aducir la descripción completa que hizo Gómez de Maraver de los daños y delitos que a su juicio merecieron el castigo tanto de muerte, como de esclavitud o de mutilación y otras penas, que el virrey aplicó a los rebeldes del Mixtón. Cualesquier castigos que se hicieran, a su parecer eran justos y necesarios.

El deán de Oaxaca enumera los siguientes cargos en particular: el haberse rebelado los naturales contra el dominio del emperador; el haber renegado del bautismo y blasfemado del nombre de Dios, haber quemado iglesias y profanado imágenes y objetos sagrados, así como el martirizar a los frailes que los enseñaban, matar españoles y alzarse con la tierra. Por lo cual concluye que se les debe castigar con todo rigor, si se quiere evitar que se pierda todo lo conquistado.³

Lo más de notar en el parecer de Gómez de Maraver, es que comienza un nuevo tipo de enjuiciamiento de la guerra a los naturales, que no se finca tanto en los títulos teóricos, sino en las causas prácticas que la experiencia ofrece. Con las mismas causas enumeradas en ese parecer, se presentarán con reiterada frecuencia otros alegatos dirigidos a justificar la guerra que los españoles hacen a los chichimecas, englobando en este nombre una variada y numerosa población de naciones al Norte de la Nueva España, que en realidad no formaba unidad política.⁴

En cuanto a hacer esclavos a los indios capturados en levantamientos, Gómez de Maraver no alega el acostumbrado argumento de que sean producto de guerra justa, sino la utilidad de conservar los atemorizados, ya que temían más al cautiverio que a la misma muerte.⁵

Gómez de Maraver, que asistía como consultor del obispo de Oaxaca a la junta eclesiástica de 1544, se declaró a favor de la perpetuidad de las encomiendas haciendo hincapié en que los indios representaban el mayor peligro para la permanencia española en estas tierras, tanto por ser incomparablemente superiores en número a los españoles, como por resultar tan diestros y temibles en su modo de guerrear, como lo constató por experiencia propia en la rebelión de Jalisco.⁶

³ "Si el rigor de la justicia no los oprimiese y castigase sería dar ocasión a que todo se perdiese". Citado por José Francisco Román Gutiérrez: *op. cit.*, p. 165.

⁴ "Una imagen global de los indígenas de la Nueva España, que no existía como tal unidad", *ibid.*, p. 170.

⁵ "Así... la necesidad de hacer esclavos a los indios únicamente en el caso de rebelión y levantamientos, era más por preservar la vida los españoles, ante el temor que sentían a ese castigo los indígenas, que para obtener fuerza de trabajo", *idem.*

⁶ "Si los españoles no se uniesen, matarían los que quedasen, porque son muchos e poderosos y no tienen ley ni fee. E que en el levantamiento de la Nueva Galicia se bio por esperencia que tan temerosos yban los españoles de los que llevaban por amigos como de los enemigos; e que luego robarían por los caminos e matarían los religiosos e arían otros insultos e delitos", AGI, Indif. Gral., 1530, Relación sumaria... III testigo, f. 458r., *apud*. Cristóforo Gutiérrez Vega: *Las primeras juntas eclesiásticas en México (1524-1555)*, 1991, p. 305.



2. La guerra necesaria: parecer del visitador Hernán Martínez de la Marcha. Compostela, 18 de febrero de 1551

Un testimonio representativo de la actitud de un importante sector de los pobladores españoles y oficiales del gobierno virreinal respecto al recurso de la guerra como único medio de contener la rebelión indígena en las vastas regiones del Norte de México que caían en la gobernación de la Nueva Galicia, es el del oidor Hernán Martínez de la Marcha, quien realizó una visita general en nombre de su Majestad, recorriendo todas las provincias de la Nueva Galicia, desde los linderos de Michoacán hasta las fronteras de Culiacán y Zacatecas, durante un año, entre diciembre de 1549 y noviembre de 1550. La importancia de esta visita para conocer la situación reinante en la población indígena y española de esa extensa región, ha sido estudiada por María Justina Sarabia Viejo y José Francisco Román Gutiérrez.⁷

La visión más clara del territorio de la Nueva Galicia a finales de 1549 y comienzos de 1550, casi dos años después de haberse constituido la audiencia, la encontramos en la Visita realizada por el oidor Hernán Martínez de la Marcha. El documento que resultó de esta visita es un valioso acervo de informaciones para entender la situación existente en el nuevo reino, justo a la mitad del siglo; su verdadera riqueza, en nuestra opinión, radica en la pretensión de totalidad para abarcar las sociedades –indígenas y española– y la naturaleza del área.⁸

La relación de esa importante supervisión fue remitida al rey en una “Suma de la Visita General de 1550”.⁹ Como juez supervisor el oidor Martínez de la Marcha se ocupó de poner en práctica la aplicación de las Leyes Nuevas en su jurisdicción, que se extendía a toda la Nueva Galicia. Levantó ocho informaciones a petición de señores principales indios que pedían reducción de tributos. Revisó todos los títulos de mercedes en manos de encomenderos para delimitar sus pretensiones sobre tributos y servicios y mandó poner orden en la administración de los ingresos de la real hacienda.¹⁰

En los pueblos ribereños del río Grande y de la Barranca, y en el corregimiento de Camotlán, El Teúl, Tepitichan y Tlaltenango hacia el Norte de Guadalajara, atendió a ver el estado de la evangeliza-

⁷ María Justina Sarabia Viejo y José Francisco Román Gutiérrez: “Nueva España a mediados del siglo XVI, colonización y expansión”, en *Memooria del Congreso de Historia del Descubrimiento*, tomo II, Sevilla, 1992, pp. 607-635.

⁸ José Francisco Román Gutiérrez: *op. cit.*, capítulo II, p. 69.

⁹ Como advierte José Francisco Román Gutiérrez, la *Relación* de Hernán Martínez de la Marcha es un documento amplio, todavía no publicado íntegramente, que fue remitido a la corona con varias cartas. La que publica Orozco es una de ellas, donde menciona algunos aspectos de la visita pero no todo: AGI, Guadalajara, Legajo 5, publicado por Francisco Orozco y Jiménez: *Colección de doc...*, tomo I, pp. 80-89.

¹⁰ Cfr. José Francisco Román Gutiérrez: *op. cit.*, capítulo II, “La sociedad y la geografía neogalaica en 1550”, pp. 71-73.

Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

ción y enseñanza de la doctrina entre los indios y las personas que los instruían en la fe.¹¹

Martínez comprobó la belicosidad de las naciones del norte enfrentadas en inveteradas guerras, y los esfuerzos de pacificación de algunos funcionarios virreinales como Toribio de Bolaños en la región de Tlaltenango.¹² Conoció también los conflictos entre nómadas y sedentarios en las fronteras de los tezoles y los caxcanes del Teúl.¹³ Apoyado en su experiencia, más que argumentos jurídicos, el visitador expone su parecer sobre la gobernación de las naciones bravas de las fronteras de la Nueva Galicia, principalmente en la carta que escribe de Compostela al rey el 18 de febrero de 1551.¹⁴ En ella refiere lo que halló en su visita general de las provincias de Nueva Galicia. Hizo información de los caciques rebelados en la región de la provincia de Tepeque o Bolaños –sobrevivientes de la del Mixtón– que seguían atacando la zona de Nochistlán, entre ellos Chapuli, Tenamaztle y Coringa. Desde el real de minas de Tepeque (abril de 1550) Martínez de la Marcha envió mensajeros a los caciques indígenas para que vinieran de paz y dieran la obediencia al rey, pero los enviados no consiguieron siquiera tratar el asunto por la alteración de los caciques en guerra.¹⁵

Resumiendo, el visitador recomienda un endurecimiento de la política de guerra, que aplace la aplicación de las Leyes Nuevas, con el fin de obtener resultados inmediatos, esto es:

1.- Que la prohibición de hacer guerra y entradas a los indios todavía no sujetos al dominio de Castilla, como mandan las ordenanzas de las Leyes Nuevas, no debe aplicarse a las fronteras de la Nueva Galicia, porque: a) si no es por guerra estas naciones no se sujetarán, ni los que están de paz se defenderán, ni se conservarán, b) una vez sometidas por guerra, se les predicará el Evangelio y se traerán a la fe cristiana.

2.- Que la ordenanza de prender a los culpados y hacer información de los daños y delitos de los indios de guerra y enviarla al virrey para que provea el castigo, es cosa imposible de cumplir por la aspereza de la tierra y por resultar contraproducente, pues por esta vía de justicia se provoca mayor atrevimiento de los indios de guerra.

3.- Que los delitos de asaltos y muertes de españoles e indios pacíficos, incendios de estancias e iglesias, y pecados contra la naturaleza, justifican la guerra.

4.- Que tal fue la práctica de anteriores gobernadores y capitanes.

5.- Que es necesario dar por paga a los capitanes y soldados, los indios que capturen en la guerra para que les sirvan como esclavos o criados.

De donde concluye que el único remedio es la guerra, que, aunque se excedan las reglas del derecho, el rey castellano debe autorizar en caso de necesidad, como se hace en las leyes de Galicia.

¹¹ *Ibidem*, p. 75.

¹² *Ibidem*, p. 94.

¹³ *Ibidem*, p. 97.

¹⁴ AGI, Guadalajara, Legajo 51.

¹⁵ *Ibidem*, p. 80.



3. La defensa de Tenamaztle ante el Consejo de Indias

Al cabo de nueve años de lucha continua en las serranías de su país, y de haberse dado de paz el año de 1551, por mediación de los franciscanos de Juchipila, Tenamaztle fue deportado a España por el virrey Velasco, en apresurado acuerdo, sin consideración a la voluntaria pacificación del antiguo caudillo y sin mediar juicio alguno de culpa ni sentencia de destierro. Así el señor caxcán se halló en la corte de Valladolid, donde emprendió una singular batalla jurídica por la causa de las naciones indias que se resistían a la dominación española.

Cronológicamente, en los mismos años en que el catedrático de teología de la Universidad de México, fray Alonso de la Veracruz escribía su *De dominio infidelium et iure belli* (Del señorío de los infieles y del derecho de guerra), una voz insólita se alzaba en los mismos estrados del Consejo de Indias para pedir justicia por los agravios que padecían las naciones chichimecas del septentrión mexicano a causa de la guerra que les hacían los españoles.

Sería incompleto el panorama del proceso crítico que se produce en la conciencia de Jalisco y de la Nueva España toda en torno a la ética de la guerra chichimeca, si no tomamos en cuenta el sentir de este caudillo de la insurrección de la Nueva Galicia. Acabada su lucha en el terreno de las armas, se ve en ocasión de proseguirla en el campo del derecho. En ella describió los atropellos y crímenes sufridos por él mismo y por su pueblo a manos de quienes les habían prometido amparo y cristiandad; al tiempo que exigía según derecho y cédulas reales se le restituyera en su libertad, señorío y tierras, y se reconociera que, cuando se había alzado y pertrechado en los montes, no había hecho más que defensa natural que Dios y la naturaleza a todos conceden, aun a las bestias amenazadas de muerte. Justificó así su lucha, "esa que llaman y han llamado siempre los españoles contra el rey rebelarse".¹⁶

Los sucesos de la insurrección de la Nueva Galicia (1541-1542)

Sofocada la rebelión de los peñoles de Nochistlán, Juchipila y el Mixtón, algunos capitanes indios con restos de su gente sobrevivieron a la derrota, entre ellos Tenamaztle, el gran caudillo caxcán. Después de la dispersión de los sobrevivientes a la derrota del Miztón los rebeldes no permanecieron enteramente apaciguados como pensaban los vencedores. Como informarán al virrey, y al mismo emperador, muchos continuaron en pie de guerra, defendiéndose remontados, y atacando en ocasiones las estancias y caminos del septentrión de la Nueva Galicia. Así lo informaron visitadores enviados por la corona castellana a inspeccionar la Nueva Galicia, como el oidor Tejada en 1544, y todavía en 1551 el oidor Hernán

¹⁶ *Ibidem.*



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

Martínez de la Marcha en carta al emperador desde Compostela el 18 de febrero de 1551, en que recomienda como único medio de acabar con el peligro chichimeca someterlos por guerra y después reducirlos a la vida cristiana.

El caudillo caxcán y su gente se dan voluntariamente de paz (1551)

Según informaba el alcalde de las minas de Tepeque (Bolaños) Sancho de Bullón a Martínez de la Marcha, Tenamaztle, a raíz de la muerte de su aliado el cacique Chapuli, y tras nueve años de batallar, viendo en nuevo riesgo su vida, se determinó a dejar las armas para bien de su pueblo y de sí mismo y bajar de paz con los principales que le acompañaron a ponerse en manos de los franciscanos del convento de Juchipila a principios del año de 1551. Martínez de la Marcha informaba así al emperador al cerrar su carta del 18 de febrero de ese año:

Ya a V.M. se ha significado lo que pasaba acerca de los indios Chichimecas bárbaros de guerra que con el Chapuli estaban, y entre ellos el Tenamastle, que fue principal y gran parte en la alteración de este reino pasada ahora. Del mismo alcalde por la carta que a V.M. envió, supe que el Chapuli murió, alzaron por cacique a un indio que dicen Itopote Ilinza, y luego acordó de convocar los pueblos y dieron sobre los indios que dicho tengo, que estaban huídos y con el Tenamastle: mataron muchos de ellos, cocieron los que les pareció de ellos para la fiesta. De la matanza escaparon muchos y el Tenamastle con ellos, que se vino al monasterio de Juchipila, de franciscos, por manera que ha sido el Señor servido se haya deshecho la junta de esta mala gente que allí estaba acogida, a donde de cada día en especial de la gente cazcana acogía. De Compostela, en diez y ocho del mes de febrero de mil y quinientos y cincuenta y un años, donde quedo siempre deseando el Señor guarde próspera, larga y seguramente la sacra, cesárea, católica majestad, Amén. Licenciado Hernando Martínez de la Marcha. Después que dejé firmada esta carta, supe de cierto por carta del obispo de este nuevo reino cómo el Tenamastle había aportado a su casa en la ciudad de Guadalajara que muerto el Chapuli y el Tenamastle de paz, no ha sido poco bien para la seguridad de hacia aquella parte de los caxcanes y el río de Tepeque. Así mismo envió a V.M. una carta que después de haber escrito esta carta enviaron los del cabildo de San Miguel, de la provincia de Culiacán, que como el Coringa y sus indios con los demás de la serranía hicieron junta para venir sobre la provincial de Centiquipaque, como tengo dicho, sabido y oído el tlatol y sonido de los dichos indios de la serranía han hecho y hacen y se espera hacer mal, según por la carta V.M. verá si no se pone el medio y remedio ya arriba dicho.¹⁷

Los franciscanos de Juchipila acordaron, verosíblemente con el consentimiento del mismo Tenamaztle, acompa-

¹⁷ Martínez de la Marcha: *Carta al emperador...*, *op. cit.*, ff. 6v-7v.



ñarlo a Guadalajara a confirmar ante el obispo Gómez de Maraver su resolución de pacificarse. El obispo lo recibió en su casa exhortándolo personalmente (como lo referirá unos días después en carta al emperador) y rogándole perseverara en su buen propósito de allanarse a la vida pacífica, retorno a la fe en que se había bautizado y al servicio del rey que había ejercido antes del alzamiento. Así escribía Maraver al emperador en carta del 7 de marzo de 1551:

Hemos reducido al servicio de Vuestra Majestad y a nuestra religión cristiana a don Francisco Tenamaztle con otros caciques y principales hasta ciento y setenta personas de las que andan alzados y se habían rebelado y este indio es el más estimado capitán entre estas gentes y el principal caudillo de la rebelión y levantamiento pasado, al cual la fuerza española no pudo sujetar ni atraer de paz en diez años hasta que Dios ha sido servido que a nuestro ruego y exhortación, cuando había más necesidad y la tierra estaba más alterada, con cuya venida confío que las banderas de Jesucristo pasarán más adelante y con el favor y merced de Vuestra Majestad.¹⁸

Como se ve, el obispo, que había sido antiguo incitador a la guerra, se muestra ahora solícito abogado de la paz, atribuyéndose “a nuestro ruego y exhortación” el mérito de haber reducido al servicio de Dios y del rey al principal caudillo de la rebelión chichimeca que en diez años las armas españolas no habían podido sujetar ni apaciguar. Manteniendo la señalada importancia que daba a su intermediación, el primer obispo neogallego hospedó en su casa episcopal al más famoso de los señores de la guerra chichimeca. Poco después resolvía el mismo prelado viajar a México para tratar negocios de su interés, entre ellos, presentar ante el virrey don Luis de Velasco al caudillo recién rendido y tratar del destino que se le daría a fin de asegurar que permaneciera en su propósito y ayudara a la pacificación de los que todavía seguían en pie de guerra.

Defraudando la mediación conciliadora de la Iglesia, el gobierno virreinal decide el destierro a España del señor de Nochistlán

Don Pedro Gómez de Maraver consciente de la importancia de mantener al servicio de la pacificación de las fronteras de la Nueva España a un súbdito diocesano suyo de la talla de Tenamaztle, lo llevó a México y lo conservó a su lado en su misma posada, hasta su muerte (del obispo) acaecida en esa ciudad el mismo año de 1551.

Desaparecido el amparo de su obispo, Tenamaztle quedó a merced del nuevo virrey, don Luis de Velasco, que había

¹⁸ Carta del obispo de Guadalajara, Pedro Gómez de Maraver al emperador, del 7 de marzo de 1551, en *Colección de documentos históricos inéditos o muy raros referentes al Obispado de Guadalajara*, tomo I, editados por Francisco Orozco y Jiménez, Guadalajara, 1922, p. 225, *apud*. Miguel León-Portilla: *La flecha en el blanco*, 1995, p. 119.

Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

asumido el gobierno, unos meses antes, el 5 de diciembre de 1550, y quien acabó por deshacerse de él, remitiéndolo preso a España.

En el libro de acuerdos de la real audiencia de México quedó el auto firmado por el presidente, virrey Velasco, y por los oidores Santillán, Quesada, Herrera y Mexía, en esos términos:

En doce de agosto de mil e quinientos y cincuenta y dos años se acordó que Francisco Tenamaztle, indio capitán e prencipal que fue en el alzamiento y rebelión que hobo en el nuevo reino de Galicia, en Suchipila y el Miztón y en todos los demás pueblos y lugares que se alzaron y rebelaron y, atento que de presente andan algunos pueblos del dicho nuevo reino alterados y muchos indios en cuadrillas a punto de guerra por los campos, matando y robando y salteando los caminos, que el dicho Tenamaztle se envíe a los reinos de Castilla a los oficiales de Su Majestad que están en la Casa de la Contratación de Sevilla para que ellos lo envíen e Su Majestad y a los señores del Consejo para que allá se ponga en parte do no pueda volver a estos reinos y vaya a costa de Su Majestad.¹⁹

El virrey, poniendo en ejecución el anterior acuerdo, dictó, el 17 de noviembre de 1552 una terminante orden en que dispuso que se remitiera al alcalde mayor de la Veracruz, García de Escalante Alvarado, la suma de doscientos pesos de oro común “para ayudar al flete, matalotaje y sustentación de don Francisco Tenamaztle, principal de Nochistlán” en la provincia de Zacatecas.²⁰

De esta manera el caudillo chichimeca debió ser embarcado preso en el primer navío que salió del puerto de San Juan de Ulúa en el mismo mes de noviembre de 1552. La penosa travesía solía durar casi tres meses, pues la flota se detenía en La Habana, y cruzado el océano hacía nueva escala en las Islas Canarias, hasta arribar finalmente a San Lúcar de Barrameda y entrar por el Guadalquivir hasta Sevilla, en los primeros días del año de 1553.

Providencial encuentro de Tenamaztle con Bartolomé de Las Casas

Una circunstancia providencial parece haber ocurrido, en medio de tantas desgracias, para el destino en España de Tenamaztle, y es que al tiempo de su arribo a Sevilla se hallaba en esa ciudad el fraile dominico, gran defensor de los indios, fray Bartolomé de Las Casas.

¹⁹ AGI, Audiencia de México, Legajo 205, f. 14r.

²⁰ *Síntesis e índice de los mandamientos virreinales (1548-1553)*, editada con introducción de Peter Gerhard, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1992, p. 620, *apud.* Miguel León-Portilla: *op. cit.*, p. 21.

Fray Bartolomé había mantenido una gran preocupación por la causa de las naciones indias de la Nueva Galicia, y en particular por las graves consecuencias de la guerra del Miztón, sobre lo cual tenía escrito un tratado (hasta ahora per-



dido) que él mismo cita por su título *De bello Xalisquino* (Sobre la guerra de Xalisco), cuando expresa el siguiente juicio, en relación a dicho conflicto:

Acerca del primer impedimento, esto es, de la guerra, mucho hay que considerar, y ciertamente no con leve consideración, a saber: que puesto que los nativos de aquel orbe indiano, y por cierto todos ellos, por nuestras iniquidades y por los males que sin causa han sufrido, tienen derecho a levantar guerra contra nosotros, no sólo defensiva y recuperativa de su libertad, de sus señoríos y de sus bienes, sino también dirigida a reparar los perjuicios y daños que se les han hecho, y perseguir a los agresores inclusive hasta borrar de la tierra su nombre, es decir, a hacerles guerra perpetua, como se ha expuesto en el párrafo anterior y amplísimamente en cierto tratado nuestro titulado Sobre la guerra de Xalisco; nosotros, en cambio, carecemos de todo derecho para causarles daño en forma alguna.²¹

Pero más que el amparo corporal que le libró de morir de hambre y de frío en Castilla, fue importante el apoyo moral que Tenamaztle recibió de fray Bartolomé de Las Casas en Valladolid para seguir la justicia de su causa, como veremos en seguida. Ciertamente al noble cacique se le desembarcó en lamentables condiciones de trato y de salud, según lo referirá más tarde él mismo ante el Consejo de Indias en patética relación de agravios.

Tenamaztle hace oír su voz en el alto tribunal del Consejo de Indias

A partir de ese providencial encuentro parece que fray Bartolomé asumió el papel de asesor de la causa del cacique chichimeca como su abogado y procurador ante la real justicia castellana y comenzó a preparar la demanda formal de Tenamaztle al Consejo de Indias. Para la guarda y servicio del señor cacacán consiguió además que el real Consejo le para un maestro y criado.

El Padre de Las Casas permaneció en Valladolid desde principios de 1553 hasta 1560, con breves estancias en otras ciudades, principalmente en Madrid y en Toledo, donde murió a los 92 años de edad en 1566. Esta conjunción de voluntades dio por resultado el singular do-

²¹ "Circa primum impedimentum, scilicet bellum, nonnihil considerandum, ne quidem consideratione laevi occurrit, videlicet quod cum indigenae illius indiani orbis, et quidem universi, propter nostras iniquitates, ut dixi, et mala quae a nobis innocentes perpessi sunt, ius indicendi bellum adversus nos habeant, non solum defensivum et recuperativum libertatis et dominiorum ac rerum, verum etiam ulciscendi iniurias sibi factas, et damna, eosque insequendi usque ad delendum nomen eorum de terra inclusive, bellum inquam perpetuum, prout in praecedenti paragrapho tactum est, et latissime in quodam tractatu nostro cui titulus est De bello Xalisquino; nos vero ad nocendum eis quoquo modo iure omni careamus" (capítulo inédito de la obra de Bartolomé de Las Casas, *De Thesauris del Peru* según el manuscrito de Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 17.641, ff. 134v-139, en Bartolomé de Las Casas: *De Regia Potestate* o derecho de autodeterminación, edición crítica bilingüe por Luciano Pereña, José Manuel Pérez-Prendes, Vidal Abril y Joaquín Azcárraga, *Corpus Hispanorum de Pace*, volumen VIII, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1969, pp. 262-264). La traducción es nuestra.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

cumento, único en su género, por el cual quedó constancia hasta el día de hoy de la voz de los vencidos que se hizo oír de los estrados del más alto tribunal de gobernación e impartición de justicia de la corona castellana, como era el real Consejo de Indias.

Miguel León-Portilla, el historiador que mejor ha estudiado el proceso de Tenamaztle, describe así el significado de tal encuentro:

Tenamaztle y fray Bartolomé unieron entonces sus fuerzas. El cacxán, señor de Nochistlán, refirió al fraile los agravios sufridos por su pueblo, los motivos que tuvo para rebelarse y lo que pensaba que debía hacerse para el bien de su gente. Es probable que Tenamaztle, al encontrarse en Valladolid en 1554 o 1555 con el Padre de Las Casas que ya llevaba allí algún tiempo, pudiera comunicarse con él en castellano o en una mezcla, de náhuatl y esa lengua. Cabe también pensar que fray Bartolomé, que estuvo no sólo en Chiapas sino también varias veces en la región central de México, conociera algo de la lengua franca de mesoamérica. La lectura de su Apolo-gética historia en la que aduce multitud de palabras en náhuatl, vuelve esto verosímil.²²

La participación del Padre de Las Casas llegó a un compromiso tan serio en la causa del señor cacxán que personalmente ayudó a Tenamaztle en la prosecución de su justicia ante el real Consejo de Indias como se trasluce en la forma del discurso tan propia de su personal estilo, conocido en tantas de sus obras, como en el hecho señalado por León-Portilla de que los manuscritos de su demanda están hechos de puño y letra del incansable abogado de los indios. Con las anteriores consideraciones, pasamos ya a la presentación y análisis del texto que en su propio nombre presentó Tenamaztle.

Los escritos que Tenamaztle dirigió al Consejo de Indias

El documento que contiene las diligencias emprendidas por Tenamaztle en demanda de su justicia lleva por título *Ciertas peticiones e información hechas en Valladolid, de don Francisco Tenamaztle*. En un folio antepuesto probablemente por el relator del Consejo, se halla el siguiente epígrafe: “Tiene 21 hojas. México. 1 de julio de 1555. Visto. Informaciones hechas en Valladolid este año a pedimento del cacique don Francisco Tenamaztle, remitido preso desde la provincia de Xalisco, de donde es señor”.²³

El expediente se compone de tres partes: La primera contiene “Lo que suplica don Francisco y relación que hace de agravios”. La segunda se forma con el testimonio de la “Información hecha ante la justicia ordinaria de Valladolid a pe-

²² Miguel León-Portilla: *op. cit.*, p. 13.

²³ AGI, Audiencia de México, Legajo 205.



dimento de don Francisco Tenamaztle”. Y la tercera comprende varias posteriores diligencias, a saber: a) “Petición para que el virrey envíe la causa y la información que hubo para enviar acá a don Francisco Tenamaztle y qué inconvenientes se pudieran seguir de darle licencia para librarse a su tierra y casa”. b) “El capítulo de la carta del virrey a Hernando Suárez”, procurador del virrey ante el Consejo de Indias. c) Un traslado del “auto y acuerdo para que viniese a estas partes don Francisco”. d) Tres testimonios que dan sobre el caso: el licenciado Gómez de Santillán, oidor de la real audiencia de México; el franciscano fray Joseph de Angulo y el agustino fray Joan de San Román. e) Una última petición de Tenamaztle en que “pide que le dejen yr y le restituyan su muger e hijos y tierras”.

Análisis del alegato del cacique caxcán ante el Consejo de Indias

Para valorar el peso jurídico de la argumentación del antiguo caudillo de la guerra del Miztón, entraremos a analizar su discurso como lo hemos hecho con los otros pareceres y tratados que aquí presentamos sobre la guerra a los chichimecas.

A fin de contextualizar el fondo de principios jurídicos a los que recurre la argumentación de Tenamaztle recordemos que para la fecha de su demanda, eran doctrina públicamente defendida por conocidos tratadistas como Vitoria, Las Casas, Alonso de la Veracruz y en gran parte aceptada y confirmada por Reales Cédulas, el reconocimiento del derecho de los señores indios a conservar su señorío, una vez que dieran la obediencia y servicio a la corona de Castilla, y que la única causa para destituirlos de sus dominios era que se rebelaran contra el rey católico que habían reconocido o rechazaran la predicación de la fe cristiana que el dicho rey tenía el derecho de mandar hacer. Sólo como a súbditos rebeldes de tal rey y enemigos de la fe cristiana se les podría hacer guerra justa, desposeerlos de sus dominios y aun hacerlos esclavos, según el *ius belli* de la época.

La demanda de Tenamaztle va dirigida a establecer su derecho y su justicia, en una argumentación enmarcada en la doctrina expuesta por graves doctores, entre ellos fray Alonso de la Veracruz que acababa de redactar su tratado *De dominio infidelium et iusto bello* (Del dominio de los infieles y de la guerra justa). “La guerra que tanto alarmó a los prominentes personajes de la ciudad de México —señala León-Portilla— la presenta sin ambages como justa defensión. Lo fue y así lo reitera, porque se dirigió a la salvaguarda de su libertad y a impedir más muertes y expoliaciones de los suyos, como las muchas que enumera”.²⁴

La experiencia y sabiduría de fray Bartolomé pueden descubrirse en el planteamiento que, bajo su asesoría, hace don Francisco Tenamaztle. Tres puntos fun-

²⁴ Miguel León-Portilla: *op. cit.*, p. 17.

Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

damentales debía presentar y probar en su demanda y en las informaciones de sus testigos:

El primero se dirigía a establecer su personalidad jurídica como señor o tatoán (tlahtoani) gobernante legítimo y por tal reconocido del señorío indio de Nochistlán en la provincia de la Nueva Galicia. El segundo tocaba a su recto comportamiento hacia la predicación del Evangelio en sus tierras y dominios: a saber, que el tatoán y su gente habían recibido de paz a los españoles y particularmente a los predicadores del Evangelio. El tercero presentaba la causa de su alzamiento como defensa legítima ante los agravios que, a pesar de su sumisión al rey católico, él y su gente habían recibido primero de los conquistadores, Nuño de Guzmán y Pedro de Alvarado, y luego de los encomenderos Cristóbal de Oñate, Miguel de Ibarra y otros: de manera que su alzarse a los montes lejos de ser rebeldía contra el rey no era en realidad otra cosa que justa defensión fundada en derecho natural y divino. Como consecuencia de estas tres premisas se había de reconocer que no hubo de su parte ni de la de su gente "rebelión" contra la corona sino natural "defensión" que ni a las bestias se niega, ni hubo, por tanto, causa justificante para privarlo de su libertad, de su señorío y de su familia, y mandarlo desterrado y preso a Castilla donde soportaba inclemencias, pobreza y desamparo. Pedía, por tanto, que se le hiciera justicia y se le dejara ir libre a su tierra y casa.

Este documento en el que convergen el testimonio de las experiencias de Tenamaztle y las ideas y redacción de puño y letra de fray Bartolomé, es pieza clave en el proceso.²⁵ Fue él quien redactó lo que expresó y suscribió Tenamaztle. Consta ello al comparar lo escrito con otros de los que no hay duda son del obispo de Chiapas. El tono y el sesgo de los argumentos esgrimidos, si bien reflejan las experiencias que había tenido Tenamaztle, recuerdan igualmente los rotundos razonamientos del obispo y fraile dominico.²⁶

Para nuestro propósito, es importante analizar paso a paso el desarrollo de la probanza de Tenamaztle, que podemos resumir en los siguientes puntos:

1º *Es señor de la provincia de Nochistlán.*

Don Francisco Tenamaztle es cacique, *tatoán* y señor de la provincia de Nochistlán en las Indias: ha sido enviado por el virrey de la Nueva España a los reinos de Castilla preso, desterrado, desposeído de su estado y señorío, de su mujer e hijos, reducido a suma pobreza, padeciendo por mar y tierra muchas injurias, afrentas, persecuciones y peligros

²⁵ *Ibidem*, p. 128.

²⁶ *Ibidem*, p. 123.



de su vida, de lo cual se tiene por muy agraviado contra toda razón y justicia siendo como es vasallo de rey tan justo (como el de Castilla) cuya voluntad y costumbre –según ha oído decir y es cosa manifiesta– es mandar hacer en todos cumplimiento de justicia.

2º Ha sido objeto de irreparables agravios por parte de los españoles.

Los españoles le han hecho daños inmensos e irreparables, haciéndole guerras injustas y crueles, matándole en ellas muchos vasallos y parientes suyos, y a él mismo persiguiéndolo y haciéndolo andar huido y desterrado de su casa, tierra y mujer e hijos por los montes, muchos años por temor a los que amenazaban su vida. Más todavía: estando de paz (si eso pudiera llamarse paz y no cruel e inaudita guerra) le han matado, ahorcándolos inicua y vergonzosamente a muchos grandes señores naturales, sus vasallos, parientes o vecinos. Nuño de Guzmán fue el primero que los agredió, contra todo derecho, y sin darle ellos causa alguna.

3º No fue enemigo declarado del pueblo ni del rey cristiano.

Aludiendo a que conforme al derecho de guerra comúnmente recibido, no se podía hacer “guerra justa” sino a enemigos de la Iglesia o del imperio, señala que siendo él señor soberano de sus tierras, sin ser enemigos declarados del pueblo cristiano ni del rey, y estando él y sus gentes pacíficos y seguros en su tierra, vino primero un español llamado Nuño de Guzmán como enemigo público de su señorío y república, violento opresor de él y sus súbditos, contra derecho natural y de gentes, como si fuera contra enemigos ya declarados y desafiados que al pueblo cristiano o a los reyes de Castilla le hubieran ofendido con gravísimos daños.²⁷

4º Pudo Tenamaztle haber resistido a mano armada al agresor Nuño.

El agredido señor de Nochistlán pudiera impugnar a mano armada a tal agresor y resistirle en legítima defensa como a gran tirano destruidor de las naciones de México, Michoacán y Pánuco de las que mandó atormentar y matar los grandes señores por quitarles oro y plata como lo hizo con el rey Cazonzi de Michoacán.

²⁷ Cabe advertir aquí la certera intención de recordarle al Consejo los crímenes por los cuales Nuño de Guzmán había estado acusado ante ese alto tribunal y confinado hasta su muerte en el lugar de Torrejón de Velasco, cercano a Valladolid. Recuérdese que desde su primera relación de agravios Tenamaztle había escrito: “y en este Real Consejo de las Indias, constan muchos dellos (de los agravios) por las residencias y proceso tomados contra el dicho Nuño de Guzmán y contra otros”.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

5º *Daños y muertes recibidos en pago del buen recibimiento que dio a los españoles.*

Más aún, el mismo señor indio y sus gentes recibieron del dicho Nuño de Guzmán grandes daños en pago del buen recibimiento, hospedaje y regalos de bastimentos que los indios dieron pacíficamente a los españoles por natural piedad.

6º *Las encomiendas: aspérrima servidumbre.*

Tras de pasar a la provincia de Culiacán y destruirla, volvió Nuño a la de Jalisco, donde acordó poblarse en ella por su riqueza en oro y plata. Para ello, puso al mismo don Francisco Tenamaztle y a sus gentes y a otros muchos señores, por medio de violencia, en el aspérrimo cautiverio y servidumbre que llaman los españoles encomiendas, repartiendo a cada español los pueblos y vecinos de ellos como si fueran bestias del campo.²⁸

7º *La predicación del Evangelio único fin de la venida de los españoles.*

Sufriendo estos señores y sus gentes dicho cautiverio con paciencia, vinieron los frailes de San Francisco que les dijeron que la causa de la venida de los españoles era para enseñarles cómo habían de conocer a un sólo y verdadero Dios y para ese solo fin a un justo y piadoso rey de Castilla.²⁹

8º *Tenamaztle fue uno de los primeros convertidos a la fe cristiana.*

En ese tiempo, el señor de Nochistlán, don Francisco Tenamaztle, fue uno de los primeros que por la predicación y persuasión de los dichos religiosos se convirtió y recibió el bautismo junto con otros muchos señores y gentes de su pueblo.

9º *Nuño herraba y vendía indios como esclavos, contra la voluntad del rey.*

Estando los indios en esta quietud, el dicho Nuño enviaba de noche gente de pie y de a caballo a asaltarlos y prendía a todos los que quería y los hacía esclavos y los mandaba herrar marcándolos con el hierro que decían ellos era del rey. Y así hizo tantos esclavos que no tenían número, hombres, mujeres y niños, destruyendo las familias, y así los enviaba a vender a las minas y otras partes de la Nueva España a donde mejor se los pagaban.

²⁸ También aquí se ve la mano de fray Bartolomé que insiste en su constante denuncia de la encomienda como insufrible opresión de los indios.

²⁹ Una vez más se reproduce aquí la tesis lascaiana del "único modo de vocación" a la fe y de la única causa justificante de la donación pontificia de las Indias a la corona de Castilla, que era la predicación del Evangelio.



10º Maltrato inhumano a los indios en las minas.

A más de eso, Nuño de Guzmán y sus criados, con mayor crueldad que otros españoles, los maltrataban despiadadamente con inhumanos trabajos en las minas y fuera de ellas, sin hacer más cuenta de su salud y vida que si fueran animales salvajes.

11º Los capitanes de Nuño ahorcaban a los señores indios.

Los capitanes que hizo Nuño, Juan y Cristóbal de Oñate y Miguel Ibarra, ahorcaron a nueve principales señores y otros parientes de Tenamaztle, porque los indios comunes de sus señoríos se huían a los montes para escapar de tantas vejaciones insufribles “como se huye el buey manso de la carnicería”. Y si, defendiéndose de la cacería con que los perseguían, estos indios particulares descalabraban o mataban a algún español, los encomenderos ahorcaban —por estas culpas ajenas— a los caciques y señores principales, que estaban en la quietud de sus casas, sirviendo a los españoles.

12º Nuevos descubrimientos añadieron nuevas violencias.

El adelantado Pedro de Alvarado que vino por mar a hacer nuevos descubrimientos, se alojó en aquella provincia con quinientos hombres, y otros españoles, que vinieron por tierra, añadiendo nuevos agravios, violaciones de mujeres casadas y solteras, que son notorias a todo el mundo como ha sido costumbre de los soldados españoles, en todas aquellas tierras de Indias.³⁰

13º Por librarse de tal servidumbre y muerte, contrarias a toda ley natural se alzó todo ese reino a los montes.

Por estas opresiones todo aquel reino, no dudando de su total destrucción, si les duraba la dicha servidumbre contraria a toda ley natural, como es ser encomendados a españoles siendo gente libre, como lo es, acordaron huirse a los montes y hacerse fuertes en ellos por defender sus vidas, mujeres e hijos, según que Dios y la naturaleza concede esta defensa natural aun a las bestias y todas las leyes divinas y humanas la favorecen y tienen por lícita.

14º Como último remedio para salvar su vida, acordó huir también don Francisco Tenamaztle.

³⁰ La violencia de las entradas de soldados españoles, son de nuevo expuestas al estilo de otras denuncias típicas de los tratados de fray Bartolomé.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

Así el mismo don Francisco, viendo que a los nueve caciques, hallándolos quietos en sus casas, los habían ahorcado inhumanamente sin ninguna justicia, y tantos vasallos suyos habían perecido y que no había esperanza de remedio, porque todos aquellos españoles eran sus enemigos capitales porque todos los robaban y oprimían, como todavía hoy lo hacen, acordó también él huir con la poca gente que le quedaba, por salvar la vida como de ley natural era obligado, porque si no huiera, él también fuera ahorcado con la misma injusticia y crueldad.

Concluye su probanza: su conducta no fue sino legítima defensa aprobada por ley natural y divina.

Aquí Tenamaztle –de la mano con fray Bartolomé de Las Casas– hace hincapié en que su razón se cifra en que todo lo que hicieron él y sus gentes en el alzamiento del Mixtón –del que fue principal caudillo, y de donde le podría recaer la principal inculpación– no fue otra cosa que natural defensa, enseñada por la sola razón natural, a todos los seres humanos aunque carecieran de la fe de Cristo y de otra ley divina o humana. Y en asombrosa interpelación, digna de los grandes magistrados del mundo, sube de tono la contundencia de su requerimiento:

Este huir, y esta natural defensa, muy poderosos señores, llaman y han llamado siempre los españoles, usando mal de la propiedad de los vocablos, en todas las Indias, contra el Rey levantarse. Juzgue Vuestra Alteza, como espero juzgará justa y católicamente, como jueces rectísimos, quién de las naciones, aunque carezcan de la fe de Cristo, ni otra ley divina ni humana, sino enseñada por sola razón natural, y qué especie de bestias hobiera entre las criaturas irracionales a quien no fuera lícito y justísimo el tal huir, y la tal defensa, y el tal levantamiento como ellos lo quieren llamar.³¹

Y en este punto añade a la fuerza interna de la argumentación jurídica, un incisivo argumento externo *ad hominem*, que descalifica la autoridad moral de sus acusadores:

Cuanto más que ellos han deservido a su rey y violado su fidelidad porque nunca nos han dado a entender a otro rey sino a sí mismos. Y cuando han usado del nombre del rey no ha sido sino para imponer y levantarnos culpas y pecados que nunca pensamos cometer y para excusar sus injusticias y

³¹ Esta y las siguientes citas están tomadas del documento mencionado: AGI, Audiencia de México, Legajo 205, ff. 1-34. "Ciertas informaciones...".

³² *Ibidem*.

violentar las tiránicas, extrañas de toda humanidad, en nosotros, por ellos inhumanísimamente cometidas.³²



Confirma su conclusión, con el hecho de su pacífica entrega.

Confirmando su justo procedimiento, que ha demostrado en los hechos referidos, el señor de Nochistlán presenta como prueba final de su recta conducta, el hecho de su voluntario retiro del escenario de la guerra, manteniéndose escondido por nueve años –1542 a 1551– en los montes donde si él no quisiera no hubiera podido ser visto ni hallado. Tras esta ausencia, decidió volver a su propia tierra y al señorío heredado de sus padres, movido por dos razones: una por acordarse de que es cristiano, y de que andando por los montes no podía seguir siéndolo, y otra por creer que su voluntaria pacificación le sería agradecida: por eso se resolvió a venir solo de su propia voluntad a ofrecerse al obispo de aquella provincia para que éste tratara con las autoridades españolas que en vista de su voluntaria y pacífica entrega fuera bien recibida su persona con amistad, humanidad y cristiandad de parte de los españoles. De acuerdo con el obispo accedió a venir a México a ver al virrey don Antonio de Mendoza, que había de apreciar su venida; y así vinieron a México y hallaron que don Antonio había partido ya al Perú y llegado don Luis de Velasco, su sucesor.³³ Un año estuvo en México con el obispo don Pedro Gómez de Maraver, hasta que éste murió en aquella capital, y queriéndose Tenamaztle volver a su casa con los clérigos del difunto prelado, lo detuvo el nuevo virrey, que sin causa ni juicio nuevo, lo hizo prender y aherrojado con grilletes lo mandó a embarcar a Veracruz y traer preso a estos reinos de Castilla con las injurias, afrentas y abatimiento de su persona que hasta aquí ha referido.

Formal petición de justicia y remedio.

Por ende pide y suplica a ese alto consejo que teniendo ante sus ojos a sólo Dios y a la verdad y justicia y a que el demandante es cristiano y a los intolerables agravios que él y los suyos han padecido y a la miseria en que al presente está injustamente puesto, le mande dar remedio y cumplimiento de justicia en las cosas siguientes:

No pide efusión de sangre de sus agresores.

Que si se querella criminalmente de los que tantas muertes y daños contra justicia natural y derecho de gentes le han hecho, por ser muchos no los ha de mandar matar ese tribunal; y si los acusa civilmente a que paguen y restituyan los daños, no alcanzarían ellos ni todos sus linajes a satisfacerles a él, a los otros caciques, y a todo aquel reino por los perjuicios inferidos.

³³ Mendoza salió el 12 de enero de 1551. Cfr. Ciriaco Pérez Bustamante: *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*, Santiago de Compostela, 1928, p. 115.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

Pide se le restituya en su señorío, y a él y a sus súbditos naturales se les ponga bajo la real corona y no bajo encomendero alguno.

Para evitar su querella y peligro de su vida en un clima tan extremoso y diferente del suyo, y para evitarles a sus agresores los daños que de necesidad les sobrevendrían de una justa condenación de parte de la real justicia a los que son todavía vivos, pide a ese mismo real Consejo de Indias tenga a bien mandar poner en libertad a los naturales que hubiere vivos del dicho pueblo de Nochistlán y Juchipila y sus sujetos “mandando que yo sea restituido en el señorío de ellos, como cosa propia mía y que dejaron mis padres del cual he sido despojado y a mí y a todos ellos Vuestra Alteza incorpore en la Corona Real de Castilla” en suyo servicio quiere siempre vivir para lo cual hará pleito homenaje según leyes de Castilla.

Se ofrece a traer de paz a los rebeldes, si se le dan religiosos para ir con ellos a predicarles el Evangelio sin lanzas ni espadas.

En cumplimiento de tal servicio promete trabajar en atraer al servicio de la corona de Castilla a las naciones bravas de acatlecas y coachichiles y otros pueblos que están escondidos y temerosos y enemistados y que por los males que han recibido y oído de los españoles no han venido al servicio de Dios ni a obediencia de rey católico. Todos los cuales se ofrece a traer pacíficamente “sin lanzas ni espadas” dándole un obispo y algunos frailes “con que yo vaya de acá y allá publique y predique lo que suelen los religiosos en las otras partes y les asegure las mercedes que el rey les hará”. Y para cumplir lo que ofrece pone como principal condición que el real Consejo de Indias

me dé carta y provisión real y seguro para allá con todas las fuerzas de privilegio justísimo que se puedan poner, que todos los pueblos que yo trujere de paz y por mi industria vinieren, sean desde luego incorporados en la Corona Real de Castilla, y que en ningún tiempo, por ninguna causa ni razón ni necesidad mientras ellos fueren estables en su juro y devoción de los reyes de Castilla, jamás serán de ella sacados ni encomendados a españoles ni particulares ni dados en feudo, ni por otra vía alguna que pueda ser pensada.

Es de notar cómo en este punto de su petición Tenamaztle reproduce cabalmente el proyecto presentado anteriormente por fray Bartolomé de Las Casas y aprobado por la corona para su entrada pacífica a la provincia de Cobán, que llamó de la Vera Paz.



Restitución de los caciques en sus señoríos.

Pide, finalmente, que los caciques y señores naturales queden confirmados en sus estados y señoríos y sucedan en ellos sus herederos conforme a sus legítimas leyes y costumbres, reconociendo siempre por supremos soberanos a los reyes de Castilla en reconocimiento de lo cual darán cierto tributo. Concluye diciendo:

Y todo esto entiendo y me ofrezco y prometo hacer de la manera dicha en lo cual espero mucho y en más desto servir a su Majestad con la ayuda de Dios, haciendo que todas aquellas gentes dejen los errores y religión reprobada, que hasta aquí por no haber quien les doctrinase e informase de la verdad, han tenido con su ignorancia y ceguedad, ayudándome Dios y los frailes.

Una vez más en esta final demanda, el señor de Nochistlán, hace suyo el proyecto evangelizador y político del incansable defensor de los indios. En los estrados del real Consejo de Indias fue recibida esta petición el 1º de julio de 1555, según el texto redactado personalmente por fray Bartolomé, quien debió sugerirle la conveniencia de completarlo con una información de testigos en que podrían participar, debidamente solicitados, algunas importantes personas conocedoras de los hechos aludidos, que se hallaban esos días en la misma villa de Valladolid. Aceptada por la justicia ordinaria la propuesta de información, accedieron a dar su testimonio, respondiendo al interrogatorio preparado por el mismo demandante asesorado por su letrado el Padre de Las Casas, los siguientes informantes, todos ellos de grande peso por la calidad de sus personas y por la experiencia en las cosas de la Nueva Galicia. Ellos fueron tres: los franciscanos fray Juan de la Puerta y fray Melchor de Medina y el antiguo soldado de la guerra del Miztón, Mosén Antonio Botiller.

Ante esa suma de informaciones, tocaba al real Consejo de Indias, en virtud de su alto oficio, dar cumplimiento de justicia a la petición formulada por el señor de Nochistlán valorando las informaciones recibidas de las partes involucradas, esto es, del virrey Velasco y del oidor Santillán y de los declarantes, testigos presenciales de los sucesos de la Nueva Galicia y de la actuación de Tenamaztle, dictando en efecto la justa provisión que el caso ameritara.

Últimas diligencias de Tenamaztle en demanda de justicia

El último documento que hasta hoy se ha hallado de este proceso, en que va de por medio la cuestión de la guerra injusta a las naciones indias, es un escrito

Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

de Tenamaztle posterior a los anteriores en que pide justicia, petición que parece que quedó sin respuesta. Por su valor jurídico y su significación simbólica lo presentamos en síntesis como epílogo de esta relación:

En su demanda final, el señor cacxán de Juchipila "pide que le dejen ir y le restituyan su mujer e hijos y tierras" cifrando sus razones en los siguientes argumentos ya suficientemente probados a lo largo del proceso:

1º *Que se le desterró sin hacer juicio alguno*: "Muy poderosos Señores. Don Francisco Tenamaztle cacique principal natural de la Provincia de Xalisco digo: Que yo he suplicado y pedido ante Vuestra Alteza quejándome de los grandes agravios que yo he rescibido del visorey don Luis de Velasco porque me desterró para estos reinos de Castilla privándome de mi muger y hijos y hacienda contra justicia sin primero hacer culpa alguna porque lo mereciese".

2º *Que se le achaca haber sido principal en el alzamiento del Miztón, y de los actuales daños de los chichimecas*: "Agora he sabido cómo la dicha Audiencia y el dicho visorey pusieron por causa y razón haber sido yo principal en el alzamiento y rebelión de Suchipila y el Miztón (...) y que dizque andan algunos indios alzados por allá haciendo daños e infestando la tierra".

3º *Que no fue su acción rebelarse sino huir natural de la muerte*: "A lo primero respondiendome, digo que suplico a V.A. que consideren, ante Dios y ante la verdadera justicia, los incomparables agravios y males que yo y todos los naturales de aquella Provincia recibimos en aquel tiempo, por lo qual no fue alzarnos ni rebelarnos sino huir de la crueldad inhumana e insufrible de los españoles, como huyen los animales de quien los quiere matar".

4º *Que su huida fue natural defensa, y que su voluntaria rendición no merece el maltrato que ha recibido*: "Y que esta manera de defensa no la quitó Dios ni aun a las piedras que no tienen sentido y que yo me hui por la dicha causa y estuve escondido por los montes nueve años y después me vine de mi propia voluntad no forzado por nadie, y creyendo que no fuera, como lo he sido, tan mal tratado".

5º *Que de los asaltos de los chichimecas, él no es la causa antes puede ser el remedio*: "A lo segundo digo que si los indios cercanos a aquella provincia (y estos deben ser los chichimecas) hacen daños, yo no soy la causa, antes entiendo de los poder apaciguar con la ayuda de Dios".

6º *Que no siendo voto del virrey ni de la audiencia su destierro, él ha padecido injusticia*: "También ha venido a mi noticia que el visorrey don Luis ha escripto por su carta descargándose que no fue de voto ni parecer que yo fuese desterrado, y lo mismo dice aquí el licenciado Santillán, que allá fue oidor, antes fui yo enviado contra su voluntad, lo qual es manifiesto argumento que si yo hubiera hecho cosa en deservicio de Su Majestad, que el dicho visorrey y licenciado Santillán dieran parecer para me desterrar, y pues no lo dieron, está claro que no vieron porqué y así yo he padecido injustamente".



7º *Que le den licencia para volver a su tierra, prometiendo trabajar en la pacificación de los chichimecas*: “Por tanto a V.A. humildemente suplico me haga justicia mandándome restituir a mi tierra y patria natural y a mi mujer y hijos con darme licencia que yo me pueda volver libremente haciendo como haré pleito y homenaje de siempre guardar la obediencia y servicio de los reyes de Castilla como señores universales y de trabajar de traer a su servicio todos los indios que pudiere para que estén pacíficos, y sean fieles al servicio real como ya en otra tengo prometido y certificado. Para lo cual el real oficio de V. Al. imploro, y pido justicia”.³⁴

Una nota suelta entre los papeles del proceso revela la situación de extrema necesidad a que se vio reducido señor tan principal, apenas atendido por un maestro y criado a su servicio pagado por la real hacienda. La nota, que no lleva en la fecha el número del año, está firmada por el obispo fray Bartolomé de Las Casas, su solitario y fiel abogado, y dice a la letra:

Muy poderoso Señor: Don Francisco Tenamaztle suplica a V. Alteza le haga merced de le mandar proveer de algunos dineros para comprar una capa y un sayo y golás y un par de camisas, y para adobar la chamarra de los aforros y reparos y otras cosas de que tiene necesidad, y que mande pagar a su maestro y criado lo que se le debe del tiempo que pareciere debérsele que son seis meses. A diez y siete deste presente mes de setiembre. Y a todo recibirá merced. El obispo fray Bartolomé de las Casas.

Así, concluye el testimonio documental que nos ha quedado de una información en derecho de las pocas en que se puede escuchar la voz de uno de los señores indios que apelando a las armas del derecho natural y divino y a las mismas leyes de Castilla por las que se debían gobernar sus agresores españoles, lucharon por desterrar la guerra y establecer la paz para las naciones chichimecas.

Reflexiones finales

De igual manera que los tratados de grandes teólogos, como fray Alonso de la Veracruz, representan el más alto exponente del pensamiento novohispano acerca del derecho de los señores indios a sus dominios, así el discurso que desarrolla Tenamaztle por mano de fray Bartolomé de Las Casas ante el Consejo de Indias, representa el más singular reclamo acerca de la injusticia de la guerra de las naciones indias del Occidente y Norte de México. Contemporáneos uno de otro, merecen alcanzar a su modo similar relevancia para la historia del debate sobre la ética de la guerra a las naciones del Nuevo Mundo. Con razón concluye Miguel León-Portilla:

³⁴ Todas las anteriores citas, de cuya procedencia no se hace especial mención, proceden como advertimos antes, del mismo documento, AGI, México.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

En ella tenemos la palabra indígena que describe con asombro y pesar lo que fue la entrada, invasión y victoria de los hombres de Castilla. En lo expresado por Tenamaztle, de nación caxcana, cuya lengua era muy cercana al náhuatl, se escucha a otro indígena que sabía que la lucha encabezada por él estuvo a punto de encender a toda la Nueva España. Y también se deja oír la palabra, no ya sólo de dolor sino también de demanda y exigencia. Una y otra vez se apoya en argumentos que tenían que hacer mella en “la real conciencia”, tan preocupada, según se decía, de su propio descargo ante Dios. Obrando así este indio, a los ojos de muchos despreciable y levantisco, obtuvo una victoria en el campo de batalla de las ideas, la justicia y el derecho, perdurable a través de los siglos y más allá de cuantos se vieron envueltos en esa nueva forma, mucho más sutil de confrontación.³⁵

La documentación hasta ahora encontrada deja inconcluso el proceso iniciado por Tenamaztle, como sucede en otros casos llevados ante el Superior Consejo Real de las Indias, sin embargo, desde el punto de vista de la ética de la conquista la demanda presentada por Tenamaztle y Bartolomé de Las Casas tiene particular significación como uno de los momentos más dinámicos del proceso de concientización sobre la injusticia de la guerra contra las naciones chichimecas.

Como hemos visto, la denuncia de Tenamaztle contiene ya las premisas de la argumentación jurídica que se comenzará a expresar en las juntas teológicas de 1569-1575 convocadas por el virrey Martín Enríquez de Almanza en busca de justificación ética a la guerra con que pretende someter a esas naciones bravas de los confines septentrionales del imperio español, y donde se escuchará como voz discordante, la de los dominicos que opinan que los primeros agresores son los soldados españoles. Premisas que serán ampliadas en el tratado conocido como *Guerra de los chichimecas*, redactado por el misionero agustino fray Guillermo de Santa María en 1575, y que alcanzarán su más alta expresión en el dictamen del Concilio Tercero Provincial Mexicano de 1585, que se niega a justificar la guerra “a fuego y a sangre” contra los chichimecas.

Dichas premisas o principios están presentes en el discurso de Tenamaztle, a saber: que en esta contienda los españoles han sido los primeros agresores y los indios los agredidos; que la resistencia presentada por las naciones chichimecas (caxcanes, zacatecos, tepehuanes, guamares, guachichiles y otros) no ha sido rebelión contra legítima autoridad, sino defensa natural de sus vidas, admitida por derecho humano y divino; que la solución del conflicto entre españoles e indios alzados, no podrá lograrse por la vía de las armas, menos aún por la guerra de exterminio, sino por vías pacíficas de concierto y respuesta a las legítimas demandas de las naciones indias. En efecto, Tenamaztle pide que se reconozcan las agresiones inferidas a su gente por Nuño de Guzmán y otros capitanes, que se

libere a sus pueblos de la “aspérrima servidumbre” de los encomenderos y se les

³⁵ Miguel León-Portilla: *op. cit.*, pp. 123-124.



ponga bajo el amparo de la corona, con la cual se concierte una relación de “cumplimiento de justicia”, y que se adopte la única vía verdaderamente humana y cristiana de convocación a la concordia de las naciones española y chichimeca, en la cual los mismos señores naturales de estas naciones podrán ofrecer una valiosa mediación juntamente con los misioneros. Estas premisas irán apareciendo en el discurso de los teólogos y juristas que son consultados por el gobierno virreinal acerca de la justificación de la guerra chichimeca.



Don Francisco Tenamaztle, tatoán de la provincia de Nochistlán y Xalisco pide cumplimiento de justicia sobre su levantamiento y defensa natural. Consejo de Indias, Valladolid, España (1555-1556)

Bibliografía

- Gutiérrez Vega, Cristóforo: *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*, Centro de Estudios Superiores, Roma.
- Orozco y Jiménez, Francisco: *Colección de documentos históricos inéditos o muy raros referentes al Obispado de Guadalajara*, Guadalajara, 1922.
- Pérez Bustamante, Ciriaco: *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*, Anales de la Universidad de Santiago, Santiago de Compostela, 1928.
- Román Gutiérrez, José Francisco: *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Guadalajara, 1993.
- Tello, Fray Antonio: *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, libro segundo, volumen II, Unidad Editorial, Guadalajara, 1973.

Antropología



Estrategias de supervivencia en el altiplano potosino



MARÍA ISABEL MORA LEDESMA
El Colegio de San Luis

El objetivo de este escrito es presentar una propuesta de investigación que pretende analizar cómo las localidades del desierto conservan formas de organización del trabajo vinculadas al ciclo anual, guardando un equilibrio ecológico que les ha permitido sobrevivir en este medio severo.

El desierto: el hombre y su ecología

Una zona con recursos tan escasos como el altiplano depende enormemente de su medio ambiente. Gran parte de los habitantes de esta zona se dedica al ganado aunque cultivan maíz, la agricultura solo se realiza en los escasos lugares donde hay las mínimas condiciones del suelo y disponibilidad de agua. La agricultura se considera como una actividad muy riesgosa y poco segura para ellos. El ganado es la fuente más preciada y en torno a éste se practica la agricultura y demás actividades complementarias como la caza y recolección. Por ello que para los habitantes de las localidades del desierto potosino su principal interés es la tierra, vivir en zonas de pastos y controlar los pastos para el ganado.

A una altura de 2,000 metros sobre el nivel del mar, el altiplano potosino es una gran plataforma de 31,660.13 kilómetros cuadrados, ancha, rasa y fría, viene a ser la azotea del territorio potosino, que se extiende más allá de los límites occidentales del estado y se pierde en el horizonte zacatecano, hacia el desierto chihuahuense.¹

Es una región de grandes espacios abiertos, del zacatal borreguero y de extensos lomeríos, formando el terreno más amplio y despejado del estado. En el altiplano, se pueden observar dos regiones ecológicas:

El Zacatal o Mesa del Norte, es la parte occidental. De suelo cubierto de césped, matorral muy espaciado, de cactus-

¹ El desierto chihuahuense abarca los estados de Chihuahua, Coahuila, Durango, Nuevo León, Zacatecas, Tamaulipas y San Luis Potosí. Incluye también Texas, Arizona y Nuevo México, en los Estados Unidos.



mezquite-gobernadora, con concentraciones de izote en lomeríos y majadas de nopal. Es la zona más apropiada para la cría de ovinos y pastoreo por las características del suelo y del clima. Toda la parte de la Mesa del Norte es conocida como el Valle del Salado”.²

El *Panino Ixtlero* es la parte oriental, marcada por matorral denso, de larrea-mezquite-izote, sin césped, con grandes concentraciones de lechuguilla y yuca en sus cerros. Es la zona de las fibras, la explotación de la lechuguilla sostiene parte de la economía de esta región.

El historiador potosino Cabrera Ipiña (1969) describe el altiplano como una zona de cuencas cerradas, (sin drenaje al mar), “del tipo de bolsones que forman aguazales en los bajíos de las grandes llanadas que pertenecen a la ‘Mesa del Norte’”. En el límite oriental de la Mesa del Norte se sitúa la línea divisoria entre las aguas que corren hacia el Golfo y las de drenaje interior. Por el sur, el terreno es felsítico y con abundantes tunales. Toda la parte de la Mesa del Norte es conocida como el Valle del Salado. A pesar de la abundancia de plantas xerófitas, se dan suficientes precipitaciones pluviales (de 250 a 500 metros cúbicos) para cultivos y pastizales, lo que permite sostener el ganado. Casi todas las tierras de cultivo son de temporal, principalmente de maíz.

La hidrografía del altiplano está formada por un conjunto de cuencas cerradas, corrientes de temporal, mantos subterráneos y algunos manantiales, aunque carece de ríos superficiales. En las cuencas cerradas son de extrema importancia las aguas subterráneas, sobre todo las de los acuíferos del valle de Arista, San Luis Potosí y Villa de Reyes.

El nopal se presenta siempre como lo más característico de la flora potosina, pero es el mezquite el que cubre la mayor extensión territorial en todo el altiplano. El mezquite es el árbol más alto y frondoso de la zona, sus raíces alcanzan varios metros de profundidad en el subsuelo, su fruto es altamente nutritivo y su madera, según Cabrera Ipiña (1969) compite en dureza con el fierro.

La gobernadora es la planta que domina en el norte y centro del altiplano, en terrenos alcalinos y secos; en la mitad del terreno potosino está cubierto de esta planta. Al parecer, no tiene uso práctico como pastura, aunque ya se estudian sus propiedades como antioxidante por su alto contenido en yodo.

Gran variedad de cactáceas vegeta en esta zona, como son las biznagas y el garambullo. Hay grandes concentraciones de peyote, sobre todo en lugares del *Panino Ixtlero*, y de pasto de muchas variedades, propio para la cría de cabras, caballada y ganado mayor.

El clima es árido, semiseco, templado, con escasas lluvias en verano. Las lluvias comienzan en junio, aminorando el intenso calor de estos meses. Las lluvias se producen con más fuerza en julio y

² En esta región existen grandes concentraciones de sal. El trabajo en las salineras dio origen a los primeros asentamientos en la zona.



agosto, algunas veces prolongándose hasta septiembre y principios de octubre, en este período el clima es más fresco y frío por la noche. En octubre inician los intensos fríos que se prolongan hasta principios de abril, con vientos helados provenientes del norte. La temperatura máxima promedio es de 28º, la media de 19º y la mínima de 10º, aunque en invierno llegan a darse temperaturas bajo cero grados. Las heladas inician en octubre y terminan en abril, con un promedio de 17 días al año.³

Población

El paisaje árido de la vasta región del altiplano fue el hábitat de los temidos guachichiles, grupo perteneciente a la región chichimeca, y les brindó refugio y protección ante la invasión española en el siglo XVI. En este lugar se fundarían los pueblos que conforman lo que ahora es el altiplano potosino.

Desde tiempos de la Colonia, se establecieron poblaciones alrededor de las minas, de las haciendas ganaderas, y de explotación de sal. La ganadería era una de las actividades económicamente más importante de la zona, por lo que parte de su historia está ligada al descubrimiento y explotación de los recursos del subsuelo.

Hoy en día el altiplano cuenta con una población de 310,141 que equivale al 13.5% de la población total del estado potosino que es de 2'299,360 habitantes. Si bien, la zona se caracteriza en general por una gran dispersión de la población, dentro de esta dispersión hay 1,147 localidades que tienen de 1 a 99 habitantes (24,000 habitantes), 20 habitantes por localidad, con un promedio de entre 7 y 12 habitantes por kilómetro cuadrado. Es en estos grupos de poblaciones donde centro el presente escrito. He tomado como estudios de caso las localidades que se asientan en el valle de Arista, zona ubicada en la parte intermedia entre el Panino Ixtlero y la Mesa del Norte.

Estas localidades están ubicadas en las partes altas que bordean el valle de Arista. Hoy en día, este valle está constituido por ranchos privados hortícolas de producción de jitomate que se conformaron en los años sesenta a partir de la perforación de pozos. Si bien se sabía de la existencia de aguas subterráneas en la región, gracias a los pozos y norias domésticas, de donde se sacaba agua por medio de malacates, no había condiciones ni infraestructura para extraerla. El agua de lluvia era almacenada en tanques o "bordos" estratégicamente construidos para captar los escurrimientos de la sierra. Se utilizaba para consumo del ganado y, en ocasiones, cuando el nivel de los pozos bajaba, también era utilizada para consumo doméstico.

³ "Normas climatológicas en el valle de Arista por municipio (1941-1976)", en *Manual de estadística básica del estado de San Luis Potosí*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1982.



A principios de los años cincuenta, los ganaderos realizaron algunas perforaciones en busca de agua para el ganado. Se logró hacer un pozo a cielo abierto, con un espejo de agua de 40 metros, constatando la existencia de agua en esos terrenos. Así, algunos de los entonces ganaderos recibieron los primeros créditos del Banco Agrícola para perforar pozos con fines de riego. Con las facilidades otorgadas por los créditos, varios vecinos de Arista que poseían tierras comenzaron a perforar.⁴ Muchos ganaderos comenzaron a interesarse por la agricultura, y a experimentar en sus parcelas o en tierras prestadas, o rentadas. Unos tuvieron éxito y otros fracasaron. Los primeros cultivos de riego fueron: alfalfa (alimento para el ganado), frijol, algodón y trigo, que después se redujeron por incosteables. Posteriormente, se introdujo pepino y chile, hasta que a principios de los sesenta, se comenzó a experimentar con el cultivo de jitomate.

El riego benefició a una parte de la población, no obstante, las comunidades que vivían en las tierras ejidales, ubicadas en las partes altas, el riego solo les brindó un trabajo de temporal de jornalero, por lo que gran parte de esta población continuó con sus formas tradicionales de subsistencia.

Hoy en día, estas localidades viven de una economía mixta: pastoril-agrícola-recolectora, actividades que articulan con el ciclo de lluvias, las condiciones ecológicas, así como el trabajo de jornalero en la zona de riego. El ganado se constituye en la fuente económica más importante y el eje conductor de las actividades del ciclo anual de estas poblaciones. Por las condiciones ecológicas el ganado no puede subsistir en un mismo lugar todo el año. El estiaje severo que sufre la zona en la época invernal, obliga a los pastores a emigrar a otros lugares durante este período en busca de fuentes de agua y pastos.

Por lo general, estas comunidades pastoriles carecen de agua potable, energía eléctrica, escuelas, centros de salud, carretera, transporte público, etc. justificado por las autoridades por su lejanía, escasa población y su carácter itinerante. No así, los habitantes de estas poblaciones prefieren carecer de estos servicios que bajar al valle o a congregarse en comunidades más amplias, según me señalaron: "Lo que queremos es pasto para el ganado, y allá abajo no hay, no se puede tener animales, aquí tenemos todo".

Desde nuestra mirada las comunidades altiplanenses carecen de características austeras, no obstante, parte de sus habitantes están convencidos de que viven en una tierra que les permite sobrevivir de manera menos agresiva que en las tierras bajas. Cuentan con espacios abiertos y pastos que se conservan con la humedad de la lluvia. Algunas especies de xerófitas y animales comestibles que

⁴ Varios eran ejidatarios quienes adquirieron tierras en el plano, comprándolas a quienes no tenían los medios para explotarlos. El ejido quedó reducido para el ganado y para una escasa agricultura de temporal.

les permite sobrevivir durante los meses de sequía. Las actividades son familiares y se organizan a partir de una división sexual y por edad del trabajo.



Las “comunidades de majada”. Sistema nómada de sustentabilidad

Para fines de este escrito defino comunidad o localidad como un sistema territorial bien definido que se divide por segmentos territoriales que van más allá de lo geográfico y que se consideran como comunidades independientes. Los miembros de las diferentes localidades mantienen relaciones económicas comunes, pues forman una corporación, el ejido, que es propietaria de sus pastos, abastecimientos de agua “tanques”, tierra.

Cada localidad tiene sus propias tierras y con ella sus propios recursos naturales –pastos, tanques de agua,⁵ fauna y flora– dentro del régimen ejidal, por lo que la estructura política está vinculada a la distribución de esos recursos naturales, y cuya propiedad lleva a constantes pleitos entre las comunidades por el control de las tierras. Las tierras ejidales están principalmente en las partes altas y son utilizadas por los ejidatarios para ganado y cultivo de maíz y frijol de temporal.

La dotación ejidal en la zona de estudio fue en 1924 y se recibieron 1,434.54 hectáreas. Los primeros ejidatarios eligieron las tierras localizadas en el somontano, por ser las más aptas para el ganado; las del plano no les interesaban, pues eran sólo monte de espinas, no aptas para el ganado ni para la agricultura. El ejido quedó en las partes altas del valle.

El resto de las tierras se repartieron entre 1937 y 1938, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas. Hoy, el municipio de Villa de Arista cuenta con siete ejidos: Villa de Arista, Derramaderos, Salitrillos (con El Charquito anexo), El Mezquite (con Corazón de Jesús anexo), Rincón de Leijas, Las Milpas y El Tajo. Cuentan con un promedio de 200 a 400 ejidatarios. Hoy en día, la mayor parte de las tierras ejidales están en disputa entre los ejidos. Sus superficies se muestran en el siguiente cuadro.

⁵ “Los tanques” se llama a los bordos que construye la comunidad para captar y almacenar el agua de lluvia.



Cuadro 1
Ejidos de Villa de Arista

Ejidos	Habitantes	Superficie (hectáreas)	Ampliaciones	Total (hectáreas)
Villa de Arista	4,788	1,434.54	530.79 5,299.63	7,264.96
Derramaderos	1,187	4,575.4		4,575.4
Salitrillos	877	288.28	277.75 969.63 5,208.61	8,644.27 6,774.27
Rincón de Leijas	519	95.36	1,462.81 225.91 2,513.61 566.1 11,105.04 3,415.15	19,383.98 * De las cuales 1,900 están en conflicto con Villa de Arista
El Mezquite	331	957.59	374.4	1,360.58
Corazón de Jesús	238	28.59		
El Tajo	322	5,668.11	877.50 4,028.40	10,574.01
Las Milpas	299	11.09	13.99 4.66 95.21	124.95
Total	8,561	13,058.96	36,969.19	50,058.15

Fuente: Registro Agrario Nacional, Dirección General de Catastro Rural, Dirección de Información Rural, 6 de julio de 1995.

En estas tierras encontramos a pequeños grupos de población, que van de 20 a 100 habitantes, unidos bajo una red de vínculos de parentesco. Estas localidades mantienen un sistema económico mixto basado en la ganadería, agricultura y recolección vinculado con la ecología y organizado por el ciclo anual en función del ganado. La ecología y la ganadería determina la forma de asentamiento de estos grupos, la cual tiene un carácter nómada temporal, y esta movilidad se realiza en función del ganado. A estas comunidades se les conoce como “comunidades de majada”. Majada en su definición literal como lugar o refugio donde se recoge de noche el ganado y se alberga a los pastores.

La comunidad de majada en el altiplano potosino se constituye de una manada de animales, de más de cincuenta cabezas, principalmente de cabras y borregos. En el invierno la majada se mueve de lugar en busca de agua y pastos, movimiento que se realiza dentro de los límites del ejido y sobre todo en las partes



más altas, donde hay más humedad. Durante el período invernal el grupo familiar realiza otras actividades entre ellas la recolección de lechuguilla,⁶ que es cuando la planta está más seca y es más fácil de cortar, así como la recolección de otras especies para la alimentación, conjuntamente con la caza de rata de campo. El ganado es para la venta, la leche de las cabras se utiliza para hacer quesos, para consumo doméstico y venta local.

En el verano se mueve la majada, sobre todo a la orilla de los “tanques” (vados donde se almacena el agua de lluvia) y se asientan en los lugares propicios para la agricultura. En junio, con las primeras lluvias se siembra maíz y frijol, procurando que las parcelas estén cerca junto a la majada, donde aprovechan el excremento del ganado como abono.

El ganado que predomina en la zona es el menor de cabras y borregos, algunas familias tienen más ganado que otras. Sin embargo, entre estos grupos es difícil de acumular ya que el ganado es un capital que les va a servir para cualquier eventualidad como: enfermedad, muerte, catástrofe climatológica, para la realización de algún ritual (casamiento, bautizos, etc.) o como estrategia política (matar un borrego cuando acude algún candidato para ocupar la presidencia municipal), etc.

Ciclo anual

El ciclo anual se divide en dos períodos: secas y lluvias.

Las secas: diciembre-mayo

En las secas, en el mes diciembre, el ganado se mueve hacia las partes altas en busca de pastos y fuentes de agua. Por lo general el ganado queda a cargo de un hombre, adulto o niño, mientras que otros miembros, hombres y mujeres recolectan la lechuguilla, la cual se da en las partes más altas. El grupo familiar, incluyendo los niños participan en el tallado de la lechuguilla, tallar las fibras del ixtle es un oficio que hombres y mujeres aprenden desde niños. Este producto es vendido 10 pesos el kilo en la tienda Conasupo de la cabecera municipal de Villa de Arista. Esta tienda recolecta la fibra a partir de la organización de ixtleros del altiplano. Por lo regular cada familia talla un promedio de 5 kilos por día.

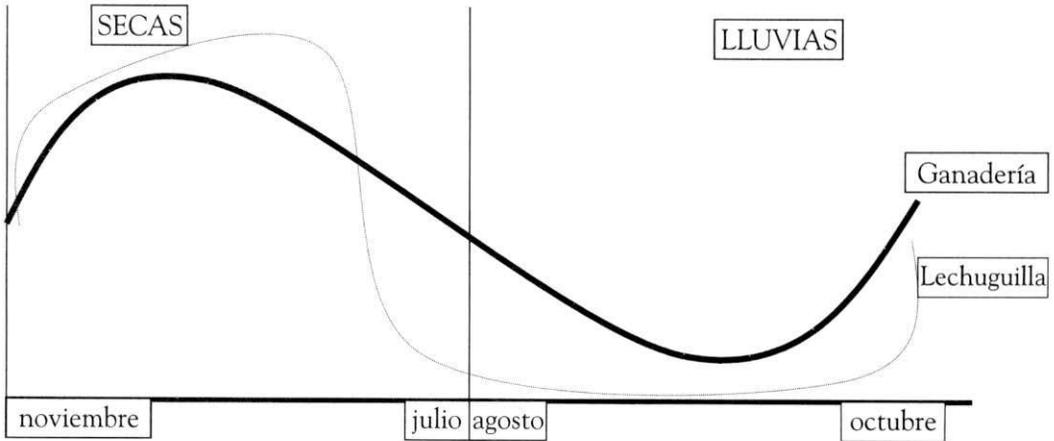
La caza de rata era una actividad común, cuya carne es la fuente de proteína en este período de escasez. Las mujeres recolectan el fruto de las palmas conocido como dátiles, con este fruto cocinan atoles y tortillas en la época invernal. La dieta es completada con atole de maíz de teja, mezquite, aguamiel, quelites, sábila, nopal y calabaza, y es parte de la dieta.

⁶ Agave de fibras duras y delgadas de donde se saca el ixtle para la elaboración de lazos, costales, etc.



En abril y mayo, algunas mujeres y niños bajan a la zona de riego conocida como “los pozos” a trabajar como jornaleras en la plantación del jitomate. Por lo general en esta época los hombres se quedan cuidando el ganado.

Gráfico 1
Ciclo anual ganadería y lechuguilla



Las lluvias: junio-octubre

Al inicio de las lluvias el ganado se mueve a las partes más bajas y se pone la majada en los lugares cercanos a los tanques y en tierras propicias para la agricultura. En el verano se alterna la agricultura de secan con el ganado. Es la época más próspera del altiplanense de ahí el dicho: “El que siembra y cría, gana de noche y de día”.

El consumo de queso baja, su alimentación se basa en granos.

En los meses de julio-octubre algunas familias, mujeres y niños, bajan a los pozos para trabajar en la pizca del tomate, quedándose los hombres a atender el ganado y la parcela.

La agricultura para estas comunidades se basa en la siembra de maíz y frijol que se siembra con la calabaza, productos base de la alimentación, el maíz se almacena durante todo el año.⁷ La producción es para autoconsumo y rastrojo para el ganado. Por lo regular las parcelas que van de media a una hectárea se instalan cerca de la majada, por lo que el lugar de la parcela la determina la majada.

⁷ El maíz se conservaba en forma de “alimoña”, que consiste en colocar en los corrales los “quiotes” de maguey y los palos de mezquite, amontonando la mazorca en forma de pirámide.

Si bien, algunos ejidatarios reciben algún subsidio de Procampo que equivale a 500 pesos por hectárea, esta can-

tividad es considerada insuficiente, algunos complementan con la venta del ganado y el trabajo en los pozos.

El ciclo del maíz es tan variable como el clima del altiplano. Las primeras lluvias marcan el momento de la siembra, pero son muy inciertas ya que pueden iniciar en marzo o prolongar su llegada hasta junio o julio. Por lo que la movilidad de estas comunidades hacia las tierras más bajas lo determinan las primeras lluvias y con ellas el inicio del cultivo del maíz.

Gráfico 2
Ciclo anual agricultura

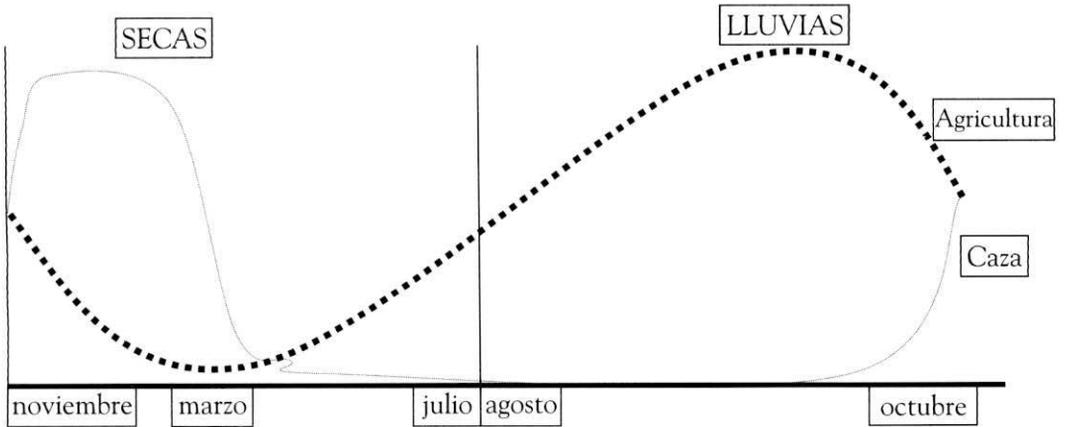
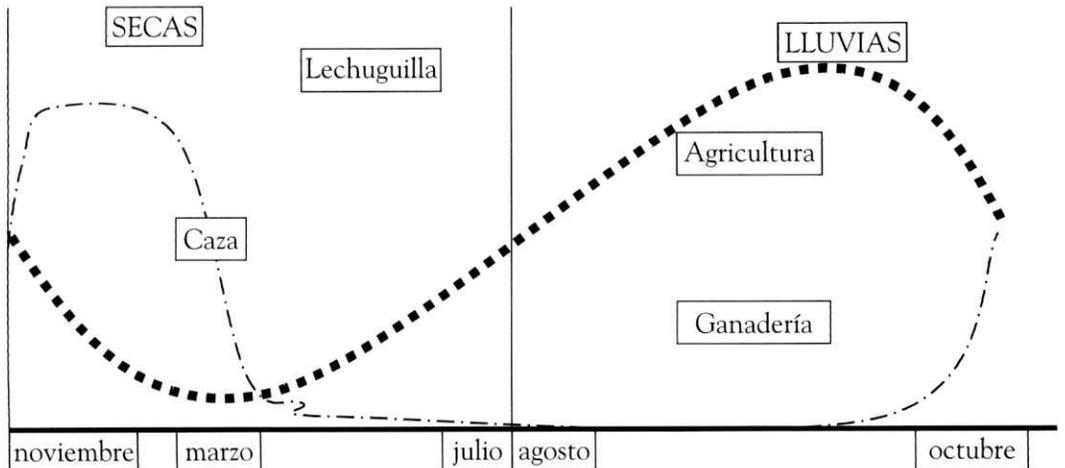


Gráfico 3
Ciclo anual conjunto de actividades





Como se observa en el gráfico 3, no obstante, de que el ciclo gira en torno al ganado, éste mantiene un ritmo de trabajo complementario: en las secas aumenta el trabajo ganadero y disminuye en las lluvias; mientras que en las lluvias aumenta el trabajo agrícola, reduciendo el trabajo pastoril.

De ahí que podemos suponer que para estas comunidades el ganado tiene una gran ventaja como uso económico y de gran valor social y cultural que proporciona certidumbre a los habitantes de las comunidades del desierto, a la vez que indica las cualidades de persistencia, cautela y austeridad que caracteriza a estos grupos del altiplano.

Si estas localidades mantienen un ciclo anual sustentable que les ha permitido sobrevivir por generaciones en medio de la escasez sosteniendo las economías locales, es probable que estas actividades estén sufriendo algunas redefiniciones al verse sometidas a la integración del trabajo temporal en la zona de riego y a la migración hacia los Estados Unidos.

La zona de riego y su influencia

Cuando se inicia el riego en el valle de Arista, los nuevos agricultores comenzaron a necesitar gente para trabajar en los ranchos. El desmonte de la flora natural del altiplano, caracterizada por matorrales, xerófitas y nopaleras, no fue fácil. Los agricultores hacían visitas a las comunidades para invitar a la gente a trabajar con ellos. Dada la poca alternativa laboral, hombres y mujeres comenzaron a realizar este duro trabajo.

Poblaciones que se dedicaban al tallado de lechuguilla fueron abandonando esta actividad para trabajar como jornaleros en los ranchos agrícolas. Alquilarse como peones les proporcionaba un salario más seguro que el tallado de lechuguilla, aunque fuera en forma temporal. En estos trabajos, también había mujeres, sobre todo viudas o separadas, ya que no era bien visto que las casadas o solteras trabajaran fuera de su casa. Doña Paula, viuda con siete hijos, que lavaba y molía “ajeno” para mantenerlos, fue pionera en el trabajo asalariado, y señala que no era bien visto. Recuerda que fueron unas 15 mujeres las que se aventuraron a ir a trabajar, todas con hijos, soportando la crítica del pueblo por atreverse a hacerlo. Antes de ir a trabajar, hacían las tareas domésticas y la comida para los niños; algunas dejaban a los hijos al cuidado de la abuela o de la suegra, y quien no contaba con este apoyo, los dejaba en la plaza de la cabecera municipal.

Al principio, el trabajo era igual para hombres que para mujeres: desmontar con el azadón, sembrar, emparejar la tierra con el rastrillo, cortar el jitomate. En ese entonces no se contrataba a niños, pero de acuerdo a los testimonios de doña Paula: “Los patrones preferían a las mujeres; eran más dóciles, trabajadoras y no faltaban, a diferencia de los hombres que seguido tomaban y no iban a trabajar”.



Años después, el trabajo agrícola comenzó a ser familiar; las esposas se alquilaban como jornaleras junto con sus esposos e hijos mayores de 8 años, lo que seguramente tuvo que ver con una estrategia de supervivencia de la unidad doméstica, practicada fuera de la temporada de tallado de lechuguilla. Al tener mayores ingresos, las familias construían sus casas de adobe que sustituían por la de palma.

En las décadas de los sesenta y setenta se suscitaron cambios significativos, propiciados por la nueva economía de la región, que implicaron otros ritmos cotidianos. La gente conoció y aprendió nuevas actividades que desconocía.

Principalmente los ejidos y comunidades cercanas a los ranchos abastecían de mano de obra los campos, y los trabajadores hacían el trayecto a pie desde temprana hora, y regresaban al oscurecer. Los caminos eran brechas por las que transitaba gente, animales y camiones.

La introducción del riego en la región conllevó a la disminución de la ganadería en algunas comunidades, por lo que esta actividad comenzó a intercalarse con el trabajo asalariado, sin abandonarla en su totalidad. Hoy en día, persisten las comunidades de majada, así como el retorno a la ganadería de algunos ejidatarios que la abandonaron para dedicarse a la agricultura de riego.

Comentarios finales

Si bien, este trabajo se encuentra en su etapa de inicio podemos suponer algunas características que definen sus estrategias de supervivencia: la pluriactividad (ganadería, agricultura, recolección y caza) se desprende del equilibrio ecológico; una vida sedentaria sería imposible para estas localidades. La sola dependencia de los recursos naturales hace a estas comunidades vulnerables e interdependientes del mundo exterior, al carecer de todo tipo de subsidio para el uso de tecnología y educación. No obstante, éstas han permanecido aún en el contexto de la agricultura capitalista, usando el trabajo asalariado y la migración como parte de las estrategias familiares de supervivencia.

En los últimos cinco años el trabajo asalariado en el valle ha tenido una reducción significativa, suscitada por el retiro de varias empresas agroindustriales. Esto ha desencadenado la migración hacia el norte en busca de alternativas laborales. La mayoría de las familias tienen algún integrante trabajando en los Estados Unidos. Este fenómeno ha propiciado nuevas formas de organización familiar, donde muchas veces las mujeres (que son las que se quedan) han tenido que asumir las actividades que eran exclusivas de los hombres. Aspecto que puede replantear el ciclo anual llevado a cabo por las comunidades de majada y que definirán su futuro; análisis que guiará esta incipiente investigación.



Bibliografía

- Cabrera Ipiña, Octaviano: San Luis Potosí, s.l., s.p.i., 1969.
- Gobierno del Estado de San Luis Potosí: *Censo de Población y Vivienda del estado de San Luis Potosí*, Localidades por Municipios, 1960.
- Índices y grados de marginación de la zona altiplano, México, 1995.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática: *San Luis Potosí. Resultados definitivos*, Tabulados Básicos, tomos I y II, IX Censo General de Población y Vivienda, Instituto Nacional de Geografía e Informática, Gobierno del Estado de San Luis Potosí, Anuario Estadístico del Estado de San Luis Potosí, México, 1995.
- Maisterrena, Mora: *Oasis y espejismo. Proceso e impacto de la agroindustria de jitomate en el valle de Arista, SLP*, El Colegio de San Luis, Secretaría de Ecología y Gestión Ambiental, Gobierno del Estado de San Luis Potosí, Sistema de Investigación Miguel Hidalgo, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2000.
- Monroy Castillo, María Isabel y Calvillo Unna, Tomás: *Breve historia de San Luis Potosí*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 1998.
- Montejano y Aguiñaga, Rafael: *San Luis Potosí, la tierra y el hombre*, Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, México, 1990.
- Powel Wayne, Philip: *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, México, 1984.
- Registro Agrario Nacional: Dirección General de Catastro Rural, Dirección de Información Rural, 6 de julio de 1995.
- Secretaría de Gobernación y Gobierno del Estado de San Luis Potosí: *Los municipios de San Luis Potosí*, Colección Enciclopedia de los Municipios de México, 1988.
- Urquiola, José Ignacio: Serie Documental Asentamientos Coloniales en San Luis Potosí: Mexquitic, San Sebastián de la Hedionda y Santa María del Río, Mecanoescrito, 1999.
- Zárate Muñoz, José Carlos de Jesús: *Carta geológica*, Hoja "Villa de Arista, SLP", Folleto Técnico 2, San Luis Potosí, 1977.

Agroempresarios, poder y democracia en el altiplano potosino



JAVIER MAISTERRENA ZUBIRÁN
El Colegio de San Luis

La adopción de la dinámica globalizadora por la población en el país ha estado asociada con el debilitamiento y finalmente la derrota del partido del estado en el 2000, con el retiro de las funciones asistenciales del gobierno, con la privatización de las paraestatales, con la entrada al TLC, con las reformas constitucionales que favorecen el control privado de la economía y con una reasignación del poder municipal. Todas las medidas pulverizan resistencias y benefician el espacio de acción del gran capital transnacional.

Uno de los aspectos de mayor incidencia en el ámbito político municipal fue el acceso a mayores recursos y a mayor autonomía para las alcaldías. Lo anterior fue sustentado mediante una reforma electoral difundida con una significativa presencia en los medios. Con estas medidas se propició una forma individualizada de elección de partidos y sus candidatos. En ese proceso simbólicamente, mediante las urnas, se distinguía por un lado y se vinculaba por el otro a los “políticos profesionales” del electorado¹ en donde uno se hacía responsable de “hacer” y los otros le confiaban dicha responsabilidad en el voto. La participación ciudadana se enfocó principalmente a la vigilancia de los procedimientos para garantizar su confiabilidad y al impulso de los partidos. En consecuencia el objetivo fue legitimar el procedimiento para que éste a su vez legitimara el poder instituido con la participación electoral.

En un contexto municipal de instalación agroindustrial, el nivel macro de la globalización adquiere una presencia significativa y depredatoria. El control de los agroindustriales –sobre las tres cuartas partes de los recursos básicos de Villa de Arista con base en el capital y la propiedad– lo han podido ejercer a partir de la tolerancia, alianza, simpatía, identificación o apoyo de las estructuras locales de poder, sustentadas en mecanismos de parentesco y de lealtades en torno a una red ego-centrada en el municipio.

¹ La democracia –en tanto principio de organización y la reproducción de la inercia del poder en tanto principio de legitimidad– tiende: “a propiciar la multiplicación, diversificación y hasta la individualización de los sentidos posibles de futuro en los sujetos; a preservar o profundizar la inequidad; y a pulverizar la cohesión social”.



La figura principal, el ego-centrado en Villa de Arista, controla los recursos básicos, la tecnología y los medios de producción como impulsor local del modelo agroindustrial.² En la mentalidad de los aristenses, el proceso histórico de la recuperación del municipio en 1972 se articuló con ese Personaje y con esa actividad productiva. Este Personaje como parte de su estrategia clientelar ego-centrada que ha venido desempeñando desde la implantación del modelo agroindustrial en Arista, ha delegado los puestos de la administración para los locales y ha asumido la dirección del proceso económico, tecnológico y agroindustrial local.

En el caso de las cabezas de grupos clientelares a nivel micro, su control sobre los recursos básicos los capacita para permanecer como tales por tiempo indefinido. Estas cabezas convierten a su red de relaciones en clientela política al dirigir sus preferencias electorales hacia los candidatos que los favorecen (Fábregas: 2002, p. 280).

Los agricultores periféricos³ medios han adquirido la responsabilidad política y ahí han enfocado su participación. En ellos confluye y se conjuga su historia personal con la historia del territorio como parte de las familias principales y reconocidas del municipio. Respecto al desempeño de estos grupos intermedios comenta Fábregas (2002, p. 279):

Ese rol lo tiene el liderazgo intermedio, los grupos que se profesionalizan en el ejercicio de la administración pública. Es posible localizar a este tipo de líderes intermedios desde las agencias municipales hasta autoridades comunales o ejidales, en sindicatos o partidos, o cualesquiera otra organización local. Es este liderazgo intermedio el especializado en política, es decir, en ejercer la administración pública, y está apoyado en redes clientelares cuya complejidad está en relación con el ámbito concreto de que se trate.

Estos personajes compiten en las elecciones locales que se constituyen en una

² La adopción del patrón de cultivo agroindustrial integrado al sistema de la agroindustria mundial conforman un "modelo agroindustrial" de actitudes, disponibilidades y comportamiento para los agricultores itinerante, migrante y depredatorio. Véase (Mora Ledesma y Maisterrena Zubirán, 2000).

³ Nos referimos a aquellos agricultores que no cuentan ni con el capital, la tecnología ni las relaciones para ser parte relevante del modelo agroindustrial y se sitúan en la periferia de dicho modelo.

coyuntura de articulación entre las dimensiones macrosociales –como la agroindustria (económico) y la implantación de los procedimientos democráticos (político) para las elecciones representativas con reconocimiento social (sociocultural)– con las macrotemporales –como la historia municipal, nacional y mundial– las cuales dan cuerpo a



la dinámica inercial del poder que confluye y se entremezcla con las historias, vivencias, lógicas cognitivas y esquemas perceptivos de los Personajes que participan en la arena política.

En la emergente modalidad electoral representativa impulsada por el gobierno federal y los organismos internacionales, se ha venido fracturando y debilitando el grupo clientelar ego-centrado local. En torno al Personaje ego-centrado y su grupo político clientelar, los electores han establecido una relativa independencia en tanto que, vía el voto anónimo, emitieron su juicio contra esa estructura y así permitieron la alternancia con sujetos que no pertenecen y no tienen lealtades con esa red clientelar.

En la contienda electoral la dinámica y perspectiva de los candidatos no se sustenta en un plan de desarrollo alternativo al proceso depredatorio provocado por el modelo agroindustrial sino en el interés principal por acceder o conservar el poder mediante el apoyo conseguido de los electores. En el caso del grupo clientelar sus propuestas no van más allá de aquello que pueda afectar negativamente los intereses del líder ego-centrado que controla los recursos locales.

Los individuos tienen el derecho de su voto y al hacer uso de él, tienden a delegar la historicidad constructora al elegido en cualquier instancia de gobierno, municipal, estatal o federal. Al votar, los habitantes del municipio pareciera que entregan su capacidad de hacer a la institución oficialmente reconocida donde reside el poder y de esa manera legitiman, mediante el procedimiento democrático establecido, al poder instituido y el acceso al poder en manos de un individuo que maneja al poder como mecanismo. El Personaje designado pone en prueba su habilidad para “conducir” la alcaldía y se le da la autorización para que lo demuestre. Como apunta Lechner (1990, p. 71): “El político y el empresario son juzgados por el éxito o fracaso de sus decisiones.” Los electores entregan su poder-hacer al candidato que ejercerá el poder en el puesto asignado. Al momento de elegir establecen una alianza y legitiman ese mismo poder, y en correspondencia sienten que su único poder se reduce al ejercicio del voto. Normalmente las expectativas de los electores se ven frustradas en la evaluación de las gestiones que apoyaron con su voto; como acota (Lechner: 1990, p. 170), el desencanto actual,⁴ dice, se refiere a un estilo gerencial-tecnocrático de hacer política.

Para todos los contendientes, la depredación y el abatimiento del agua deja de ser la prioridad y se convierten en un argumento utilizado para acceder al poder, en ese contexto electoral la lealtad territorial se subordina a la dinámica inercial del poder con apoyo de la ideología.

⁴ (Giddens: 2000, p. 85) comenta que vota menos gente que antes, particularmente en Estados Unidos. Cada vez son más quienes dicen no tener interés en la política parlamentaria, especialmente entre las generaciones jóvenes.



La ideología en la política es un mecanismo que ayuda a la re-producción de la estructura de dominación y desigualdad. Tocante a este concepto Thompson hace una recopilación sobre las distintas maneras en que se ha abordado y las divide en dos grandes grupos: las neutrales y las críticas. Dentro de estas últimas Thompson (2002, p. 84) adopta como referente una que define como concepción latente de ideología en Marx: “De acuerdo con la concepción latente (de Marx), la ideología es un sistema de representaciones que ocultan y engañan, y que, al hacerlo, sirven para mantener las relaciones de dominación”. No obstante lo anterior, Thompson se distancia de la concepción de Marx en varios aspectos como se puede observar en la definición que elabora (2002, p. 85):

Trata de las maneras donde se moviliza el significado en el mundo social y sirve en consecuencia para reforzar a los individuos y grupos que ocupan posiciones de poder. Permítaseme definir este enfoque con más claridad: *estudiar la ideología es estudiar las maneras en las que el significado sirve para establecer y sostener las relaciones de dominación.*⁵ Los fenómenos ideológicos son fenómenos simbólicos significativos en la medida en que sirven, en circunstancias sociohistóricas particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación.

Thompson afirma que los fenómenos simbólicos son ideológicos en tanto ayudan a mantener las relaciones de dominación en momentos y lugares específicos. Por lo tanto no es un asunto de falsedad de las formas simbólicas, “sino más bien las maneras en que estas formas sirven, en circunstancias particulares, para establecer y sostener las relaciones de dominación” (Thompson: 2002, p. 86). Se distancia de Marx al sostener que la idea de dominación no se reduce a las relaciones de clase y la abre a cualquier tipo de dominación de género, etnia, etc. Por otro lado enfatiza en la importancia de la participación continua y creativa de las formas simbólicas en la constitución de las relaciones sociales:

Por ello propongo conceptualizar la ideología en términos de las maneras en que el significado movilizado por las formas simbólicas sirve para *establecer y sostener*⁶ las relaciones de dominación (Thompson: 2002, p. 89).

Estas formas simbólicas que contribuyen a establecer y sostener relaciones de dominación están articuladas con la dinámica inercial independientemente de si sea deliberada o no la intención de quien formula el planteamiento ideológico. La dinámica inercial se apoya en esas formas simbólicas.

⁵ Cursivas en el original.

⁶ Cursivas en el original, referidas en el sentido de instaurar y conservar.



- Sobre el concepto de poder

En la búsqueda de los denominados “factores reales de poder”, Giménez⁷ afirma que “el poder es un concepto relacional históricamente determinado”, sin embargo, también es simultáneamente un concepto subjetivamente determinable mediante la historicidad del sujeto. El concepto, entonces, es históricamente determinado y al mismo tiempo desafiado por la historicidad del sujeto quien precisamente es el que hace historia. Por otra parte, en correspondencia con la historicidad y la determinación histórica, el concepto no puede ser solamente relacional o solamente personal, el concepto es coincidentemente personal y relacional y viceversa; por ello debe de contemplar dialécticamente las dos dimensiones.

Poder subjetivo y relacional

Si asumimos el concepto de poder como capacidad, le conferimos esas dos dimensiones: la capacidad de hacer y capacidad de relacionarse.⁸ Insisto en poner atención en la capacidad de relacionarse de manera horizontal. Si solamente reconocemos el poder en su carácter relacional vertical y desigual, además de mostrar un planteamiento con efectos ideológicos, nos obstaculiza apreciar otras características del poder. El poder más allá de la mera capacidad personal, el poder en cuanto dominio (en el sentido de señorío), es decir, ya no restringido a la facultad humana en cuanto tal, resulta pertinente con esa relación horizontal. Si preguntamos ¿dominio sobre qué o sobre quién? En la colocación autónoma contra la dinámica inercial, la situación del dominio recae sobre el sujeto mismo para la construcción del sujeto autónomo en relación horizontal con los otros; es decir, el dominio o señorío recae sobre la propia historia y mismidad del sujeto mediante la construcción de futuro viable y no sólo se reduce a la concepción como dominio sobre los otros o sobre las cosas que sería la acepción ideológica dominante referida a ese poder vertical y desigual. En ese señorío recaería la capacidad de hacer que va más allá de la misma capacidad en cuanto facultad humana.

En la definición de poder que hace (Giménez: 1994, pp. 9-16): 13) afirma: “Cuando hablamos de *poder*, nos referimos por lo general a cierta *capacidad* (física y no jurídica) de *acción*, es decir, a una modalidad del hacer. Poder algo es tener la posibilidad de realizarlo, es estar en condiciones de reunir los medios para lograr un fin”.

⁷ Los comentarios que aluden a Giménez corresponden a su libro *Poder, estado y discurso* (1983).

⁸ En estricto sentido habría que incluir a la capacidad de ser (sujeto) y la capacidad de saber (conocer) a los que se refiere (Faure and Al, 1974), que son también dimensiones del poder pero rebasa las pretensiones del artículo.



El poder expresado en un hacer es una capacidad inherente del sujeto, en tanto sujeto actuante. En este poder, el factor dominante es el sujeto, es él quien le da sentido a la acción y la ejecuta. En este *poder-hacer*, el sujeto es el gran transformador.

“Pero ‘poder’, continúa Giménez, no es solamente la capacidad de hacer algo por sí mismo. Es también la capacidad de hacerlo por medio de otros, la posibilidad de disponer de la capacidad de acción de otros para lograr determinados fines. Lo que supone de alguna forma el dominio sobre los otros y la emergencia de disimetrías y desequilibrios en las relaciones sociales”.

En la dimensión social y relacional, el poder de dominación es indispensable considerarlo, pero no es una categoría que agote la comprensión de las cualidades del poder. Aunque es una dimensión importante del poder, es pertinente añadir que poder es también la capacidad de hacer algo *junto* con otros, es decir, coincidir con los demás en el mismo afán constructivo con dirección a un fin compartido. En particular quiero hacer énfasis en las condiciones de igualdad y horizontalidad entre los sujetos constructores que con su acción hacen posible algo. Aquí el matiz que subrayo es que la acción no es “por medio de otros” sino *junto con* otros y no es “disponer de la capacidad” sino *contar con* ella en tanto confluencia de capacidades en torno a un territorio o fin, aún cuando estas posibilidades de apoyo mutuo se lleguen a dar en condiciones circunstanciales y de excepción.

Resulta obligado considerar el carácter relacional en la dimensión de poder en tanto los sujetos tienen necesariamente un carácter social. Es decir, este poder, no se puede realizar solo, sino que siempre necesita del otro para construir un futuro social posible en donde ambos coexisten. El punto relevante es cómo, de qué forma (piramidal o plana) o con qué dirección (vertical u horizontal), se establece la relación con el otro para satisfacer las necesidades, lograr sus objetivos y construir futuros; es decir, si lo realiza haciendo o sin hacer uso del otro como mero medio, en condiciones de desigualdad y dominación, o solidarizándose o no con el otro excluido. En la literatura sobre el poder, sobresale la insistencia por la desigualdad y la verticalidad en la relación de poder; es más, casi se les consideran sinónimos,⁹ de ahí su carácter ideológico. La modalidad principal del establecimiento de esta desigualdad se ejerce mediante el uso del otro como mero medio, donde uno es instru-

⁹ Como ejemplo cabe la cita que hace Giménez (1983, p. 23) de Franco Ferrarotti: *Una sociología alternativa*, De Donato, Bari, 1975, p. 247 y ss. en donde afirma que “El poder tiene por base y fundamento una estructura objetiva de desigualdad social”. Considero que hay que matizar y diferenciar entre que el poder en sus diferentes tipos tiene a esa estructura como contexto a que sea base y fundamento. De lo contrario nos quedamos con la versión única de poder unidimensional, jerárquico y vertical. En ese sentido, un tipo de poder hegemónico (e inercial agregaría yo) ciertamente tiene como “base y fundamento una estructura objetiva de desigualdad social”, sin embargo para otro tipo de poder diferente aparece sólo como contexto e incluso como objeto de resistencia.



mentalizado para el logro de los intereses del otro, los cuales resultan prioritarios respecto al uno en tanto sujeto.

Si imaginamos y enfocamos el contexto estructural, desigual, preexistente y dominante de la dinámica inercial, tendremos diferentes perspectivas: si observamos de arriba hacia abajo, es decir, desde los lugares de la hegemonía o de los puestos de dominación, el ejercicio del poder es el requisito indispensable para la regulación y la reproducción de ese mismo micro o macro orden que sitúa al sujeto observador en la cúpula relativa y que es de naturaleza esencialmente excluyente, disimétrica y contradictoria; si por el contrario, miramos de abajo hacia arriba, es decir, desde los lugares estructurales de la subalternidad, el poder se define esencialmente como resistencia y tiende hacia la defensa y solidaridad del sujeto con el otro, con su territorio, por su supervivencia y su autonomía. La resistencia es algo constitutivo de los sujetos autónomos y precisamente es un tipo de poder con tendencia a ser horizontal, autónomo y respetuoso de la autonomía del otro, y opuesto al “orden” establecido, a su verticalidad y a sus privilegios.

Divisiones de la democracia

La democracia se concibe como procedimiento pre-definido, como algo dado que se acepta y se asume con mayor o menor agrado. La democracia en tanto procedimiento en el ámbito municipal fracciona a los sujetos de múltiples maneras.

Mediante el voto los electores transfieren su responsabilidad como constructores y conductores de futuro y designan al candidato como único autorizado. En el asiento del poder “nomás cabe uno”, como lo afirmó Francisco Villa en la ciudad de México, lo cual provoca un anhelo protagónico en sus contendientes y dirige la atención de los pobladores hacia el individuo que lucha por el puesto. El candidato busca entonces acceder al poder institucional y en ese contexto la democracia se constituye en un medio legítimo y legitimador para ello.

La democracia en tanto arena, implica la contienda electoral, ésta presupone una diferencia entre dos o más grupos. La diferencia local puede ser de candidatos y proyectos. Los candidatos pueden ser con un proyecto hegemónico similar sólo con diferencias de matices y de Personajes y grupos sociales beneficiados. En el caso de Villa de Arista, el proyecto puede ser, más conservador con un carácter ganadero, o más “progresista” enfocado por el impulso agroindustrial, pero ambos en la misma lógica de la ganancia; uno menos arriesgado y depredador que el otro pero semejantes tanto en su estructura excluyente como en su sentido capitalista.



La democracia en cuanto norma de organización crea condiciones para la división al interior del municipio tanto entre los contendientes como con sus simpatizantes. Esa división puede llegar a provocar fracturas de relación al interior en donde los oponentes se llegan a ver entre sí como verdaderos enemigos y estorbos al proyecto propio. La decisión por uno u otro partido crea condiciones para la separación entre los sujetos y obstaculiza el encuentro. La pluralidad se va haciendo microscópica. La democracia, en tanto procedimiento, no crea las condiciones para construir consensos; en cambio, sí las crea para formar divisiones. Dificulta la construcción colectiva y comunitaria del futuro; establece una disyuntiva, o lo construye uno o lo construye el otro; el que gane de la contienda será quien tenga el derecho hacedor; el otro y los otros (los oponentes derrotados), a partir de los resultados y el otorgamiento formal y legítimo del poder, quedarán automáticamente fuera de posibilidad y relativamente excluidos de participar en la construcción del futuro del municipio. La democracia “dada”, entonces, divide a los grupos y fragmenta al municipio.

La división provocada por la arena del conflicto electoral no se reduce al interior del municipio. Las elecciones fracturan y parcializan en las luchas respectivas a cada alcaldía a los sujetos de la “matria” o subregión como el valle de Arista comprendida entre varios municipios que comparten una historia y una problemática semejante. Los sujetos se congregan cada uno a su municipio respectivo, asumiendo los derechos de participar o no en función de las fronteras político administrativas definidas que les corresponde según la legislación parlamentaria. Eso genera separaciones entre ellos por su participación en la arena electoral. Deja de ser el valle el espacio de referencia y los individuos y los Personajes se restringen a cada municipio, y en específico se acotan a la facción a la cual pertenecen con el interés por ocupar el puesto de poder en cada municipio.

La tendencia inercial que reproduce la democracia procedimental, reduce la participación de la mayoría de los sujetos al voto y legitima el poder institucional. El reconocimiento social de los electores –tanto de la oposición como del partido oficial– a la capacidad del poder instituido se mantiene intacta, incluso se refuerza. La idea de la alcaldía como espacio donde es posible hacer mediante el poder institucional, se confirma y se incluye la posibilidad de la alternancia. La oposición avala las reglas del juego con la perspectiva de conformar una nueva élite o una cúpula alternativa. Quizás el anhelo por el fin del corporativismo del partido de estado asociado con la red ego-centrada local motivó a la creciente participación electoral en la oposición predominantemente panista en el caso de estudio. Este importante grupo de inconformes excluidos de los privilegios del partido oficial fue adquiriendo importancia hasta permitir la alternancia municipal y federal mediante su acción exclusivamente electoral en el voto.



Existe una inconformidad de los electores de oposición pero es referida a las personas que ocupan el puesto, en todo caso al partido de estado y su red ego-centrada, y no a lo dado de las instituciones y a la dinámica hegemónica. Por lo tanto, ese descontento no logra romper el *status quo* sino que lo resignifica de un nuevo modo, se integra en la dinámica inercial buscando la alternancia y se mantiene en esencia sin cambio aunque el “cambio” haya sido la principal consigna de sus demandas como sucedió en la campaña de Fox y la de los panistas locales. Si acaso se da la ruptura, es entre las personas, los partidos y los grupos y no contra la lógica del poder la cual queda favorecida por esa división. El punto en que coinciden tanto oficiales como de oposición consiste en que la democracia como procedimiento se caracteriza por el conflicto y la lucha entre oponentes para acceder al ámbito de poder institucional.

La exclusión entre unos y otros es al espacio donde es socialmente reconocido que radica el poder. Se le impide al perdedor, el acceso al lugar donde se toma en cuenta la opinión, donde se da la información y finalmente a los privilegios que implican el acceso al poder institucional. El poder, entonces, es visto como una cosa que se tiene o no se tiene al acceder o no a ese espacio. Por lo tanto su exclusión o inclusión en él resulta relevante. El poder, entonces, en esa ideología es considerado como algo de fuera, externo y que no depende del sujeto mismo, que no depende del desarrollo de la subjetividad sino de lo dado, de lo instituido, de la dinámica hegemónica.

Ciertamente la exclusión crea un ambiente adverso junto con la confusión de que el desarrollo y capacidad personal (el poder-hacer), depende y se confunde con el poder institucional. Esa exclusión provoca la obsesión de la oposición derrotada por acceder al poder. De esta forma se refuerza la reificación ideológica del poder.

La lucha entre grupos por asegurar que su candidato gane está dentro de la expectativa de contar con el acceso al poder institucional para que predominen sus proyectos, sus necesidades y sus demandas sobre las de los demás. Ciertamente permite juntar fuerzas, consensos y disensos en función de los candidatos o partidos.

Sentidos del poder

Sugiero asumir un enfoque que tome como referencia la definición epistemológica respecto al sentido de la acción del poder, lo cual nos puede permitir marcar matices que diferencian entre un poder y otro.



El hacer-del-poder

Cuando un sujeto mediante el poder instituido y socialmente reconocido se posiciona a favor de la dinámica inercial y asume como sentido el acceder o conservar el poder instituido que le asegura privilegios (asociados con la exclusión a otros sujetos y con usar a otros como mero medio en función de sus intereses), hablamos de un tipo de poder en el que lo más importante es el poder-del-poder por encima de la preocupación por los otros sujetos.

El hacer-del-poder viene siendo el poder-del-poder cuando los sujetos actúan como poder. En este caso, el poder de las determinaciones del sujeto se transfieren, se entregan o se transforman “en el contenido privilegiado de la lógica de poder” (Pérez del Olmo: 1996, p. 136). En esta modalidad del poder, se desplaza la dinámica de las determinaciones del poder-hacer del sujeto en la capacidad de actuar como poder que viene siendo la lógica del poder instituido¹⁰ que se restablece a sí mismo con base en esos desplazamientos constantes y continuos de los sujetos al poder.¹¹ Esto se puede observar en la disposición de los sujetos frente al gobierno como un todopoderoso, como el gran hacedor; por eso la actitud subordinada o de apoyo al gobierno o de interés por acceder al gobierno, permite y reproduce lo que denominamos el hacer-del-poder. Para ilustrar la identificación del puesto con el poder y con su capacidad de hacer, retomo la consigna de campaña del candidato presidencial del partido oficial en las elecciones del 2000 “que el poder sirva a la gente”, es la idea del poder con capacidad de acción propia. Centrado en la idea de que ese poder es el (único) que transforma la realidad. El sujeto “hacedor” (el que sirve) es el poder instituido. Desde otro ángulo podemos considerar que esta percepción es generalizada como lo muestra una entrevista radial a Jorge Castañeda, entrante secretario de Relaciones Exteriores y actual precandidato “ciudadano” sobre la pregunta de ¿qué era lo que

consideraba importante de estar en el puesto de secretario?:¹² “la oportunidad de hacer cosas es muy importante”, “el poder hacer cosas es una oportunidad ideal”. Otro ejemplo es la frase de un ex-presidente municipal de Villa de Arista refiriéndose a su nostalgia por la ocupación de la alcaldía: “es que lo que a mí me gusta es hacer”. De los tres planteamientos podemos inferir que están hablando del hacer-del-poder en tanto que la posibilidad de hacer en un caso es atribución del poder y en el otro es una oportu-

¹⁰ Los “poderes” constitucionales que son definidos en términos jurídicos como “facultades” o “potestades” sirven simbólicamente para instituir, espacializar y otorgar poder legal a un determinado puesto.

¹¹ En este mismo sentido se puede entender el planteamiento de (Sartori, 1988)(2003, p. 44): “Pero es cierto que quien transmite su propio poder, también lo puede perder. Y la experiencia del siglo XX ha confirmado, en demasía, que así como una representación sin electores es dudosa, aun la elección –si no se lleva a cabo con garantías y en determinadas condiciones de libertad– se resuelve en una y pura y simple renuncia periódica al ejercicio del poder propio”.

¹² Noticiero Detrás de la Noticia el 14 de febrero del 2001 a las 9 de la mañana.



tunidad privilegiada o exclusiva que permite el poder al estar en el puesto o en el espacio de poder.

Parte de la dinámica inercial está en la creencia social ideológica que se le atribuye a la estructura política dada, institucional, legal y socialmente reconocida, la capacidad preferente y casi única de poder. Es decir, que se difunde y confirma socialmente la visión de mundo de que el ocupar un puesto alto en la estructura es el principal y tal vez el único medio capaz de hacer, de transformar, de construir y de crear en el ámbito social comunitario, lo que incentiva y favorece la reproducción del poder-del-poder que sustenta esa misma percepción. Es una especie de fetichización que transfiere la capacidad de poder-hacer de los sujetos a un puesto o un espacio por la obediencia aceptada o legalmente obligada de los demás y colateralmente por su disponibilidad de acceso y manejo de recursos.

En el caso del hacer-del-poder no es sólo (y tal vez ni siquiera principalmente) una subordinación de un sujeto a otro, aunque así aparece; lo que sucede es que ambos se subordinan a la lógica de la mediación del poder instituido y a la reproducción de su estructura sólo que en una posición jerárquica diferente. Uno usa y el otro es usado como mero medio dependiendo del lugar que ocupen dentro de la estructura del poder.

El poder está simbolizado con un espacio, la alcaldía y con un cargo ubicado en ese espacio, la presidencia municipal, que es la cima dentro de la jerarquía de poder en el municipio.¹³ El-hacer-del-poder aparenta cambio re-produciendo la dinámica inercial y con su promesa de eficiencia frena, como nudo, la capacidad de ruptura de los sujetos con la dinámica inercial.

El poder-seguridad

El poder-seguridad se distingue del anterior en que el sentido de la acción del sujeto es hacia la seguridad individual y grupal. El poder con este sentido, en ocasiones se apoya en la relación con otros mediante una estructura de padrinazgo vertical y desigual (de tipo clientelar como compadrazgo o patronazgo¹⁴) que ofrece seguridad a los que participan en ella. Este poder-seguridad en su dimensión relacional se finca en la identidad y en la lealtad entre los sujetos que conforman y sustentan dicha relación jerárquica y se establece a partir de relaciones cara a cara con una lógica de tipo pragmático a manera de real-politic.

Asociado con este poder-seguridad, con el mismo sentido hacia la seguridad se encuentra un no-poder individual articulado con el sujeto inercial pero con

¹³ La riqueza, en el campo económico, está simbolizada por el dinero y con el capital que en el caso que nos ocupa son las agroindustrias con todas sus instalaciones, propiedades y maquinarias que pertenecen a los agroempresarios.

¹⁴ Sobre el tema véase González Alcantud (1997) y Lomnitz Adler (199:).

un carácter que podríamos calificar de autista relativamente aislado de los demás.¹⁵ Es un sujeto pasivo que no se hace totalmente cómplice del poder del poder, no aspira al hacer-del-poder pero tampoco se resiste a él.

El poder-hacer

El poder-hacer es el opuesto a la dinámica inercial a manera de resistencia, con el sentido hacia la autonomía propia y colectiva; en relación respetuosa, incluyente, solidaria y dialógica con la autonomía del otro; y con una definida lealtad territorial. El poder-hacer está centrado en el sujeto mismo. Como se encuentra en la frontera constructiva autónoma a partir de la subjetividad del sujeto, implica incertidumbre asociado a su carácter innovador, por lo tanto tiene un dinamismo y una fragilidad constantes. Los sujetos que asumen este poder viven en un constante acoso e intentos de integración por los demás poderes instituidos o inerciales a los cuales incomodan o amenazan.

Este poder es el que más privilegia la lealtad territorial y la solidaridad entre sujetos. La unidad de los sujetos en ese poder-hacer se afianza cuando los sujetos implicados sienten amenazada su existencia y se flexibiliza cuando se aminora el riesgo. En esas condiciones hay posibilidades de que esos sujetos sean cooptados por los otros poderes –desiguales, verticales, orgánicos o pragmáticos–, en donde los espacios y estructuras y formas piramidales resultan ser más estables, rígidas y cristalizadas. El poder-hacer se sustenta en el territorio y se opone a los poderes instituidos y se constituye en una amenaza constante de transformación. Por eso los poderes estructurales buscan eliminar e integrar a los posibles sujetos autónomos. Si esto del sentido del poder hacia la autonomía del sujeto puede parecer algo extraño, no es tanto por su rareza, que seguramente lo es, sino que evidencia que tan dominante es lo dominante.

Podemos pensar el poder como un continuo que va del poder-hacer autónomo, horizontal y dinámico con una fuerte lealtad territorial; al hacer-del-poder cómplice, jerárquico y estable con una cada vez más diluida lealtad territorial. El primero se desenvuelve en la esfera informal (cívico) y el segundo en el ámbito institucional (político). La colocación por un lado del sujeto autónomo

con poder propio y frente al poder-del-poder o por el otro lado, la posición como sujeto cómplice con el poder y contra el sujeto, la asigna el mismo individuo en su subjetividad y su elección ética a partir de su historia y su coyuntura personal y social (véase diagrama y gráfico del poder).

¹⁵ Sobre este sujeto cabe una descripción que hace Lechner (1990, pp. 93-94): "Al aprender que no influye sobre sus condiciones de vida, el individuo tampoco se hace responsable de ellas; surge una apatía moral. Pero ante todo, se expande el aburrimiento". Este sujeto, según Lechner vive en la dependencia, la desconfianza y el aislamiento, resulta incapaz de una visión realista de lo posible, es autocomplaciente y destructor y vive en la inmediatez.

PODER

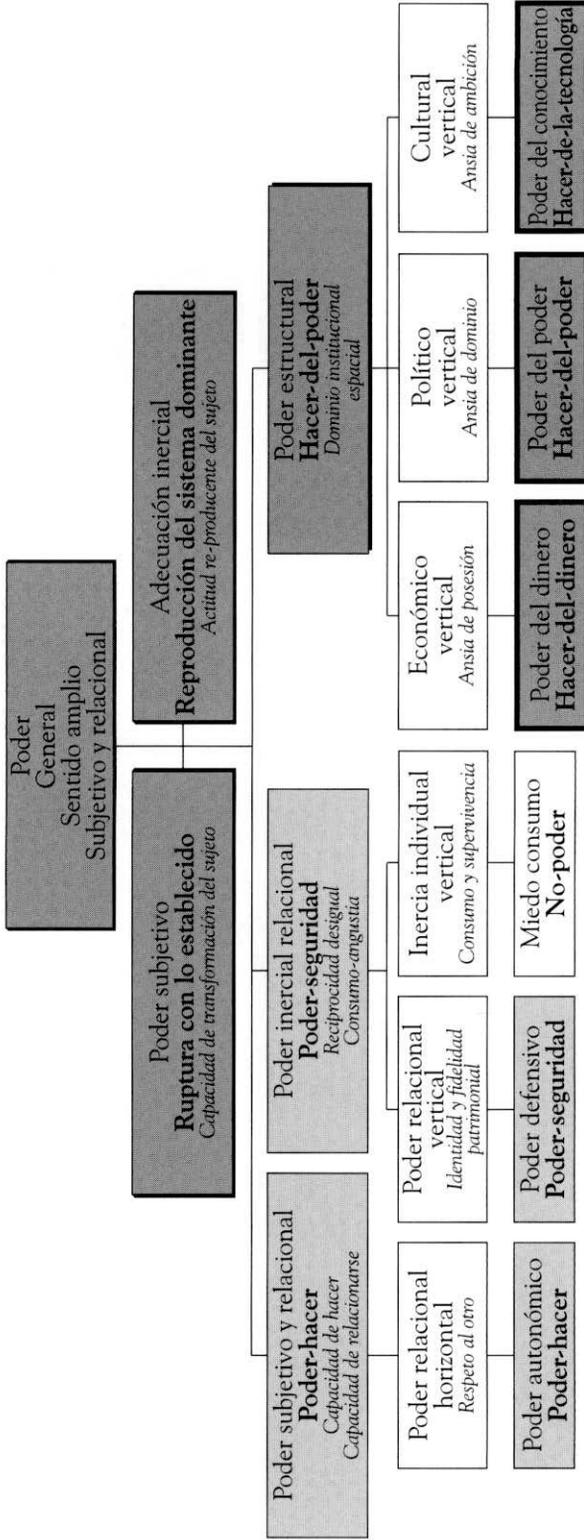
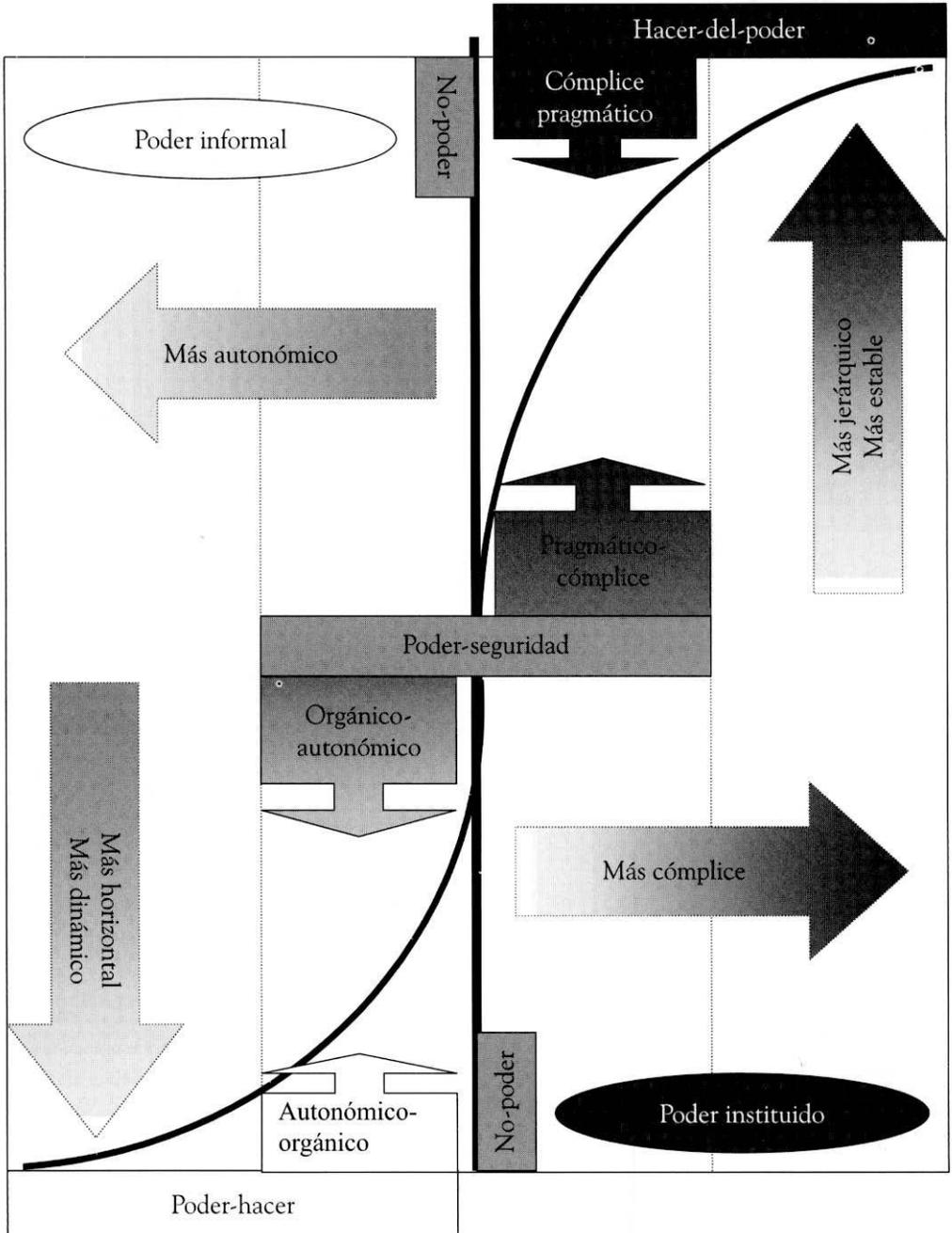


Gráfico 1
Dinámica del poder





Estos poderes son encarnados por los Personajes según estén en un puesto y según su apoyo e involucramiento con el establecimiento de las normas dominantes o con la dinámica inercial. El punto de disquisición es a quién le atribuyen la capacidad constructiva del municipio. La dinámica inercial con su ideología predomina la idea de asignarle el poder al puesto. Sin embargo, esto tiene sus asegunes, considerando que el grupo principal de Personajes agricultores políticos, se localizan predominantemente en el área del poder-seguridad. Así como hay una valoración al poder instituido (el hacer-del-poder), hay un reconocimiento a la habilidad propia del Personaje por sí mismo (poder-hacer) y hay un cierto prestigio clientelar de lealtades y de padrinzagos con amplios grupos de población local (poder-seguridad). En un mismo sujeto, las tres categorías de poder están presentes, sin embargo en un momento dado alguna prevalece sobre las demás, dependiendo de su lugar en la pirámide, de la estructura local y del momento de su definición frente a la dinámica inercial de si le conviene o no en esa coyuntura aliarse u oponerse. Así, podemos tener Personajes que no se van a oponer a la dinámica inercial; otros, más pragmáticos, cuya elección dependerá de la coyuntura y de su lectura de las fuerzas que se enfrentan. En los primeros predomina la lógica del poder institucional (el hacer-del-poder) y en los segundos la lógica del poder pragmático de la real-politic (el poder-seguridad).

Campo político

Jerarquía, privilegio y dinámica inercial

La primacía, la autoridad, el mando, es considerado por algunos Personajes como un asunto de herencia, como un derecho que hay que mantener. La situación de privilegio es algo socialmente aceptado y reconocido como normal o "natural", incluso en ocasiones cuenta con el apoyo de argumentación religiosa.¹⁶ El privilegio está necesariamente asociado con la desigualdad y con una estructura social que establece, justifica y define esa desigualdad. El privilegio no necesariamente está relacionado con el usar al otro como mero medio pero esto último se constituye como un referente y como una tendencia para conservar la primacía.

El soporte simbólico de la estructura social, su justificación incluso, tiene espacios en la familia, la escuela, la política, el trabajo y la religión.¹⁷ La jerarquía es una invención humana.¹⁸ Mediante argumentos afectivos, científicos, políticos, económicos o religiosos, la obediencia

¹⁶ Sobre este punto se puede ver el trabajo de González Alcantud (1997).

¹⁷ Cabe en este contexto la afirmación del sacerdote de Villa de Arista: "Dios no es democrático".

¹⁸ Planteamiento de Mario Bunge (1973, p. 35) al referirse que no identificaba casos de jerarquía en la física y en la biología, citado en Alcantud (1997, p. 201).



cia es la base de ese principio jerárquico. Este aspecto de la obediencia se ve reforzado ideológica, vivencial y corporalmente (incluso arquitectónicamente) en la familia (la casa), en la relación enseñanza-aprendizaje (la escuela), en las relaciones políticas (la alcaldía), en las relaciones laborales (la agroindustria) y en la comunidad religiosa (el templo); los cuales juntos y por separado son espacios sociales y edificaciones que confieren estabilidad a la estructura vertical local y nacional. La ideología dominante que sustenta la dinámica inercial, plantea que la “naturaleza” humana es inamovible y, en concordancia con ese sentido, la jerarquía se percibe por los sujetos como algo “natural” e incuestionable. El mantenimiento y reproducción de esa estructura local se retroalimenta mutuamente con la dinámica inercial.

La dinámica inercial y los procesos de su propio reestablecimiento se apoyan en la idea de “*primo tempo*” establecida en cuanto ubicación de los locales con la dinámica inercial macrosocial y macrohistórica que, tras cambios perturbadores y complicidades retoma su dirección original re-produciendo la dinámica inercial, asimilando o refuncionalizando en favor de la estructura local las alteraciones que le llegan del exterior o por la emergencia de subjetividades locales.

La dinámica inercial presupone y se apoya en una estructura que genera o mantiene las condiciones de su propia reproducción mediante ciertas relaciones afectivas, creencias, normas, ritos, redes, tradiciones e instituciones. En esencia la dinámica inercial consiste en la reproducción permanente de lo establecido, de lo dado en sus condiciones de desigualdad, dominación y exclusión en los distintos niveles de agregación social.

Puestos y espacios

El poder institucional se localiza en un espacio reconocido e identificado socialmente en el nivel municipal, la alcaldía. Ahí se toman las decisiones del poder institucional local. Cuenta con los símbolos de la democracia que lo sustenta y la legalidad constitucional. Percibido por el sentido común acorde con la ideología dominante, el poder institucional se asocia también con un puesto, coligado al espacio, que sirve de estafeta y de control relativo por un grupo político y es el objeto en pugna entre las facciones panista y priísta del municipio.

En esa concepción ideológica compartida por los aristenses, acceder al espacio o al puesto por parte de algún Personaje local es manifestación del cambio de status, donde ya las cosas no dependen de él, sino del puesto que ocupa y de su espacio de dominio que le permite acceso legítimo al poder institucional. El acceder al cargo, le confiere al Personaje un poder dado por la institución del poder, más allá de la habilidad personal del mismo sujeto, por el hecho de haber pasado y aprobado el nombramiento designado en las elecciones.



Puede cambiar el individuo del puesto pero el poder institucional queda intacto y se mantiene. El reemplazo de Personaje ratifica que el poder-del-poder radica en el puesto y en el espacio ocupado, ya que no depende del Personaje que lo ocupa.¹⁹ La ideología que plantea esta concepción mecánica o instrumental del poder es generalizada.²⁰

En esa ideología, el Personaje que accede al poder institucional está imbuido de poder y lo encarna. Adquiere una visión más amplia pero ideologizada, por eso se cree responsable legítimo de conducir y mandar, y los demás de obedecerle. Dentro de esta visión ideológica unidimensional, elegir al “conductor”, mediante el voto, según los ciudadanos “es lo único que pueden hacer”,²¹ es considerada como la única alternativa para decidir su destino, lo demás corresponde al poder instituido.

Democracia y clientelas

En la historia política de México, las alcaldías y las diputaciones se convirtieron en instrumento del clientelismo político con base en las relaciones cara a cara. Según varios autores, entre ellos (Carton de Grammont: 1996, pp. 9-20; Carton de Grammont, 2001; De la Peña, 1986; Friedrich, 1991; Gilli, 1996; Wolf: 1980, pp. 19-39) el sistema político imperante en México operaba como una red jerárquica de patronazgo y aún conserva esa dinámica clientelista para su funcionamiento. La democracia fomentada por las directrices multinacionales, en sus dos dimensiones (de organización y de legitimización) se articuló con la estructura pragmática y ésta con aquella en los distintos niveles espaciales del país (desde el municipal al federal). Tanto por la dinámica interna en el municipio como por la presión externa nacional y mundial se revaloró la democracia electoral y reconfiguró la jerarquía local que, aunque en facciones, se confirmó como una instancia de poder.

¹⁹ Según Giménez (1983) hay tres maneras diferentes de “conducir” el poder institucional o informal: la dominación, la autoridad y la dirección.

La dominación es una modalidad de poder cuyo medio es la fuerza y su amenaza; se sustenta en el control y la vigilancia permanentes. Le corresponde la sumisión basada en el temor y su reacción es la rebelión.

La autoridad es una modalidad de poder fundada en un sistema de creencias compartidas que legitiman las normas y las jerarquías de decisión y de mando. Se sustenta en las ideologías sin visión de cambio. El asentimiento de los demás corresponde a la autoridad y la reacción es el disenso (Giménez, 1983).

(1983, p. 17) a la última la denomina dirección “ligada a las exigencias de la división técnica del trabajo, su medio específico es la competencia. Su figura arquetípica es el poder del capitán de navío (...) Este es siempre un poder delegado y en cuanto tal es temporal, reversible y circunscrito a una función bien definida. En efecto, la dirección resulta de una especie de contrato justificado por la necesidad de la cooperación social y por los imperativos técnicos de la división del trabajo”.

La “obediencia” al poder de dirección la denomina consentimiento y a la reacción le llama oposición. Este estilo es el que más se acerca al modelo democrático. Sin embargo este “conductor” delegado puede asumir la dirección y aplicar en su ejercicio alguna de las otras dos modalidades (aún cuando sea sólo temporalmente).

²⁰ Recordemos la frase de campaña de Zedillo: “Él sí sabe como hacerlo”.

²¹ Opinión del cura de Villa de Arista en las elecciones (1997). No se percibe la subalternidad frente a ese poder institucional adoptado y aceptado.



- Pragmatismo

El clientelismo como sistema pragmático,²² que funciona de hecho, se sitúa en la relación entre los niveles local-municipal con el nacional-global y está articulado con las dos formas de poder vertical, sea por un lado una con dirección de lo micro hacia lo macro, del poder pragmático, sustentado en el padrinazgo, la fidelidad, el honor y una identidad territorial; o, por el otro lado, el *poder hegemónico* e instituido que en dirección de lo macro a lo micro utiliza el clientelismo como estrategia para la reproducción de la misma estructura. La relación que se establece entre niveles, se constituye en contexto y se articula dinámicamente con el proceso local.

Hay grupos con un marcado interés por su participación y por el control en la esfera política en los niveles nacionales, estatales y municipales. Por lo regular forman parte o están ligados con una estructura partidaria. Hay una serie de reglas de subordinación, respeto y apoyo mutuos entre los niveles de esas estructuras. Todas mantienen y reproducen una jerarquía en prácticamente todos los partidos. Bajo este contexto, en el ámbito municipal, el sujeto nominado para ser candidato asciende dentro de la jerarquía del grupo de élite local y triunfando en las elecciones adquiere el mismo estatus que el alcalde que le antecede y el cual regularmente lo apadrinó. Sin embargo, con la aceptación positivamente valorada de las reglas y las instituciones de poder, todos (padrinos, apadrinados, opositores y electores) confirman y le confieren el poder al puesto y a la estructura.

El presidente municipal desempeña la función de Broker como un actor establecido en las relaciones entre el nivel de la comunidad y el nivel de la nación.²³ En principio, el broker no posee poder independiente: lo recibe de los actores que lo utilizan y, en el caso del alcalde, del puesto que ocupa. La democracia ha establecido una normatividad organizativa y legítima para la designación de un mediador entre el nivel municipal con los demás (estatal, nacional o mundial). Los alcaldes, se constituyen en parte de un mecanismo de articulación del sistema político y económico global.

En la coyuntura actual de Villa de Arista los presidentes municipales están subordinados o articulados a la red ego-centrada amenazada por la nueva institucionalidad y recursos otorgados a la alcaldía. El pragmatismo en tanto real politic frente a las mayores atribuciones, alternativas y autonomía de la alcaldía

²² En el clientelismo prevalece el horizonte pragmático sobre el normativo. Sobre el tema se puede abundar en González Alcantud (1997).

²³ Para el tema del Broker véase (Wolf: 1953, pp. 50-62).

se constituye como un espacio que redefine los poderes informales locales. Antes prevalecía el control indiscutible del Personaje ego-centrado local sobre la presidencia municipal; debido a que



el poder de éste sobre aquella era superior; ahora es un espacio en disputa que tendencialmente puede permitir una menor desigualdad para con el poder local informal establecido ganando influencia el poder-instituido. Esta figura ego-centrada ha sido afectada y debilitada por el establecimiento del procedimiento democrático, por la alternancia y por el fortalecimiento del municipio.²⁴ En el proceso de redefinición dimensional del estado, los municipios han tenido un papel muy dinámico. Por una parte el estado mediante los municipios ha intentado acrecentar la dependencia de actores que relativamente manifestaban autonomía y por la otra ha propiciado una mayor integración nacional que ha implicado una mayor transculturación entre las unidades o niveles de la nación.²⁵

• Integración y transferencia

¿Qué implica el interés por acceder al poder institucional? En ese deseo, el Personaje establece una identificación y disponibilidad de sumarse con y reproducir la dinámica inercial dominante. Lo anterior presupone que el Personaje cree que para hacer o para cambiar las cosas, la única o principal manera para lograrlo es mediante el poder institucional. Al retomar esa creencia, le transfiere su capacidad de acción al poder institucional al enfocar su energía para acceder al puesto, él directamente o mediante alguien con quien está vinculado o simpatiza. Para acceder al poder institucional es necesario pertenecer a su estructura o estar articulado a ella que es precisamente una forma de fortalecer o de otorgarle poder al poder. En ese esfuerzo, el poder-hacer del Personaje (candidato o partidario) se le transfiere al poder institucional. No es lo mismo la oposición al poder institucional que la oposición a quien ocupa el puesto. El rechazo o la crítica a quien conduce se puede realizar con la intención de acceder al poder institucional, lo cual en realidad es un matiz faccioso dentro de la misma complicidad inercial. Un ejemplo de ello es la crítica partidaria cuyo objetivo es el acceso al poder institucional.

Esto es, el Personaje contendiente (o aspirante) se abandona y entrega el poder-hacer, para obtener beneficios del poder institucional, al hacerlo así se establece una reciprocidad desigual “padrinazgo” de tipo patrón-cliente con el poder institucional que refuerza su dinámica inercial en una aparente seguridad dentro de lo posible por hacerse. Es una lógica de transferencias del poder-hacer de abajo hacia arriba y una manifestación y magnanimidad del poder institu-

²⁴ González Alcantud (1997, p. 50) comenta que los patronos tradicionales en Francia no deseaban el aumento del presupuesto del municipio, con el secreto fin de evitar el crecimiento del poder municipal. Algo similar sucedió en México.

²⁵ La importancia del estado referido a los hacendados por parte de (Escalante Gonzalbo: 1992, p. 90) alude a esa transculturización: “La alianza en el estado acaso hacía a los señores más fuertes, pero también los hacía convertirse en otra cosa”.



cional de arriba hacia abajo. Finalmente a la mirada de todos resulta tangible el poder del poder institucional en su verticalidad avalada y apoyada por los múltiples individuos que le confirieron su poder-hacer mediante su confianza y su predisposición. En la complicidad con el poder, cuando se pretende una posición privilegiada, se disminuye la capacidad de inconformidad respecto de la dinámica inercial establecida.

Alrededor del poder institucional hay grupos con poderes informales que pretenden –obtener o conservar– la alcaldía. Los grupos locales de poder informal están conformados mediante relaciones jerárquicas. Cuando el Personaje apadrinado –por el presidente en funciones o por un Personaje preponderante del grupo–, acepta la invitación para contender como candidato, suma y entrega sus esfuerzos, ideas conocimientos y disponibilidades al poder instituido. El Personaje piensa que el poder-hacer es de él, respaldado por el poder institucional. Mantiene la sensación de habérselo ganado por el esfuerzo de sus habilidades. Sin embargo, fuera del puesto, el Personaje, como es el caso de un expresidente municipal, considera que ya no puede-hacer y que posiblemente quienes en este momento ocupan el puesto “pudieron hacer algo”.

En el Personaje existe un deseo o necesidad de hacer, o más bien, como lo hemos manejado, de poder-hacer insatisfecha y pendiente. Frente a esa potencialidad incompleta, busca su realización. La perspectiva viable que identifica para su realización es mediante la ocupación del espacio y la obtención del puesto para acceder al poder institucional.

Aunque emerge como incompletud asociada a la necesidad de poder-hacer del sujeto, se transforma y en su lugar se establece una dependencia, una deuda con el padrino y una subordinación y confianza con el poder institucional. Por lo tanto es una no-autonomía. Sin embargo, el sujeto en cuestión, a esa relación dependiente fincada en la amistad desigual, no necesariamente la identifica como elemento negativo. Por el contrario, lo agradece; y esos vínculos los percibe como estructura de apoyo que le permiten ejercer su poder-hacer mediante el poder institucional. Al aceptar esa relación redefine su posición y establece una complicidad con el grupo jerárquico local y con la dinámica inercial dominante. Entrega su poder-hacer y se subordina al poder institucional en alianza con el padrino.

Con el fin de acceder al espacio del poder institucional, el Personaje establece una subordinación vertical dentro de la estructura en dos sentidos, una hacia al partido-gobierno que lo vincula con la dirección del partido, el gobernador y el presidente y otra con los padrinos, los señores principales, caciques o expresidentes municipales locales. Este doble sometimiento manifiesta la creencia en la eficiencia de la estructura como medio para participar en el poder institucional hegemónico.



Esa participación del Personaje en la contienda electoral y en la gestión municipal le permite experimentar el conocimiento político sólo que mediado por el poder. Eso se le constituye en un referente, por el hecho de haber realizado un desafío en competencia con otros dentro de la dinámica inercial. Esta complicidad inercial por la mediación del interés por el poder obstruye y desvía el desarrollo del sujeto. Esa capacidad de hacer se le transfiere a la dinámica inercial del poder. Este Personaje ahora “cómplice” no transforma, se reduce sólo a reproducir y reafirmar la dinámica inercial dominante con sus desigualdades y privilegios, porque hay condiciones, intereses y compromisos que le impiden el ejercicio de su autonomía; aunque ésta se perciba acrecentada en la apariencia por el abanico de posibles decisiones.

- Apuntes finales

Las estructuras tradicionales locales tienden a perder fuerza que se capitaliza o acumula en el poder institucionalizado hegemónico en el espacio de la alcaldía. El poder formal ha venido adquiriendo mayor importancia que el poder informal o pragmático. La participación en la oposición que ha hecho posible la alternancia ha afectado el grupo de poder informal local. Ha surgido un poder individualizado localizado en la conducción del municipio, tendencialmente el grupo local ha perdido presencia, “ahora el voto vale”. Las nuevas normas impuestas desde la cúpula, del gobierno nacional o de los organismos multinacionales, crearon condiciones para la pulverización del poder local que fomentan el no-poder consumista y favorecen el poder instituido.²⁶

Si bien los procesos globalizadores y las acciones del estado imprimieron una dirección a las macro tendencias, éstas fueron favorecidas por los agroindustriales con presencia local y por los electores de oposición en el mismo sentido que impusieron las instancias macro.

Se ha venido realizando una transferencia de poder de los grupos ego-centrados hacia el poder nacional y de ahí al transnacional mediante la institucionalidad aparentemente aséptica y científica. En ese proceso se pierde de vista quién es el enemigo y se percibe como más dominante lo dominante provocando frustración, fatalidad e impotencia en los participantes de la arena política.

²⁶ El individuo consumista en la lógica del poder-seguridad se somete a un proyecto “seguro” aún a cambio de su libertad personal. Esta opción le permitirá el acceso a bienes escasos, como el agua, la tierra, o el trabajo remunerado. El contrato diádico está basado en esa lógica: asegurar la subsistencia, incluso los excedentes, frente a los azares cotidianos (González Alcantud: 1997, pp. 199-200).



Bibliografía

- Carton de Grammont, Hubert: "La organización gremial de los agricultores frente a los procesos de globalización en la agricultura", en *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano*, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, pp. 9-20.
- *El Barzón: clase media, ciudadanía y democracia* 1ª ed., Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Peña, Guillermo: "Poder local, poder regional, perspectivas socioantropológicas", en Jorge Padua y Alain Vannep (editores): *Poder local, poder regional*, 1ª ed., El Colegio de México, Centre D'Etudes Mexicaines et Centraméricaines, México, 1986.
- Escalante Gonzalbo, Fernando: *Ciudadanos imaginarios*, 1ª ed., El Colegio de México, México, 1992.
- Faure, Edgar, et al.: *Aprender a ser. La educación del futuro*, 3ª ed., Alianza, Unesco, Madrid, 1974.
- Friedrich, Paul: *Los príncipes de Naranja*, 1ª ed., Grijalbo, México, 1991.
- Giddens, Anthony: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, México, 2000.
- Gilli, Adolfo: *México: el poder, el dinero y la sangre*, 1ª ed., Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, México, 1996.
- Giménez, Gilberto: *Poder, estado y discurso*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.
- "La teoría y el análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos", en Jorge A. González y Luis J. Galindo Cáceres (editores): *Metodología y cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1994.
- González Alcantud, José A.: *El clientelismo político*, 1ª ed., Anthropos, Rubí (Barcelona), 1997.
- Lechner, Norbert: *Los patios interiores de la democracia*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1990.
- Lomnitz Adler, Larissa: *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*, M. A. Porrúa, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1999.
- Mora Ledesma, María Isabel y Maisterrena Zubirán, José de Jesús: *Oasis y espejismo. Proceso e impacto de la agroindustria del jitomate en el valle de Arista, SLP* El Colegio de San Luis, 2000.
- Pérez del Olmo, Ferny: *Desarrollo rural, universidad y empresa. Nuevos retos, nuevos planteamientos*, España, 1996.
- Sartori, Giovanni: *Teoría de la democracia*, Alianza, Madrid, 1988.
- Wolf, Eric R.: "La formación de la nación: un ensayo de formulación", en *Ciencias sociales* 450-62, 1953.
- "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en Michael Banton (editor): *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza Universidad, Madrid, 1980, pp. 19-39.

Experiencias de control social sobre mujeres esposas de migrantes en Huacasco, municipio de Santa María de los Ángeles



CLAUDIA ELIZABETH PÉREZ MÁRQUEZ
Universidad de Guadalajara

Introducción

Para muchos países del tercer mundo la migración internacional es uno de los fenómenos con mayor relevancia en los últimos años.

En este movimiento de personas prevalecen diversos factores macroestructurales tales como políticas internacionales y dependencia económica que reconfiguran la vida de los actores sociales en movimiento. Este flujo se mantiene en gran medida por el modelo económico neoliberal debido a que ha sentado las bases para la transformación de los patrones migratorios actuales de las economías dependientes.

Como es sabido, la frontera entre México y Estados Unidos es la más transitada del mundo, por ella circulan millones de personas anualmente, en su mayoría mexicanos, actores potenciales del éxodo hacia la Unión Americana. Ellos generalmente han utilizado la migración como estrategia de sobrevivencia, en muchos de estos casos se trata de poner solución a los problemas económicos que se presentan en los lugares de origen y toman como último recurso la salida de las comunidades para trasladarse a los Estados Unidos, en ese sentido, consideramos que el fenómeno migratorio lejos de ser una problemática, es una solución para muchos migrantes.

El fenómeno migratorio tiene múltiples dimensiones, el análisis no sólo se limita al aspecto económico, como era analizado con el enfoque histórico-estructural, en la década de los ochenta, donde la migración era concebida como síntoma de desequilibrios regionales (Tapia, p. 6), ahora los enfoques postmodernos que tienen relación con conceptos como transnacionalismo, identidad, nacionalismo, etc., (Massey *et al.*: 1994, p. 737) y Goldring (1995, p. 11), están tomando mayor auge. Existen también múltiples análisis desde la perspectiva cultural, donde García Canclini (1995, p. 92) señala que en la década de los ochenta había prevalecido la visión romántica sobre el folclore y el nacionalismo



político, pero sobre todo la idea de la identidad como núcleo duro y compacto de resistencia, él las interpreta como identidades históricamente constituidas, imaginadas y reinventadas, en procesos constantes de hibridación y transnacionalización (*idem*).

Pensando en el aspecto del intercambio cultural transnacional, nos preguntamos ¿qué sucede a nivel microsociedad?, es decir, ¿qué dinámicas se reflejan en las comunidades de origen de los migrantes con respecto al impacto cultural?, pero sobre todo nos interesa saber ¿qué sucede con las mujeres esposas de migrantes que se quedan en las comunidades en espera o no, del reencuentro familiar? Y las dinámicas por las que tienen que atravesar estas mujeres cuando están “solas” o “encargadas” con la familia de sus cónyuges o con su propia familia en espera de sus maridos migrantes. Lo anterior con mayor proporción cuando ellas no son partícipes directas del movimiento, es decir, cuando ellas no son las que se han ido a Estados Unidos. En este contexto, el siguiente texto tiene como base un proyecto de investigación que está en proceso de culminación, en una comunidad rural del municipio de Santa María de los Ángeles, y éste a su vez, pertenece a la región Norte de Jalisco.

Categorías de análisis

El enfoque que se pretende usar para la realización de este trabajo proviene de la perspectiva de género para explicar los cambios que se producen en las relaciones de pareja en un contexto donde se adquieren y resignifican recursos –ingreso a un mercado laboral, acceso a mayor información y por lo tanto mayor toma de decisiones, etc.– a través del intercambio cultural por medio del flujo migratorio.

Haremos uso de conceptos que algunas investigadoras han adoptado con respecto al análisis de la migración y las repercusiones o cambios que ésta trae a las familias para señalar a las mujeres como sujetos transformadores que han desarrollado sistemas de subordinación y autonomía, en un contexto histórico cambiante (Woo: 2001, p. 48).

El concepto de *unidad doméstica* entendida como unidad compleja donde se cristalizan los requerimientos para la reproducción generacional del grupo –biológicos, de socialización en sus diferentes aspectos– y los requerimientos para la reproducción de los ciclos de producción y consumo (Salles: 1991, p. 80), y también como un escenario cambiante a lo largo de su curso de vida, en donde se sintetizan relaciones de género y generacionales, articuladas al tejido más amplio de la vida comunal y social (D’Aubeterre: 1995, p. 255). Éstos ayudarán a precisar la importancia de las transformaciones generacionales de los actores migrantes y no migrantes de la comunidad de estudio.



Por otro lado, algunas categorías que han sido utilizadas en los estudios de género como “familia”, entendido como núcleo contradictorio a la vez solidario y conflictivo (González Montes: 1991, p. 230) para explicar las dinámicas que las mujeres, como sujetos de estudio, enfrentan al interior de sus núcleos familiares en ausencia de sus maridos migrantes. El concepto de *control social* entendido como el poder que se ejerce en los cuerpos (Foucault: 1992, p. 105) a través de las normas y reglas instauradas por la comunidad. El concepto de *división del trabajo* entendida en dos esferas; por un lado, el trabajo que se refiere a la esfera del espacio público, donde generalmente son los hombres quienes tienen acceso a ella, y por otro lado, el espacio privado, del que las mujeres son dueñas. En ese sentido la división sexual del trabajo rige los espacios que han sido culturalmente asignados para cada género por la misma comunidad, llevándose a cabo las labores para la reproducción social del núcleo familiar por medio del trabajo correspondiente a cada género.

A través del ordenamiento de estos conceptos y el trabajo empírico que ha venido desarrollándose es como se pretende dar coherencia a este trabajo.

El contexto donde se articulan las relaciones de pareja

El municipio de Santa María de los Ángeles tiene una extensión territorial de 262.34 kilómetros cuadrados y representa el 0.33% de la superficie total del estado,¹ integra parte de la llamada región Norte de Jalisco y cuenta con una infraestructura económica poco desarrollada, común en toda la región, si la comparamos con regiones como Los Altos de Jalisco, por ejemplo.

Así mismo, Huacasco es parte de este municipio, que significa “lugar de vacas”, término híbrido del castellano “vaca” y el locativo “co” que pertenece al náhuatl, originalmente el nombre era “Vacasco”, pero debido al uso coloquial del lenguaje, ahora es conocido como “Huacasco”. Esta rancharía cuenta con un total de 550 habitantes, según el censo de 2000.

Para llegar hasta este lugar es necesario recorrer en promedio 14 kilómetros delante del municipio de Colotlán –principal municipio de la región Norte–, es la misma carretera que va a Santa María de los Ángeles y también hacia Huejúcar, sobre ésta hay una desviación de terracería que conduce en dirección noreste hasta llegar a Huacasco.

Las actividades de producción giran en torno a la agricultura y ganadería de subsistencia. Cuenta con los servicios básicos: electrificación (desde 1982); carretera de terracería que comunica a la cabecera municipal con las rancharías de los alrededores, también enlaza al municipio de Villanueva, Zacatecas; agua potable substraída de pozos profundos en

¹ Cédulas Municipales 2002: Seijal (Sistema Estatal de Información Jalisco).



la entrada y salida de la localidad; cuenta con dos líneas telefónicas para comunicar a todo el poblado; tiendas de abarrotes distribuidas en toda la comunidad; se cuenta con un centro de salud que corresponde a la Secretaría de Salud (SSA) de nivel básico;² se tiene una oficina del DIF en la cabecera municipal.³ En cuestiones de política, el Partido Acción Nacional gobierna en la cabecera municipal desde hace 12 años.

La población es predominantemente católica, las fiestas religiosas en Huasco se realizan el 19 de marzo, para festejar al Señor San José; el 15 de agosto, para celebrar a la Virgen de la Asunción; semana santa y navidad. Todas estas fechas son de verdadera importancia para la comunidad y para los migrantes porque de ella se desprenden prácticas culturales que reflejan, en gran medida, la cotidianidad de los flujos migratorios de sus habitantes a la que los lugareños se han acostumbrado y han asimilado.

Las actoras del proceso

En la literatura sobre migración se ha presentado a los hombres como los actores potenciales del movimiento, se asumió por mucho tiempo que el sujeto de la migración era el hombre o la familia completa encabezada por ellos. A partir de estas premisas, las mujeres fueron vistas como sujetos pasivos que seguían a los hombres en sus decisiones de desplazamiento, ya sea que viajaran con ellos o que se reunieran o no en un futuro relativamente cercano (Poggio, Woo: 2000, p. 131). Pensamos que se debe considerar a las mujeres también como parte activa del proceso migratorio, debido a la distribución y la reciprocidad en el intercambio de recursos en ambas partes de la frontera. En este sentido, las mujeres que no migran, tienen que desarrollar el papel de “proveedora indirecta” hacia el interior de la familia debido a que emplean estrategias de sobrevivencia que les permiten sostener al núcleo familiar, distribuyendo los recursos económicos durante cierta temporada, mientras el “proveedor directo” –en este caso el cónyuge–, envía la siguiente remesa, de manera que ellas puedan extender la remesa

² En este centro de salud laboran un médico y dos enfermeras, no cuenta con todos los recursos necesarios para dar el servicio a la comunidad e incluso, sólo abre un par de días a la semana. Cuando surge alguna emergencia, la gente tiene que trasladarse a Colotlán o Villanueva, Zacatecas para recibir los servicios médicos, estos pueblos están relativamente a la misma distancia de Huasco, es decir a 12 kilómetros.

³ Esta institución otorga despensas mensual o bimestralmente a algunas familias de Huasco, éstas consisten en productos de la canasta básica: frijol, arroz, azúcar, soya, leche en polvo, etc.

para solventar los gastos de manutención. Así, las mujeres que se quedan, insisten en las presiones a las que se ven sometidas cuando deben asumir múltiples responsabilidades, incluyendo la jefatura familiar *de facto*. Además la incertidumbre ante la inestabilidad de las remesas de sus maridos migrantes, el desgaste emocional y la posibilidad, siempre presente, de que ellos inicien una nueva familia en el extranjero.



Cuando, estas mujeres en el momento de la ausencia marital, se ven insertadas fuera de la esfera de lo doméstico, según algunas autoras, (D'Aubeterre: *op. cit.*, p. 34) lo catalogan como un resultado contradictorio, pues mientras que algunas de ellas tienen que cumplir con las actividades públicas, como es el caso de su presencia en las asambleas ejidales, al mismo tiempo son fuente de tensiones porque contradicen el papel culturalmente aceptado de lo que ellas deben. Por un lado, tienen que negociar un respeto con la familia política e incluso con la gente de la comunidad como consecuencia de que el cónyuge ha salido de la comunidad para insertarse en los procesos productivos estadounidenses, la gente de la comunidad le otorga una nueva categoría a las mujeres que se quedan como "mujeres solas" abstraído del contexto rural conservador y traducido, las mujeres tienen que guardar ciertas actitudes y tienen que cumplir ciertas reglas ante la comunidad, una de ellas es no asistir a los bailes y si lo hacen deberán permanecer sentadas junto a su madre o suegra, no caminar por la calle en la noche y si lo hacen deberán ser acompañadas por su madre, suegra o cuñadas pues no deben alterar esa imagen de "mujeres encargadas", de lo contrario serán sancionadas por la comunidad a través de chismes y rumores en cuanto críticas de lo que significa ser "buena madre y buena esposa", es decir, ellas tienen que cumplir con las responsabilidades que se les han asignado *de facto*.

En el espacio privado, la formación de la familia patrivirilocal⁴ generalmente permite que se den mayor número de conflictos. De ahí que retomemos el concepto de familia como "núcleo contradictorio, a la vez solidario y conflictivo" (González Montes: *op. cit.*, 1991).

Las tensiones que se producen al interior de este tipo de familia se aumentan por la ausencia marital, cuando los migrantes dejan "encargadas" a sus esposas con la familia de éste. Las negociaciones tienen que ser más dinámicas, siendo la división del trabajo doméstico una de las principales fuentes de tensiones debido a que según sea el caso, la suegra es la que divide las labores domésticas entre las hijas y las nueras, quedando estas últimas en fuertes tensiones con las otras mujeres de la casa. Sin embargo, cuando estas mujeres separan del hogar de los padres de sus maridos, la jefatura del hogar se reestructura completamente y las mujeres ganan posición en su nueva familia y en su nuevo hogar, formando su nueva familia nuclear. Este fue el caso de algunas mujeres esposas de migrantes donde sus maridos fueron actores del programa bracero y aún en generaciones posteriores, hasta 1970.

Estando al interior del nuevo grupo familiar las mujeres se vieron obligadas a retornar a su posición anterior, es decir, a dedicarse sólo a la reproducción y orden del espacio privado que representa el hogar, considerando, ellas mismas, que es ahí donde deben estar, dejando

⁴ La residencia patrivirilocal es cuando el hijo lleva a su esposa a vivir en el hogar de sus padres.



de lado el reconocimiento “activo” del papel de la jefatura que han tenido en la economía doméstica y en el ámbito público, para evitar conflictos posteriores. Hay un desfase entre la imagen del lugar que debe ocupar la mujer en la sociedad y el papel que de hecho está desempeñando (*idem*).

En cambio, en las generaciones de mujeres que comienzan a migrar hacia Estados Unidos, a mediados de la década de 1980, por cualquier causa: para reencontrarse con sus padres y hermanos, para reunirse con sus maridos o simplemente para conocer el país vecino del norte y deciden quedarse en estancia permanente, comienzan a verse modificaciones en los modelos tradicionales de matrimonio. En la medida que las mujeres se ven insertadas en la dinámica económica, no sólo como sustento del núcleo familiar, sino simplemente como empleadas de algún negocio y que éste les reditúe un ingreso que les permita solventar algunos gastos personales, las mujeres comienzan a tomar decisiones al interior de sus matrimonios y hacerse conscientes del uso de la sexualidad no solamente como capacidad reproductora, sino como goce y disfrute de la pareja, asunto que en la actualidad ellas no hubiesen podido replantearse si se hubiesen quedado en la comunidad de origen en México, según su discurso:

A esta edad (32 años) yo pienso que ya estaría casada aquí, pero así como las mujeres de aquí... privándose de cosas... y de hacer cosas... yo siento que estar aquí... que una muchacha o señora de aquí... está muy presionada por las costumbres y los hombres... pero eso como que viene del machismo, de los hombres, es como otra cosa... como otro mundo... como del mundo de los hombres... yo como que ya me liberé de eso, mi marido es bien buena gente... no es nada de machista, ni celoso... (*vivir en Estados Unidos*) cambia tu forma de ver las cosas, tiene mucho que ver tu alrededor y... tus amigos, tu familia...⁵

Las propias mujeres de la comunidad son quienes reproducen los modelos tradicionales patriarcales, son ellas las “guardianas del orden social”.

En el caso de algunos testimonios de mujeres migrantes entre los 25 y 35 años de edad que regresan a la localidad en estancias cortas de 15 días o un mes cada 2 ó 3 años, predomina este planteamiento en las propias decisiones sobre su sexualidad y la de sus parejas, que de no haberse situado en un contexto diferente al que nacieron, no hubieran podido decidir sobre cuántos hijos tener, cuándo casarse, tener o no experiencias sexuales premaritales, por ejemplo. Es decir que

se replantea el uso de la sexualidad y una libertad de decisión por parte de las mujeres que han migrado. En el caso de las mujeres que se han quedado y que de alguna manera su vida pública se ha vis-

⁵ Opinión de Blanca Betancourt, 32 años, migrante residente en Anaheim, California, casada con un hombre migrante originario del Distrito Federal, esta pareja lleva 6 años unida y a la fecha tienen un hijo de 2 años de edad.



to alterada, no pudiendo salir del espacio privado que representa el hogar y durante la ausencia marital, en la toma de decisiones se ven limitadas, pues el hecho de adquirir la categoría de “mujeres solas”, les prohíbe –hasta cierto punto– la movilidad y hasta el trabajo agrícola mismo, pues las mujeres no trabajan la tierra debido a la falta de la figura masculina para su explotación, en muy pocos casos las mujeres han dado en “mitad” la tierra durante el período de siembra, siempre que haya alguien del sexo opuesto interesado en trabajar la parcela de éstas, sin embargo, aunque ante el espacio público que representan las asambleas ejidales algunas mujeres están inscritas como responsables de cierto número de hectáreas, no tienen una decisión directa sobre la situación de la parcela y los asuntos relacionados al trabajo en el campo, de hecho, en muchas ocasiones no asisten a las reuniones que convoca dicha asamblea.

LM: Únicamente te digo que eso de la tierra sí... sí es difícil. Pero fíjate: una mujer sola... es difícil aquí en el rancho... andar en el asunto de las tierras y... y... tú sabes que la gente del rancho piensa distinto.. diferente... no toda ¿verdad?... pero hay algunos que sí...

EPM: Pero... ¿cómo? ¿cómo piensa diferente?...

LM: Pues sí... si yo haiga andado con... hombres diciéndoles... te rento la tierra, entonces se presta a chismes a... a que hablen de... pues sí... de... uno ¿verdad?, entonces... mira, por ejemplo necesidad mucha no tenía porque él no tenía animales (se refiere a ganado vacuno), de sembrar la tierra sí había necesidad por eso se fue mi esposo... pero de... decir dejó animales ¿qué les voy a dar de comer?, pues no, entonces... este... más que nada por esto es también que se siembra aquí en el rancho pues... pues por mantener los animales ¿verdad?... y como él no tenía pues entonces yo... pues mucho esfuerzo no hice por hacer eso, por sembrar y seguir trabajando la tierra”.⁶

Así, muchas mujeres esposas de migrantes ausentes prefieren dejar el trabajo de la siembra de lado, para dedicarse única y exclusivamente a la administración de las remesas que sus cónyuges les envían.

Palabras finales

En lo que respecta a las mujeres que se quedan, hay diversos factores que mueven el entramado social de la comunidad, por un lado las mujeres, experimentan un control social de manera directa, pues son las actrices del proceso, tienen la responsabilidad y deben mantener la “buena imagen” mientras sus maridos están ausentes; en ellas recae la vigilancia de toda la comunidad, los lugareños aceptan, sancionan y regulan la vida social de estas mujeres.

⁶ Entrevista a Lourdes Macías, 33 años, casada, tres hijos, su esposo en algún período fue migrante, ahora es músico y viven en Huacasco.



En este sentido, en el período en que sus maridos están fuera de la comunidad ellas tienen que experimentar la ausencia marital y el costo psicológico y emocional; por otro lado, deben desempeñar la responsabilidad del doble rol entre ser madre y padre a la vez y cumplir con esta comisión también ante la comunidad, pues mucho de lo que hagan como “buenas madres y esposas” depende el prestigio social no sólo de ellas sino, también de sus maridos que se encuentran en “*el otro lado*”.

Ellas, aquí en México, son las salvaguardas del prestigio de sus maridos y aun cuando existen miles de kilómetros de distancia entre los pueblos de origen y los de destino, las relaciones se estrechan aún en la lejanía. Con todo lo anterior, la ausencia física no siempre significa ruptura.



Bibliografía

- Cédulas Municipales 2002: Seijal (Sistema Estatal de Información Jalisco).
- Foucault, Michael: *Microfísica del poder*, 3ª ed., La Piqueta, Madrid, 1992.
- González, Salles (coordinador): *Relaciones de género y transformaciones agrarias*, El Colegio de México, México, 1995.
- González Montes, Soledad: "Los ingresos no agropecuarios, el trabajo remunerado femenino y la transformación de las relaciones intergenéricas e intergeneracionales de las familias campesinas", en McPhail Salles (compilador): *Textos y pretextos. Once estudios sobre la mujer*, El Colegio de México, México, 1991.
- Marrón, D'Aubeterre (coordinador): *Con voz propia, mujeres rurales en los noventa*, 1ª ed., Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Benemérita, Universidad Autónoma de Puebla, México, 2001.
- Massey et al.: *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el Occidente de México*, Alianza, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.
- Poggio, Woo (coordinador): *Migración femenina hacia EUA, cambio en las relaciones familiares y de género como resultado de la migración*, EDAMEX, México, 2000.
- Wolf, Eric: *Los campesinos*, 3ª ed., Labor, Barcelona, 1982.

Las migraciones agrícolas de los wixaritari



LUIS FRANCISCO TALAVERA DURÓN
Instituto Nacional de Antropología e Historia¹

*Tukarih+k+ tahuyec*²

Introducción

Sin duda una de las migraciones agrícolas de mayor antigüedad que han realizado los wixaritari es la migración hacia la costa del estado de Nayarit, en donde se emplean en él ensarte del tabaco durante los meses de febrero a junio. La migración wixárika hacia las costas de Nayarit ha sido practicada por decenas de años. Al menos eso se indica en los primeros registros etnográficos de las comunidades y en varias fuentes históricas.

En 1798 aparece un documento titulado “El tabaco y los alborotos de los indios”; en él se narra la detención de tres indios acusados de “arrancar con poca prudencia unas plantas de tabaco, poniendo en riesgo aquellas provincias” (Meyer, 1997: p. 263).

Para 1906, Theodor Preuss, etnógrafo alemán caracteriza a los huicholes “como indios de arco y flecha, quienes no obstante sufren una dependencia con respecto al maíz comprado en el exterior e incluso requieren de emigrar en busca de trabajo a las haciendas de la costa” (Preuss: 1998, p. 28).

Ello ha permitido la presencia de una cultura productiva transmitida de generación a generación. Para los *wixaritari* ello ha representado una especialización laboral (la recolección) y una constante relación con el sector agrícola mestizo.

A pesar de ello la participación de la mano de obra agrícola wixárika no solo se inserta en la producción tabacalera del estado de Nayarit; se ha detectado la presencia de familias wixaritari en varios procesos migratorios relacionados con diferentes zonas receptoras y diversos cultivos.

¹ Antropólogo social egresado de la Escuela Nacional de Antropología; el presente artículo forma parte de la tesis: *Las venas del tabaco: jornaleros wixaritari en la costa de Nayarit*.

² La vida es un camino.



Entre ellos se encuentran las migraciones realizadas al pie de la sierra en los municipios productores de avena y cebada de Colotlán (Jalisco), Tlaltenango y Jerez (Zacatecas); el corte de frijol en los ejidos aledaños a Fresnillo (Zacatecas), así como una participación esporádica en el corte de guayaba y chile en los ejidos que conforman los cañones de Juchipila (Zacatecas) y Calvillo (Aguascalientes).

La finalidad del presente artículo es mostrar algunas coordenadas etnográficas de la diversificación de la costumbre migratoria de los huicholes; es decir resulta importante detectar cómo paulatinamente la migración hacia la costa está siendo desplazada a partir del involucramiento laboral con otras zonas y con otros cultivos.

A continuación hablaré de las características de los procesos productivos en los que se insertan los wixaritari como jornaleros agrícolas. Haré hincapié en la jornada de trabajo, el pago y las condiciones laborales.

Cabe mencionar que para el caso de la migración al pie de la sierra, los datos se obtuvieron mediante la aplicación de encuestas durante el mes de septiembre; la aplicación de dichas encuestas respondió a una solicitud hecha por la asociación civil Wereme, cuya sede se encuentra en Colotlán, con el objeto de elaborar un diagnóstico que permitiera justificar la presencia de un albergue.³ Los datos sobre el corte de frijol, guayaba y chile, se obtuvieron a partir de estancias de campo en las zonas receptoras.⁴

Las migraciones al pie de la sierra

La franja agrícola conformada por los municipios de Colotlán, Jerez y Tlaltenango representa una de las zonas de fuerte contacto con las comunidades de la sierra. Posee una actividad agrícola intensa de temporal y de riego.

En Colotlán los cultivos de riego son avena, cebada forrajera, trigo, alfalfa; mientras que los cultivos de temporal son maíz, frijol, sorgo, cacahuete, chile verde y pastos. En Jerez se cultiva maíz, frijol, membrillo, manzana, durazno, alfalfa, avena y cebada forrajera. Mientras que en Tlaltenango se emplea predominantemente la agricultura de riego, debido a la cercanía de la presa Excamé, la

cual favorece los cultivos de maíz, cacahuete, trigo, garbanzo, camote, avena, cebada forrajera, chícharo y lenteja.

La agricultura que se practica en la franja se puede considerar como tecnificada por la presencia de la mecanización, semillas mejoradas, fertilizantes, asistencia técnica y servicios de sanidad vegetal.

³ Diagnóstico de la migración wixaritari a Colotlán-Jerez-Tlaltenango (Flores y Talavera, 2000). Se entrevistaron a 293 personas durante la parte intermedia de la migración, específicamente durante los días del 15 al 30 de mayo.

⁴ Es por ello que la información está expuesta con un lenguaje coloquial, el motivo es la aplicación de una herramienta valiosa para la investigación antropológica: el diario de campo.



La participación de las comunidades wixaritari en dichos procesos agrícolas se concentra en la etapa final de los cultivos de avena y cebada, durante los meses de abril a mayo.

Los principales productores de estos cultivos son los municipios de Colotlán y Tlaltenango, juntos pueden llegar a tener una producción anual de 29,911.5 toneladas de avena y 3,613 toneladas de cebada (Sagar, Distrito de Desarrollo Rural, 2000).

De acuerdo a las encuestas (las cuales tienen una confiabilidad limitada), el índice de presencia de las comunidades wixaritari en la migración obtuvo los siguientes porcentajes: la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán participó con 54.79%, Tuxpan de Bolaños con el 24.65%, San Andrés Cohamiata con el 12.32% y por último Santa Catarina Cuexcomatlán con 5.47%.

También se detectó que la antigüedad migratoria oscila entre uno y cinco años; ya que el 12.32 % de los encuestados indicaron que era la primera vez que participaban como jornaleros en esta zona, mientras que el porcentaje más alto fue el 13.69% representado por jornaleros cuya participación comprendía de cuatro a cinco años.

De acuerdo con estos datos se puede caracterizar a la migración agrícola hacia esta zona como relativamente reciente y alterna a la de la costa de Nayarit; reciente sólo en términos agrícolas, ya que muchos wixaritari ya acudían a estos municipios para comercializar, distribuir y abastecerse de materias primas que dan origen a la producción artesanal; alterna debido a que representa menor distancia y gasto en el traslado.

Con respecto a las características de la composición de las unidades migratorias las encuestas arrojaron datos muy interesantes, el 76.71% de las unidades migratorias se conforman por familias, mientras que el 8.21% lo constituyen mujeres solas y el 13.69% hombres solos.

Cabe añadir que el 16% de las familias tienen dos hijos, 22% se encuentran integradas por tres hijos, mientras que 7.5% se componen por cuatro o cinco hijos. En ese mismo sentido la edad de los hijos resulta ser un dato importante; el 43.90% de los hijos que integran la unidad migratoria tienen entre uno y diez años de edad, el 29.26% de los hijos de los migrantes encuestados tiene una edad entre los 11 a los 20 años, mientras que el 39.02% son niños cuyas edades se encuentran entre los dos y los diez meses; y por si esto fuera poco también se pudo detectar que el 49.61% de los padres de familia tienen una edad de 21 a 30 años, mientras que 15.42% tiene entre 40 a 50 años.

Detrás de la frialdad de los porcentajes se pueden apreciar algunas características de este tipo de migración; a grandes rasgos esta migración es practicada en mayor medida por matrimonios jóvenes, cuyo capital laboral es raquíutico debido a la presencia de niños con una edad de meses; la presencia de matrimonios adultos es escasa.



Muchos de los matrimonios encuestados, tanto adultos como jóvenes aseguraron haber migrado a la zona en un primer momento con fines relacionados con la producción artesanal; posteriormente se incorporaron como jornaleros aprovechando las redes de compadrazgo y relaciones de amistad.

De igual manera se ha observado en los últimos años la presencia de familias wixaritari que deciden radicar de manera permanente en la zona, para encargarse de las actividades que se desarrollan en los ranchos mestizos.

Con respecto a la rentabilidad de la migración hacia esta zona se pudo apreciar que la jornada de trabajo se desarrolla en promedio de ocho a doce horas diarias, con un pago a destajo; el cual depende de la realización de “una tarea” (una tarea equivale al trabajo de recolección empleado en un espacio de 25 metros por 25 metros). El promedio del pago consistió en setenta pesos por tarea, representado por el 5.47%, mientras el 35.61% aseguró recibir cien pesos por tarea.

El gasto de manutención tanto en alimentos como en la estancia consistió entre 200 a 300 pesos semanales destinado para la compra de víveres, aunque se presentaron casos donde el gasto semanal alimentario se reducía a cincuenta pesos.

Con respecto a los gastos originados por el alojamiento el 49% de las familias encuestadas mencionó que se “hospeda” en la bodega, casa o patio del ejidatario y el 44% renta un cuarto.

Y por si esto fuera poco el 21% de las familias mencionó que no contaba con coamil en la sierra (parcela) ni producción agrícola, mientras que el 19% de los jornaleros aseguró tener una producción de 700 kilogramos de maíz, por hectárea y por último el 47% de la población encuestada son jornaleros artesanos con coamil, que no son beneficiarios de programas institucionales (fondos regionales, Progresá y Procampo).

El corte de frijol

Me percaté de la presencia de esta migración de manera accidental; durante la fiesta del tambor celebrada en el centro ceremonial de Xawepa, la mitad de los jicareros llegó tarde a dicha ceremonia, debido a que se encontraban trabajando en los ejidos de frijol de la zona de Fresnillo: La Labor, San Isidro, Los Cabrales y Colonia Guanajuato.

Desafortunadamente al trasladarme a la zona, no encontré a ninguna familia wixárika, ya que el trabajo en el corte de frijol dura aproximadamente de dos a tres semanas y muchos wixaritari se trasladan de rancho en rancho para aprovechar su estancia; por lo que sólo pude platicar con el comisario ejidal de San Isidro los Cabrales, quien como era de esperarse me habló más de la problemáti-



ca del cultivo y la comercialización del frijol que de la situación de los jornaleros wixaritari.

A pesar de ello, considero que existen aspectos rescatables de la breve entrevista con el comisario de dicho ejido. Durante los meses de septiembre a octubre acuden a dichos ejidos tanto wixaritari como tepehuanos de Durango.

Los wixaritari acuden al corte de frijol desde hace aproximadamente quince años. Como la mayor parte de los ejidos, San Isidro de los Cabrales cuenta con antecedentes de haber sido hacienda; en la actualidad el ejido tiene una superficie de 1,000 hectáreas, de las cuales 500 se destinan para el cultivo de frijol negro, de 200 a 300 hectáreas para el maíz y 50 hectáreas para el chile; mientras que lo restante se destina a la ganadería, actividad que es vista como una alternativa de ahorro e inversión: “con un ganado, si un familiar se enferma, se vende una vaquita; es como un seguro”.

De acuerdo a los censos elaborados por el programa Procampo, en San Isidro de los Cabrales hay 103 ejidatarios dedicados a la producción de frijol, los cuales se encuentran inscritos en la Unión de Ejidos Aguilera Cabrera; dicha organización aglutina a 6,800 productores de frijol, distribuidos en 48 ejidos.

La producción de frijol negro tiene como destino principal los estados del sur del país; uno de sus problemas es el bajo precio de compra: por 250 kilos un productor tan solo obtiene 500 pesos. La manera más expedita de financiar el cultivo es a partir de un subsidio de 728 pesos anuales otorgados por el programa gubernamental de Procampo o directamente con Ban-Rural, cuyos intermediarios del crédito son despachos privados quienes piden como carta aval el folio de Procampo.

La comercialización de frijol negro se encuentra plagada de intermediarios que ocasionan gastos suplementarios, como el pago de asesoría técnica, seguros agrícolas y un fondo que controla el despacho asesor.

No existe control del precio de la compra, los “coyotes” de Fresnillo se encargan de determinar el precio, ya que no hay un consenso sobre el precio a nivel federación; ello ha provocado poca rentabilidad en el cultivo, por lo que las actividades más comunes y que generan ganancias más estables son la ganadería y la migración hacia Estados Unidos de Norteamérica.

Las familias wixaritari han aprovechado la ausencia de mano de obra local, para realizar las tareas de tumbar maíz y cortar frijol, recibiendo 75 pesos por día; ha habido casos en los que una familia ha ganado 1,700 pesos por ocho días de trabajo. El salario varía dependiendo de la composición de la unidad migratoria. Como era de esperarse las familias wixaritari no cuentan con acceso a los servicios básicos, puesto que los propios ejidatarios los hospedan en pies de construcción donde no hay agua entubada ni luz eléctrica; no cuentan con un préstamo previo a la temporada de cosecha, como el caso de las plantaciones de tabaco, y



por si fuera poco ninguna institución gubernamental aplica alguno de sus programas.

En el caso de las migraciones al pie de la sierra no existe la presencia de un discurso mítico que relacione las zonas receptoras con la geografía ritual del territorio, a pesar de que la ruta que comunica a esta zona con la sierra se encuentra conformada por la carretera federal Huejuquilla-Zacatecas, parte intermedia del recorrido hacia Real de Catorce San Luis Potosí (Wirikuta).

El grado de antigüedad migratoria comparado con la presencia de las familias wixaritari en la costa de Nayarit parece ser menor. De igual manera me llama la atención una posible especialización laboral agrícola, por parte de las familias wixaritari: la recolección, la cual exige tener habilidades manuales y resistencia física. La mayor parte de las migraciones agrícolas de los wixaritari se insertan en un contexto rural mestizo de campesinos pobres cuyas producciones agrícolas dependen de habilitaciones tanto privadas como gubernamentales.

Con respecto a la finalidad de dichas migraciones podemos señalar el carácter inmediato o urgente por hacerle frente a las necesidades económicas. El hecho de que el tiempo de estancia sea relativamente corto, a comparación del período migratorio hacia la costa, habla de una necesidad de reincorporarse a las actividades agrícolas comunitarias.

Las características de las migraciones al pie de la sierra, aclaran que no toda la vida cotidiana de los wixaritari se realiza a partir del cumplimiento cuidadoso de los mitos y las fiestas insertas en la costumbre. A pesar del nivel elevado de su religiosidad y la fuerte cohesión social de su cosmovisión. Al describir dichos procesos migratorios trazamos una línea que nos separa de la acción de “costumbrizar” las actividades concretas de la vida; cuando mencionamos el término costumbrizar, nos referimos a la obsesión de muchos estudiosos de la cultura wixárika por encontrar en todos los sentidos de la vida de las comunidades ritos y discursos míticos.

La participación esporádica de los wixaritari en las actividades agrícolas de los cañones de Juchipila, Zacatecas y Calvillo, Aguascalientes

Al trasladarme al centro ceremonial de Xawepa, con la finalidad de observar la fiesta de la lluvia, la cual se lleva a cabo en los primeros días del mes de septiembre, mi arribo a la sierra coincidió con la llegada de tres wixaritari perfumados por el olor penetrante de las guayabas, dispuestos a cooperar 200 pesos por “cabeza” para contratar una camioneta que nos llevara a la cabecera burocrática de Pueblo Nuevo, pues para variar el camión de UCIHJ se encontraba en reparación.



Los tres guayaberos, como la gente los bautizó en plan de broma, habían ido a trabajar a las huertas de Calvillo después de casi dos años de no hacerlo; dicen que encontraron las calles más grandes y a los patrones “más mansitos, envejecidos e igual de aferrados a sus árboles”. Trabajaron aproximadamente tres semanas para reunir 1,500 pesos, observaron que “el jale se iba a poner bueno para el 25 de septiembre”, por lo que decidieron venir por sus familias. Me aseguraron que para esas fechas se iba a ver mucha gente de la sierra, pues era la etapa más fuerte de corte; quedé de alcanzarlos, no les pedí el nombre de los patrones con los que llegaban, supuse que iba a encontrar a muchas familias trabajando y distribuidas de manera dispersa en los ejidos.

Me trasladé a la zona, conjugando en todo su esplendor el azar y el destino escurridizo del verbo irregular iba; al consultar el mapa del relieve de los estados de Zacatecas, Aguascalientes y parte norte del estado de Jalisco, se percibe una línea asfáltica de la carretera federal Huejuquilla el Alto, Valparaíso y Calera que comunica la parte sur de la Sierra Madre Occidental con la sierra Fría, Morones, Nochistlán, Las Palomas y El Laurel; se trata de la unión de cuatro regiones fisiográficas: al oeste la Sierra Madre Occidental, al norte y al centro la Sierra Madre Oriental, al centro la meseta central y al sureste el eje volcánico transversal.

Esta unión fisiográfica se expresa en la presencia de tres cañones: el de Bolaños, parte sureste del territorio wixárika, cuyo inicio se extiende en el sur del estado de Zacatecas y corre hacia el suroeste hasta la confluencia con el río Grande de Santiago en los límites de Jalisco y Nayarit; el cañón de Juchipila constituido por la sierra Morones la cual abarca desde Zacatecas hasta la sierra de Nochistlán; el suelo de dichas sierras es de dos tipos: ígneo y sedimentario. La constitución ígnea se encuentra en las escabrosidades de dos cordilleras que forman una gran variedad de barrancas y hondonadas; extensas laderas, cañadas y mesetas, las cuales se aprovechan para la cría de ganado y para la agricultura de temporal. Y en las partes bajas las tierras son sedimentarias debido al deslave de las cordilleras por la acción de las lluvias al desbordarse el río Juchipila. Y por último el cañón de Calvillo conformado por la parte norte de las sierras Fría, del Laurel y de las Palomas; en las márgenes predominan zonas de lomeríos y de planicies suaves.

Al llegar a Calvillo, la cabecera municipal, de la que dependen las localidades de Cosío, Jesús María, El Llano, Pabellón de Arteaga, Rincón de Romos, San Francisco de los Romos y San José de Gracia, tuve una entrevista con el secretario de Desarrollo Rural de dicho municipio, quien me aseguró que el cultivo de guayaba ocupa 7,679 hectáreas en el municipio, con un volumen de producción cercano a las 98,000 toneladas por año, producidas por 3,000 ejidatarios con una extensión promedio de tres hectáreas. El promedio de árboles por huerta es de 203 árboles.



Cuando le pregunté sobre la presencia de wixaritari en los huertos inmediatamente contestó: “Son unos chaparritos, morenitos, que tienen muchos hijos, aquí los conocemos como huastecos, vienen de San Luis Potosí”. Le hablé de peyote, y de trajes bordados, intentando obtener alguna referencia; él agotó cualquier posibilidad, respondiéndome:

Para mí todos los indios son iguales, para que te echo mentiras, tal vez tú sabes de dónde vienen, ahora que me acuerdo la gente mienta unos tales caxcanes, ¿no serán esos?

El ilustre secretario me arrojó a los territorios de la vox pópuli, platicué con taxistas, taqueros y uno que otro curioso que se acercaba para conocer al “buscador de indios”, por cierto la mayor parte de ellos eran productores de guayaba e hicieron memoria distinguiendo de entre los huastecos y los caxcanes a los huicholes por el hecho de que éstos tienen dos mujeres y vienen del cañón de Bolaños; sus consejos apuntaron a una misma dirección:

Hace como cuatro años se veían las parvadas de huicholitos cortando guayaba, ahora solo se les ve vendiendo sus pulseritas en las ferias o pidiendo limosna. Si hay están trabajando con Melquiades Díaz, él le da trabajo a mucha gente.

Ante dichos consejos, subrayé con rojo en mi cuaderno de notas dos preguntas centrales ¿por qué ya no vienen? y ¿qué había pasado con los tres tristes wixaritari que habían trabajado en tres tristes huertas durante tres tristes semanas?

Para disipar las dudas fui con don Melquiades, el sobreviviente de la helada de 1997, un productor con fama de coyote y cacique, que tiene una producción de 5,000 árboles sembrados en una superficie de 20 hectáreas; al preguntarle sobre los wixaritari, contestó de manera despectiva:

¡Ah!, esos huevones, hace como dos años que no vienen, cuando venían los veías comiendo puros huevos cocidos durante la semana y los domingos abarrotaban las cantinas.

La breve entrevista trascendió en restarle al rastro de los wixaritari dos años, así como enterarme que la producción de guayaba se realiza durante todo el año, ya que depende la programación del riego, una manera de “dosificar la producción”, es decir “si tienes 1,000 árboles, primero riegas 200 para provocarles una maduración más rápida, de esa manera tienes para principios de mes los frutos de esos guayabos”.

Con la poca luz de los datos que me había proporcionado don Melquiades, pasé una cuarta parte de mi primer día de llegada a la zona, platicando con an-



cianos en la plaza de Calvillo; quienes encontraban una relación directa entre la helada de hace cuatro años, la cual provocó que muchos productores de guayaba decidieran vender sus huertas, con el atentado a las torres gemelas de Nueva York:

...el mundo y la tierra se están pudriendo, tan es así que hasta Dios decidió irse.

Después de escuchar pacientemente en qué consistían los buenos tiempos tanto de las tierras como del propio cuerpo; “cuando los cañones eran fértiles, cuando el norte, no era el norte y no había necesidad de salir a buscar el sustento, pues todo se encontraba aquí a estirón de mano, cuando nos emborrachábamos cuatro veces a la semana y ni cruda nos pegaba”, uno de los ancianos me aseguró haber visto a los wixaritari trabajando en las huertas de Jalpa, a unos 36 kilómetros de Calvillo. Esta cabecera municipal concentra 2,200 hectáreas de las 5,285 que constituyen la superficie sembrada de guayaba en el cañón de Juchipila conformado por seis municipios zacatecanos incluyendo Jalpa (Villanueva, Tabasco, Hualusco, Apozol y Juchipila).

En dicho lugar me entrevisté con el gerente del Comité Regional de Sanidad Vegetal. Dicho comité se formó a partir de una solicitud hecha por parte de los productores debido al daño que causaba la mosca de la fruta y se encuentra inserto en la Unión de Guayaberos del Estado de Zacatecas, la cual se constituyó legalmente en 1988 como una organización gremial que justificó su existencia a partir de la gestión de programas federales como la alianza al campo y el sueño dorado de crear una unión comercializadora de fruta que frenara el coyotaje.

El gerente, ingeniero agrónomo egresado de la Universidad de Chapingo, no sólo me habló de las etapas de producción y los problemas más comunes a los que se enfrentan los guayaberos, también me confirmó la presencia de mano de obra wixárika. De acuerdo a su versión se justifica a partir de dos factores: la crisis del campo, cuyas consecuencias se reflejan en la migración de la mano de obra local hacia Estados Unidos y el número de jornales que se necesitan en la producción guayabera:

Mucha gente de los ranchos ya no está, pues todo mundo, debido a la crisis del campo se encuentra del otro lado y por si esto fuera poco, tan sólo para el guayabo son necesarios 194 jornales por hectárea, aproximadamente se les da empleo a 200 personas que se organizan en cuadrillas integradas por doce personas, las cuales son coordinadas por un mayordomo, todas estas personas son migrantes; algunos de la Huasteca Potosina, otros huicholes, solo hay un trabajador fijo, generalmente este trabajador es el propio productor.



Cabe aclarar que la producción de guayaba se cierra en un plazo de nueve meses; inicia en diciembre con un proceso que se conoce bajo el nombre de “calmeo” o período de descanso, el cual consiste en suprimir el riego de uno a tres meses para provocar la caída de la hoja. Después del calmeo se realiza el primer riego, durante la primera semana del mes de marzo, para garantizar la floración y el brote del fruto, posteriormente existe una etapa de poda de árbol cuyo fin es distribuir las ramas y regular su tamaño, ello facilita un control sobre el número de frutos.

Después de los meses de “calmeo” la tierra que se encuentra a pie de árbol se compacta, por lo que los productores tienen la necesidad de cavar a una profundidad de 15 centímetros, para la aplicación de fertilizante,⁵ a este proceso se le conoce como la construcción de la cava.

Una vez que se ordena la distribución de las ramas y la aplicación de fertilizantes inicia el proceso llamado “canica”, es decir durante ese momento el fruto tiene un tamaño pequeño, por lo cual se aprovecha para aplicar el control de plagas; una de las plagas que mayormente ataca al cultivo es un escarabajo conocido como “picudo de la guayaba”, al que se le contrarresta con la aplicación de insecticidas como Paratión metílico, Malatión y Azinfos metílico en cantidades de 110 gramos.

Posteriormente inicia la etapa del llenado del fruto y la cosecha; con respecto a la cosecha que dura tres meses, por lo que la presencia de mano de obra agrícola es de vital importancia para productores. La extensión de la temporada de cosecha responde a las características del tipo de especies de los árboles, la mayor parte son de origen criollo, por lo que no existe variedad; dichos factores facilitan la presencia de una disparidad en el levante de la cosecha.

La comercialización de la cosecha tiene dos destinos: los mercados de abastos de las ciudades de Distrito Federal, Aguascalientes, Guadalajara y Monterrey y la venta a las empresas locales de Jumex y Pascual Boing, las cuales acaparan el 15% del volumen de la producción.⁶

Ambas vías de comercialización se encuentran controladas por el “coyotaje”:

Muchas personas ya tienen sus contactos en los mercados de abasto o en supermercados, ante ello el productor se enfrenta a un precio de compra acordado por los coyotes, ¿por qué sucede esto? Porque aquí el 80% de los productores tiene de cuatro a cinco hectáreas, de tal manera que su producción es muy reducida y no tienen la posibilidad de programar su precio, lo ideal sería que el productor estuviese enterado desde el inicio de su producción a quién y a cuánto va a vender su cosecha.

⁵ Generalmente se aplican altas cantidades de nitrógeno balanceadas con fósforo y potasio.

⁶ El rendimiento promedio regional es de 16 toneladas de guayaba por hectárea (Unión de Guayaberos del Estado de Zacatecas).



Con respecto a la comercialización con las empresas locales, es acaparada por personas que generalmente no producen guayaba, es decir se dedican a comprar la producción de huertas pequeñas; aunque también existen casos donde esta vía de comercialización es utilizada por productores que tienen cerca de 5,000 a 8,000 árboles y cuentan con la infraestructura necesaria para responder a la necesidad de las empresas:

Estos coyototes, ya tienen un contrato de compra establecido con las empresas, de hecho hasta se dan el lujo de organizar su producción para que les deje un amplio margen de ganancia, por ejemplo a un productor pequeño se le está comprando una caja de 25 kilos a 40 pesos; mientras que los coyototes les venden la caja a las empresas en 80 pesos.

De igual manera los productores que no le venden su cosecha a las empresas tienen varias ventajas: no invierten en la compra de cajas de madera, las cuales implican un costo elevado y no realizan una selección de la producción, lo cual se traduce en menor gasto en mano de obra.

Después de entender los lineamientos básicos de la producción de guayaba y comprobar la presencia esporádica o de casos aislados de migración wixaritari, me di a la tarea de registrar ya no indicios sino recuerdos de la experiencia que tenían los productores de guayaba con la mano de obra agrícola wixárika.

La última señal de vida se remitía al ejido de San Francisco perteneciente al municipio de Tabasco, en la huerta de don Anacleto Gutiérrez, una de las huertas más grandes de los cañones productores de guayaba; de hecho puede observar la presencia de maquinarias de empaque, trailers con sistema de refrigeración para la distribución del producto, un número elevado de las personas y utensilios agrícolas.

Un recuerdo de la mano de obra wixárika

En ese lugar me entrevisté con el encargado de la supervisión técnica de la huerta, quien agregó otro ingrediente a la presencia irregular de los wixaritari:

La verdad es que esa gente no la hace para el corte de guayaba, aquí los ocupamos para el corte de chile, en eso sí la hacen; supe de una huerta de guayaba ubicada en Calvillo, donde emplearon a esta gente, le dijeron corta la guayaba y cortaron parejo, partiéndole la madre al productor; yo sé que para ellos venir aquí es como ir para el norte, ya que llevan viniendo desde 1986, personalmente a mí gusta como trabajan cortando el chile. En mayo del año pasado vino una persona que se llamaba Pablo, con quince gentes, todos huicholes, once de esas gentes eran sus familiares, cortaron chile durante los meses de mayo, junio, julio y las primeras semanas de



agosto. Quedamos que iban a regresar para el próximo año, pero este año ya no vinieron. La tarea se la pagábamos a 75 pesos, trabajan de cuatro a cinco horas diarias, en ocasiones les pedíamos que nos hicieran 35 cajas, ellos tenían la capacidad de aventarse dos tareas diarias y ganar 150 pesos. Ellos nos decían “es que queremos chamba, no nos conviene descansar pues venimos un rato”. Yo les decía que me cortaran 70 cajas y lo hacían, la gente de aquí muy apenas se avientan las 35 cajas; ah, pero eso sí pon a un huichol a cortar guayaba y valen madre. A mí lo único que no me gustó de ellos es que si se les mete en la cabeza irse, se van, valiéndoles madre lo acordado, a pesar de que los tratamos bien, ellos decidieron irse, argumentando que tenían que vender artesanías en una feria de Nayarit; de hecho supe que llegaron a Aguascalientes a comprar mucha chaquira; era gente muy jodida. Durante el primer mes se compraron ropa (sólo los hombres, porque las viejas seguían con sus mismas faldas), al mes siguiente compraron radios, y después juntaron para comprar chaquira.

También me tocó conocer a un huichol de Bolaños, que llegó a Calvillo a trabajar y juntó unos cuantos centavitos para traerse a toda su familia, él era encargado de un rancho de chiles y calabazas, de hecho hasta lo capacitamos para que abriera y cerrara las válvulas y hasta para que aplicara fertilizantes; le pagábamos 100 pesos diarios, no le cobrábamos renta, era muy ahorrativo, hasta su mujer hacía manualidades para venderlas en los tianguis. Duró como tres años hasta que lo mandaron llamar porque su papá había fallecido y le había dejado tierras y animales.

La presencia mayoritaria de mano de obra en el corte de guayaba se encuentra constituida por personas provenientes de los municipios Martínez de la Torre y Río Verde ubicados en la parte norte de la Huasteca Potosina, quienes durante los meses de octubre y noviembre se emplean en corte de guayaba y en tumar la maleza con machete.

A pesar de que no supe nada sobre los tres guayaberos wixaritari, por lo menos tenía las láminas más comunes de la radiografía del campo mexicano; campesinos de producciones pequeñas haciéndole frente a las redes de coyotes, comercializadores con piel aparentemente campesina que habían sobrevivido a heladas y al devenir de los apoyos federales al campo, quienes controlaban celosamente la comercialización a gran escala de los productos; indígenas y campesinos pobres que van y vienen de sus comunidades a las zonas agrícolas e instituciones federales compitiendo en las zonas expulsoras por la primicia y exclusividad de los usuarios de sus programas, mientras que en las zonas receptoras brillan por su ausencia.

Afortunadamente un compañero de oficio que se encontraba de práctica de campo en la comunidad wixárika de Tuxpan de Bolaños me comentó que se acordó de mí al platicar con una familia que había regresado del corte de guayaba en Jalpa, justo en el momento en que yo me encontraba levantando piedras y haciendo uso de mis habilidades de mimo para encontrar a los susodichos.



Mi compañero de oficio, no sólo me salvó de hablar únicamente sobre fantasmas y rastros de hace cuatro años; también siguió al pie de la letra mi encomienda y mis consejos. Les preguntó sobre las características de la jornada de trabajo. Ni tardes ni perezosos le contestaron que se habían regresado porque el jale no les convenía, su trabajo lo iniciaban a las siete de la mañana para terminarlo a las tres de la tarde, pagaban ochenta pesos el día, con tareas de once cajas, cada caja valía alrededor de ocho pesos, de tal manera que en la semana sacaban 480 pesos.

A manera de conclusión

A pesar de la diversidad de repercusiones que implica el complejo hecho de migrar, dentro de los procesos migratorios que he narrado en el transcurso de estas páginas, existen rasgos en común como la especialización en la recolección, la inserción en contextos rurales de campesinos de producción relativamente pequeña, a merced del coyotaje, que combina la agricultura, la ganadería y la migración hacia los Estados Unidos, y tal vez lo más interesante sea el tiempo o el momento en que se realizan dichas migraciones.⁷

No es fortuito que la mayor parte de las migraciones agrícolas de los wixaritari sean de retorno y de escasa duración. Debido a que se encuentran completamente relacionadas con el proceso agrícola-ritual, pertenecen al mismo ciclo de tiempo. Un ciclo de tiempo en donde el asunto de los dioses es comer y pedir sangre o corazones de venado y de res, aguas benditas para proveer o quitar la lluvia, la salud de los niños y del maíz; y el asunto de los wixaritari es cumplir para pagar su deuda, por la lluvia y por los hijos.

⁷ Ver calendario.

Períodos agrícola, ritual y migratorio⁸

Mes	Actividad agrícola	Actividad ritual	Migración	
Enero		Cambio de autoridades tradicionales Fiesta del sol o del toro	Destino	Tipo de cultivo
Febrero-marzo-abril		Peregrinaciones a nivel jícara y familiar	Ejidos de la costa de Nayarit	Tabaco
Mayo	Tumba, roza y quema de coamil	Fiesta de la danza del peyote y renovación de jicareros	Colotlán, Tlaltenango y Jerez	Avena y cebada
Junio	Descomposición de la maleza	Fiesta de la siembra		
Julio	Siembra	Canto de la lluvia		
Agosto	Deshierbe	Cacería de venado		
Septiembre	Deshierbe y fertilización	Fiesta de la lluvia	Calvillo, Jalpa y Aguascalientes	Corte de guayaba
Octubre		Cacería de venado y fiesta de la etapa de la mazorca de maíz	Fresnillo, Zacatecas	Corte de chile
Noviembre	Cosecha	Fiesta del tambor Visita de Wirikuta	Fresnillo	Corte de frijol
Diciembre	Desgrane y almacenamiento de mazorca	Fiesta del regreso de Wirikuta		

⁸ El presente calendario fue realizado tomando de acuerdo a los tiempos del centro ceremonial de Pochotita, centro que pertenece a la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatlán, municipio de Mezquitic, Jalisco.



Bibliografía

Flores y Talavera: *Diagnóstico de la migración wixaritari a Colotlán-Jerez-Tlaltenango*, 2000.

Meyer, Jean: *Breve historia de Nayarit*, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Preuss Konrad, Theodor: *Fiesta, literatura y magia en Nayarit, ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, Konrad Preuss, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (compiladores), Instituto Nacional Indigenista, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centro-americanos, 1998.

Apuntes para una discusión acerca de la formación de la identidad alteña en Los Altos de Jalisco¹



PATRICIA E. BRAVO CÁRDENAS
Universidad de Guadalajara
CULagos

En recuerdo del maestro José Lameiras

En este texto mi deseo es tratar de exponer y discutir algunas ideas encontradas acerca de la identidad cultural y social de los habitantes de la región de Los Altos de Jalisco. Discusión que forma parte del proyecto de investigación que he propuesto para estudiar la región de Lagos de Moreno, Jalisco, con el tema de representaciones simbólicas y construcción de la identidad en esta región.

Esta fase, la de revisión de la literatura acerca de la región y esta temática, me ha permitido establecer algunos puntos que caracterizan la definición de cuáles son las concepciones de identidad, persona, género y comunitarias, que sustentan los habitantes de la región de Lagos, y en general en Los Altos de Jalisco, en las últimas dos décadas.²

Como antecedente a esta preocupación por este tipo de temáticas debo citar la investigación que realicé para mi tesis de maestría con el tema de cultura política y participación política en el municipio de Cihuatlán, de la costa sur de Jalisco, a fines de los años noventa. Aun cuando la investigación tenía como centro de atención la relación entre política y cultura, las representaciones de la construcción de persona e ideologías de género, familia y pertenencia al terruño aparecían como nociones ligadas a la política local. Así que en la tesis para el grado de maestro en antropología social las tomé como parte de la cultura local, pero en esta investigación que propongo para Lagos de Moreno deseo ponerlas como el tema de investigación de mi interés.

Para situar al lector en estas afirmaciones recupero, de forma sucinta, estas nociones para los cihuatecos, de la costa de Jalisco. Para los habitantes de

¹ Agradezco la invitación para participar en este encuentro del Seminario Permanente de la Gran Chichimeca al doctor Andrés Fábregas Puig, al doctor Cándido González y a todos los organizadores de este encuentro.

² Será en otro texto donde planteo la discusión de las teorizaciones y conceptos de identidad y representaciones sociales. Aquí planteo lo que se ha dicho y la importancia de discutir esas nociones.



Cihuatlán fue tarea fundamental destacar la presentación de su persona. Todas ellas pueden resumirse en la imagen de concebirse ellos mismos como “hombres valientes, fuertes, *con casta*”. La violencia entre los hombres para arreglar las diferencias o pleitos en estos territorios, está excelentemente retratada por Agustín Yáñez en su novela *La tierra pródiga*. En esta novela dejó suficientemente claro cómo esta región estaba plagada de hombres violentos, acaparadores de fuerza y oportunistas.

Esta definición de ser de los cihuatecos tiene su complemento en las ideologías de género. En contraste a los hombres de casta se oponen las mujeres sumisas y subordinadas a los deseos, caprichos y poder de nombrar y hacer en el mundo de los hombres. Sometimiento que oculta en realidad la violencia de género de hecho contra las mujeres en los espacios domésticos y público, además de una lucha simbólica en la continua descalificación de la participación de las mujeres y su representación disminuida en los ámbitos laboral, político y lugares de entretenimiento y esparcimiento. En Cihuatlán, por ejemplo, era claro la prohibición de las mujeres “decentes” de entrar a los centros botaneros (cantinas) a no ser que ese fuera su modo de vida. Paradójicamente, las mujeres de la costa de Jalisco se presentan fuertes, desafiantes y cuestionadoras de un orden patriarcal y masculino. Aunque en su mundo cotidiano igual obedecen a los mandatos de su subordinación.

En otro orden, en cuanto a las representaciones comunitarias y políticas que se juegan en esta región, hay una clara oposición dual entre quienes se adhieren a la noción de considerarse “criollos” (originarios del lugar) y los “avecindados” (los fuereños, y que nunca serán legítimos cihuatecos). Esta oposición se traduce en una fuerte confrontación política, entre la facción de la gente del pueblo, identificada con las familias económicamente fuertes, y una gran facción formada por campesinos ejidatarios, identificados como los intrusos. En esta región de fuerte presencia de ejidatarios, hay una competencia no sólo por el poder político y los puestos de representación política, sino por sitios sociales públicos, como las fiestas de reinas, jaripeadas en la plaza de toros, la organización de las fiestas del pueblo y los bailes públicos. Contrastan las imágenes creadas entre unas y otras facciones. Para los habitantes de las “buenas familias” del centro —como suelen llamarse ellos mismos— los ejidatarios son “indios iletrados”, aun cuando en realidad no lo son. Para los ejidatarios de esta localidad las familias de apellido son “hijos de papi, riquillos oportunistas y desalmados”. Las conocidas “familias con apellido”, organizadas políticamente en facciones dentro del PRI y el PAN, han monopolizado desde los años veinte del siglo XX, e incluso antes, el poder político y las funciones de gobierno, en este caso el ayuntamiento; no obstante tienen una fuerte competencia con los ejidatarios, quienes han logrado despojarlos de esa legitimidad política y social, un par de ocasiones. Destaca



cómo también las familias del centro hablan de ciertos rasgos como ser descendientes de “españoles”, y de ahí que reivindiquen su origen como criollos y ser familias decentes.

Para regresar a Los Altos de Jalisco, he encontrado estas mismas nociones defendidas por los alteños, con mucho más resolución y énfasis e incluso todo este conjunto de concepciones son tomadas como elementos identitarios característicos, propios de esta región de Los Altos. Un hecho que no resiste la prueba de presentarse como fenómeno único, pues en mi opinión estas características identitarias con compartidas en muchas más regiones y lugares del país, centrados en representaciones de la persona, de género, de la familia y de pertenencia al terruño, imágenes idealizadas en función de intereses y poder de grupos confrontados entre sí. La interrogante surge para el caso de Los Altos cuando puedo observar cómo la cultura, y representaciones de identidad y simbólicas, de los grupos hegemónicos han ganado esta presencia sin disputa alguna.

1. Identidad entre los alteños

En los años cincuenta tanto Agustín Yáñez y José Rogelio Álvarez³ fueron artífices de ideas y planes para el desarrollo del estado de Jalisco, a partir de su regionalización. Conformaron planes y diagnósticos, llamados resúmenes, para ver las posibilidades de crecimiento y futuras actividades a las que por “vocación” estaban destinadas estas regiones. Entrecomillo vocación porque a partir de su propia lectura acerca de las potencialidades de cada región les fueron asignadas estas inclinaciones productivas. Así para la costa, calificadas como tierras feraces e inaccesibles, se planeó su colonización como plantaciones para frutales en ese momento, los cuales en las décadas de los años cuarenta y cincuenta del siglo XX, tenían gran demanda, como el coco de palmera para su aceite y el turismo. En contraste, en ese mismo tiempo, José Rogelio Álvarez hizo el diagnóstico para Los Altos de Jalisco (1958) y ponderaba la región de Los Altos, como extremadamente árida, sobreexplotada y con suelos de tepetate, erosionados y empobrecidos, con condiciones extremo difíciles para el trabajo y explotación agrícola, aunado a la escasez de agua y presencia de acuíferos. Reconoció que la potencialidad más importante de esta región de Los Altos eran sus hombres y la dedicación denodada al trabajo; cualidad de sus moradores que no dudó en calificar como excepcional. Con base en esto, indicó cómo la vocación productora de la región de Los Altos sería, y cito:

³ José Rogelio Álvarez encabezó las comisiones de planeación para la costa de Jalisco y la de Los Altos de Jalisco. Hombre brillante y culto, diseñó una obra monumental de intervención del estado para la regionalización y la construcción de infraestructura de comunicaciones y de producción para el despegue de Jalisco hacia los mercados nacional y extranjeros. Como estudioso y ensayista de la realidad jalisciense ha sido reconocido por El Colegio de Jalisco, institución que ha publicado una recopilación de ensayos que lleva por nombre *Veinte textos laudatorios*, en la Colección Ensayos Jaliscienses.



La región de Los Altos de Jalisco, a juzgar por los datos y reflexiones que se consignen en este ensayo, debe concebirse como un gran establo asistido por la producción interna de forrajes y por el surgimiento de pajas y pasturas provenientes de las áreas agrícolas que las circundan (José Rogelio Álvarez: 1958, p. 33).

Con tareas asignadas, estas “ideas” del destino de cada región, durante el período de gobierno de Agustín Yáñez, movilizaron esfuerzos, dinero, planes y empresas monumentales para fomentar la producción económica, con apoyos y créditos, como la actividad pecuaria en Los Altos. Para estas tareas ingentes se estudió el territorio en su conformación fisiográfica, se mapeó y fotografió el territorio y, lo más importante, se construyeron caminos y se fortalecieron las comunicaciones para facilitar el contacto “con el exterior”, como lo expresaba José Rogelio Álvarez. Esta actividad estatal de planeación y de apoyos creó una configuración productiva, la cual reforzó prácticas económicas ya existentes, como la ganadería, y le dio fuerza a la idea que tal es la vocación distintiva de la población de Los Altos, lo cual posteriormente ha sido tomada como la identidad fundamental de los alteños. Solo por curiosidad debo anotar que en la región de la costa de Jalisco fue realizada una tarea de igual o mayor magnitud para su colonización y despegue productivo.

Mi tarea es investigar cómo la intervención del estado ha reforzado algunas prácticas e imágenes que los alteños mantienen en sí mismos. Quizá encontraré todo lo contrario a lo que sostengo.

Al revisar la literatura acerca de la formación de identidad y la cultura en Los Altos de Jalisco, he encontrado similitudes de los analistas sociales en cuanto a los aspectos que componen la cultura alteña. Debo destacar el trabajo del antropólogo Andrés Fábregas para Los Altos. El concepto aportado por Fábregas Puig en otro rubro, y como un trabajo fundamental para entender la formación histórica regional en Los Altos, en el libro del mismo nombre (1986), el cual ha sido puntal para trabajos en otras regiones. Fábregas propone entender la región a partir de su formación histórica. En Los Altos nos dice se formó una región con características especiales dado que se trató de una región de frontera. Su análisis de la organización y vínculos sociales en las regiones, como el parentesco, marca el camino posterior que otros investigadores deben realizar no sólo en esta región, sino en otras, porque nos señala la organización social en estos lugares como base para las prácticas que cohesionan a grupos sociales que compiten, en un campo social, por recursos y hegemonía de las representaciones culturales.

Pero en el caso de este ensayo, cito aquí tres ensayos cuyos autores me parece expresan ideas similares en las nociones acerca de la identidad de los alteños. El primero de ellos es el trabajo de Beatriz González Jameson y Luis José Guerrero (1990) publicado en la compilación de Jorge Alonso y Juan García de Quevedo



(1990) de *Política y región en Los Altos de Jalisco*. El segundo es el ensayo de Rodolfo Morán Quiroz (1999) acerca de “Los mitos alteños”, publicado en la revista de *Estudios Jaliscienses* de El Colegio de Jalisco y, finalmente, un ensayo de Agustín Vaca (1999) acerca de la identidad en el sur de Jalisco, pero en el que menciona el caso de Los Altos de Jalisco.

González Jameson y Guerrero Anaya (1990) presentaron el análisis de la cultura en Los Altos de Jalisco, como construcción identitaria de persona, género, familia, vida cotidiana y cultura popular, para entender porqué Los Altos políticamente participó como una región conservadora y con opción por la derecha. La justificación está en la cultura de Los Altos, encontraron los dos autores.

Estos rasgos conservadores hacen énfasis entonces en la presentación de la persona con distinciones de género. Los hombres resaltan en la escena pública, como hombres valientes, trabajadores y de honor, mientras las mujeres se encuentran subordinadas al ámbito de la vida doméstica y el orden de la vida cotidiana. La imagen de las mujeres es su sometimiento a la cultura patriarcal que rige no sólo su conciencia sino también sus cuerpos, sometidos a la autoridad de los hombres y con miedo a la violencia de género. Aunque González Jameson auguraba cambios en la cultura de la gente de Los Altos por la participación laboral de las mujeres en las maquiladoras de la región del Bajío.

González Jameson y Guerrero destacan el acento que los alteños ponen en la familia, como el ámbito privado sagrado, y cómo los canales de socialización e identificación entre sí son la familia, los parientes. El sentido de identidad tan fuerte que tienen los alteños de su región y su pertenencia, así como la práctica endogámica entre algunas familias refuerzan la imagen de su pureza de sangre, lo cual además es base para la distinción social entre grupos sociales de distinto poder económico: “aristócratas, medianejos y plebe”. La afición por las peleas de gallos y las suertes de caballos forman parte del compendio de la cultura pública de Los Altos. Los lugares sociales públicos, como las fiestas, competencia de reinas y la fiesta patronal, nos mencionan los autores, no carecen de conflicto. Hay una competencia entre grupos por la apropiación simbólica y material de las fiestas, que de hecho son la expresión de las luchas simbólicas de estos grupos.

Un rasgo fundamental que mencionan estos autores es entender el papel de la religión y de la Iglesia en la identidad cultural de los habitantes de la región. En estas dos, nos dicen, se encuentran los elementos clave para entender la diferencia con otras regiones y muchas explicaciones a una actitud de la población de esta región, que, en esos momentos, los autores concibieron como “resistencia” a la modernidad. El papel de la Iglesia católica es incuestionable no sólo como un aparato de control de las conciencias, sino por su efectivo y real poder material y su dominio cultural y político, apoyado en rituales y formación de asociaciones que ratifican este dominio. El estado posrevolucionario, en especial en los años



treinta y cuarenta, alerta de ello, intervino con la escuela y el agrarismo, encontrando no sólo la resistencia de los alteños, sino la lucha armada, la llamada guerra cristera, un acontecimiento fundador de la identidad de los alteños. El estado no obstante, lento, a través de la escuela y de la planeación y apoyos a las producciones, logró influir, sobre todo en alianza con las oligarquías y clases pudientes de la región. Los procesos de cambio recientes no se debieron tanto a la intervención del estado o religión, sino a lo que en esos momentos los autores calificaron como “modernidad”, a cambios culturales debidos a la migración y al bombardeo de medios de comunicación, en particular la televisión. Así que no podían adelantar el sentido de estos cambios de la identidad de los alteños, aunque sí nos dijeron cuáles eran los mecanismos y las instituciones como se mantenía esta identidad alteña y la defensa de ella, inamovible con especial énfasis en un nacionalismo local, un individualismo a ultranza con una dosis pragmática por parte de los grupos dominantes y con la confianza de que los cambios vienen de “la mano de Dios”. Nos dijeron entonces que “la modernidad se topa(ba) con la tradición alteña”.

En el mismo sentido el investigador Luis Rodolfo Morán Quiroz escribió, una década después, acerca de “mitología alteña” en un inventario por demás claro de las identificaciones y prácticas que los alteños consideran “esenciales” en su vida. Morán Quiroz agrupa estas mitologías, en mi opinión prácticas e ideología identitarias, en cuatro por referencia a su objeto: 1) las de pureza, referidas a religión, raza, mujeres y honor; 2) historia: de los cristeros, la charrería –como práctica distintiva de esta región– y la de los esfuerzos denodados y trabajo en “tierras magras” e idealización del terruño (siempre hay que volver a la tierra donde se nació para trabajarla); 3) de proyectos, los de buscar en la migración los dólares y el desarrollo del terruño, así como de la conquista de otros espacios, en los Estados Unidos, siempre portadores de la identidad alteña. Y finalmente 4) de “la esencia alteña” como la virilidad, machismo y abnegación femenina, la belleza alteña y el esfuerzo y la valentía entre hombres y mujeres, ahora expresado en la migración, por ejemplo.

Esta mitología, nos dice Morán, es defendida y “usada” por los migrantes alteños en el extranjero, lo cual además les permite la construcción de un lenguaje común, una historia compartida y “sentir que comparten un proyecto a futuro” (Morán Quiroz: 1999, p. 40). Y otra vez nos encontramos con la similitud de “fijeza” de esta identidad alteña, que ya nos habían apuntado González Jameson y Guerrero Anaya, de la inmovilidad de imágenes, en este caso para los migrantes y cito:

...todo indica que los migrantes alteños seguirán llevándose sus mitos y harán lo posible por conservarlos y actualizarlos en su lugar de destino (Morán Quiroz: 1999, p. 40).



En tercer lugar, Agustín Vaca nos ofrece en su artículo sobre la identidad del Sur de Jalisco, una apología de la identidad alteña para contrastar la identidad del sur como una identidad fragmentada y sin proyección nacional, pese a la riqueza en esta región, y los aportes innegables que algunos de sus representantes han hecho a la cultura nacional. Así, Agustín Vaca acude a “la identidad alteña” como epítome de una identidad uniforme y coherente, además cohesionada. Una identidad que se corresponde entre el discurso social y público, con el imaginario y las memoria colectivas, compartida además por todos. En palabras del autor como “...la historia real se corresponde, por lo menos en lo que se refiere a la forma en que se han apropiado de ella los alteños, con el discurso social que traspasa todos los ámbitos de la vida cotidiana en los distintos poblados que conforman la región” (Vaca: 1999, p. 55).

Más allá de la certeza de estas afirmaciones acerca de la identidad de los alteños, Vaca nos señala un rasgo distintivo de los alteños, que él mismo comparte, el de presentar la imagen de “una identidad” monolítica, sin rupturas, presentada así al exterior, un elemento que constituye a la región misma y es defendido por sus habitantes, grupos dominantes y dominados, hacia otras regiones del estado, del país e incluso, a otros países. Una “cohesión y unidad” traspasa de la historia que se relata de Los Altos al terreno de los hechos.

2. ¿Puede haber otra historia en Los Altos?

Los trabajos rescatados, brevemente, muestran imágenes acerca de la identidad de Los Altos reivindicados por los alteños. Así la han vivido, así la han sentido y así la defienden. Pero habría que discutir algunas ideas que hoy pueden, con otras perspectivas, poner en juego otras representaciones más acordes, quizá, a los cambios que han experimentado los mismos alteños con la migración y los flujos de significado que transitan de ida y vuelta por la globalización cultural y económica.

El primer punto de esta discusión es la presentación de las imágenes que construyen la identidad alteña. Las que he retomado de la presentación de persona, la hombría y el machismo, el sometimiento de las mujeres en todos los órdenes, la defensa a ultranza de la familia católica, honorable y decente, así como la formación de asociaciones, religiosas y sociales, para defender la pureza de sangre, la pureza de creencias, y la distinción entre grupos dominantes y dominados, no es un rasgo distintivo de la región de Los Altos, sino de todos los lugares. Rasgos que además han adquirido una importancia central frente a la competencia de localidades y regionales en una globalización cultural excluyente y despiadada (ver Zárate, 1998). El éxito de la presentación de la identidad alteña en este sentido se debe en parte, como diría Agustín Vaca, que ha sido asumida



y defendida por los mismos alteños, y en parte a la imagen que han creado los literatos e intelectuales, en el análisis de esta región, con toda la fijeza que ese lenguaje ha implicado. Es decir, la construcción de la región, en este sentido, de su representación en imágenes de diversa índole, forman parte de una dialéctica cultural, no sólo entre los grupos dominantes y subordinados de la región, sino en la confrontación misma con el estado y con las imágenes que los analistas han creado de la región, y luego asumidos por los mismos alteños. Hay una creación de significados de ida y vuelta.

En este mismo tenor, esta “identidad monolítica y uniforme” de la que nos habla Agustín Vaca, en mi opinión, no está exenta de conflictos y de competencia, como González Jameson y Guerrero Anaya nos señalan. Hay competencia, conflicto, una lucha cultural⁴ entre facciones y clases sociales y que se mantuvo mucho tiempo esta resistencia contra el estado posrevolucionario priísta. Esta presentación de la identidad alteña ha sido resultado de una práctica y un discurso de las clases hegemónicas, que habría que preguntarse porqué logran esta “representación” sin cuestionamiento; lo que sigue es plantear la interrogante de cómo ha sido la dominación de grupos hegemónicos que hayan logrado que las representaciones culturales sean compartidas por igual y defendidas por los grupos subordinados, sin disputa alguna. O si la hay, habrá que investigar y discutir al respecto. En lugar de la lucha cultural encontrada en otras regiones,⁵ en esta dialéctica de creación de imágenes por parte de los mismos habitantes y comunidades de Los Altos, así como por intelectuales, estado y clases dominantes, no hay una confrontación expresa, sino una conciliación con las estrategias culturales de figurar en la representación de la sociedad nacional, y me atrevería a afirmar que busca ser la predominante.

Las prácticas y rasgos distintivos que los autores aquí citados han presentado corresponden a estilos de vida y prácticas de clase social de consumo y presentación de la persona, para la distinción social (*cf.* Bourdieu) más ligados a clase social y posiciones en un campo social y campo de poder, compartidas en otras regiones y localidades de este territorio nacional, y cuyo éxito ha radicado en esta presentación “monolítica” al exterior, asumida y defendida por intelectuales y analistas sociales.

Habría que preguntarse porqué esta defensa a ultranza de la “identidad alteña”, y porqué en otras regiones de Jalisco se han presentado procesos similares, o se han conformado procesos identitarios

⁴ Concepto acuñado por Daniel Nugent (1993).

⁵ Un análisis y concepto de Daniel Nugent (1993) en Namiquipa, Chihuahua, cuyo estudio también señala una colonización de frontera y una identidad que refuerza el sentido comunitario para la defensa de la propiedad privada de la tierra.

competidos, que han adquirido preponderancia en un contexto de crisis económica y reconfiguración del estado mexicano. José Zárate Hernández (2003), en un artículo reciente publicado por El



Colegio de Jalisco, acerca de la región del Sur, nos señala una explicación digna de ponderarse. Zárate resume cómo estas identidades locales han resurgido con mayor fuerza en un contexto de fragmentación de significados, antes proporcionados por el nacionalismo y un estado interventor, y en un contexto de crisis económica continua. Mas allá del utilitarismo que puede proporcionar presentar “la identidad” de grupos y de un lugar o región, para insertarse con éxito en un campo social, Zárate señala cómo la utilización de categorías identitarias da lugar al reagrupamiento y reorganización de una sociedad local, sin que ello implique rechazo a la modernidad o a la globalización, todo lo contrario, y cito: “...el mantenimiento de antiguas identidades o regeneración de categorías de naturaleza jerárquica permite dar coherencia a prácticas sociales particulares y a un discurso ordenador de los procesos de cambio”. Implica darle un sentido propio a la modernidad que se experimenta.

Siguiendo la idea del autor, si Los Altos han presentado con éxito esta identidad alteña, asumida y defendida regionalmente, e incluso en el extranjero, debo preguntarme la razón de ello. A mí me parece que dada la formación histórica de la región, claramente expuesta por Andrés Fábregas, y reconocidas las opciones políticas de sus habitantes, la imagen identitaria ha sido una estrategia cultural, nodal, para la confrontación con el estado posrevolucionario. Ahora, desaparecido este estado posrevolucionario ¿qué sigue? Una lectura probable es que justamente los alteños han defendido su identidad, porque como dice Zárate no sólo les permite entrar en competencia en un contexto de globalización, sino porque da sentido a un proceso de “modernidad” a toda costa. Un proceso que los alteños tiempo atrás han experimentado y forma parte ya de su repertorio cultural.

Para concluir retomo las ideas de Andrés Fábregas, en un ensayo publicado por El Colegio de Jalisco, un ensayo que es una invitación abierta a seguir reflexionando sobre estas temáticas y continuar con los estudios antropológicos en la región, y otras por supuesto. “Ni de lejos”, nos dice, “se han agotado los análisis acerca de la región alteña”. En ella nos señala que han cambiado Los Altos y ha cambiado la antropología en México (Fábregas: 1999, p. 23) y en medio de la globalización vivida destaca la renovación de la regionalidad y de la identidad, la cual además no es unidimensional ni única. Por ello, nos dice Fábregas que habrá que retornar a “los estudios regionales” para generar nuevos proyectos antropológicos y plantear los viejos problemas teóricos y los procesos de cambios experimentados, con estas nuevas perspectivas antropológicas.



Bibliografía

- Bravo Cárdenas, Patricia Eugenia: *El paraíso prometido: participación política y cultura política en Cihuatlán, Jalisco*, tesis para optar por el grado de maestro en antropología social, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2000.
- Fábregas Puig, Andrés: *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, La Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1986.
- “Los Altos de Jalisco y la antropología”, en *Estudios Jaliscienses 37*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1999.
- González Jameson, Beatriz y José Luis Guerrero: “Reflexiones sobre la cultura de Los Altos de Jalisco”, en Alonso, Jorge y Juan García de Quevedo (coordinadores): *Política y región: Los Altos de Jalisco*, Cuadernos de La Casa Chata 171, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Gutiérrez Gutiérrez, José Antonio: *Los Altos de Jalisco. Panorama histórico de una región y de su sociedad hasta 1821* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.
- Morán Quiroz, Luis Rodolfo: “Migración y mitos alteños”, en *Estudios Jaliscienses 37* El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1999.
- Nugent, Daniel: *The Spent Cartridges of Namiquirepa*, University of Chicago Press, 1993.
- Vaca, Agustín: “El Sur de Jalisco: identidad e historia”, en *Estudios Jaliscienses 53*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2003.
- Zárate Hernández, José Eduardo: “Recursos culturales e identidades locales en el Sur de Jalisco”, en *Ensayos Jaliscienses 53*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2003.

Arqueología



El Museo Tatuutsima de Huejuquilla el Alto, Jalisco



MARIE-ARETI HERS
Universidad Nacional Autónoma de México

En diciembre del 2003 se inauguró en el poblado de Huejuquilla el Alto un museo comunitario. La asociación civil a cargo de su custodia eligió para sí misma y para el museo el nombre *wirárika* o huichol de *Tatuutsima*, que significa los antepasados. Tal nombre se refiere al hecho de que entre sus integrantes figuran miembros de la comunidad huichola de Haimasie, perteneciente al municipio de Huejuquilla, y porque en un sentido más amplio, el museo presenta la historia de los antiguos pobladores de la región, de los cuales los huicholes heredaron parte de su cultura.

Para crear el museo se conjugaron los esfuerzos de la asociación *Tatuutsima*, de Huejuquilla, de las autoridades del municipio y de la Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco. La museografía estuvo a cargo de Fernando Félix y el guión a cargo de la autora.

El propósito central de esta iniciativa fue dar a conocer los resultados de los trabajos del proyecto *Sierra del Nayar* de la Misión Arqueológica Belga¹ y ofrecer así a la gente de Huejuquilla un primer espacio de reflexión sobre la historia de su región y sobre la gran riqueza pluricultural de su población. No obstante, como es de esperar, lo que se presenta rebasa el interés puramente local de la microhistoria. En efecto, para el período del primer milenio de nuestra era que documenta el museo, ocurre lo mismo que para la actualidad y para las otras grandes etapas del devenir histórico de esta zona. En apariencia aislada y marginal, la región sin embargo ha participado plenamente en la historia de un ámbito mucho más amplio. Hoy, a través de la migración de tantas generaciones que han recorrido Norteamérica hasta los rincones más alejados de Alaska, los huejuquillenses se encuentran sumergidos a pasos acelerados en los profundos cambios culturales y económicos de nuestros tiempos. Hace siglos, la región participó

¹ El proyecto se llevó a cabo entre 1974 y 1987, bajo la dirección de la autora primero, y luego de Françoise Fauconnier. Recibió el apoyo financiero del *Ministère de la Culture Française de Belgique* y el patrocinio de los *Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles*. Para una bibliografía sobre dichos trabajos, consultar, por ejemplo, mi participación en *Beatriz Braniff et al.: La Gran Chichimeca*, Jaca Book, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Milano y México, 2001.



en eventos que marcaron profundamente el devenir de toda Mesoamérica y aun del Suroeste de los Estados Unidos.

El museo se ubica bajo los portales de la plaza principal, en unos locales que dio el municipio. Consiste en cuatro salas de diferentes tamaños, cada una exhibe una temática diferente. La primera es una introducción, la segunda se refiere a los llamados toltecas chichimecas, la tercera marca el paso de las generaciones y la alternancia de la vida y la muerte y la cuarta corresponde a la sierra en sus diversas facetas como agente central de la historia.

La sala introductoria

Cuando el visitante ingresa al museo, lo reciben las imágenes de dos grandes personajes guerreros, un hombre y una mujer, quienes enarbolan sendos escudos. Ambos son motivos grabados en uno de los grandes santuarios de arte rupestre que, junto a los materiales reunidos en los recorridos de superficie y en las excavaciones, conforman la fuente de información principal que permitió acercarnos a la historia antigua de la región. A través de la museografía, en frisos, paneles y cenefas, se ha procurado que las imágenes de este arte rupestre, así como las de la cerámica, sean elocuentes testimonios para el visitante, y lo acerquen al modo de pensar y de sentir de los antiguos habitantes.

La imagen de la mujer² guerrera sugiere la importancia de su género en la vida ceremonial y política de antaño, además simboliza también la relevancia que tuvieron para la región las relaciones con el muy lejano Suroeste de los Estados Unidos. Se advierten en ella elementos particularmente reveladores de dichas relaciones: el arco que ostenta con la mano derecha y la gran serpiente cornuda que ocupa todo el centro del escudo. El arco es uno de los aportes tecnológicos

más significativos que los antepasados de los actuales indios pueblo de Arizona y Nuevo México transmitieron a Mesoamérica a través de los portadores de la cultura chalchihuiteña de la cual participó la región.³ La serpiente con cuernos es uno de los temas iconográficos que mejor evidencian la relevancia que tuvieron estas relaciones. Más allá de los intercambios comerciales, los contactos propiciaron una profunda afinidad en el campo de las creencias y del simbolismo en general y, tal como lo reportan las tradiciones, varios clanes hopis conservan la memoria de antiguas migraciones originarias del sur.

² Distingo su género por lo abultado del vientre y porque lleva una indumentaria a modo de huipil diferente de la mayoría de los personajes, aparentemente masculinos, grabados en la roca.

³ La cultura chalchihuiteña se desarrolló entre alrededor de 100 y 850 de nuestra era en la Sierra Madre Occidental de los estados de Jalisco y Zacatecas. En Durango, se inició más tardíamente, hacia 600 d.C., a partir de movimientos migratorios desde el sur y se prolongó más tarde, hasta el siglo XIII en los valles del flanco oriental de la cordillera y hasta la conquista española sierra adentro: Hers, en Braniff: *op. cit.*, 2001. Para las relaciones con el Suroeste de los Estados Unidos, ver Patricia Carot y Marie-Areti Hers, "La gesta de los toltecas chichimecas y de los purépechas en las tierras de los pueblos ancestrales", en *Las vías del noroeste*, Primer Coloquio, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.



La figura del guerrero, por su parte, nos introduce a otro de los temas principales abordados en el museo, el de la continuidad cultural entre los antiguos pobladores de la sierra y las poblaciones indígenas actuales. En este caso, lleva como tocado lo que parecen ser las astas de un venado, tan importantes en la parafernalia religiosa huichola por ser el venado una figura central en su mitología. Con una mano abierta en alto, el guerrero parece ofrecer el saludo y con la otra levanta su escudo. Tal es la actitud predominante de los personajes de este arte rupestre: ostentar escudos bien diferenciados entre sí.

Una serie de guerreros que se distinguen por su escudo, es en efecto lo que constituye el tema central de los santuarios rupestres chalchihuiteños.⁴ Los escudos parecen ser ante todo marcadores sociales, de tal modo estos conjuntos de grabados podrían referirse prioritariamente a una organización social segmentada muy compleja, en la cual era tan necesario refrendar las alianzas como preservar las diferencias. En el caso del arte rupestre, estas alianzas se expresan porque en cada santuario siempre están presentes numerosos escudos mientras que la segmentación social se marca por el cuidado con el cual se diferencia cada escudo. En los restos arqueológicos, esta tensión entre unidad y segmentación se reconoce en el hecho de que los asentamientos estaban conformados por una aglomeración de patios cerrados sobre sí mismos, sin fundirse nunca unidades mayores. No se trata de una jerarquización en todos los planos. Al contrario, económicamente, se trataba de una población aldeana, económicamente igualitaria, sin residencias o barrios de una élite *versus* el común de los mortales. Sin embargo, parece que fue vital conservar las diferencias, fundadas probablemente en el parentesco y también en la jerarquía religiosa y política. Así los escudos pueden haber sido referencias, entre otros, a linajes o a sociedades religiosas y/o guerreras, con base en un entramado socio-religioso, probablemente tan complejo como lo es el de los indios pueblo actuales de Arizona y Nuevo México. No se trata pues del guerrero maya o mexica, de la imagen de una nobleza que disfruta del poder económico junto con el político y religioso, y que vive en ciudades con un poder estatal, sino de otra cara de Mesoamérica, la de los aldeanos aun tan mal comprendida. No por ser rurales, fueron menos mesoamericanos, tal como lo comprueba la actual riqueza cultural de los huicholes, coras u mexicanos de la sierra.⁵ Así, en el museo

⁴ Es común también en otras partes del territorio chalchihuiteño que estén presentes solamente los escudos o que los guerreros estén figurados atrás de ellos.

⁵ Entre los pueblos indígenas actuales de la parte sur de la Sierra Madre Occidental en la cual se inserta la región de Huejuquilla el Alto, figuran también los tepehuanes. Pero, como trabajos arqueológicos recientes en Durango han podido documentar, los tepehuanes parecen tener un origen no-mesoamericano, norteño y habrían inmigrado hacia el sur desde Sonora a partir del siglo XIII cuando empezó de esta manera lo que podríamos llamar su mesoamericanización: Fernando Berrojalbiz: "Desentrañando un norte diferente: los tepehuanes del alto río Nazas", en Chantal Cramaussel (editor): *Asentamientos y movimientos de población en la sierra tepehuana, desde la prehistoria hasta nuestros días* (Simposium Internacional, Santa María Ocotán, abril del 2000), El Colegio de Michoacán, Zamora.



no se hablará de pirámides, palacios y tumbas fastuosas, sino de mesoamericanos aldeanos que colonizaron grandes territorios y conocieron mundos muy lejanos.

Además de estas dos figuras emblemáticas, la pequeña sala introductoria presenta al visitante la manera cómo se hizo el museo. Con una serie de fotografías y breves paneles, se ilustra el carácter colectivo de los esfuerzos que permitieron conocer algo del pasado prehispánico de la región: tanto el de los arqueólogos que participaron como el de las comunidades indígenas que se visitaron antes de iniciar los trabajos, el de las familias que dieron su apoyo y hospitalidad, así como de las personas que guiaron las exploraciones y que excavaron en el Cerro del Huistle. Entre los retratos destacan dos personajes emblemáticos de la sabiduría de los pobladores de la sierra, ambos ya fallecidos: Colas (Nicolás Carrillo de la Cruz) quien fue gran mara'akame de Tateikie San Andrés Coamiata y nuestro inigualable guía, Alejandro Guisar, don Cando, ejidatario y antiguo peón de la hacienda de San Juan Capistrano.

Por ignorar el nombre que los antiguos pobladores se daban a sí mismos, se advierte que se les llamarán de tres distintos modos: los huistleños por el sitio del Cerro del Huistle que se excavó, junto al poblado de Huejuquilla; los chalchihuiteños por haber sido partícipes de esta cultura del septentrión mesoamericano y los históricos toltecas chichimecas porque la arqueología ha permitido identificarlos con este pueblo reportado en las fuentes indígenas del siglo XVI.

Un mapa general ubica Huejuquilla en un espacio sumamente extenso en el cual se desarrolló la historia que documenta el museo. Primero, se identifica el alargado territorio sobre el cual se extendió la cultura chalchihuites y que corresponde *grosso modo* a la mitad sur de la Sierra Madre Occidental en los estados actuales de Jalisco, Zacatecas y Durango. Además, con la figura del *chac mool* se simboliza la presencia de los toltecas chichimecas tanto en el territorio chalchihuiteño como en las regiones de la Mesoamérica nuclear hacia donde migraron como el centro del país, o en donde influyeron considerablemente como la región tarasca y Yucatán. Con la imagen del flautista, se alude a las relaciones que mantuvieron los antiguos huistleños con los antepasados de los indios pueblo de Arizona y Nuevo México.

Finalmente, en un mapa regional, se marca la región estudiada alrededor de Huejuquilla en ambos lados del río Chapalagana y se localiza a las comunidades indígenas de la sierra, herederas en parte de dicho pasado. Asimismo, se advierte que en la zona colindante del río Mezquitic-Bolaños trabajos arqueológicos, aun en curso por parte del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, han dado a conocer la presencia de una cultura muy distinta, emparentada con la tradición Teuchitlán, lo que permite apreciar la gran complejidad de la historia antigua de esta sierra aun tan mal conocida.



La sala tolteca chichimeca

Con la sala tolteca chichimeca, se da un apretado recorrido histórico para explicar cómo podemos identificar a los huistleños con los toltecas chichimecas fundadores de la poderosa Tula y un acercamiento a su pensamiento cosmogónico. Al centro de la sala se expone una escultura que representa de manera esquemática un personaje emblemático del mundo tolteca, el famoso *chac mool*, el hombre acostado que se incorpora, yergue la cabeza y habla. El oficiante que recibe las ofrendas sobre su vientre a modo de altar, que mira al firmamento y que transmite las palabras de la divinidad. El hombre-dios por excelencia, el poseído por el dios, el personaje pitonisa de los oráculos. Cerca, ocupando un nicho en la pared, otra escultura representa de manera aún más simplificada la misma figura. Así, de entrada, se advierte el parentesco de los huistleños con los toltecas de Tula. Al recorrer la sala, se expone cómo se dio esta relación. Primero, una serie de imágenes agrupadas a manera de historieta sintetiza las grandes etapas de este devenir que luego se ilustran con una serie de paneles con fotografías de sitios y de las excavaciones, así como reproducciones de motivos del arte rupestre.

De esta manera, se establece que, al inicio de la era, la frontera de Mesoamérica conoció una considerable expansión hacia el norte, originada por una serie de migraciones. Aun no es posible dar precisiones satisfactorias sobre dichas migraciones, sus causas y origen. Pero en ellas, es muy probable que influyeron las erupciones del Popocatepetl y del Xitle, los cuales causaron dramáticos cambios culturales y demográficos en el centro del país, en los valles de Puebla, Tlaxcala y México, respectivamente.

En la Sierra Madre Occidental de Zacatecas y Jalisco, estos emigrantes crearon una cultura propia, profundamente determinada por su carácter fronterizo y por las limitaciones que impuso el medio natural a las grandes aglomeraciones. Desde su origen, se reconocen las características fundamentales de la cultura chalchihuiteña. Por una parte, una gran dispersión de la población, en pequeños asentamientos agrícolas distribuidos sobre un territorio muy extenso. Y por otra parte, una marcada unidad cultural que resulta paradójica frente a dicha dispersión y que se traduce por fuertes similitudes en el patrón de asentamiento, la arquitectura, la cerámica y el utillaje lítico. Una imagen del sitio de La Quemada y otra de la legendaria Chicomoztoc, tomada de la *Historia tolteca chichimeca*, apoyan gráficamente la propuesta de que dicha unidad fue propiciada por la presencia de grandes santuarios pan-regionales en donde, en ausencia de formaciones políticas desarrolladas, se resolvían por este medio los asuntos de paz y de guerra y se fomentaban los intercambios de bienes e ideas. Es preciso recordar que Chicomoztoc no solamente fue un lugar mítico de origen, sino también, como



lo reportaron los informantes de Sahagún, un afamado santuario a donde acudían los pueblos que habían emigrado y colonizado el norte. Sobre esta base, se anticipa al visitante que la historia de los huistleños perteneció a la de Chicomoztoc y que su identificación con las ruinas de La Quemada, aceptada en la época colonial tiene fundamentos sólidos, aunque largo tiempo ha sido puesta en duda por los arqueólogos y los historiadores, tan a menudo empeñados en dar meramente valor mítico a las tradiciones indígenas y reacios en reconocerles un sentido histórico.

Siguiendo la huella de estos pueblos fronterizos en la Sierra Madre, se subraya la naturaleza sumamente defensiva de sus asentamientos, pequeñas rancherías transformadas en nidos de águila inexpugnables. Tal situación nos aclara que, al explorar nuevos territorios y colonizarlos, estos mesoamericanos de larga tradición agrícola, se hicieron también aguerridos conquistadores. La importancia central del guerrero entre dichos fronterizos, expresada en imágenes de su arte rupestre, está ilustrada también en una vitrina dedicada a las armas, tales como las hachas, las puntas de lanzas, dardos y flechas. En medio, un bello cuchillo de obsidiana.

Este objeto sagrado, encontrado adentro del altar, al centro de la plaza principal del Huistle, nos recuerda que el objeto sagrado por excelencia de los caxcanes del siglo XVI, su "ídolo" más poderoso, era precisamente un cuchillo de sacrificio. Y el sacrificio humano ocupó un lugar central en la vida religiosa de los huistleños. Se puede suponer que los huistleños y los chalchihuiteños en general transformaron sus guerras humanas en una empresa sagrada. Por este medio, podían canalizar la violencia de sus guerreros, la cual era indispensable para su sobrevivencia como fronterizos, pero, a la vez, en ausencia del poder coercitivo de un poder estatal, siempre amenazaba sus propias comunidades. La guerra se hizo guerra "florida", y los testimonios que nos dejaron al respecto los huistleños son muy elocuentes: numerosos cráneos humanos perforados para quedar suspendidos y expuestos públicamente en una serie de empalizadas a la manera de los *tzompantli* de los mexicas; y, también, escenas grabadas en la roca en las cuales se reconoce con claridad el sacrificio humano por extracción el corazón. El visitante se ve así de pronto confrontado con los misterios de la violencia humana y de la religión, tal como lo vivieron los huistleños.

Para abordar tan delicado tema, la sala se abre al paisaje y al arte rupestre. A través de grandes fotos del entorno cercano al Huistle y de uno de sus santuarios de arte rupestre, encontramos elementos para vislumbrar cómo la guerra florida se inscribió en una visión cíclica del mundo, de alternancia entre las fuerzas del inframundo y las solares. Así se hace presente el imponente cañón que se abre al poniente del Huistle, una profunda falla roja que serpentea hacia el poniente y que culmina en poderosos manantiales de agua caliente. El apacible paisaje del



altiplano se transforma repentinamente al borde de la abrupta barranca del Chapalagana y toma la apariencia de un teatro natural en donde se enfrentan las fuerzas cósmicas, las oscuras profundidades de la tierra y el curso triunfante del sol. El mismo tema del nacimiento y vuelo del sol-águila por encima de los seres del inframundo domina el santuario de arte rupestre.

Con el dibujo lo más fiel posible de los grabados, apoyado con grandes fotos de los diversos paneles que componen el conjunto, se propone al visitante una lectura de los tres grandes temas entrelazados en la composición: el cosmogónico ya referido, el de los orígenes de los humanos, los antepasados y el histórico de los cargadores de escudos, la referencia a los grupos que compartían dicho santuario. El cosmogónico se expresa con imágenes del águila que nace de una mujer. Emprende su vuelo, por encima de un eje vertical a la base del cual, se yergue un ser que apenas se distingue, como si estuviera más adentro de la roca que en la superficie. Encima, una serpiente asciende en forma de escalera hasta la figura de un alacrán, animal que en la mitología huichola acompaña el sol al amanecer, cuando va triunfando de las fuerzas de la oscuridad. Los antepasados son personajes que, a diferencia de los guerreros, son similares entre sí, con un mismo tocado de grandes plumas dobladas y sin escudo. Están asociados al signo del círculo concéntrico, que se puede interpretar como el eje vertical del cosmos, de donde salió la humanidad al modo del *tepari* huichol o del *sipapu* de los hopis, cuya cosmogonía presenta tantas similitudes con la de los huicholes. Los cargadores de escudos, como vimos, son una referencia a los diferentes grupos de pobladores que convergían en este santuario y conservaban celosamente sus diferencias como cimiento del orden social. Así, en la superficie de la roca, en consonancia con el imponente teatro natural del cañón, los huistleños dejaron constancia de cómo el destino de los hombres está indisolublemente asociado al del equilibrio dinámico entre las fuerzas del universo. Es este marco que se ha de ubicar el sacrificio de los hombres, como acto de reciprocidad con los dioses que se sacrificaron para que nazca el sol, idea central en el pensamiento mesoamericano.

Por otra parte, al ejemplificar que el arte rupestre nos ofrece lo que podemos considerar como textos por descifrar y que no se tratan de conjuntos azarosos de figuras caprichosas, se invita al visitante a reflexionar sobre la importancia de respetar y proteger estas expresiones, siempre a merced de algún acto vandálico propiciado por la ignorancia y el desprecio.

Para completar las informaciones disponibles sobre la religión de los antiguos huistleños, se proporcionan imágenes y datos relativos a la importancia que revistieron otrora los santuarios, en particular los oráculos, tanto en la sierra misma, de los cuales se dan ejemplos prehispánicos y de la época colonial, como en La Quemada, el sitio dominante de la cultura chalchihuiteña.



Finalmente, en un cuadro con imágenes, se sintetizan los elementos que permiten identificar a los chalchihuiteños, o parte de ellos, con los toltecas chichimecas. Primero, se recuerda que en el siglo IX la frontera septentrional mesoamericana sufrió un considerable retroceso sobre cientos de kilómetros, al abandonar y migrar gran parte de sus poblaciones hacia el sur. Entre ellos, unos fueron particularmente exitosos y lograron fundar, junto con otros pueblos, la poderosa Tula.

Las fuentes los llamaron los toltecas chichimecas que ahora sabemos no hay que traducir con la paradoja de los toltecas-civilizados y los chichimecas-salvajes, sino como los mesoamericanos chichimecas, es decir los originarios del norte, los que colonizaron y luego perdieron el norte y regresaron a las tierras de sus antepasados. La identificación de los portadores de la cultura chalchihuiteña y de sus descendientes los caxcanes con los toltecas chichimecas ya había sido propuesta desde tiempo atrás, y se vio ampliamente confirmada por los trabajos llevados a cabo en la región de Huejuquilla.

Se pudo asentar en efecto, que formas simbólicas particularmente relevantes de la vida política y religiosa tolteca ya existían desde tiempo atrás en el territorio chalchihuiteño: el *chac mool* como imagen del hombre-dios que presidía los oráculos, el *tzompantli* como expresión de la guerra *florida*, y los grandes salones de consejo de los guerreros, con su centro abierto, espacio arquitectónico singular, cuyo ejemplo más acabado se encuentra en La Quemada.

Sala de la vida y la muerte

En la siguiente sala, prevalecen los objetos y las imágenes sobre las informaciones históricas. El tema central es el de la dualidad de la vida y de la muerte, tal como se expresa en las imágenes de los propios huistleños. Del arte rupestre, destaca el contraste entre la figura de la luna asociada a una perrita y la del sol junto al alacrán. Ambas siguen vigentes en nuestros días a pesar de que han pasado más de mil años desde que fueron grabadas. Las podemos leer, en efecto, a la luz de la mitología huichola: la luna como ámbito femenino del inframundo junto con la perrita transformada en la mujer-maíz en el mito del diluvio y el alacrán que simboliza el momento previo al amanecer y al triunfo del sol.

Otra expresión de este pensamiento dualista se expresa con fuerza en un friso grabado en una vasija del característico tipo Michilía de la cerámica chalchihuiteña y retomado en las cenefas que adornan las vitrinas y los paneles: un cánido bicéfalo corriendo, reservado sobre la superficie negra lustrosa de la vasija, que alterna con el mismo animal pero visto desde arriba enroscado sobre sí mismo y pintado de rojo.



El lado de la vida se ilustra en una pintura que ofrece una animada vista sobre la plaza principal del Huistle.⁶ También hablan de la vida las pequeñas esculturas en barro presentadas en una vitrina y entre las cuales predomina la imagen de la mujer y la del cánido. Rostros severos, con pinturas faciales y marcada deformación del cráneo. La atención se centra en la cabeza mientras que los cuerpos, a menudo esquematizados en extremo, subrayan el género con el acento en los pechos y los genitales.

La vida y la muerte como paso continuo de las generaciones, como cercanía de los difuntos enterrados debajo de los pisos de las casas, están presentes en cuatro vitrinas. En ellas se expone una serie de ajuares funerarios, ordenados según el orden cronológico y acompañados de informaciones sobre la evolución de los ritos funerarios. Estos ajuares nos aclaran en cierta medida sobre las ideas relativas a la muerte, pero atestiguan también la importancia de las redes de intercambio que tejían los vivos.

Primero con diversas regiones del Occidente y en particular con la costa de donde provenían abundantes ornamentos en concha. Luego con regiones norteñas, cuando hombres y mujeres, adultos y niños se adornaron con las preciadas piedras verdes, la amazonita que probablemente procedía de Peñoles en el Sur de Chihuahua, y la turquesa cuyo origen en el Suroeste de los Estados Unidos ha sido reiteradamente propuesta mas la certeza de la afirmación sigue problemática.⁷

Entre los numerosos ajuares observemos una vistosa diadema encontrada sobre la cabeza de una niña. Se miran alternadas plaquetas rosadas en concha, negras en lutita y blancas en kaolín. Sobre su pecho, colgaba un pectoral en concha. También llaman la atención los faldellines de varias hileras de cuentas en concha que ceñían las caderas de hombres y mujeres y acompañaban sus movimientos con el tintineo rítmico que producían. Un joven e importante personaje, enterrado junto con otros dos, tenía su cabeza cubierta por un gorro adornado de millares de diminutas conchas; además de su largo collar y falde-llín, sobre su pecho, una bolsa o un canasto, hoy desvanecido, encerraba un

⁶ La pintura, obra de Verónica Hernández Díaz, se basa en las informaciones reunidas en las excavaciones del Huistle, así como en imágenes del arte rupestre asociado a este sitio y en antiguas fotografías de comunidades hopis que sirvieron de referencia por el parentesco de sus antepasados con los huistleños.

⁷ Varios problemas tienen que resolverse para confirmar que los chalcihuiteños se procuraban la turquesa en el Suroeste de los Estados Unidos. Así, por ejemplo, cuando abundaba en los sitios de Zacatecas, entre 550 y 850 de nuestra era, su uso era todavía muy restringido en el Suroeste. Por otra parte, resulta enigmático que en los sitios chalcihuiteños de Durango esta piedra verde está prácticamente ausente cuando, por la mayor cercanía con las fuentes norteñas y por encontrarse sobre la ruta natural de la Sierra Madre Occidental, tendría que ser lógicamente más abundante que en Zacatecas o Jalisco. Finalmente, es difícil sostener que dicho producto circulaba por la otra ruta de la costa. En efecto, la ruta costera se consolidó solamente a partir del siglo IX, con el llamado complejo Aztatlán antes del cual la presencia mesoamericana en la llanura sinaloense estaba confinada al sur de la cuenca del Piaxtla, y la turquesa no aparece en los sitios de Sinaloa antes del 900.



puño de pequeñas piedras de aspecto singular que evoca la parafernalia de algún curandero. Un pequeño cristal de roca entre los restos humanos llama la atención: reconocemos, casi dos milenios antes del presente, lo que parece ser un *ürükame* huichol, lo que concreta el alma de un antepasado, lo que hace manifiesto el más allá de la muerte.⁸

En el pecho de una mujer, un cuchillo de obsidiana y entre sus adornos corporales, cuentas de turquesa; junto a una olla con restos humanos cremados, un cuchillo de obsidiana junto con cuentas de turquesa. En ambos casos, confluyen en un mismo ajuar los extremos del amplio territorio en el cual se insertaba la vida de los huistleños: el sur donde los flujos de obsidiana propios del eje neovolcánico permitieron este fino trabajo de talla por presión, y el norte, donde la preciada piedra circuló siglos antes que en el resto de Mesoamérica.

Entre bultos funerarios pulverizados por las hormigas, se rescató una vistosa profusión de ornamentos: un gran collar de plaquetas de amazonita, mosaicos de pequeñas teselas de turquesa, un gran pendiente circular tallado en turquesa que antes de ser sepultado con un difunto ha de haber inspirado codicia y respeto.

Aún sin ser atiborrado de las ricas informaciones que proporcionaron los numerosos entierros excavados en el Huistle, el visitante queda asombrado por la suntuosidad de los ajuares, inesperada en el contexto de esta región a primera vista apartada y poblada por rancheros campesinos-guerreros. Ya en la sala anterior, el visitante podía quedar perplejo frente a la presencia en un pequeño sitio de dos hectáreas como el Huistle, de varios tzompantli asociados en general a la política expansionista del imperio mexica. Ahora, frente al lujo de los ajuares funerarios de estos antiguos aldeanos se percata de que las categorías que solemos usar para entender el pasado mesoamericano son en exceso simplistas. Quizás, esto lo llevará a ver con más perspicacia a las comunidades indígenas, los actuales aldeanos mesoamericanos de la sierra, y apreciar, más allá de su aparente aislamiento y su lacerante pobreza material, la riqueza de su vida ritual y de su pensamiento.

La sala de la sierra

La sierra, por las condiciones y limitaciones que impone a sus habitantes, fue sin duda un agente central en la historia de los huistleños y es a ella que se dedica la cuarta sala. La cenefa que la distingue es, de nuevo, un motivo tomado

⁸ Denis Lemaistre: *Le chamane et son chant; relations ethnographiques d'une expérience parmi les Huicholes du Mexique*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 321.

del arte rupestre: la misteriosa serpiente con cuernos, uno de los motivos que, como vimos, compartieron los chalchihuistleños con los antepasados de los in-



dios pueblo.⁹ Las ondulaciones de su cuerpo evocan el relieve de la sierra, su cabeza cornuda las relaciones que la sierra propició.

Como agente de su historia, la sierra está presentada bajo sus diferentes aspectos, como fuente de recursos naturales pero también de inspiración para el arte de sus habitantes, como ruta natural y como zona de refugio.

Una de las diferencias más profundas entre los antiguos y los actuales pobladores es, sin duda, la manera de relacionarse con el medio. Hoy, como tantas otras partes del campo mexicano, la región expulsa gran parte de su población. Ya la mayoría conoce mejor los horizontes del país vecino que los secretos de la sierra y sus veredas. En varias de las zonas recorridas, constatamos que la ocupación fue más constante y densa en tiempos prehispánicos que ahora. Los estudios paleoambientales llevados a cabo paralelamente a los arqueológicos, bajo la dirección del biólogo Óscar Polaco, de la actual Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, revelaron que los huistleños basaban su subsistencia adaptándose a su medio. Eran hombres de maíz ante todo pero completaban su economía con los recursos silvestres. Compensaban la estrechez relativa de su entorno con la variedad de los nichos ecológicos creados por el paisaje accidentado de la sierra.

La humanización del espacio es el resultado directo de la manera en que los antiguos pobladores se relacionaron con el medio. Para aprovechar adecuadamente esta variedad de nichos escalonados sobre cortas distancias, desde las tierras altas hasta el fondo tropical de la barranca, así como para organizar adecuadamente su defensa, necesitaban establecer alianzas regionales que permitieran la libre circulación y el acceso a los recursos, a la vez que propiciaran la solidaridad en casos de ataques. Una vez más, el arte rupestre es elocuente al respecto. La misma existencia de los santuarios con grabados atestigua la importancia que reconocían los huistleños al hecho de marcar en el paisaje sus compromisos con los dioses y las alianzas entre los que compartían estos lugares sagrados.

El patrón de asentamiento, que fue estudiado por medio de recorridos intensivos de superficie, corresponde a una población sumamente dispersa en pequeñas rancherías cuya extensión está en relación directa con los tres factores principales para la sobrevivencia: la cercanía y la calidad de las tierras de cultivo, el agua y las defensas naturales. La necesidad de protegerse de ataques repentinos y mortíferos y el hecho de que las expediciones guerreras eran reservadas a la temporada de las secas, propiciaron en más de un lugar una migración estacional, entre los ranchos de aguas cer-

⁹ En verano del 2003, probablemente sin siquiera darse cuenta de la presencia de los grabados muy poco visibles, alguien con un fuerte golpe destruyó la cabeza de esta serpiente para ampliar el paso. Se encontraba sobre una gran roca que había rodado al pie del acantilado. Se trataba de la figura de una gran serpiente que salía de un pocito ahuecado en el canto superior de la roca y que iba bajando hasta una saliente filosa de la roca. Su cabeza estaba provista de dos cuernos dirigidos hacia atrás.



canos a las siembras y a los manantiales, y las pequeñas fortalezas de las secas, instaladas sobre las estrechas cuchillas al fondo de los cañones y alejadas de las milpas. El plano del sitio del Cerro del Pueblo, cercano a Tenzompa, ilustra cómo poblaciones mayores y permanentes, de unas dos hectáreas de extensión se establecían cuando las tierras y el agua del lugar permitían una cierta densidad de población, y cuando el relieve daba la debida protección. Los cimientos de piedra de las casas, de los graneros, y de los humildes templos, nos dan una buena idea de cómo se organizaban cada unidad habitacional y asimismo todo el poblado.

El juego de pelota muestra también cómo los huistleños humanizaron su espacio. Se ubicó una pequeña cancha en la cumbre de un cerro particularmente escarpado, que sirvió a la vez de refugio temporal para una serie de pequeños ranchos distribuidos sobre uno de sus costados, de punto de vigía para prevenir ataques repentinos y de lugar dónde dirimir por medio del juego las tensiones y conflictos, a imagen de la lucha de las fuerzas cósmicas. El carácter sagrado del juego de pelota y su relación con el sacrificio humano están expresados además en el panel de un santuario de arte rupestre, donde se reconoce un partido entre equipos de dos personas cada uno. A pesar del pequeño tamaño de las figuras, algunos personajes parecen cargar cabezas humanas y la pelota visible entre los dos equipos parece también ser una cabeza humana.

La sierra proveía de una gran variedad de recursos tal como queda expuesto en tres vitrinas. En una, se exhibe una serie de piezas en las cuales se pueden apreciar el uso que dieron los huistleños a los pigmentos minerales de vivos colores con los cuales adornaron las vasijas, probablemente también sus cuerpos, a juzgar por las figurillas, y también objetos en materiales perecederos sobre los cuales aplicaron, desde tempranas fechas, la muy elaborada técnica llamada al *seudocloisomé*.

En esta misma vitrina, se pusieron algunos instrumentos elaborados en huesos de venado, como referencia a la importancia de la cacería. Estas agujas, punzones y pinzas, así como las imágenes de animales en barro y en grabados rupestres, atestiguan la importancia de la fauna tanto para la subsistencia como para el imaginario. En otra vitrina, la escultura en piedra de un águila con las alas desplegadas resalta la relevancia particular de esta ave. Por sus representaciones en la cerámica y en el arte rupestre, tal como se ilustró en la sala tolteca chichimeca, podemos reconocer en su imagen la del dios solar, al mismo tiempo que nos evoca la compleja cosmovisión en el cual se insertaba, de manera similar al crucifijo para el mundo cristiano.

Junto al águila, se exponen muy diversos objetos en piedra y en barro, como los malacates y cuentas de barro y plaquetas de cerámica de las cuales ignoramos la función. En unas de estas quedó impreso un petate, imagen fugaz de toda la



riqueza de objetos desvanecidos para siempre y que acompañaban a los huistleños en su vida cotidiana. De igual modo en esta vitrina se reúnen algunas bellas piedras sumamente pulidas y translúcidas, interpretadas generalmente como bruñidores. Una de ellas, en un bello jaspe rojo, inspiró al museógrafo el tono ocre dominante que unifica la presentación del museo. En otra vitrina más, se ofrece una muestra de herramientas en piedra, con su variedad de formas y de materia prima.

Generalmente, se suele considerar la Sierra Madre como un obstáculo formidable a las comunicaciones. No obstante, la arqueología nos revela que, para la gente de a pie, ofreció, por la abundancia de sus aguas, la posibilidad de tender complejas redes de veredas por las cuales transitaban hombres, productos e ideas. En una vitrina, figurillas del llamado estilo Lagunillas de Nayarit y ornamentos en concha ilustran cómo la región del Huistle se comunicó intensamente con los pueblos del Occidente mesoamericano.

Pero la sierra fue también una ruta natural que llevaba hasta lo que es ahora el Suroeste de los Estados Unidos. Este puente se estableció, entre 600 y 900 de la era, cuando los chalchihuiteños se expandieron en la sierra duranguense sobre cientos de kilómetros más al norte y los huistleños parecen haber participado en estas expediciones a juzgar por la cercanía de su arte rupestre con el de los chalchihuiteños duranguenses.¹⁰ Estas nuevas colonizaciones propiciaron la abertura de nuevas rutas de intercambio sobre cientos de kilómetros más al norte, lazos que se ejemplifican en esta vitrina con la escultura en barro de un perro, asombrosamente similar a las figurillas de la cultura hohokam del desierto de Arizona. También se exponen los dos tipos de piedra verde, la amazonita y la turquesa, que, para esta época llegaron al Huistle, y que son comúnmente confundidos por los arqueólogos.

En el arte rupestre, los huistleños dejaron un claro testimonio de la importancia que atribuían a sus relaciones con el lejano norte, tal como se expresa en un panel que se reproduce en la sala. Se reconocen tres escenas de abajo a arriba: tres personajes simbolizando una migración se encaminan hacia el norte;¹¹ un personaje principal, con un bastón en la mano y astas de venado en el tocado, en un ademán de conquista, marca su dominio sobre otro personaje tomándolo de la cabeza; arriba, un flautista encorvado toca su instrumento. Actualmente, la imagen comercializada del llamado Kokopelli es emblemática de la visión mercantilizada sobre los indios pueblo del Suroeste de los Estados Unidos. Pero desde el primer milenio de la era, cientos de imágenes de este ser mítico fueron grabadas y pintadas sobre las rocas,

¹⁰ Marie-Areti Hers: "Imágenes norteñas de los guerreros tolteca-chichimeca", en Linda Manzanilla (editora): *Migración: población, territorio y cultura*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Zacatecas, 2001, en prensa.

¹¹ La dirección de la marcha está marcada por la orientación de la escena en el paisaje.



acompañando el devenir de estos pueblos. Recientemente, varios flautistas han sido identificados en sitios de arte rupestre chalchihuiteños de Durango,¹² lo que viene a completar la información grabada sobre la roca que nos dejaron los huistleños.

El siglo IX fue una época de profundas rupturas en el septentrión mesoamericano. Por razones todavía no dilucidadas satisfactoriamente, gran parte de los sitios chalchihuiteños de Zacatecas y Jalisco quedaron abandonados. Como se expuso en la sala tolteca chichimeca, grupos de estos chalchihuiteños migraron al sur, de donde sus antepasados habían provenido siglos atrás. Otros quedaron relativamente aislados como los chalchihuiteños duranguenses. Y otros más se internaron sierra adentro. Mientras, del norte y probablemente del este, llegaron nuevos pobladores, entre ellos, los zacatecos de los cuales sabemos a tan poco. Este grupo habitaba la región de Huejuquilla cuando llegaron los españoles y, junto con los huicholes de San Nicolás, La Soledad-San Cristóbal y Tenzompa, fueron integrados como aliados de la corona española, conformando una de las subdivisiones en el seno de la muy peculiar organización de la Frontera de Colotlán. Para evocar este período colonial, se reproduce la bella imagen de una iglesia que fue grabada en la roca, respetando los motivos antiguos trazados en este mismo panel siglos antes.

Finalmente, a pesar de las rupturas tan marcadas que corresponden al retroceso de la Mesoamérica Septentrional y, siglos después, a la conquista europea, la cultura de los huistleños no se desvaneció del todo. Al contrario, como quedó evidenciado a lo largo del recorrido del museo, las poblaciones indígenas de la sierra han sabido resistir y enfrentar los desafíos del siglo XXI sin perder su identidad ni negar sus profundas raíces. La misma población de Huejuquilla conserva con gran celo el peculiar ritual de su semana santa, al cual acuden siempre muchos de sus emigrantes, necesitados de preservar lo suyo frente a las adversidades del exilio y de la dispersión. En este ritual, aflora la complejidad pluricultural de su pasado, el trasfondo indígena tras la imposición cristiana. En el museo escogimos reflejar la profundidad de las raíces que sostienen las poblaciones actuales de la región, yuxtaponiendo, por la similitud de los motivos, un panel de pinturas rupestres de la sierra y pinturas faciales huicholas. En un rostro, una mirada que ve de frente hacia el futuro, en medio de unas figuras para hacerse visibles a los dioses de siempre.

Ahí se acaba el recorrido. El visitante sale de nuevo a la plaza. Junto al kiosco, un conjunto musical huichol toca un corrido.

¹² Marie-Areti Hers: "La música amorosa de Kokopelli y el erotismo sagrado en los confines mesoamericanos", en Arnulfo Herrera (editor): *Amor y desamor en las artes*, XXIII Coloquio Internacional de Historia del Arte del Instituto de Investigaciones Estéticas (Jalapa, septiembre de 1999), Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, pp. 293-336.

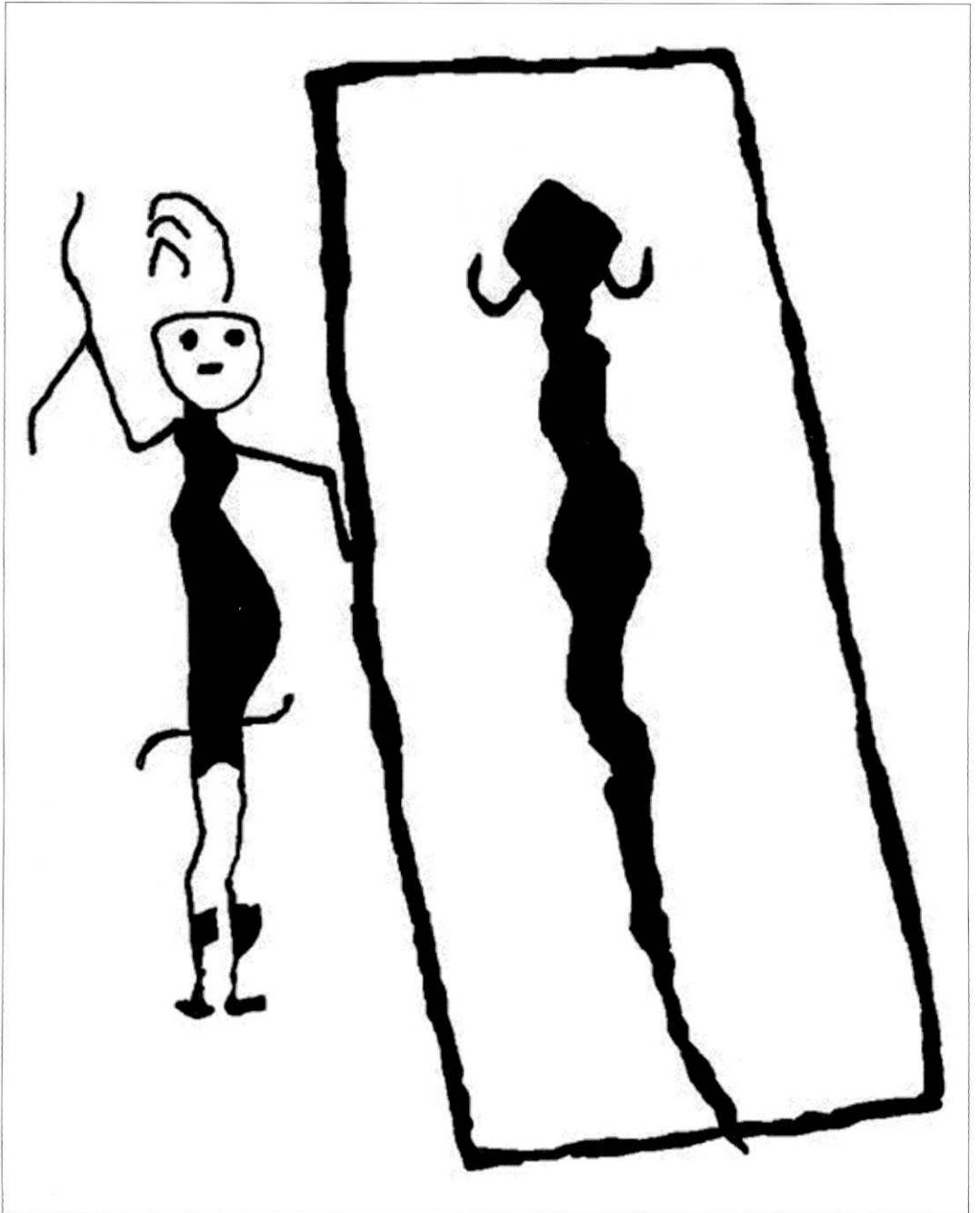


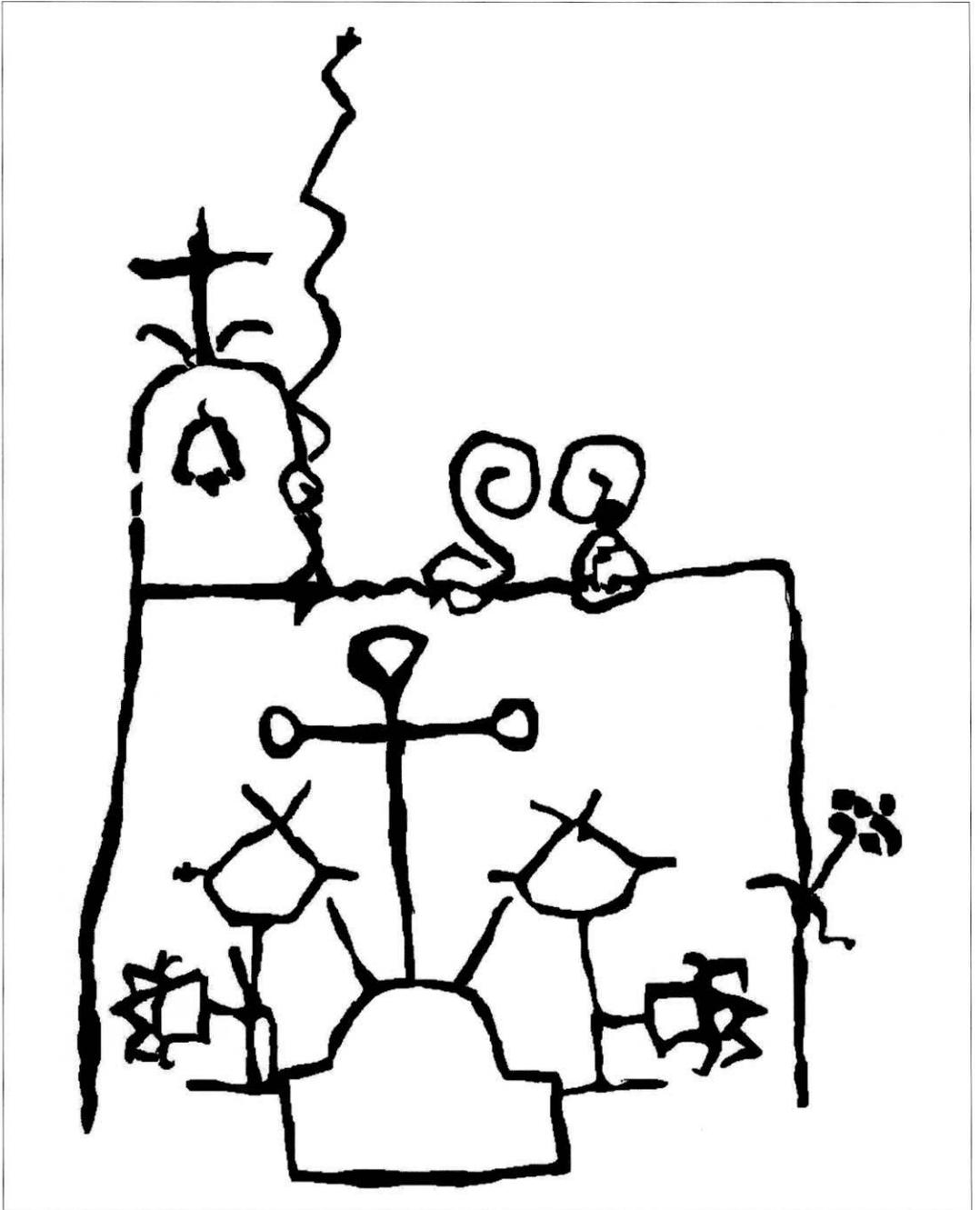
Figura femenina con arco y escudo, grabado rupestre (dibujo del autor).



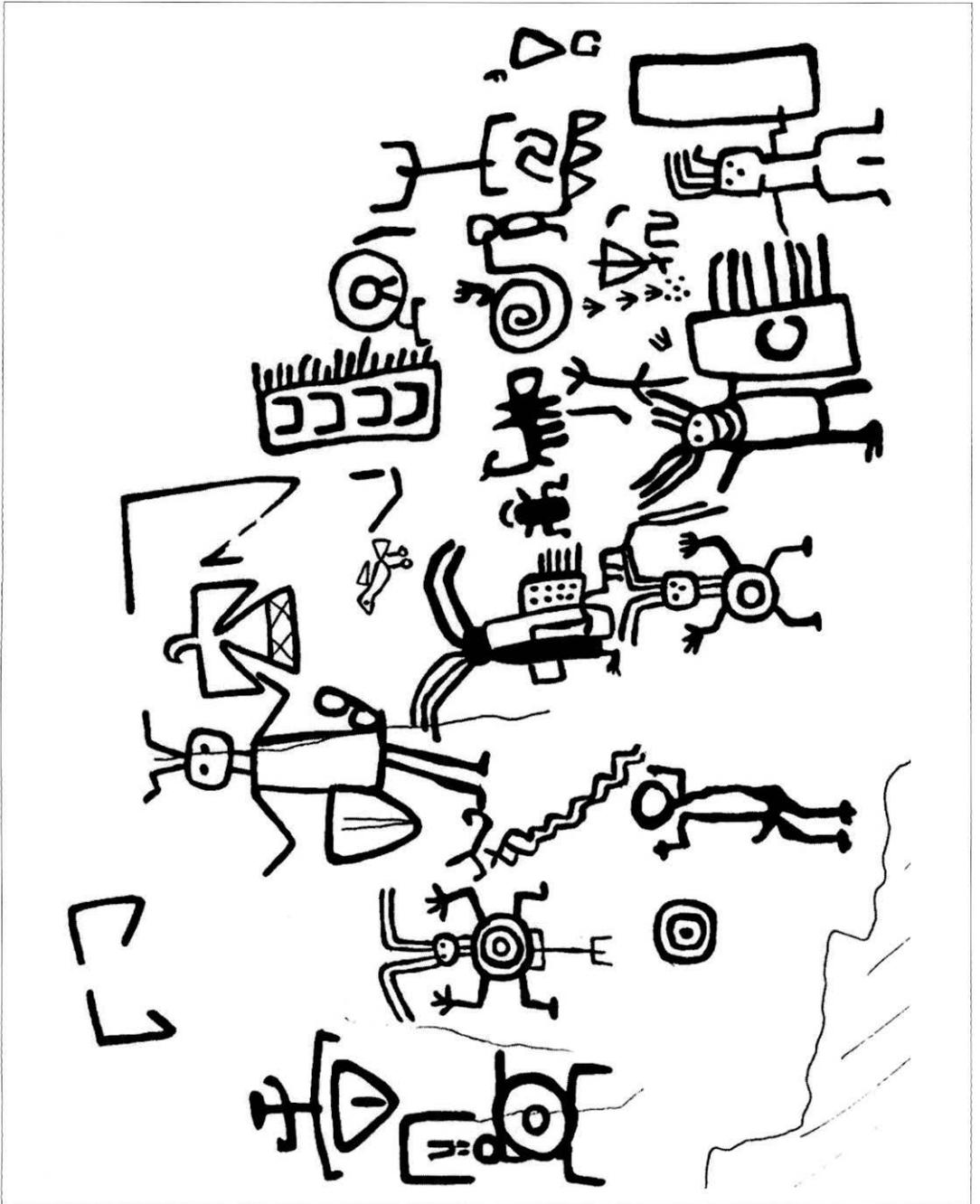
Figura de un guerrero, grabado rupestre (dibujo del autor).



Parte del conjunto rupestre de Atotonilco (dibujo del autor).



Grabado de una iglesia, en medio de un panel prehispánico (dibujo del autor).



Panel representando una migración, una conquista y el mítico flautista (dibujo del autor).

Un acercamiento a las configuraciones regionales prehispánicas de Los Altos de Jalisco



ERIC CACH
Universidad de Guadalajara
CULagos

Quizás, para fines prácticos, la arqueología de Los Altos de Jalisco es una de aquellas que, a la par de interesante, sea casi desconocida. Esto en sí mismo reviste todo un fenómeno para estudiar, pero mi intención en la presente ponencia es la de hacer un breve recuento de los procesos sociohistóricos que acontecieron en la zona conocida hoy en día como Los Altos de Jalisco, para contextualizar posibles proyectos arqueológicos en esta área.

Curiosamente, no han sido pocas las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo sistemáticamente en Los Altos, y no son pocos ni menores los asentamientos arqueológicos localizados en esta zona del estado. En la región, se han realizado proyectos arqueológicos desde la década de los cuarenta, localizándose desde entonces sitios arqueológicos cuya importancia cultural se incrementa según avanzan las investigaciones. Los trabajos previos en la zona han configurado ideas primarias de cómo fueron los desarrollos culturales en la zona. Estos trabajos van desde los desarrollados por Piña Chan en El Cuarenta (1941 y 1976), Bell en Teocaltiche (1976), Baus y Sánchez en Jalostitlán (1980), Castellón Huerta en Arandas y Atotonilco (1993), Ramos de la Vega y López-Mestas con el proyecto de Los Altos de Jalisco de 1992 y 1993 y finalmente los trabajos de rescate de Porcayo en Lagos de Moreno en 2001.

Sin embargo, estos trabajos precursores no se han visto coronados con la continuidad de las investigaciones arqueológicas necesarias para ubicar a estos sitios dentro de la jerarquía social de Mesoamérica. Persiste sin embargo, la idea de que en Jalisco, mucho menos en Los Altos, hay algo de interés para la arqueología mesoamericanista. Una imagen poderosa que contribuye a esta percepción, es consecuencia directa de un fenómeno de confrontación muy estudiado y que aún no agota nuestra capacidad de asombro: la guerra chichimeca librada durante cincuenta años en la frontera septentrional de la naciente colonia española del siglo XVI.

La figura del guerrero chichimeca nómada, resistente, furtivo, diestro y letal, ha atrapado nuestra imaginación al grado que sigue siendo la idea más extendida



sobre la naturaleza de las sociedades que habitaban el Centro Occidente y Norte de México. A duras penas, los arqueólogos entrevemos tradiciones civilizatorias representados en sitios como La Quemada y Alta Vista en Zacatecas, y preferimos contemplar aún a las sociedades del septentrión mesoamericano como guerreros nómadas, sin asentamientos perdurables, viviendo en refugios ocasionales que su misma naturaleza feroz necesitaba. El poder de esta figura reside quizás en que coincide con las nociones de los europeos de la época sobre los habitantes de la antigua Mesoamérica: guerreros feroces, salvajes, caníbales. Quizás el capitán Juan de Sámano¹ nos da una clave de esta equiparación colonial en todas las posesiones españolas, cuando al describir a los chichimecas, dice simplemente que “son caribes”.² Más extraño aún, es que esta idea coincidió con la visión que las potencias indígenas del Centro de México tenían de los habitantes de esta región: chichimeca, según la traducción de Powell, es la de “perro sucio e incivil”.³

La realidad social de los grupos asentados en la Gran Chichimeca para mediados del siglo XVI, de acuerdo con las crónicas históricas es clara. Grupos nómadas y seminómadas que merodean por todo el norte, conviviendo en el sur con señoríos indígenas sedentarios de mayor complejidad social. Cabe la pregunta de si esto fue así todo el tiempo. Braniff ya nos habla de las oscilaciones de la frontera Mesoamérica en el norte desde el clásico hasta el posclásico,⁴ y la gran cantidad de sitios arqueológicos a lo largo de esta frontera nos debe alertar sobre las configuraciones regionales prehispánicas.

Una pista sobre la forma en que se arreglaban estas configuraciones nos lo proporciona Baus de Czitrom en su estudio sobre tecuexes y cocas en Jalisco.⁵ Aún cuando estos grupos compartían similitudes lingüísticas y convivan en poblaciones como Tonalá y Tetlán, representan al parecer tradiciones culturales diferentes. Desde mi perspectiva, lo más interesante es la identificación que Baus hace de la distribución de estos dos grupos con las provincias arqueológicas de la zona del valle de Tequila y Los Altos de Jalisco para los tecuexes y la zona adyacente de Chapala y parte de Sayula para los cocas. Aunque esta identificación puede no ser válida para todas las ocupaciones posibles, es interesante observar que los tecuexes, se distribuyeron desde las cuencas de Magdalena y Tequila hasta Teocaltiche y Jalostitlán en Los Altos. Esto sugiere que quizás para el clásico y

¹ En su *Relación de la conquista de los teules chichimecas*, 1960.

² Es decir, antropófagos.

³ Philip Powell: *La guerra chichimeca (1550-1600)*, 1977.

⁴ Beatriz Braniff: *Oscilación de la frontera septentrional mesoamericana*, 1974.

⁵ Carolyn Baus: *Tecuexes y cocas*, 1982.

epiclásico, los grupos asentados en esta misma área pudieron pertenecer a una misma tradición cultural, independientemente de los accidentes geográficos o las limitaciones que la fisiografía imponía. Baus nos enseña de esta manera que justo antes de la llegada de los españoles



a esta frontera septentrional, los señoríos indígenas sedentarios están representados por estos grupos y señala como cabeceras principales a Etzatlán, Tequila, Tonalá, Tetlán, Tlaquepaque, Teocaltiche, Yahualica, Jalostitlán. Esto, al menos para el siglo XVI, nos indica la existencia de asentamientos tecuexes que van de Los Altos al Centro de Jalisco y de allí a la zona conocida actualmente como valle de Tequila.

Phil Weigand, en otro revelador estudio,⁶ establece que entre dos y tres siglos antes, los caxcanes provenientes de Zacatecas, muy probablemente de La Quemada, invaden la zona sur de sus asentamientos y entre otras poblaciones, someten los asentamientos tecuexes de Teocaltiche y Jalostitlán. El panorama, en los siglos precedentes a la invasión europea es que grupos provenientes de capitales regionales del norte invaden y se asientan en centros ubicados en Los Altos.

Los asentamientos en el corredor valle de Tequila-Altos tiene un tercer indicador de cohesión cultural antigua. Los vestigios arqueológicos existentes desde Oconahua hasta Tepatitlán en Jalisco hasta Cerrito de Rayas en Guanajuato, tiene, al menos arquitectónicamente, similitudes.⁷ Glynn Williams⁸ ha señalado las influencias que la cultura chupícuaro tuvo en asentamientos arqueológicos a lo largo de la cuenca del río Verde y la evidencia cerámica apunta a desarrollos locales y regionales en esta área. Betty Bell con las excavaciones de Cerro Encantado localiza otra pista interesante de los desarrollos culturales en la región: la presencia de tumbas de tiro de culturas tempranas.⁹

El panorama que nos ofrecen fuentes históricas e investigaciones arqueológicas es el de un área que ha sido habitada por diversos grupos a lo largo de muy amplios períodos de tiempo. De esta manera, grupos asociados a tradiciones culturales que entre otros rasgos tienen la tumba de tiro, se distribuyen desde la cuenca de Magdalena y Teuchitlán hasta las cuencas de los ríos Verde y Bolaños y más al sur. Durante el clásico temprano y medio, en todo el Norte y Centro de Jalisco coexisten dos tradiciones culturales cuyas expresiones arquitectónicas son diferentes. Por un lado, están los sitios de la tradición Teuchitlán, de edificios circulares y por otro, los asentamientos de fortalezas (peñoles) y centros administrativos de planta oblonga, como Tlacuitapa y Peñol de Chiquihuitillo.¹⁰ Para el epiclásico, la desaparición de la tradición Teuchitlán deja un vacío que rápidamente es llenado por centros que quizás en sus inicios acusaron influencias del norte (Zacatecas y Durango) y el Bajío. Centros como el de Ocomo,

⁶ Weigand y García: *Los orígenes de los caxcanes* 1995.

⁷ Veáanse los trabajos *cit infra* de Weigand y Ramos y López-Mestas.

⁸ Glynn Williams: *External Influence and the Upper Rio Verde Drainage Basin at Los Altos, West Mexico*, 1974.

⁹ Betty Bell: *Excavations at El Cerro Encantado, Jalisco*, 1974.

¹⁰ Para Peñol de Chiquihuitillo veáse el reporte de Weigand en la Colección de Antropología en Jalisco editado por la Secretaría de Cultura del Estado de Jalisco. Para Tlacuitapa, refiérase al informe de Jorge Ramos y Lorenza López-Mestas sobre el proyecto Altos de Jalisco de 1993.



aunque evidentemente un desarrollo regional propio,¹¹ conserva similitudes con arquitecturas desarrolladas fuera del área que fue ocupada por la tradición Teuchitlán.

Pero quizás la parte más influyente para la construcción del paisaje social del contacto europeo, sean los acontecimientos de mediados del posclásico en la región. Sabemos por Hers,¹² que la región vivía un estado de guerra endémica, lo que evidentemente era causa de desestabilizaciones y tensiones sociales. Además, Weigand señala que esta situación se agravó por prolongadas sequías, de acuerdo a fuentes históricas. Sea como fuere, parece que sobre 1200, existe una reconfiguración regional que pudo acarrear la destrucción de centros regionales de primer orden, como La Quemada y el repliegue de los señoríos sedentarios a los valles fluviales de Jalisco. Estos centros indígenas fueron durante la guerra chichimeca, las bases de operación del virrey de Mendoza, tales como Etzatlán y Tonalá, de acuerdo con la crónica de Francisco de Sandoval Acacictli.¹³

Cuando ocurre el contacto europeo, la configuración social regional parece estar compuesta de grupos interétnicos binarios, que aunque comparten similitudes lingüísticas y culturales, hacen clara distinción entre ellos, tal es el caso de tecuexes-cocas y guamares-zacatecos. Esta distinción étnica se acentuaba con los diferentes tipos de organización social ejemplificada en los señoríos y los grupos nómadas. Lo que tenemos entonces para mediados del siglo XVI, es una zona con una configuración social producto de las reorganizaciones políticas ocurridas desde mediados del posclásico en el septentrión mesoamericano. Como hipótesis, habría que considerar si los grupos de guerreros nómadas son sobrevivientes de las guerras ocurridas entre potencias indígenas, y que al menos durante los dos siglos previos al contacto europeo estos grupos nómadas, conocidos como chichimecas, desarrollan las estrategias de supervivencia y de guerra que tanto harían sufrir a los españoles.

Es cierto que los españoles no encontraron culturas vivas tan sofisticadas como las que vieron y atacaron en el Centro y Sur de México, pero esto no significa que no haya asentamientos arqueológicos de importancia. En Los Altos de Jalisco, zona de mi interés profesional, es sorprendente la cantidad de sitios que acusan una sofisticación equiparable a cualquier otra del México antiguo. Esto nos lleva a la cuestión de la sustentabilidad ecológica de la zona. Otra idea poderosa en el imaginario arqueológico es que el carácter nómada de la Gran Chichimeca obedece a la aridez y precariedad ambiental de la región. El determinismo geográfico no ha sido expulsado de esta área de estudios y existe una tensión entre

¹¹ Weigand, García y Cach: *El Palacio de Ocomo, Teupan monumental del Occidente de México*, en prensa.

¹² Citado por Weigand en *Los orígenes de los caxcanes*.

¹³ Acacictli Sandoval: *Conquista y pacificación de los indios chichimecas*, 1971.

¹⁴ Richard McNeish: *El origen de la civilización mesoamericana vista desde Tehuacán*, 1964.

esta idea y la de centros prehispánicos desarrollados socialmente. Pero es precisamente la precariedad ecológica de la zona la que le da a esta la posibilidad de haber desarrollado tradiciones civilizatorias superiores. Un ejemplo de esto es el desarrollo en Tehuacán¹⁴ (otra zona de



fragilidad ambiental) de grupos que se complejizan a medida que domestican plantas y no perdamos de vista que el desarrollo de grandes sociedades hidráulicas se dan en áreas donde el agua es más bien un recurso escaso. Cempoala, en Veracruz,¹⁵ se encuentra en una región subtropical donde, paradójicamente, el agua es escasa. Y este asentamiento desarrolló un sistema hidráulico impresionante.

En Los Altos, como en otras áreas a lo largo del trópico de cáncer, son de fragilidad ambiental, representada por sequías y marcadas estaciones de lluvia, pero no son un desierto. Además, no perdamos de vista que estamos ante un paisaje que ha sido modelado por la ocupación humana durante al menos 2,500 años. El carácter nómada no es una consecuencia del paisaje fisiográfico, sino de las reconfiguraciones políticas regionales, que conllevaron la desintegración de capitales regionales y el establecimiento de zonas de refugio en tiempos prehispánicos.

Los Altos de Jalisco es, de menos, una zona de intersección de tres grandes tradiciones culturales del septentrión mesoamericano: la tradición civilizatoria Teuchitlán (definida por Phil C. Weigand), la tradición cultural Chalchihuites (de acuerdo a John Charles Kelly) y una tradición arquitectónica proveniente del bajo guanajuatense identificada por la predominancia de Patios Hundidos (Lorenza López-Mestas, véase también el trabajo de Efraín Cárdenas). Y obviamente debe haber tenido desarrollos culturales propios a lo largo de su prolongada ocupación. Las diferentes correlaciones de estas tradiciones puede apreciarse en la coexistencia en la región de edificios representativos de cada tradición mencionada, las cuales concurren en fechas diferentes; así, en Totoate se reporta un edificio circular clase Guachimontón¹⁶ (Kelly: *op. cit.*) y en Tlacuitapa hay un patio hundido (López-Mestas: *op. cit.*) pero además hay varios sitios cuyo patrón arquitectónico resulta al menos inusual (Porcayo¹⁷).

Existe, además, la posibilidad de que en esta zona de intersección hayan surgido ideologías nuevas al final del período clásico, lo cual seguramente configuró un nuevo paisaje social durante todo el epiclásico o el posclásico temprano y estas nuevas ideologías se difundieron por la parte central de México con posteridad. A lo cual, seguramente habrá que agregar el arribo de nuevas tecnologías. Además pueden haber asentamientos tempranos y sitios prehistóricos en esta área, de lo cual existe poca información. Por todo lo anterior, consideramos pertinente la realización de un programa residente de arqueología que nos permita establecer una jerarquía de sitios, detectar asentamientos no documentados y crear con esta nueva información conceptos socio-culturales que nos permitan comprender los desarrollos culturales de la región.

¹⁵ Véase el capítulo I de la tesis de licenciatura de Eri Cach: *Rescate arqueológico de una casa-habitación prehispánica en El Carmen, Cempoala, Veracruz*, 1997.

¹⁶ John C. Kelly: *Speculations on the Culture History of Northwestern Mesoamerica*, 1974.

¹⁷ *Gasoducto del Bajío*, Informe Técnico de abril de 2001.



Bibliografía

- Baus, Carolyn: *Tecuexes y cocas, dos grupos de la región Jalisco en el siglo XVI*, Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1982.
- Bell, Betty: "Excavations at El Cerro Encantado, Jalisco" en Betty Bell (editor): *The Archaeology of West México*, Sociedad de Estudios Avanzados del Occidente de México, Ajijic, 1974.
- Braniff, Beatriz: "Oscilación de la frontera septentrional mesoamericana", en Betty Bell (editora): *The Archaeology of West México* Sociedad de Estudios Avanzados del Occidente de México, Ajijic, 1974.
- Cach, Eric: *Rescate de una casa-habitación prehispánica en El Carmen, Cempoala, Veracruz* tesis de licenciatura, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1997.
- Fábregas Puig, Andrés: *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, Época Chichimeca, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1986.
- "Los Altos de Jalisco y la antropología", en *Estudios Jaliscienses* 37, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1999.
- Kelly, John Charles: "Speculations on the Culture History of Northwestern Mesoamerica" en Betty Bell (editora): *The Archaeology of West México*, Sociedad de Estudios Avanzados del Occidente de México, Ajijic, 1974.
- McNeish, Richard: *El origen de la civilización mesoamericana vista desde Tehuacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1964.
- Porcayo, Antonio: *Gasoducto del Bajío*, Informe Técnico al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2001.
- Powell, Philip: *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
- Sámamo, Juan de: "Relación de la conquista de los teules chichimecas", en *Cuatro crónicas de la conquista de Nueva Galicia y memoria de Guzmán*, Biblioteca del Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, Guadalajara, 1960.
- Sandoval de Acacitli, Francisco de: *Conquista y pacificación de los indios chichimecas*, paleografía y comentario de José María Muriá, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1971.
- Weigand, Phil C.: *Evolución de una civilización prehispánica*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1993.
- *Los orígenes de los caxcanes*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1995.
- Weigand, Phil C., García, Acelia y Cach, Eric: *El Palacio de Ocomo, Tecpan monumental del Occidente de México*, en prensa.
- Williams, Glynn: "External Influence and the Upper Rio Verde Drainage Basin at Los Altos, West México", en *Mesoamerican Archaeology*, University of Texas Press, 1974.

Ecología cultural



Descripción e importancia de los pisos ecológicos en el Norte de Jalisco



ROSARIO REALPOZO REYES

Introducción

Por sus características físicas, la región se considera como una subprovincia fisiográfica de la Sierra Madre Occidental, posee accidentes geográficos muy pronunciados que van alternando mesetas con valles, lomeríos y cañadas que dan a la región esa particular característica de “región de cañones”, y que a su vez han contribuido al aislamiento dentro del estado. La región, posee una variedad de climas que van desde el clima frío y seco hasta el clima tropical subhúmedo, lo que favorece una amplia diversidad vegetal formada por franjas de vegetación de aspecto relativamente homogéneo y una composición vegetal determinada localizadas a determinada altitud; estas franjas de vegetación son mayormente conocidas como pisos de vegetación. Los suelos en la mayor parte con baja fertilidad, además de la escasa precipitación que no supera los 800 milímetros, definen a la región como semiárida. Esta diversidad ecológica también favoreció la presencia de las poblaciones humanas, primeramente habitada por recolectores-cazadores hasta antes de la colonización hispana. Posteriormente, fueron indígenas y mestizos con una agricultura sedentaria y algunas técnicas de riego lo que permitió la ampliación de las áreas de cultivo, y un crecimiento de la población hasta mediados del siglo XIX. En el siglo XX, después de los años sesenta, este crecimiento negativo se ha intensificado a causa de la migración. Los sistemas de producción que hasta principios de los años setenta, mantuvieron a la región en un enclave comercial regional, en la actualidad han dejado de ser importantes. Los habitantes de la región emigran hacia otras ciudades y hacia los Estados Unidos en busca de mejores alternativas para la sobrevivencia.

Antecedentes

La región Norte se sitúa dentro de los límites de una gran área cultural llamada Mesoamérica, cuyos límites geográficos fueron establecidos al norte, a partir



de lo que hoy es el estado de Sinaloa, teniendo como límites la cuenca del río Lerma-Santiago, pasando por La Quemada en Zacatecas, y se extendieron hacia el sur, sus extremos fueron marcados por el río Motagua hasta el Golfo de Nicoya pasando por el lago de Nicaragua. Esta gran área cultural, fue propuesta por Paul Kirchoff en 1943, en la que combinó criterios lingüísticos, geográficos y étnicos para la identificación de sus habitantes. Dentro de esa gran área cultural, identificó a los cultivadores superiores quienes poseían una agricultura compleja.¹ En cambio, los habitantes del norte eran recolectores-cazadores denominados chichimecas, cuya agricultura era menos compleja, poseían otros elementos identitarios que contribuyeron a la formación de esa gran área cultural con la que Kirchoff identificó a los habitantes mesoamericanos. Palerm y Wolf² retomaron esta caracterización del área cultural y ampliaron sus criterios —en ambos casos, la temporalidad del concepto Mesoamérica se ubica en vísperas de la conquista española—, en ellos se incluyeron otros complejos culturales como estado, urbanismo, agricultura hidráulica y clases sociales. Con estos nuevos criterios se ampliaron los límites geográficos hacia el Norte de México, hasta lo que actualmente es el Suroeste de los Estados Unidos. Estas sociedades de recolectores-cazadores fueron llamados chichimecas por los mexicas (y tarascos).

¹ Por agricultura compleja Kirchoff, Palerm y Wolf definen las prácticas agrícolas con implementos agrícolas elaborados, ciclos de cultivos, y sistemas de regadío que al mismo tiempo generaron la formación de sociedades más complejas. *Historia y nacionalidad en Guatemala*, El Colegio de Jalisco, México, 2001, pp. 7-38. Angel Palerm: *Ensayos sobre evolución y ecología*, CENCA, Dirección General de Publicaciones, México, 1990, pp. 444-499.

² Cfr. Angel Palerm: *op. cit.*, pp. 444-499.

³ La Gran Chichimeca, región situada a 110 kilómetros al norte de la capital de la Nueva España. Sus límites se localizaban trazando una línea imaginaria en lo que actualmente es el estado de Querétaro, siguiendo hacia el oeste, a la ciudad de Guadalajara y de ahí hacia el norte hasta Durango; por el noroeste, a Saltillo y finalmente hacia el sur, a lo largo de la cordillera de la Sierra Madre Oriental. La región estuvo habitada por numerosos grupos de indios, los más importantes eran: guachichiles, pames, cacxanes, zacatecos y guamares. Otros menos importantes: salineros, tepehuanes, tepeques, acaxees, copuces y xiximes. Todos estos pueblos se caracterizaban por ser recolectores-cazadores, además de ser hábiles guerreros flecheros, razón por la que otros grupos indígenas más desarrollados les llamaban *chichimecas*. Cfr. Eugene Segó: *Aliados y adversarios*, 1998, pp. 19-21.

Así el Norte de Jalisco, forma parte a su vez, de la tierra de los chichimecas,³ en los límites de las tierras áridas y semiáridas del Norte de México. La llegada de los hispanos y de otros grupos étnicos al Norte de Jalisco, produjo cambios en las formas de subsistencia de sus habitantes al introducir nuevas tecnologías para la extracción de los metales, nuevas especies de animales y vegetales, sistemas de regadío, sistemas ganaderos y consecuentemente la tala de los bosques entre otras transformaciones. Aunadas a estas perturbaciones, las diferencias climáticas, los períodos de lluvia y sequía, los diferentes tipos de vegetación, la fertilidad del suelo y la excesiva extracción en las fuentes de abastecimiento de agua causaron fuertes alteraciones en la composición de los ecosistemas de la región. Por ejemplo, la expansión de la ganadería provocó cambios muy pro-



fundos en el uso del suelo,⁴ con ella llegaron los forrajes, y otros cultivos como el trigo, la avena y la cebada que requirieron del riego fuera del temporal de lluvias. Las zonas de caza-recolección se transformaron en áreas agrícola-ganaderas lo que implicó la marginación de las plantas nativas que en gran medida fueron exterminadas por la introducción de estos y otros cultivos como la vid, el olivo, las hortalizas, los frutales y la caña de azúcar que aún podemos ver en los campos de cultivo, excepto la caña de azúcar, que fue eliminada primeramente ante la falta de agua suficiente para su cultivo. De ese modo podemos considerar que la evolución en los sistemas de producción en la región Norte de Jalisco, fue determinada por la presencia de sociedades agrícolas ajenas a la región.

La importancia de los pisos ecológicos

En la región conviven escasamente dos sociedades agrícolas: la indígena y la mestiza. La sociedad indígena huichol que habita las tierras altas con bosques de pinos y encinos, localizadas mayormente alrededor de los 2,000 metros sobre el nivel del mar. Estas tierras, poco aptas para la agricultura, son el hábitat de los indígenas huicholes. Poseen una agricultura de autoconsumo basada en el cultivo del maíz, frijol y calabaza, cuyas tierras de cultivo son las menos fértiles. La sociedad mestiza, en cambio, habita en las tierras bajas, con alturas entre los 800 y los 1,600 metros sobre el nivel del mar, son las tierras menos accidentadas y con menores condiciones para el establecimiento de una agricultura tecnificada, así como para el impulso de la ganadería extensiva. En general, se define a los habitantes del Norte de Jalisco, como sociedades ganaderas y después agrícolas que al introducir nuevas tecnologías, entre ellas el riego, posibilitaron también la ampliación de las áreas de cultivo.

Nuestro punto de partida es la descripción de los pisos ecológicos, señalados como zonas agroclimáticas o cinturones agroclimáticos determinados por el desarrollo de las prácticas agrícolas y ganaderas, que son los ambientes para el desarrollo de las poblaciones humanas en los que interviene el hombre y establece sus relaciones económicas y crea estructuras sociales determinantes en el manejo de los ecosistemas.⁵ De esta relación surge la adaptación hacia un determinado patrón de cultivos desarrollados como sistemas de subsistencia que permiten a los habitantes locales tener una dieta adecuada disponiendo de estos re-

⁴ "...el avance colonizador más allá de los límites mesoamericanos existentes al momento del contacto: la explosión demográfica de los ganados". "Desde la década de 1530 hasta la de 1560, el aumento de todo tipo de ganado no tuvo freno". La abundancia de carnes y leche con sus derivados..., así como cueros, sebo y fuerza motriz, resultaron fundamentales para los trabajos de la minería. "La asignación de espacios de tierra para fines agroganaderos constituyó un aliciente fundamental para la colonización". Oscar Moncada Moya: *Fronteras en movimiento*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1999, pp. 17-19.

⁵ Miguel Altieri, p. 49.



cursos. Así también, la tecnología agrícola es importante porque genera un conocimiento extenso sobre el uso de los distintos pisos ecológicos que conforman un territorio.⁶ Los pisos ecológicos se distinguen por la altitud, la humedad, la temperatura, la vegetación, la tenencia de la tierra, el conjunto de cultivos y la tecnología agrícola.⁷ Por lo que es conveniente primeramente describir la región, antes de abundar sobre su descripción. En ella predominan tres tipos de clima: el *tropical húmedo y seco* (denominado *Clima A*), en donde se presenta la mayor precipitación pluvial, sin que por ello las lluvias sean abundantes. Este clima se localiza desde los 500 hasta los 1,000 metros sobre el nivel del mar; *el clima templado subhúmedo* (denominado tipo *Cw*) se localiza desde los 1,500 a 2,400 metros sobre el nivel del mar con lluvias escasas, y el clima *seco semiárido o estepario* (*Bs*), el más seco de todos, con un rango de altitud más amplio; es decir que varía de 500 a 2,800 metros sobre el nivel del mar.

Esta diversidad de climas favorece la presencia de cuatro comunidades principales de vegetación: 1) El matorral subtropical. 2) Pastizal natural y pastizal halófilo. 3) El bosque de encino y 4) El bosque de coníferas. Los suelos son de origen volcánico y fragmentos de rocas extrusivas, en general su composición es muy variable, la topografía y el clima son determinantes en su composición, la mayor parte de los suelos son pobres en nutrientes y con baja fertilidad.⁸ Su sistema hidrológico está formado por el cauce del río Lerma-Santiago que contiene a su vez la cuenca del río Bolaños y la cuenca del río Huaynamota como las más importantes, ambas cuencas están separadas por la sierra huichola. Otra cuenca pequeña es la del río Juchipila. Existen otros pequeños ríos como el Tlaltenango y el Jerez-Colotlán que nacen en el estado de Zacatecas. Los límites territoriales de la región se establecen al norte y al oriente, con los valles centrales y los valles de Juchipila y Tlaltenango en el estado de Zacatecas. Al oeste tienen sus límites con la parte media del estado de Nayarit, y al sur se une con el resto del estado de Jalisco a través de una franja de escasos 20 kilómetros de ancho.

Todos estos elementos descriptivos nos han llevado a la identificación de por lo menos cuatro pisos ecológicos o cinturones agroclimáticos: los valles, las mesetas, los cañones y barrancas, y los bosques.

Los valles: Uno de los más importantes dentro de la región es el valle de Colotlán. Es un largo y angosto valle, su clima tropical semiseco, sus condiciones topográficas y pluviométricas son adecuadas para el desarrollo de una agricultura de temporal y de riego. Se extiende hacia el oriente en sus límites con el es-

⁶ Cfr. John Murra: *La organización económica del estado inca*, Siglo Veintiuno, México, 1978, pp. 29-49. Miguel Altieri, p. 130.

⁷ Cfr. John Murra: *op. cit.* Miguel Altieri, p. 131.

⁸ Cfr. María Teresa Cabrero G.: *Civilización en el Norte de Jalisco. México: arqueología de la cañada del río Bolaños (Zacatecas y Jalisco)*, Serie Antropológica 103, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1989, p. 303.

tado de Zacatecas. Este cinturón agroclimático, incluye a los municipios de Colotlán, Santa María de los Ángeles y Huejúcar en Jalisco. Hacia el occidente se prolonga hasta topar con el valle de Tlaltenango. Históricamente en todo este valle, se asentaron los primeros habitantes hispanos en la región.⁹ Son las áreas planas con mejores características para el desarrollo de la agricultura y la ganadería, así como de los principales sistemas de riego en la actualidad. Los suelos son poco profundos, y poco más fértiles. Se localiza a una altura sobre el nivel del mar que varía de los 1,600 a los 1,800, posee, además algunas sierras y elevaciones que alcanzan los 2,000 metros, el valle se localiza en medio de dos serranías, una es la sierra Morones hacia el oriente, la otra es la sierra de los huicholes hacia el poniente. Tiene en su composición una importante variedad de pastos inducidos por los ganaderos de la región.

El pasto navajita (*Boutelouoa, spp.*), que fue uno de los pastos nativos más importantes y que posibilitó el desarrollo de la ganadería en casi todo el Norte de México, fue eliminado casi en su totalidad al ser sustituido por pastos introducidos. La vegetación dominante corresponde a la Selva Baja Caducifolia, que se caracteriza por tener árboles de baja estatura, menor de los 15 metros, en donde predominan los nopales, los mezquites, la vegetación espinosa, los pastos y una variada vegetación herbácea en el temporal, además de algunos bejucos en las vegas de los ríos. Los principales cultivos son maíz, cultivos forrajeros, hortalizas, frutales con riego. El maíz de temporal es el cultivo más extendido. El clima se considera templado subcálido y subhúmedo.

Las mesetas: Son áreas planas muy extendidas que se localizan a alturas entre los 1,100 y los 2,000 metros sobre el nivel del mar, y que a diferencia de los valles, son extensas áreas planas que se localizan en las partes intermedias de las serranías y cuyas prolongaciones terminan en barrancas. Son las áreas más comúnmente utilizadas para la ganadería, aunque no las más aptas desde el punto de vista de la composición de sus suelos. Estos son poco fértiles, pero a pesar de ello favorecen el desarrollo de los pastos secundarios, resistentes a la sequía y al pastoreo de los animales que es el principal sustento de la ganadería extensiva. No son tierras aptas para cultivos, solamente se siembra el maíz, en el temporal de lluvias, pero en superficies pequeñas. La mayor parte de los terrenos se aprovecha para la ganadería extensiva.

La composición del suelo es caliza y favorece la construcción de bordos para el almacenamiento de agua de lluvia. La roca caliza impide la filtración del agua hacia el subsuelo, de esa manera el ganado tiene importantes reservas de agua durante la sequía. Estas mesetas fueron originalmente extensas áreas de matorrales espinosos. Estas áreas también son aptas para la ganadería caprina. Los municipios de Mezquitic, Villa Guerrero, Te-

⁹ Cfr. Peter Gerhard: *La frontera norte de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, pp. 97-100.



mastián, Huejuquilla y Bolaños son los más representativos de estos cinturones agroecológicos. En ellos el clima es templado y frío. Los mezquites, los encinos, los pinos y los pastos naturales fueron los principales componentes de vegetación.

Los cañones y las barrancas: Son las áreas más representativas de la región por su accidentada topografía. Los cañones y las barrancas se localizan a una altura que varían entre 800 y 1,600 metros de altura sobre el nivel del mar. Estos cinturones ecológicos son los más importantes por su diversidad biológica. Los cañones son los conductos naturales de los escurrimientos. Las barrancas son las áreas receptoras de los suelos, producto de escurrimientos y deslaves naturales formando micro regiones aptas para la agricultura de menor escala y para autoconsumo.

El clima subhúmedo y subcálido, y la profundidad de los suelos —que no los más fértiles—, son los principales factores que determinan su amplia diversidad vegetal. Son las áreas más cálidas en las que se desarrollan una amplia variedad de frutas tropicales, pastos con riego y algunos cultivos comerciales como el jitomate. La ganadería es poco más limitada por su accidentada topografía. Son los municipios de Bolaños, Chimaltitán, San Martín de Bolaños y Mezquitic, los más representativos. Las minas, agricultura de temporal y de riego, los frutales tropicales, además del maíz son los principales recursos de la región para sembrar maíz para el ganado.

Los bosques: Estos cinturones de vegetación se localizan en alturas que van desde los 1,800 hasta más de 2,500 metros de altura sobre el nivel del mar. En estos bosques el clima es templado, húmedo y seco. Las asociaciones vegetales son menos diversas, predominan los pinos o las asociaciones de pinos y encinos, así también las zonas de transición de pinares a encinares. Los suelos son casi siempre profundos y fértiles. Estos cinturones de vegetación no son aptos para la agricultura, ni la ganadería. Son importantes reservas de recursos naturales.

La madera, la leña y el carbón son los principales productos de estas áreas de vegetación. También se caracterizan por formar parte del hábitat de las poblaciones indígenas. La escasa fertilidad de los suelos y la accidentada topografía de estas extensas áreas limitan la producción de alimentos. En cambio representan importantes fuentes de abastecimiento de productos de recolección para ellos, mientras que para los mestizos significa una fuente de recursos maderables. Los indígenas huicholes emigran a las tierras bajas en busca de empleos temporales para complementar sus necesidades de alimento, con dinero de su trabajo, compran productos complementarios para su alimentación. Son los municipios de Mezquitic, Bolaños, Huejuquilla y Chimaltitán los más representativos.



Sistemas productivos

Sistema ganadero

La ganadería es una actividad que predomina en casi todo el territorio. Es mayormente una actividad extensiva. Los matorrales espinosos y los pastizales naturales son los más apropiados para el pastoreo del ganado vacuno: mezquite, huizache, ochote, nopal, pastos naturales. Existen además las especies cultivadas como avena, cebada, sorgo y maíz. Las poblaciones de cabras y borregos es escasa a pesar de tratarse de especies más adaptables a las difíciles condiciones del terreno, pero que compiten por el espacio y los escasos recursos naturales. El ganado vacuno tiene mejor precio en el mercado, razón por la que es más redituable dedicarse a esta actividad. Además, la cría de especies menores como cabras y borregos es limitada, dado que por su naturaleza pastoril, requiere de espacios muy extensos, lo que implica además tener pastores permanentes que vigilen a este tipo de ganado. Esta práctica ganadera se ha ido perdiendo, en parte porque es una actividad de hombres solitarios que se internan en las montañas, requiere de todo el tiempo y la paciencia para desarrollar este trabajo. Los hombres del Norte de Jalisco, buscan trabajos más dinámicos y mejor remunerados, no están dispuestos a permanecer todo el día en la montaña por el mismo salario. Ellos, al menos una vez, han emigrado al norte y han ganado dólares por hora en su jornada de trabajo.

El trabajo de un pastor no es un trabajo de horas; la migración y el salario en dólares han influido para que esta actividad sea poco atractiva. En cambio el ganado mayor, pasta libremente en el campo, aunque también se requieren de ciertos cuidados, no se necesitan pastores permanentes. El ganado bovino se vende regionalmente en los estados de Zacatecas, Aguascalientes y Guadalajara (los estados más cercanos), y en Torreón, Chihuahua y Durango (los estados más lejanos).

Recientemente, en el año 2004, se ha iniciado un nuevo programa para la venta de ganado en Estados Unidos, esto quiere decir una nueva ganaderización en la región. Lo que resulta muy atractivo momentáneamente, dado que en este tratado comercial, no participan los intermediarios, sino únicamente los productores o sus representantes oficiales a través de las asociaciones locales. Los municipios con mayor actividad son: Villa Guerrero, Mezquitic, Huejuquilla el Alto, Bolaños, Colotlán y Huejúcar. En la zona indígena, el ganado pertenece mayormente a los mestizos que pastan en tierras de huicholes. Los municipios de Huejuquilla, Mezquitic y Bolaños son los más representativos.

En relación a la nueva ganaderización de la región, esto implica cambios en el manejo del ganado y en la introducción de nuevas razas europeas. A partir de los



años sesenta, se comenzó a introducir ganado cebú en la región (un ganado mejor adaptado a las condiciones de la región), en sustitución de las especies nativas (europeas al momento de la colonización hispana) como parte de las exigencias del mercado de exportación de esos años. El ganado cebú era mejor productor de carne. En años recientes, se ha introducido el ganado europeo, en sustitución del ganado cebú, también buen productor de carne, pero no está adaptado a las condiciones del medio ambiente. Estas razas requieren de un manejo diferente, no pastan de manera extensiva, deben mantenerse en establos, además de una dieta mejor balanceada. Esto significa que solamente unos cuantos ganaderos tendrán acceso a estos mercados.

Los bordos para almacenar agua de lluvia, aseguran la sobrevivencia del ganado mientras está en el campo.

La producción de quesos para un mercado internacional es otro de los aportes de esta actividad, es una industria casera a la que no se le ha dado mayor importancia.

Sistema agrícola

La agricultura es el soporte de la ganadería en la región. Su principal propósito es la producción de forrajes y en menor proporción la producción de frutas, hortalizas y flores. Esta actividad se clasifica de dos maneras: la agricultura de temporal y la agricultura de riego. En la agricultura de temporal, el ciclo de los cultivos se desarrolla en los meses de mayo a noviembre. En tanto que la agricultura de riego se puede realizar todo el año, si se cuenta con sistemas de riego.

En el temporal se siembra maíz y en menor proporción sorgo. Los cultivos con riego son más diversificados, entre ellos, se pueden considerar la cebada, avena, alfalfa y los pastos frescos, aunque estos dos últimos son cultivos escasos. Todos estos cultivos son forrajeros. Respecto al maíz, es un cultivo que se utiliza como forraje, además de ser un alimento humano, es el principal cultivo en la región. El maíz, se adapta a cualquier ambiente, a diferencia de otros cultivos más selectivos, después de cosechar los granos. El rastrojo es el principal producto, se convierte en una actividad importante durante dos o tres meses más, después de la cosecha. En algunos terrenos el rastrojo permanece hasta el mes de febrero del siguiente año, en otros, se pica y almacena en costales hasta ser usado para alimentar al ganado y en otros casos, se almacena para su venta en la época más crítica que es en la sequía.

Respecto a la agricultura con riego esta se caracteriza por ser de ciclo corto, su duración es de tres o cuatro meses, dependiendo del cultivo. Las especies son más variadas y la duración de los ciclos es más diversificada, todo depende del



abastecimiento de agua. La cebada y la avena son los principales cultivos con riego. La producción de frutales, hortalizas y flores son productos que también se comercializan en la región. La siembra de hortalizas y frutales fue una importante actividad. De las huertas existen escritos que nos hablan de su existencia en la región desde el siglo XVIII. Hasta los años ochenta del siglo XX, era una importante región de huertas de aguacate, así como de frutales como membrillo, chabacanos, granadas, ciruelos, limas y duraznos, entre otros cultivos que eran regados mediante acequias o canales.¹⁰ La agricultura de riego, está bajo riesgo de desaparecer debido a la falta de opciones para el desarrollo de otras técnicas para el aprovechamiento de las escasas fuentes de abastecimiento de agua.

¹⁰ Archivo Histórico del Estado de Jalisco: f88-894, Ramo Fomento/806, 26 de marzo de 1894. Archivo Histórico del Agua: Fondo de Aprovechamientos Superficiales, Caja 1445, Expediente 19645.



Bibliografía

- Archivo Histórico del Agua: Fondo de Aprovechamientos Superficiales, Caja 257, Expediente 6171, f. 29.
- Archivo Histórico del Estado de Jalisco: Censo de Frutas y Dulces, F-2, 894, Jal./1039.
- Fomento de Abastecimiento de Aguas Superficiales, F-6-892, CON/1022.
- Aguirre López, Edgar Omar: *Economía y política de la agrominería en México. De la colonia a la nación independiente*, 1ª ed., Serie Historia, Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000.
- Bárcena, Mariano: "Ensayos estadísticos del Norte de Jalisco", en Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores): *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, 2ª ed., El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Campus Universitario del Norte, Zapopan, 2000.
- Cabrero, María Teresa: "Las condiciones ambientales y la vida prehispánica", en *Civilización en el Norte de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1989.
- Fábregas Puig, Andrés: "Primeros datos para un examen antropológico en la región Norte de Jalisco", en *Estudios del hombre. Historia y antropología del Occidente de México*, Estudios del Hombre 10, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Guadalajara, 1999.
- *Ensayos antropológicos (1990-1997)*, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, Chiapas, 1997.
- Gerhard, Peter: *La frontera norte de la Nueva España*, 1ª ed. en español, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.
- Gómez Serrano, Jesús: *Haciendas y ranchos de Aguascalientes. Estudio regional sobre la tenencia de la tierra y el desarrollo agrícola en el siglo XIX*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Fondo Cultural Banamex, México, 2000.
- Longinos, Banda: "Estadísticas al mediar el siglo XIX", en Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores): *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, 2ª ed., El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Campus Universitario del Norte, Zapopan, 2000.
- Lyon, F. George: "Una gira en 1826", en Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores): *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, 2ª ed., El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Campus Universitario del Norte, Zapopan, 2000.
- Martínez Saldaña, Tomás: *La diáspora tlaxcalteca. Colonización agrícola del norte mexicano*, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Gobierno Constitucional del Estado de Tlaxcala, Tlaxcala, 1998.
- Merchand Rojas, Marco A.: "Desarrollo económico del Norte de Jalisco", en *Ensayos Jaliscienses*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1997.
- Muriá, José María (director): *Historia de Jalisco*, tomo I, Unidad Editorial, Gobierno del Estado, Secretaría General, Guadalajara, 1980.
- Parry, H. John: *La audiencia de la Nueva Galicia en el siglo XVI*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1993.



- Powell, Philip W.: *La guerra chichimeca (1550-1600)*, *Lecturas Mexicanas* 52, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, Guadalajara, 1984.
- Rodríguez Patiño, Antonio: *La carretera Guadalajara a Colotlán*, Unidad Editorial, Gobierno del Estado de Jalisco, Secretaría General, Guadalajara, 1986.
- Sego, B. Eugene: *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, 1ª ed., Gobierno de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, México, 1998.
- Shadow, Robert D.: "Conquista y gobierno español", en Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores): *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, 2ª ed., El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Campus Universitario del Norte, Zapopan, 2000.
- "Conquista y gobierno español en Colotlán", en *Relaciones* 32, Estudios de Historia y Sociedad, El Colegio de Michoacán, Zamora, otoño de 1987.
- Varios autores: *Historia y nacionalidad en Guatemala y México*, El Colegio de Jalisco, Archivo Histórico de la Ciudad de Guatemala, Zapopan, 2001.
- Weigand, Phil y García de Weigand, Acelia: "Los orígenes de los caxcanes y su relación con la guerra de los nayaritas: una hipótesis", en *Ensayos Jaliscienses*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1995.

La herencia hidráulica agrícola en el Norte de Jalisco. La expansión cultural mesoamericana



TOMÁS MARTÍNEZ SALDAÑA
Universidad de Chapingo

Introducción

La confusión y olvido sobre la historia y la economía del occidente y en particular en la frontera norte de Jalisco se manifiesta en la confusión de las diversas fronteras que surgieron en la zona hasta conformar una abigarrada y exótica figura de tres dedos donde las barrancas pertenecen a un estado y las mesetas a otro. Esta es la frontera actual de Jalisco, pero este no es un accidente geográfico surgido al azar, hay en esa zona una historia de 400 y más años que hay que contar porque explica y aclara uno de los fenómenos menos conocidos en la historia del occidente o sea la formación de la frontera chichimeca como bastión de la expansión novohispana, la faceta militar pacificadora, nunca se consolidó y duró hasta la guerra cristera, pero simultáneamente la región se convirtió en un baluarte de expansión agrícola y ganadera que se difundió hacia las cañadas y barrancas de la Sierra Madre Occidental e impactó hasta llegar a las llanuras costeras del océano Pacífico y se extendió por los corredores de la colonización que llegaron hasta el Nuevo México. Esta expansión pasó desapercibida a pesar de que ha perdurado hasta hoy en día y lleva más de 400 años de existencia. Aquí se forjó por primera vez la conciencia de la frontera en todo el septentrión y quedó vivo el sentido de la pertenencia a la región a pesar de las guerras y los cambios de territorio que con el correr del tiempo desdibujaron la unidad regional.

Este trabajo toca apenas la herencia material derivada de las tradiciones agrícolas, hidráulicas de la región conocida como la Provincia de las Fronteras de Colotlán, tomando prestados recursos a la etnobotánica y a la historia de la agricultura, apoyándose en la etnografía contemporánea de las prácticas agrícolas de sus habitantes, instrumentos que nos llevan a buscar la vida cotidiana y algunas fuentes de la historia. La región que se describe es un polo de la expansión agrícola mesoamericana conocida como la diáspora tlaxcalteca que fue realizado por



los colonizadores agrícolas en el occidente novohispano en las poblaciones de San Luis de Colotlán de la Nueva Tlaxcala Quiahuistlan así como en San Andrés de la Nueva Tlaxcala Ocoteluco, transformado un año después en Santa María de la Paz de la Nueva Tlaxcala en Chalchihuites, Zacatecas. Fundaciones agrícolas pioneras, y protectora de los centros mineros de Zacatecas y villa de San Martín y de Llerena así como del paso al norte novohispano. Estas poblaciones, con autoridades civiles, religiosas y militares, se convirtieron en el último intento de pacificación de la Gran Chichimeca y lograron su objetivo con creces al generar un corredor defensivo del occidente fronterizo y al mismo tiempo recibió una herencia cultural mesoamericana mixta europea e indígena, que al establecerse en ámbitos de guerra y de frontera acabó por diferenciarse entre sí.

El proceso colonizador hidráulico agrícola en el occidente novohispano

Un observador que recorra los territorios del actual Norte de Jalisco, Sur de Durango y algunas fracciones de Zacatecas y Nayarit, observará rasgos que formaron la expansión novohispana; restos arqueológicos de defensas militares, minas, haciendas y pueblos y que constituyen un mudo testigo de una historia olvidada en el paisaje rural, porque en la región hay grandes monumentos hidráulicos, se cuentan con las manos algunas construcciones civiles e iglesias de calidad arquitectónica. Nada que se parezca a la cercana Zacatecas.

La sierra de San Andrés con sus dos fundaciones, Colotlán y San Andrés están en el territorio donde se realizó el proceso colonizador del occidente novohispano, el cual tuvo varias facetas, la primera se dio casi paralelo a la caída de la ciudad de Tenochtitlan, porque desde el año de 1522 hasta 1540 se contaron expediciones de exploradores, de misioneros y de colonizadores que atravesaron la zona en busca de almas y de plata. De Nuño de Guzmán, lo único que se recuerda fueron sus tropelías y la fundación de San Miguel del Espíritu Santo o Culiacán, pero sus capitanes Oñate y Vázquez de Coronado removieron la zona buscando el lugar ideal de la fundación de Guadalajara, y trastocaron el débil balance de poder en esta región de indios belicosos y pueblos sedentarios provocando la debacle de los empeñolamientos, la guerra del Miztón y finalmente el enfrentamiento a sangre y fuego de la guerra chichimeca. Los primeros que se enfrentaron a los chichimecas fueron los conquistadores y mineros, y a la postre provocaron la guerra cuyo desenlace fue exitoso para las armas españolas pero fatídico para la colonización, porque marcó el inicio de una época cruenta e inestable donde surgieron militares españoles mestizos, así como caudillos indígenas que dejaron historia como Tenamaztle y Huejúcar cuyo territorio fue el teatro por antonomasia de esta guerra. De allí se aprendió el peligro formidable



que representaban las tribus de bárbaros o de indígenas chichimecas, de esta forma el indio se volvió un formidable enemigo al aprovechar el caballo, instrumento básico para el aprovechamiento ganadero pero que en las primeras épocas en manos de los chichimecas se volvió un instrumento de ataque que no fue detenido por siglos. La colonización ganadera por sí sola no sobrevivió, al sucumbir la comercialización y transporte del ganado.

El proceso colonizador del occidente se detuvo y quizá hubiera muerto porque la colonización del occidente se volvió indeseable, costosa ya no solo para los colonos sino para la corona misma. Pero se dio el descubrimiento del cinturón de plata de Guanajuato y Zacatecas, con lo que el interés por la colonización minera se avivó al igual que la guerra a partir de 1550, pero se llevó 50 años en romper la barrera de rebeldes que impidieron el aprovechamiento íntegro de los minerales, con lo que la guerra chichimeca se salió de la zona de San Andrés al enfrentar a los rebeldes con soldados, cazadores, mineros, misioneros y colonizadores. Durante 50 años la región se convirtió en una frontera de guerra con presidios, pueblos, haciendas y minas fortificadas, donde apenas algunos pastores con sus rebaños se aventuraron a pastar en tierras hostiles y los pocos osados mineros que trabajaban la región se vieron impedidos en sus empeños argentíferos ante el acoso y saqueo de las bandas.

A pesar de los esfuerzos militares y misioneros el peligro se exacerbó de tal forma de hacer inhabitable la región. Los relatores de relación geográfica de las minas de Llerena no pudieron ser más enfáticos ante el peligro real que implicaba la prolongada guerra chichimeca en 1580. Ni el establecimiento de los presidios en Chalchihuites, en Sain el Alto ni las fundaciones militares de Tlaltenango y El Teúl, ni la fundación de ciudades fortificadas como Zacatecas, villa de Llerena, Guadiana, ni los presidios norteños de Mazapil, y Santiago del Saltillo, habían tenido éxito.

La estrategia de pacificación que permitió la colonización del norte novohispano se asoció a los sistemas que se generaron para que los indígenas se integraran al proceso de expansión y este proceso fundamentalmente fue la introducción de la agricultura mesoamericana en el norte. Así pues no quedó otra mejor manera de entender la presencia mesoamericana que la búsqueda del manejo del riego a través de diversas fuentes y sobre todo del estudio de diversos sistemas hidráulicos.

No fue sino hasta que la política contra la guerra a sangre y fuego de la guerra chichimeca llamada La Paz por adquisición encabezada por frailes, mineros y capitanes se dejó oír y fue implantada por la corona a partir de 1590 y sus consecuencias fueron notablemente exitosas porque a partir de la fecha se contó con una seguridad efectiva para seguir la colonización. Una vez vencida la hostilidad de los grupos recolectores y cazadores se empezó en forma real la colonización.



Este retraso modificó el proceso de colonización a través de pueblos agricultores dirigidos por sus propias autoridades y ya no de misioneros heroicos y mártires, pueblos y fundaciones donde el misionero se convirtió en una parte más de la estructura social y de la dinámica de la economía. No se pudo establecer en forma permanente el tributo ni en el trabajo forzado, lo que provocó a la larga una clase de señores pobres pero libres desprovisto de un carácter étnico, atrevido, montaraz, autónomo, alegre y franco: el primitivo hombre de la frontera que sirvió de soldado, campesino, gambusino, pastor y labrador, pero cuyo origen étnico lo menos que se puede decir es que fue un champurrado de razas. Esa fue la herencia de la guerra chichimeca que pobló la provincia de Colotlán, montaraz y altanera cuyo orgullo militar sobrevivió hasta la época cristera (Shadow, 2000; Segó, 2000; Martínez, 1998).

La expansión agrícola y la expansión imperial hispana

En este entorno occidental, hay muy pocas obras hidráulicas y fundaciones agrícolas que daten antes de la guerra chichimeca, y si las hubo fueron arrasadas por el furor de la guerra, pero a partir de 1591. La frontera norteña se pobló de una variedad de sistemas de riego que tienen antecedentes coloniales. Destacan las fundaciones establecidas por los tlaxcaltecas colonizadores gracias a las capitulaciones de Tlaxcala de 1591, en particular las fundaciones de San Miguel de Mezquitic, San Sebastián de Agua de Venado, San Jerónimo de Agua Hedionda, San Esteban de la Nueva Tlaxcala, San Luis de Colotlán y San Andrés Chalchihuites.¹

San Luis de Colotlán fue parte de esta expansión al llegar al antiguo casco del presidio la colonización tlaxcalteca, comandada por el mismo capitán de fronteras don Miguel Caldera y gracias a ellos la presencia mesoamericana en las zonas de riego se materializa al conjugar las estrategias hidráulicas, con la riqueza botánica local y la importada, así manos tlaxcaltecas construyeron presas, bordos,

canales, así como pueblos, iglesias y moradas. Sabemos que los colonizadores agrícolas que llegaron a las fronteras de Colotlán no fueron europeos sino agricultores novohispanos, uno o dos criollos, varios mestizos, y casi 100 familias tlaxcaltecas que tenían una cultura hidráulica y agrícola mestiza de más de 80 años. Estos agricultores inician su colonización a finales del siglo XVI y se expandieron en forma espontánea hasta fi-

¹ Estas fundaciones surgieron gracias a la migración colonizadora de las 400 familias efectuada en 1591 por acuerdo del virrey y los señores de Tlaxcala, se realizó en base a las capitulaciones y a los derechos tlaxcaltecas. Las fundaciones han sobrevivido hasta la fecha como cabeceras municipales o como parte de ciudades capitales de estado: San Miguel de Mezquitic, San Sebastián y San Jerónimo son ahora Miguel Carmona y Venado, SLP; San Esteban y Tlaxcalilla son ahora parte de Saltillo y San Luis Potosí. Chalchihuites existe como pueblo del mismo nombre en Zacatecas y San Andrés es ahora Jiménez del Teúl, Zacatecas.



nales del siglo XIX. Su bagaje cultural puede ser rastreado a partir de 1600 en sus obras, en su producción, en sus fundaciones y en la cultura que forjaron.

La expansión agrícola

Hay que señalar que 80 años de presencia de tecnología europea en la Tlaxcala colonial generó procesos de hibridación tecnológica entre un modelo hidráulico de producción y un modelo extensivo para fines del siglo XVI. Esta mezcla es visible en los sistemas hidráulicos modernos tlaxcaltecas donde todavía es reconocible el sistema de achololes y de campos drenados en Tlaxcala y los sistemas de riego europeos. Allí para 1591 coexistían dos sistemas de riego que apoyaron la formación de sistemas agrícolas complejos que abrazan frutas y cultivos europeos así como americanos en un solo sistema, inclusive existe constancia de este mestizaje en fechas tempranas cuando en 1550 Diego Muñoz Camargo describe la huerta del convento de San Francisco de Tlaxcala así como las variedades de frutas y hortalizas de huertas que fueron testamentadas.²

El riego se dio en las regiones construyendo derivaciones de agua por canales o zanjas y acequias. En todo el norte novohispano estos sistemas fueron de vital importancia por más de 300 años, e inclusive algunos de ellos han sobrevivido, tal es el caso de Colotlán, Santa María de la Paz, así como en lugares tan distantes como Parras, Bustamante, Saltillo, Venado, Moctezuma, Santa Fe e inclusive en el valle de Taos cerca de Colorado. En otros lugares hay recuerdos reconstruidos como San Antonio, Saltillo, Monterrey, El Paso y Chihuahua y tradiciones hidráulicas heredadas de estas fundaciones las encontramos en la sierra chihuahuense como Ciudad Guerrero, y en las estribaciones de la Sierra Madre Oriental como Arramberri e Hidalgo por la franja externa en la llanura costera de Tamaulipas.

El uso y manejo del agua con tecnología transformó el entorno de diversos nichos ecológicos, la mayor parte de ellos se repite con estas características: un espacio protegido contra los vientos dominantes, una fuente segura de agua, una derivación de un río perenne o de un manantial, canalización del agua por acequias, regaderas y canales derivadores y una vegetación utilizada de manera exhaustiva para proteger el entorno de la evaporación. Es importante esta técnica que es visible en las huertas establecidas aún hoy en día, porque la cantidad de

² El estudio del riego en Tlaxcala en el siglo XX nos conduce a concluir que los sistemas de riego por aniego, achololes, campos drenados y otros sistemas han sobrevivido gracias a que sirven de drenes en épocas de lluvia, ya no sirven como sistemas de riego porque el agua que acarreaman derivada de los ríos Zahuatlán y Atoyac es inservible para riego por la contaminación industrial y urbana que acarreaman. Ahora la mayor parte de los sistemas se basa en agua rodada derivada de fuentes modernas y algunos manantiales, de todas formas el agua se aprovecha de la misma cuenca y casi del mismo río pero purificada (véanse los trabajos de Alba González Jácome, Tomás Martínez Saldaña, Enriqueta Tello, César Luna y Teresa Rojas).



agua que se podía utilizar era muy poca y la lograban magnificar gracias al uso de sistemas cerrados, donde la sombra que daban los árboles en las huertas permitía conservar la humedad contrapuesta a la sequedad del entorno. Fenómeno palpable en Colotlán, en Santa María de los Ángeles, en Ojo Caliente y Chimaltitán donde en la zona de huertas o el pueblo mismo ubicado en las huertas en tiempos de calor se convierten en oasis de frescura.

Además existe una tecnología derivada del manejo del agua rodada que permite aprovechar las escorrentías ocasionales, áreas irrigadas en base a avenidas extraordinarias de agua, conocida como sistemas de abanico, donde se han construido bordos, retenes y derivadores de agua para aprovecharla cuando las precipitaciones esporádicas se presentan; dicha tecnología está en uso en el norte mexicano árido y es visible en San Luis Potosí, Zacatecas, Jalisco, Coahuila, Durango y Chihuahua. En el mismo norte novohispano se reconoce además otro sistema de humedad residual llamado huertos secos, consistentes en sistemas temporaleros en regiones que tuvieron influencia mesoamericana, reconocidos por sus magueyes, nopales y cactáceas que se reconocen porque tienen un manejo de humedad, consistente en el establecimiento de una barrera protectora del viento y de la sequedad, adentro del huerto se siembran árboles seleccionados del desierto y se aprovecha su fruta estacional, existe casi siempre un pequeño espacio irrigado de manera manual cerca del brocal de un pozo, de una ciénega o en un pequeño bajío húmedo donde se puede irrigar todo el año una fracción muy pequeña de terreno. Estos sistemas los encontramos vivos en San Luis Potosí, en Parras y en la barranca de toda la Sierra Madre tanto Occidental como Oriental; llaman la atención los manejos de los indios huicholes, coras, tephuanos, tarahuamaras que han conservado un arsenal de germoplasma de fruta. Estas técnicas durante 200 años fueron parte en el norte de lo que llamamos expansión agrícola e hidráulica vinculada a la expansión mesoamericana y a la diáspora tlaxcalteca, y se modificó y adaptó cientos de veces de acuerdo al entorno donde se estableció y logró florecer.

La herencia agrícola e hidráulica en las provincias de las fronteras de Colotlán

En las huertas de la provincia de Colotlán a partir de 1591 se dio inicio la construcción de un nuevo sistema, ya en el norte novohispano se conocía la fruticultura y la agricultura traída por los primeros colonizadores, hay que señalar que en el occidente la fruticultura llegó a partir de 1560, antes de la colonización tlaxcalteca como lo demuestran las relaciones geográficas, pero distinguimos la presencia tlaxcalteca a partir de la culminación de la guerra chichimeca, gracias a que los tlaxcaltecas trajeron la agricultura mesoamericana de fines del



siglo XVI. El principal elemento de esta agricultura eran los sistemas que implicaban el conocimiento del manejo de la humedad, de diversas plantas, árboles, matorrales que se obtenían de la flora local. Así la herencia tlaxcalteca se hizo notoria porque al establecerse los colonos se intensificó el uso del riego, de la flora nativa, de la herencia botánica de Europa y de América. Estos sistemas fueron algo inédito y se fueron especializando en los diversos lugares donde se establecieron. Así los que fueron construidos en Colotlán tuvieron sus rasgos distintivos de los demás como fue el uso del guamúchil y el mezquite regional, además de nopales nativos, los nogales y órganos. Los dos primeros para hacer barreras protectoras de los cultivos y el nogal para sombra y protección interna de los sistemas de riego. Todavía es observable esta vegetación en las cañadas de Bolaños y en los valles de Tlaltenango y Colotlán.

Al llegar los tlaxcaltecas a Colotlán se establecieron en las tierras asignadas y la fundación se dividió en barrios, varios de los cuales aprovecharon las márgenes de los ríos para establecer de inmediato sacas de agua y con el tiempo un sistema de presas, acequias, canales y bordos. Lamentablemente el carácter torrencial y estacional de las fuentes de agua impidió el desarrollo de grandes obras y facilitó el aprovechamiento de las escasas escorrentías que ocurrían año con año. Ya para 1616, cuando el conquistador Francisco de Urdiñola, llegado allí como visitador ante los estropicios hechos por el capitán protector recibió una solicitud de traslado de algunas familias tlaxcaltecas a tierras de aguas abajo cerca de lo que ahora sería Acapulco, Totatiche y Temastián. Para esas fechas Urdiñola negó la autorización por el peligro que implicaban todavía las tribus no sometidas, pero con el paso de los años la colonia tlaxcalteca se expandió a doce fundaciones donde se establecieron pequeños sistemas de riego y huertos intensivos. Se pueden contar el mismo Colotlán con sus cuatro barrios, Santa María de los Ángeles, Tlatelolco, Huejúcar, Acapulco, Totatiche, Temastián, Huejuquilla, Mezquitic y diversos pueblos establecidos en las barrancas donde se mezclaron con los indígenas habitantes del lugar, sirviendo como verdaderos colonizadores agrícolas y ganaderos. Esta expansión continuó con el tiempo hasta la costa y fue retomada por los huicholes, los coras e inclusive por los tepehuanos y atravesó la Sierra Madre hasta encontrarla en pueblos hortelanos de la llanura costera. Dentro de la barranca de Bolaños aparece Chimaltitlán, pueblo hortelano importante por su producción hasta desembocar a las tierras de Tequila.

En varios pueblos de las fronteras de Colotlán se construyeron diversos espacios de un complejo sistema intensivo de riego, rodeado de una espesa cortina de material vegetativo nativo de la región: palma, nogales, nopales, huizache, guamúchiles, mezquites. Esta área era alimentada por lo menos por una acequia madre que venía del manantial principal o de una saca de agua del río en la zona baja. Sería imposible señalar la cantidad de agua pero los canales al menos nos



dan una capacidad de dos bueyes de agua o sea dos metros cúbicos por segundo, pero más que la cantidad, lo más importante era el manejo de este caudal, que era aprovechado para auspiciar la humedad ambiental generando un microclima extremadamente productivo. Este espacio permitía que el agua fuera aprovechada de manera completa, por ello una cantidad limitada de agua irrigaba una amplia zona con bastante éxito. El microclima permitía la humedad ambiental necesaria para el cultivo y para generar diversos pisos ecológicos que aprovechaban el suelo, el aire y la luz.

Las acequias cubiertas por árboles no sufrían un calentamiento importante en época de estiaje y en el invierno permitían que no hubiese heladas que afectaran la zona productora. Las cortinas existentes a la orilla de la zona irrigada y las divisiones internas permitían que a pesar de bajas temperaturas no se helaran las cosechas y los árboles, arbustos y plantas. La zona irrigada se asemejaba a un enorme cuadro de ajedrez formado por múltiples cuadros protegidos por barreras de árboles productivos de frutas, de madera o de sombra. La orilla ofrecía una barrera múltiple tanto para el frío o el calor, así como un guardapolvo y barrera protectora para los animales. Dentro de este rectángulo de múltiples cuadros irrigados había divisiones por donde circulaban las acequias madres y que distinguían a diversos barrios, como sucedía en Santa María de los Ángeles y en Colotlán, cada barrio a su vez dividía su propiedad con otras barreras de árboles frutales a la orilla de la acequia madre y de los canales derivadores. Al mismo tiempo la fruticultura mesoamericana como el tejocote, el capulín, el aguacate, habiendo desaparecido el zapote, el chicozapote y algunas otras variedades llevadas desde el Centro de México. Además en el sistema se añadieron variedades del desierto como el nogal y el mezquite.

Estos sistemas permitieron el establecimiento de pueblos y huertos que facilitaron el comercio y el transporte de tal forma que la arriería surgió, se menciona a los habitantes de Totatiche en las relaciones de Colotlán como avisados arrieros que llevaban productos de la región, en especial sal y fruta hacia los otros pueblos de las barrancas así como a los cercanos reales de Jerez y Fresnillo. La producción agrícola y frutícola de estas regiones alcanzó proporciones comerciales significativas a nivel regional, ya que una parte de esa producción era el mezcal que llegaba a las minas de Zacatecas. Muchos de los habitantes de uno de estos pueblos se volvieron hábiles hortelanos que se dedicaban a los injertos y manejo de huertos, cuya tecnología se hizo famosa.

La información sobre Colotlán y su región queda patente en varios documentos hoy disponibles, en especial la descripción de Colotlán a finales del siglo XVIII (Velázquez, 2000) así como las diversas descripciones estadísticas disponibles en el siglo XIX y recogidas con motivo del cuarto centenario de la fundación de San Luis de Colotlán (Caldera y Muriá, 2000). En esas informaciones lo que



más llama la atención es la vinculación de la provincia con su entorno en la producción de maíz y de ganado, así como la fruta. La comercialización era notoria, en especial la naranja, para esas fechas la producción frutícola está presente en los doce pueblos de la provincia, unos más y otros menos, sobresale en particular Santa María de los Ángeles y Colotlán, así como Chimaltitán que tiene una vinculación directa hacia otras áreas ya de la zona de Guadalajara.

La provincia tenía una autonomía importante porque sus habitantes lograban generar una producción regional importante. La mejor descripción la hace el narrador de la crónica analizada por la doctora Carmen Velázquez en un resumen de documentos estudiados por ella que:

Los pueblos de las fronteras de Colotlán tienen muchas tierras y muy fértiles para el cultivo de semillas. Por tanto, sus vecinos eran principalmente labradores, también criadores de ganado y por último sirvientes en haciendas de campo, plata y minas. Casi todos ellos se dedicaban a alguna de estas actividades en alguna época del año. Ejercitábanse también “en algunas artes como canteros, albañiles, zapateros, carpinteros”, y otros dicen que había además sastres. Los vecinos de Azcatlan, Acapulco, Apozol y Mamatla, por la mala situación de sus pueblos, esto es porque no tenían suficientes tierras para batarles con la agricultura, se dedicaban a la fabricación del vino mezcal. Los de Totatiche eran, además de labradores arrieros y los de San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés Coamiatla, salineros... Los de Huejuquilla, Tenzompa, Soledad y San Nicolás eran arrieros de sal... Los habitantes de las fronteras tenían el orgullo de ser milicianos que les había otorgado privilegios y prerrogativas y por ser fronterizos y milicianos estaban exentos del pago de tributo y tenían un gobierno especial (Velázquez: 2000, p. 119).

Es importante el registro de la fruta como centros productores en huertas cuyo origen implica una tecnología, una herencia botánica importante y sobre todo el manejo del riego en sistemas frente a un clima seco y caprichoso en su régimen de lluvias. Hay que reconocer en primer lugar la herencia mexicana, mucha de la cual no necesariamente era traída de Mesoamérica, la misma región colotleca se la reconoce como la frontera mesoamericana, pero ciertamente hay algunas frutas originarias del Centro de México; si llegaron antes que los tlaxcaltecas es algo que no se puede saber, lo que sí queda claro es que con la producción de esas frutas los hortelanos hicieron impresionantes sistemas productivos con árboles frutales como el aguacate chico, grande, anona, ahilote, capulín, ciruela amarilla, chicozapote, chayote, cacahuate, guayaba peruana, guayaba agria, guayaba china, melón, zapote, mora negra, naranja china, nuez pecanera, nuez china, tuna chavena, zapote borracho, mamey común, zapote silvestre, tuna alquesteca, sandía. A esta riqueza productiva se añadió la herencia europea, acli-

Cuadro I
La comercialización de la fruta en 1850
en la zona de Colotlán

<i>Municipio</i>	<i>Recursos</i>	<i>Porcentaje</i>
Bolaños	\$ 1,685.00	25.7%
Colotlán	1,071.00	16.4%
Huejúcar	285.00	4.3%
Huejuquilla	553.00	8.4%
Mezquitic	1,706.00	26.1%
Santa María de los Ángeles	815.00	12.5%
Totatiche	431.00	6.6%
Total regional	\$ 6,546.00	100.0%

Fuente: Mariano Bárcena: "Ensayo estadístico del estado de Jalisco", en Caldera y Muriá, 2000, pp. 285-291.

matada en Tlaxcala: membrillo, manzana común, manzana camuesa, ciruela roja, durazno prisco, durazno melocotón, chabacano, granada común, breva, higo negro, higo blanco, limón agrio, limón real, naranja agria, naranja lisa, naranja dulce, melón, plátano, berenjena, cidra, uva blanca, uva negra. Inclusive la región aportó guayaba, arrayán, nuez criolla, mezquite, guamúchil, tuna mansa, tuna silvestre, garambullo, pingüica, tuna joconoxtle.

Los tlaxcaltecas tuvieron la capacidad de utilizar una cantidad muy amplia de sistemas y de mezclarlos, porque en su territorio ellos habían generado diversos sistemas de aprovechamiento de las aguas antes de la llegada de los españoles. De acuerdo a la información existente queda de manifiesto que existen tres

Cuadro II
Principales productos de exportación
en la antigua provincia de Colotlán

<i>Fruta</i>	<i>\$</i>	<i>Fruta</i>	<i>\$</i>
Anona	110.00	Tuna	607.00
Chabacano	275.00	Guayaba	387.00
Cacahuate	287.00	Durazno	690.00
Aguacate	407.00	Plátano	615.00
Melón	180.00	Manzana cidra	110.00
Naranja	1,375.00	Ciruela	387.00

Fuente: Mariano Bárcena: "Ensayo estadístico del estado de Jalisco", en Caldera y Muriá, 2000, pp. 285-291.



diversos tipos de fruta: de recolección o de manejo de fruta del desierto, las tunas y las pitahayas, fruta mesoamericana de frío, otra de calor, el aguacate, el zapote, chicozapote, el mamey y fruta europea o asiática también de frío como la manzana, el membrillo, o de calor como la uva y el plátano. Las características de la producción de fruta en lo que fuera la provincia de Colotlán indican que Bolaños se distinguía por la producción de tres productos nativos importantes: ciruela amarilla, pitahaya y tuna (productos del desierto) así como la producción de naranja y plátano, productos de zona tropical.

En la municipalidad de Colotlán sobresale la producción de fruta europea, la manzana y la naranja, pero incluyendo 31 variedades de frutas: europea, mexicana y del desierto. Huejúcar por su parte domina la producción de fruta europea, aunque es la municipalidad que menos producía para el mercado. Huejuquilla se caracteriza por producción de fruta tropical mesoamericana, la tuna, la guayaba, y el aguacate, además de naranjas. Santa María de los Ángeles incluyó el aguacate, el cacahuete, el zapote, a los que se unía el chabacano. Finalmente Totatiche también domina la producción de fruta mesoamericana, el aguacate y el cacahuete, además de la naranja. Esta diversidad de aprovechamientos está constataada por la arqueología y por la etnografía moderna del riego en la Tlaxcala contemporánea donde todavía subsisten sistemas de anego, campos drenados, achololes y riego.³

La herencia de la provincia de Colotlán llegó a confines muy remotos porque después de la fundación de Colotlán y la fundación paralela de San Andrés (hoy Jiménez del Teúl) y su refundación en Chalchihuites en Santa María de la Paz, cuatro años después de dichas fundaciones el capitán Juan de Oñate toma a los tlaxcaltecas para la construcción de la ruta del norte que se convirtió en el Camino Real México Santa Fe y la fundación del Nuevo México. En esta expedición fue la primera vez que un grupo de tlaxcaltecas se incorporó a otros colonos, saliendo no de Tlaxcala sino de una de las fundaciones ya hechas en el norte novohispano. Esta vinculación tlaxcalteca al norte se realizó gracias a que el capitán protector de Chalchihuites, don Francisco Sosa Peñaloza se incorporó a la excursión de Oñate, este gustoso llevó consigo a los habilidosos tlaxcaltecas.⁴

³ ...La diferencia contemporánea estriba en que la contaminación de las aguas superficiales les impide utilizar las aguas del río Zahuapan y del río Atoyac por lo que existen pozos profundos para su aprovechamiento pero el sistema hidráulico de achololes continúa en uso porque sirve de sistema de drenaje ante las caídas torrenciales de agua, no hay que olvidar que una parte importante de la Tlaxcala moderna está asentada en lo que fue la ciénega de Tlaxcala que tuvo un uso intensivo de cultivos hasta el siglo XVI.

⁴ El reporte de este grupo tlaxcalteca ha sido estudiado por Frances Leon Swadesh, quien señala que en 1610 al establecer Santa Fe un barrio especial fue construido para los colonos indígenas, a quienes se conocía como Tlaxcallan "así en Santa Fe el barrio de Analco fue supuestamente poblado por tlaxcaltecas y la Capilla de San Miguel construida en el siglo XVII fue conocida como capilla de los indios" (Swadesh: 1977, p. 23), años después Rivera publicó el plano de Santa Fe para 1750 donde aparece el barrio una vez más con los sistemas de riego.



Al llegar al término de la excursión establecieron San Miguel de Analco donde sobrevivieron y seis años después a un lado suyo se estableció El Presidio de Santa Fe. El viaje de Oñate siguió el recorrido de la Sierra Madre, que permitía el aprovechamiento del río Conchos que recorría un largo trecho pegado a la falda de la sierra alimentándose de innumerables arroyos y pequeños afluentes, además de otras fuentes de agua como el río Tepehuanes, El Oro y El Tunal, que lo convertía en un camino seguro y transitado. Además en la región existían pastizales nativos que se conocieron como Los Navajillales que permitían el alimento de caballos y ganados. Al inicio del camino en la zona zacatecana abrió la expansión colotleca a su región con la fundación de más de 30 localidades como Santa María de la Paz, Totatiche, Temastián, Acapulco, Huejúcar, Huejuquilla, a la zona serrana huichola, cora y tepehuana hasta alcanzar la costa, así como a las tierras de Sombrerete, Nombre de Dios, Suchil, Poanas y años después Durango y Zacatecas.

Colotlán como provincia separada sobrevivió hasta 1821, a partir de entonces es dividida en varias secciones, una quedó en Jalisco, otra en Zacatecas e inclusive la parte interna se convirtió en Nayarit. Todavía el carácter comunitario llegó hasta 1857 en que se decretó la abolición de las propiedades comunarias municipales. Se reconoce que la región conservó su carácter étnico donde el cabildo de Colotlán se convirtió en ayuntamiento y su último gobernador indígena don Marcos Escobedo, héroe de la independencia en presidente municipal, y años después, con base a las Leyes de Reforma se puso la base para la expropiación, expoliación de las tierras comunales ya no solo de la antigua capital de la provincia de Colotlán sino de todas las fundaciones que conservaron sus propiedades comunales hasta entrado el siglo XX. Historia de despojos, desasosigos e injusticias que todavía al principio del siglo XXI alimentan enfrentamientos entre indígenas y mestizos de los tres estados (Meyer, 2000; Aldana, 2000).

Conclusiones

Los sistemas de riego y los huertos aparecen como los recursos más importantes de fuente de conocimiento de la herencia cultural mesoamericana en Colotlán y en la antigua provincia de las fronteras colotlecas, porque los pueblos que conservan dichos recursos por muchos años, guardan y utilizan plantas, instrumentos, diseños de recursos técnicos, de sistemas agrícolas, de manejo de germoplasma de muchos años atrás, muchas veces gracias a ellos estos recursos han sobrevivido, donde ya no existe ni el dominio español ni las misiones, apenas herederos de los fundadores o de los colonizadores pero gracias a ellos se pueden reconstruir las tradiciones de la cocina, de la cama y de la alcoba .



Hay que seguir estudiando el Norte de Jalisco, la antigua Provincia de las Fronteras de Colotlán y este estudio es la puerta para el norte porque esta herencia casi no se reconoce, menos se cuidan y prácticamente es ignorada. Pocos estudios han hecho referencia a la herencia agrícola e hidráulica derivada de Mesoamérica. Con el tiempo podremos armar el proceso de expansión realizado desde el Centro de México durante el gobierno español y así armar la secuencia y la expansión realizada por los pueblos agrícolas mesoamericanos. Habrá que reconocer el aprovechamiento múltiple que implicaba un centro hortícola intensivo, una zona de pastizales y una serie de talleres de aprovechamiento de lana, de cuero, de pieles que permitían que las pequeñas comunidades norteñas fuesen autosuficientes, seguras y autodefendibles, y que facilitaran además el proceso de pacificación, colonización agrícola y ganadera vinculada a la dinámica zacatecana de la producción de plata.

El estudio reciente de los sistemas hidráulicos en Colotlán y su antigua provincia, dan fe de elementos comunes desde sus orígenes, de sus instituciones sociales como las mayordomías del riego, su uso, su reglamentación bien denominada como "la cultura de la acequia", así como sus estructuras de gobierno en autoridades locales y en las cofradías indican que estas comunidades conservaron en sus manos los recursos de suelo, tierra y agua hasta épocas muy recientes. Las festividades alrededor del agua y de los santos vinculados a ella, también conforman un elemento que señala la herencia común mesoamericana presente en el aprovechamiento de la fruticultura mestiza europea e indígena, compañera inseparable de los sistemas de regadío y elemento básico para la cultura de la acequia llegada desde el siglo XVI, acompañada por los cultivos tradicionales del maíz, el frijol y el chile. La herbolaria nativa o mesoamericana se suma a la herencia agrícola y que hermana a muy diversos pueblos agrícolas y ganaderos del Norte de México y Sur de los Estados Unidos, el manejo del riego, la comida y sus sabores del desierto y de riego, la medicina tradicional de plantas de oasis y de desierto y las festividades alrededor de la cultura del agua con ritos cristianos y paganos.

Colotlán se presenta como un reservorio de tradiciones que habrá que estudiar desde la perspectiva mesoamericana, tlaxcalteca, desde la sobrevivencia de tradiciones y costumbres al margen de la legalidad y del estado, envueltas en rituales religiosos o en tradiciones comunales civiles avaladas por la comunidad sin respaldo legal, a pesar de que en 1857 se despojó a las comunidades de regantes de sus derechos de tierras y agua, y la revolución mexicana destruyó gran parte de ellas y no las reincorporó a la legalidad; donde se conservaron fueron con base a leyes consuetudinarias y costumbres locales. Pero el más destructivo de los vendavales ha sido el apetito por esas tierras y esas aguas en el crecimiento de pueblos y villas, donde todavía hay que dar la batalla para preservar a estas co-



munidades que nos ofrecen sus tesoros botánicos y sus tradiciones hidráulicas como opciones de desarrollo ante una cuenca amenazada por la catástrofe y por el ecocidio y ahora por la avidez del agua de las grandes ciudades.

Así para culminar habrá que tomar en cuenta que las tradiciones usadas por los actuales colotlecos serán las únicas formas sociales de uso racional que cimentarán un futuro exitoso para el aprovechamiento y sobrevivencia de las comunidades asentadas en toda la cuenca. La tradición y la historia nos demuestran que un pueblo que aprendió a vivir en una frontera de guerra, sabe cuidar su independencia, su capacidad de producir alimentos cuidando su máspreciado valor que es su agua, es el mejor guía para salir adelante ante las crisis de precios y de sequías en el norte jalisciense y su área colindante.



Bibliografía

- Acuña, René (editor): *Relaciones geográficas del siglo XVI*, La Nueva Galicia, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988.
- Adams, David B.: *Las colonias tlaxcaltecas de Coahuila y Nuevo León en la Nueva España*, Archivo Municipal de Saltillo, Gobierno de la Ciudad de Saltillo, Coahuila, Cuarto Centenario de la Fundación de San Esteban de la Nueva Tlaxcala, Saltillo, México, 1991.
- Aldama, A. Mario: "El despojo agrario" (al finalizar el siglo XIX), en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.
- Anónimo: "Octavo Distrito de Colotlán", en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán, 1842.
- Bárcena, Mariano: "Ensayo estadístico del Norte de Jalisco", en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.
- Caldera, Manuel y Muriá, José María: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.
- Carrillo, Ana María: *La cocina del tomate, frijol y calabaza*, 1ª ed., Clío Libros y Videos, México, 1998.
- Long, Janet: *La cocina mexicana a través de los siglos: IV La Nueva España*, 1ª ed., Clío y Fundación Herdez, Clío Libros y Videos, México, 1997.
- Martínez Saldaña Tomás: *La diáspora tlaxcalteca, la expansión agrícola mesoamericana al Norte de México*, 2ª ed., Tlaxcallan, DIF Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1998.
- Meyer, Jean y Valdés, Nicolás: "Cronología de Colotlán en el siglo XIX", en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.
- Meyer, C. Michael: *El agua en el suroeste hispánico, una historia social y legal (1550-1850)* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Tlalpan, México, 1997.
- Powell, Philip Wayne: *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- Sego, Eduard: *Aliados y adversarios. La historia de las siete fundaciones tlaxcaltecas en el siglo XVI*, Gobierno del Estado de San Luis Potosí y de Tlaxcala, México, 1998.
- Tello García, Enriqueta: *Los sistemas de riego en Tlaxcala. El caso de San Miguel Xochitcatitla*, tesis de maestría, Colegio de Postgraduados, Centro de Desarrollo Rural, México, 1999.



La herencia hidráulica agrícola en el Norte de Jalisco.
La expansión cultural mesoamericana

- Roa, Victoriano: "Octavo Cantón", en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.
- Valdés, Carlos M. y Dávila del Bosque, Ildelfonso (coordinadores): *San Esteban de la Nueva Tlaxcala. Documentos para su historia (1591-1991)*, IV Centenario del Arribo Tlaxcalteca al Valle de Saltillo, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Coahuila, Saltillo, 1991.
- *Fuentes para la historia india de Coahuila* Documentos Tavera, Fundación Histórica Tavera, Archivo Municipal de Saltillo, Madrid, 1998.
- Valdés, Carlos M.: "La gente del mezquite: los nómadas del noreste en la colonia", en *Historia de los pueblos indígenas de México*, Instituto Nacional Indigenista, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995.
- Velázquez Primo, Feliciano: *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, 2ª ed., cuatro tomos, Archivo Histórico de San Luis Potosí, México, 1985.
- Velázquez, María del Carmen: "Colotlán 1783", en Manuel Caldera y José María Muriá: *2000 lecturas históricas del Norte de Jalisco*, El Colegio de Jalisco, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Zapopan y Colotlán.

Etnología



Manifestaciones religiosas del catolicismo en el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas



MARIO ALBERTO NÁJERA ESPINOZA

El campo de los estudios sobre religiosidad en el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas no ha sido tema de interés por parte de los especialistas en general, sólo un pequeño número de artículos en los últimos años se han dedicado a una región que es de por sí un fragmento casi olvidado del territorio nacional.

El Norte de Jalisco y el Sur de Zacatecas aunque es un área ubicada al margen de los circuitos de fuerte concurrencia santuarial del país, como son los famosos altares del Tepeyac, Chalma, San Juan de los Lagos y Zapopan, contiene en su seno un interesante como sorprendente y rico mosaico de imágenes y manifestaciones de fe religiosa católica que espera el trabajo disciplinar y metodológico de historiadores y antropólogos interesados en las mentalidades y la cultura de nuestro país.

Durante el pasado colonial la región siguió el destino de la práctica utilizada en todos los territorios conquistados por los europeos: la justificación mesiánica y salvífica en las primeras confrontaciones con los grupos originales, el duro trabajo evangelizante y finalmente la conversión de quienes no tuvieron más que aceptar la sujeción al nuevo orden, en un proceso de asimilación del cristianismo que con el tiempo tuvo grados diversos de adecuación y adaptación en un territorio fragmentado por la geografía como lo es el que ahora podríamos abreviar como Jalzac.

Aquí, la sierra y las montañas dieron protección a grupos autóctonos que hasta hoy se mantienen en un estatus muy peculiar, difuso para no pocos observadores, con un sincretismo interpretado de diversas maneras por curiosos y eruditos quienes se asoman de cuando en cuando al ámbito de la vida wurrárika, de hecho, en estas casi ignotas y escarpadas zonas la evangelización, la que iniciaron los frailes franciscanos en el fascinante siglo XVI, no llegó a completarse.

No sabemos en realidad qué significado tiene una imagen de la virgen o un cristo dentro de un altar huichol donde pueden formar parte de un abigarrado conjunto de elementos simbólicos, utensilios, velas, plumas de aves, semillas di-



versas, recipientes y peyote o *jículi*. Son éstas, manifestaciones de una religiosidad hibridada y dotadas de sentido en un mundo que hasta hoy sigue apegado a su propio programa de resistencia cultural. Igualmente envueltas en una atmósfera de interrogantes son a nuestros ojos las visitas de los wixárika al Cristo de Tenzompa, al Señor de los Rayos de Temastián o a la Virgen de Huajicori en las cercanías de Acaponeta, Nayarit, a donde también suelen presentarse pequeños grupos de coras y mexicaneros.

Junto a estas prácticas adoptadas del catolicismo estos admirables caminantes mantienen su ancestral peregrinación a Wirikuta en los paisajes semidesérticos de San Luis Potosí, también sus recurrentes viajes a lugares revestidos de sacralidad como lagunas, barrancas, montañas, manantiales y tierras altas, tradiciones estas que vienen de un pasado de múltiples influencias y préstamos de clara interculturalidad, lo que ha propiciado interesantes debates entre especialistas acerca de lo mesoamericano y lo chichimeca.

Para los otros grupos humanos de esta región, blancos y mestizos, retocados con el aporte sanguíneo de la tercera raíz, permeó una tradición de espiritualidad y santidad que avivó la veneración a imágenes y reliquias tal como ocurría en las prácticas religiosas mediterráneas antiguas y potenciadas luego con el influjo de barroquismo y permisividad tridentina. Al paso del tiempo se fue construyendo en el amplio territorio custodiado por el Gobierno de las Fronteras de Colotlán una religiosidad católica diversa en cuanto al uso de las imágenes cuyos patrocinios jugaron un papel interlocal de cohesión y diferencia. Era un hábitat que albergaba por necesidad a mineros, esclavos negros, indios tlaxcaltecas, chichimecas catequizados y chichimecas agrestes y de guerra, señores de ganado, comerciantes, frailes y seculares, aventureros, luego hacendados, y, por supuesto, el poder militar presente y vigilante de la frontera contra los bárbaros apuntalando en lo posible los esfuerzos de patrullaje en las inmediaciones del camino de la plata.

Despuntando el siglo XVII Colotlán se había entregado hacía ya mucho tiempo al amparo de San Luis Obispo de Tolosa, en Totatiche se eligió a la Virgen del Rosario a mediados del siglo XVIII, mientras que en Temastián se afirmaba la fe al Señor de los Rayos, en Chimaltitán junto al Santiago guerrero está hoy San Pascual, en Bolaños se quedó San José Obrero para alentar a los mineros del Siglo XVIII compartiendo el altar con la Inmaculada Concepción de María. Frente a las imágenes del pasado que sobrevivieron a la prueba del tiempo están otras más recientes como la Virgen de Fátima de Aguacaliente en Chimaltitán la cual se venera en una antigua y espléndida capilla de cantera que parece ser de finales del siglo XVII o principios del XVIII. En San Martín de Bolaños impresiona el Cristo de Santa Rosa, hacia el viento sur está San Juan Bautista patrono de El Teúl, lo mismo que en Mezquitic hacia el noroeste, en Huejuquilla el Alto se



prefirió a San Diego de Alcalá. Una manifestación de singular religiosidad es la pastorela que en el mes de mayo se representa año con año en el poblado de Mesa del Fraile y donde participan todos los habitantes de ese lugar ubicado en una explanada alta y panorámica. En Santa María de los Ángeles está Nuestra Señora de la Concepción, hacia el rumbo norte está Jerez, ahí se encuentra Nuestra Señora de la Soledad y en la parroquia de esta misma ciudad es patrona la Inmaculada Concepción de María.

En la capital del estado de Zacatecas se venera a Nuestra Señora de los Zacatecas y en Fresnillo a la Virgen de la Purificación, muy cerca está Plateros, antes Real de Minas de San Demetrio, allí se cambió la imagen del Señor de los Plateros por el Niño de la Virgen de Atocha, conocido como el Santo Niño de Atocha. Guadalupe llegó tardíamente a Tlaltenango aunque hacía ya tiempo que influía en las inmediaciones de la ciudad de Zacatecas, en Cicacalco la fiesta es para Nuestra Señora del Rosario, en Monte Escobedo es patrona Nuestra Señora de la Concepción, en tanto que en Santiago Tlatelolco hace más de doscientos años que una réplica de la Virgen de Talpa compite con el santo de la conquista y el saldo es el mismo: Santiago ha perdido presencia aunque su paso por toda esta parte de la Chichimeca es muy evidente desde Juchipila a Chimaltitán, lo mismo que en Apozol, Jalpa en el este o Acapulco en el oeste incluyendo a Totatiche.

No obstante que encontramos en el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas ejemplos de santos diversos, hay una constante en cuanto a la influencia ganada por la imagen virginal de María en varias de sus advocaciones. Un caso interesante es el de María Auxiliadora, una imagen de la Virgen que entre los meses de junio y julio visita 45 ranchos y pequeñas poblaciones ubicadas dentro del alcance parroquial de Huejuquilla el Alto, en cada comunidad es recibida con fiesta, cohetes, misas, cánticos, flores y bandas de guerra escolares. Un ejemplo que pareciera de recuperación de la memoria es el establecimiento en Colotlán, desde hace pocos años, de un templo dedicado a los Niños Mártires de Tlaxcala. Según el relato que se debe al Padre Motolinía, tres niños tlaxcaltecas fueron sacrificados durante las primeras décadas del siglo XVI, los niños Cristóbal, Juan y Antonio pasaron a la categoría de beatos por defender la fe cristiana frente a las creencias idolátricas de sus mayores. Colotlán recuerda su pasado de fundación tlaxcalteca al traer en pleno siglo XXI esta devoción mediante la cual los creyentes ascienden al nivel de santidad a aquellos menores conversos.

Otra de las manifestaciones de religiosidad que están presentes en la región es la práctica de los exvotos, cuyo sentido es el de la ofrenda votiva, esto es, hacer patente el agradecimiento del creyente por un favor recibido. Al respecto, resulta muy interesante que en un territorio eminentemente mariológico se erige, promocionado con fuerza desde las primeras décadas del siglo XX, un santuario



dedicado a Cristo crucificado colocado en Temastlán desde finales del siglo XVI pero que en un lapso de 150 años se ha convertido en la imagen de Cristo más visitada en este territorio de María. Antes de la llamada cristiada empezaba a crecer su fama de milagroso, pero fue después de este conflicto que llegó a su más alto nivel de aceptación e influencia en la región. Un indicador acerca de su fama es su museo de exvotos en forma de retablos cuyas fechas van desde fines del XIX hasta nuestros días, son miles de retablos que hablan de las maravillas obradas por esta imagen. El Señor de los Rayos tiene réplicas en iglesias de Aguascalientes, Fresnillo y Guadalajara.

Es presumible que el famoso movimiento *cristero* se haya visto estimulado en la región por la presencia del Cristo de los Rayos de Temastlán y su creciente poder de convocatoria en ascenso desde las décadas iniciales del siglo XX. Son “mártires de la cristiada” los canonizados: Cristóbal Magallanes Jara, nacido en 1869 en el rancho La Sementera municipio de Totatiche; Agustín Caloca Cortés nació en 1898 y es oriundo del rancho de Las Presitas en la municipalidad de El Teúl; José Isabel Flores Varela, quien nació en el año de 1866 en Santa María de la Paz; y Mateo Correa Magallanes, quien nació en Tepechtlán en 1866. Todos ellos sacerdotes con arraigo entre los fieles católicos. En la región se mantuvo muy activo y por varios años un batallón de cristeros cuyo centro de operaciones lo fueron las poblaciones de Huejuquilla y Mezquitic. El mismo obispo de Guadalajara don Francisco Orozco y Jiménez, se sintió mejor resguardado entre Totatiche y Florencia en el lapso que duró una orden de aprehensión girada en su contra acusado de instigar la violencia contra las instituciones del gobierno federal. La gran cantidad de relatos que se cuentan –entre el recuerdo y la imaginación creativa– acerca de estos acontecimientos son ya una tradición que expresa un rasgo más de religiosidad propia.

En el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas la lucha entre las fuerzas del bien y del mal, reflejo del Universo cuando Lucifer se enfrentó con el Creador, según queda establecido en los fundamentos del orbe cristiano, está presente de muchas maneras y por senderos a veces de una especificidad que tiene su razón en las características del accidentado territorio, sus recursos naturales, riquezas y limitaciones, también en la forma en que se dio la conquista y evangelización, y la manera en que la jerarquía se hace sentir desde hace más de cuatro siglos.

La comprensión de la religiosidad local de la región de Jalzac nos permitirá acercarnos al conocimiento de procesos sociales históricos que nos darán elementos para que la sociedad del presente pueda ser entendida.



Bibliografía

- Fábregas Puig, Andrés (coordinador): *Memoria del norte*, Coloquio de Colotlán en Homaje a Manuel Caldera, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Educación Pública, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2001.
- *El Norte de Jalisco. Sociedad, cultura e historia en una región mexicana*, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Educación Pública, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2002.
- Lumholtz, Carl: *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1986.
- Nájera Espinoza, Mario Alberto: “El Señor de los Rayos de Temastián”, en Andrés Fábregas Puig (coordinador): *El Norte de Jalisco*, Sociedad, Cultura e Historia en una Región Mexicana, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Educación Pública, Campus Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2002.
- Orozco, Luis Enrique: *Iconografía mariana de la provincia eclesiástica de Guadalajara*, tomo VII, Gráficos Jalisco, Guadalajara, 1981.
- Powell, Philip Wayne: *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- Ricard, Robert: *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Sego, Eugene B.: *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, San Luis Potosí, 1998.
- Tello, Fray Antonio: *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, libro segundo, volumen II, Gobierno del Estado de Jalisco, Guadalajara, 1984.
- Velázquez, María del Carmen: *Colotlán. Doble frontera contra los bárbaros*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1961.
- Weigand, Phil C.: *Ensayos sobre el Gran Nayar: entre coras, huicholes y tepehuanos*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, El Colegio de Michoacán, México, 1992.
- Zinn, Robert M.: *La mitología de los huicholes*, El Colegio de Michoacán, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Cultura de Jalisco, Guadalajara, 1998.

Una aproximación a las peregrinaciones del desierto



NEYRA PATRICIA ALVARADO SOLÍS
Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social-Noreste

Introducción

El tratamiento que se ha dado en las ciencias sociales al estudio de las peregrinaciones¹ es diverso, la reflexión generada para abordar este tema en el desierto² mexicano,³ es el objeto del presente texto. Las peregrinaciones forman parte de las prácticas de movilidad humana que permiten conocer la circulación de los hombres, de las ideas y de sus bienes, por ello para su comprensión, en la discusión teórico-metodológica interesa retomar las prácticas espacio-temporales, los mecanismos que permiten su expresión y el sistema que conforman como resultado de una evaluación de las formas en que se han abordado.

Inicialmente trataremos el planteamiento del problema, resultado de la reflexión de los datos de campo y de las lecturas sobre el tema. Esta síntesis inicial refleja el desarrollo posterior, como son las aproximaciones al tema en México expresando la diferencia con el problema aludido, la forma en que se ha abordado en las ciencias sociales, para finalmente exponer una vía de análisis que permita revelar el significado de estas prácticas.

Peregrinos por el desierto

Actualmente son contadas las peregrinaciones que acuden a santuarios a pie, en carreta, caballo, siendo más las que conjugan pie-vehículo y mayoritarias las de vehículo. En un primer momento se podría pensar que el vehículo motorizado ha desplazado a los otros medios de transporte, de ser así, habría que preguntarse por qué estos peregrinos

¹ Esta palabra proviene de peregrino “extranjero” y de “viajero, extranjero” (lat. ecl. *pelegrinus*), *Diccionario Petit Robert*, 1995.

² Lo definimos genéricamente como una zona árida con bajas precipitaciones pluviales, retomando la clasificación de desierto chihuahuense y sonorense (Wauer, 1992; Shereve y Wiggins, 1964, volumen 1).

³ Las reflexiones aquí planteadas fueron generadas por el proyecto en curso *Peregrinaciones del desierto, un estudio comparativo*.



nos continúan transitando con medios lentos por el desierto. Estos viajes se hacen para visitar a una imagen santa a la que se le pide salud y riqueza, así el Niño Fidencio en Nuevo León; San Francisco en San Luis Potosí y Sonora; Niño de Atocha en Zacatecas; Virgen de Guadalupe, Señor de los Guerreros y Señor de Mapimí en Durango son las imágenes santas visitadas en peregrinación. Los peregrinos expresan la idea del sacrificio corporal que implica el lento desplazamiento bajo altas temperaturas, características del desierto, debido a que se viaja esencialmente en temporada seca. Este agotamiento es referido como una pequeña muestra de lo difícil que es el camino para llegar a Cristo, lo que permite establecer un paralelo entre peregrinaciones y el viaje después de la muerte. Así los cantos, alabanzas y rezos durante el recorrido son descansos del cuerpo y del alma ayudando a continuar la marcha.

Los peregrinos realizan una separación temporal de sus actividades, conforman una organización social que funciona solamente durante el viaje, viviendo colectivamente rutas, encuentros con población de localidades por su paso, alimentos, enfermedades y percances.

Pero la variedad radica en que algunas peregrinaciones son nocturnas, sin organización social clara, utilizan la flora del desierto para consumirla o como medio curativo, disparan armas de fuego, se asocian a prácticas terapéuticas, conjugan entre la localidad, el desplazamiento y el santuario a sierra-desierto o desierto-sierra-barranca.

En esta diversidad de peregrinaciones destaca la relación cuerpo-espacio-imagen santa. En peregrinaciones que forman parte de cultos católicos y católicos-espiritualistas,⁴ en el desierto chihuahuense y sonoreense, interesa saber: ¿por qué estos peregrinos efectúan las peregrinaciones? A través de un estudio comparativo diacrónico pretendemos responder esta pregunta, tratando de saber de qué forma el desierto incide en estas prácticas.

El planteamiento anterior requiere el tránsito por las formas en que se ha abordado esta temática.

Aproximaciones a las peregrinaciones

Las investigaciones sobre las peregrinaciones abordan santuarios del centro y sur del país siendo escasas las del norte y concretamente las del desierto. Brevemente expondré los trabajos que las refieren.

Existe una mención a las peregrinaciones que se hacen desde el entronque de la carretera Monterrey-Monclova hacia Espinazo, Nuevo León, santuario a donde se acude a ver al Niño Fidencio (Farfán, 1997), aunque los estudios sobre las curaciones que practican los *mediums*, a

⁴ Más adelante presentaré las localidades seleccionadas.



través del espíritu del Niño, las fiestas de marzo y octubre y la historia del Niño, contribuyen en la comprensión del fenómeno (Zavaleta, 1998; June Macklin, 1967; Garza Quirós, 1970 y 1980; Farfán, 1997; Berlanga *et al.*, 1999).

En un artículo (Cramaussel y Álvarez, 1994) se trata a las peregrinaciones hacia el santuario del Señor de los Guerreros en Tizonazo, Durango, indicando su trasfondo histórico, las rutas y los lugares de procedencia, la organización en cofradías y la fiesta en el santuario. Esta información permitirá hacer comparaciones con la nuestra ya que la cofradía no está presente en algunas localidades, como indican los autores.

Solo existe la mención a la participación de pápagos, seris, yaquis y mestizos de ambos lados de la frontera en Magdalena de Kino, Sonora, a donde acuden a visitar a San Francisco (Galinier, 1991; Fontana, 1989: p. 103).

Hay otro estudio sobre la frontera México-Estados Unidos, respecto a los llamados “milagritos” donde las imágenes santas vinculan a mexicanos y emigrados a Estados Unidos (Oktavec, 1995). Aquí, el estudio de los objetos hará posible compararlo con la concepción que tienen de ellos los peregrinos que aludimos.

La peregrinación del santuario de Chimayó, Señor de Esquipulas en Nuevo México (Howart y Lamadrid, 1999), documenta la participación de mexico-americanos indicando la asimilación del catolicismo con la religión *tewa* y pueblo. Este texto es fundamental para compararlo con el caso *tohono o’otham* (pápagos) de la Reservación de Sells, Arizona, cuyos fieles acuden a Magdalena de Kino imprimiendo a la peregrinación un carácter de rito antiguo.

Finalmente se encuentra el estudio literario, sobre la Santa de Cabora, en Sonora, a cuya imagen se le atribuyen poderes curativos y se le visita en peregrinación (Domecq, 1998). El reconocimiento de una santa en el marco del movimiento espiritualista, presenta un fenómeno comparativo con el del Niño Fidencio.

Otras investigaciones sobre peregrinaciones y santuarios del centro y sur del país presentan elementos y reflexiones por retomar.

El estudio histórico de Tila, como centro de peregrinación, evidencia las características oscuras asociadas al tizne y color negro de una imagen prehispánica con la del Cristo (Monroy, 1995). Esta obra presenta información para contrastar la existencia de santuarios coloniales y los de posterior existencia.

En otra obra se enfatiza la base prehispánica sobre la cual se erigió el santuario de Chalma, analizando sus fiestas, las peregrinaciones y la toponimia ritual del santuario desde el punto de vista de la religiosidad popular (Shadow, 2000). Este estudio cuestiona la idea de la igualdad entre los participantes en una peregrinación, argumentando la existencia de una organización interna. Este argumento es fundamental, pues en las peregrinaciones de interés, vemos claramente la existencia de una organización. Respecto al tratamiento de esta práctica ritual



como parte de la religiosidad popular, otro autor la retoma, asociando también un análisis semiótico (Giménez, 1978).

El término de cultura popular o religión popular pone de manifiesto la diferencia política entre dominados –subalternos y dominantes– superiores, definiciones que reducen el fenómeno a las luchas de poder, lo que conforma solamente uno de los aspectos del fenómeno ritual.

Existe una reflexión teórica sobre las propuestas de Víctor y Edith Turner para analizar las peregrinaciones (Garma, 1988); una revisión del tema, así como una compilación de artículos teóricos y etnográficos que contribuyen al conocimiento de algunos santuarios, el recorrido y la llegada, entre otros (Garma y Shadow, 1994). Los comentarios a esta obra (Varela, 1994) apuntan la importancia de los intercambios, cuestionan el tratamiento de la identidad hablando de nosotros y los otros sin construir el sistema, ni abordar los mecanismos que permitan diferenciar a unos y otros. Proponen que el término de *comunitas* –igualdad de los peregrinos–, planteado por los Turner (1978), es posible que se exprese entre grupos sociales y grupos corporados exogámicos, y no en los endogámicos. Las remarcas de Varela se presentan reveladoras para este estudio como lo veremos más adelante.

Una obra colectiva que presenta resultados etnográficos de varias peregrinaciones a Otatitlán, toca el trasfondo histórico en la asimilación de cristo al sol, la concepción del territorio como una región devocional con fronteras discontinuas y los tipos de organización social y el parentesco ritual que se le asocia (padrinazgo) (Velasco: 1997, pp. 32-34). Esta propuesta es novedosa, al definir con la práctica misma de los fieles, una región devocional condensadora del *ethos* religioso.

En términos generales estas investigaciones arrojan información de la diversidad del fenómeno en cuanto a la organización social, el parentesco ritual que se les asocia (compadrazgo) y los ritos durante el desplazamiento. Abordan peregrinaciones que forman parte de cultos católicos en su asimilación con religiones indígenas. En estas obras se conjuga un análisis de las peregrinaciones como rito de margen (Van Gennep, [1909] 1981) o liminoide (Turner y Turner, 1978) con una perspectiva de religiosidad popular.

La consideración de estos trabajos es importante por lo antes expuesto, sin embargo, limitan las comparaciones con las peregrinaciones de los santuarios tratados en el presente estudio, ya que se trata de otro espacio con historias diferentes donde el desierto no está presente. De la misma forma, al abordar un santuario, una peregrinación o colectivamente diversas peregrinaciones hacia

⁵ Esta modalidad será de gran utilidad ya que consideramos tres peregrinaciones a pie hacia un santuario.

un santuario,⁵ carecen de elementos que contribuyan en la comprensión de un estudio comparativo diacrónico como el



aquí planteado, donde las temáticas sobre cuerpo-espacio-imagen santa contribuirán en la conformación de un sistema entre las peregrinaciones de interés en el proyecto aludido.

En un trabajo minucioso⁶ tratando de ubicar santuarios, seguir pistas entre una peregrinación y otra, o un santuario y otro, encontramos que en la actualidad, en siete santuarios existen pocas peregrinaciones a pie (RCSLP, PZ y TD), siendo menos las que utilizan medios de transporte no motorizado (ENL y CD) o que conjugan vehículo-caminata (SGD, MKS). El uso de transporte motorizado en la vida cotidiana se transforma, en las peregrinaciones, en caminata o en caballo. Los que lo hacen en carretas es porque retoman el medio de transporte de la localidad de salida. Pero vemos que los peregrinos conformados por población local, emigrados a los estados norteños del país o a los del Sur de Estados Unidos se integran a estos desplazamientos lentos. Estos últimos permiten una relación cercana con el desierto. Los pápagos que han tenido una relación estrecha con el desierto, en las peregrinaciones utilizan los vehículos.

Los viajes duran desde una noche hasta cuatro días. Sin embargo, los recorridos que conjugan vehículo-caminata o solamente vehículo, quizás sea por las distancias más largas. Tanto los santuarios, el viaje, así como las localidades de salida poseen en parte o en su totalidad al desierto, compartiendo espacios en la sierra o en barrancas. ¿Cuál es la relación del medio de desplazamiento con la imagen santa y el peregrino? ¿Cómo se expresa el desierto en esta práctica ritual?

⁶ Gracias al apoyo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social para efectuar temporadas de trabajo de campo como repatriada y después como profesor-investigador interino de esta institución.



Tabla 1
Características de las peregrinaciones

<i>Desierto sonorense</i>		<i>Desierto chihuahuense</i>	
RCSLP ⁷ Localidad			-a) Villa de Coss, Zacatecas, b) Charcas, San Luis Potosí, c) Villa de la Paz, San Luis Potosí
Desplazamiento			-A pie
Santuario			-Real de Catorce, San Luis Potosí
Imagen santa			-San Francisco
ENL			
Localidad			-Castaños, Coahuila
Santuario			-Espinazo, Nuevo León
Desplazamiento			-A caballo
Imagen santa			-Niño Fidencio
PZ			
Localidad			-Villa de Cos, Zacatecas
Santuario			-Plateros, Zacatecas
Desplazamiento			-A pie
Imagen santa			-Niño de Atocha
TD			
Localidad		-Jiménez, Chihuahua	
Santuario		-Tizonazo, Durango	
Desplazamiento		-A pie	
Imagen santa		-Señor de los Guerreros	
SGD			
Localidad		-Juan E. García, Durango	
Santuario		-Sierra de Gamón	
Desplazamiento		-Vehículo-pie	
Imagen santa		-Virgen de Guadalupe	
CD			
Localidad		-Juan Eugenio, Durango	
Santuario		-Cuencamé, Durango	
Desplazamiento		-En carretas	
Imagen santa		-Señor de Mapimí	
MKS			
Localidad	-Quitova, Sonoyta, Sonora, Reservación de Sells, Arizona		
Santuario	-Magdalena de Kino, Sonora		
Desplazamiento	-Vehículo		
Imagen santa	-San Francisco		

⁷ Las siglas son las iniciales del lugar del santuario: RCSLP, Real de Catorce, San Luis Potosí; ENL, Espinazo, Nuevo León; PZ, Plateros, Zacatecas; TD, Tizonazo, Durango; SGD, Sierra de Gamón, Durango; CD, Cuencamé, Durango y MKS, Magdalena de Kino, Sonora.



En la tabla observamos que las imágenes visitadas en santuarios de ambos desiertos son masculinas: Niño de Atocha, Niño Fidencio, San Francisco (franciscano, San Luis Potosí y jesuita, Sonora) y Señor de los Guerreros; mientras que en los puntos intermedios a ellos, existe una femenina y una masculina: Virgen de Guadalupe y Señor de Mapimí. ¿Qué nos puede decir la división sexual de las imágenes y su ubicación en este amplio espacio? La Virgen de Guadalupe por ser una imagen peregrina que se mueve durante todo el año, en varios municipios, y sólo regresa a su santuario durante la fiesta, es posible que establezca el vínculo entre los peregrinos de ambos desiertos. Cada peregrinación tiene sus propias particularidades. La de RCSLP, que integra tres peregrinaciones al mismo santuario, posibilita comprender esta modalidad; además que una de ellas acude también a Plateros, Zacatecas. ¿Cuáles son los nexos entre los peregrinos de un santuario y otro?

A excepción del Niño Fidencio, los cultos de las otras imágenes forman parte del catolicismo y particularmente San Francisco en Magdalena de Kino, son una síntesis de catolicismo-religión pápago. El culto al Niño Fidencio es una síntesis de catolicismo-espiritualismo. Este personaje curaba y practicaba cirugías con medios rudimentarios, tal fue su celebridad que a su muerte, en los años treinta, se le concibió como a un santo. Actualmente llega en espíritu al cuerpo de una persona, denominada medium, para curar. ¿Cómo se ha dado la construcción social de las imágenes santas?

La organización social de cada peregrinación también es diferente, las hay con cargos, sin ellos, llegando a conformar cofradías, hermandades e iglesias. Este último es el caso del fidencismo. Los peregrinos pueden reagruparse por barrios, a través de conocidos de localidades de uno o varios municipios o también por parentesco. Existe el caso de integrar a personas de localidades por donde se transita. Aquí no se incluye a la de SGD ni la de MKS ya que el grupo que sale en vehículo es el que llega al santuario. ¿Cuáles son los nexos de parentesco entre los peregrinos de cada agrupación? ¿Cuáles son los nexos que establecen peregrinos y población de localidades durante el desplazamiento?

Los peregrinos expresan la idea de sacrificio al dejar la comodidad de sus casas pues el agotamiento durante el trayecto, la inclemencia del sol y las raquílicas comidas, en un viaje que se siente interminable, se verán recompensados al llegar al santuario con la obtención de más vida. ¿Cuál es la concepción del cuerpo y sus entidades anímicas en estas peregrinaciones? ¿Cuál es la relación entre pies-piernas en la marcha para la obtención de más vida? ¿Qué relación existe entre cuerpo y visión del mundo?

Las alabanzas y cantos acompañan el viaje. Los peregrinos indican que son descansos del cuerpo y del alma. Varían en temas y géneros dependiendo del santuario. Algunos abren y cierran la peregrinación. ¿Cuáles son los temas de estos cantos? ¿Existen géneros comunes entre las peregrinaciones?



Las reflexiones anteriores manifiestan una serie de temáticas necesarias para el estudio, antes de exponerlas es indispensable introducir los antecedentes y teorías que prevalecen en estos estudios.

Antecedentes y teorías

En las ciencias sociales se ha privilegiado el estudio de peregrinaciones católicas, musulmanas y budistas. Algunos mencionan la importancia de las rutas comerciales hacia Santiago de Compostela, caminos que seguían los peregrinos o las creadas por ellos mismos y que seguían los comerciantes, para visitar ciudades o templos consagrados al recuerdo de una divinidad o por las reliquias de un héroe (Vázquez de Parga *et al.*: tomos I y II, 1949, p. 9). También se aborda la poesía de los beduinos Rwala, inspirada por el desierto, con una fuerte connotación política de defensa del territorio (Mecker, 1979). Son sobre todo investigadores norteamericanos y europeos los que han abordado estas temáticas bajo la óptica del fenómeno religioso en su definición más amplia: conjunto de creencias y de prácticas que unen a los humanos con los suprahumanos (Chélini y Branthomme, 1987).

La diversidad de las peregrinaciones evidencia la imposibilidad teórica de considerarlas como hechos religiosos a partir de simples discursos que sostendrían prácticas. Por ello, el plantear a las peregrinaciones como ritos, permite comprender los mecanismos y las operaciones coherentes⁸ que se llevan a cabo en el transcurso del proceso ritual, descubriendo su significado.

La obra de Turner y Turner (1978) es representativa en la mayoría de las investigaciones efectuadas sobre peregrinaciones, los autores retoman los ritos de

⁸ Aquí deseamos las teorías que retienen elementos que parecen confrontar la explicación proporcionada y que ven en el ritual hechos heteróclitos sin lógica interna, respondiendo a exigencias externas que se fundan bajo el principio de utilidad (Goffman, 1974; Leach, 1966).

⁹ Los Turner diferencian los términos liminal y liminoide. El primero es característico de las sociedades tribales o tradicionales, y el segundo de las sociedades modernas o postindustriales. La concepción de trabajo en ambas sociedades hace la diferencia. En las sociedades modernas existe una división del tiempo en libre o de ocio y tiempo de trabajo; mientras que en las sociedades tribales, el trabajo se extiende a prácticas religiosas (Turner y Turner: 1978, pp. 35-36). La distinción entre los términos liminal y liminoide limita la distinción entre las llamadas sociedades tradicionales y modernas al encontrarse mezcladas ambas categorías de trabajo y religión.

paso de Van Gennep ([1909] 1981) que tienen etapas de separación, margen y agregación por las que pasan los agentes, para identificar a las peregrinaciones como ritos de margen (*ibid*, pp. 63-64). Los Turner utilizan el término “liminalidad” en lugar del de “margen” enfatizando su tratamiento en sociedades históricamente dominadas. Los principales planteamientos son:

- a) Las peregrinaciones son un fenómeno ritual liminoide,⁹ término que consideran como transición y potencialidad del cambio social, el cual es generado por una actividad



voluntaria de los participantes durante su tiempo libre. Son también ritos de aflicción al integrar curaciones o penitencias de algún enfermo.

- b) El tiempo expresado en las peregrinaciones, se representa como la metáfora de una elipsis, no de una línea recta –si la ida y vuelta se hace por el mismo camino– ya que la ida se efectúa con una actitud de devoción y el regreso, con una actitud de turismo buscando la casa. Esto genera diferentes dimensiones del tiempo que requieren de una delineación diacrónica, tomando en cuenta las fases históricas de las cuales se rodea, y los eventos de creencias y símbolos que crearon determinada peregrinación.
- c) La peregrinación es una expresión de la dimensión de *comunitas*, la cual es potencialmente subversiva. *Comunitas* es un estado de sociedad que se opone al régimen estructurado de las relaciones entre individuos y que restituye a estos últimos, a través de ritos, en un contexto de liminalidad, a un modo de participación no sometido al orden establecido.

Estos planteamientos permiten identificar a la peregrinación como un fenómeno liminal que expresa una organización social y un espacio-tiempo *otros*, al abandonar temporalmente las formas de organización cotidianas de sus participantes para crear otra. Estas cualidades indican la posibilidad de un estudio diacrónico. Por otro lado, permite comprender las peregrinaciones en ese tiempo suspendido cuyas actividades en el trayecto pueden recrear la vida cotidiana, así como entender los ritos terapéuticos que se expresan en ellas.

La idea de *comunitas* como antiestructura se aplica a peregrinaciones que se efectúan sin una organización social clara, como la de los barrios de la peregrinación de VPSLP.¹⁰ En los casos en donde la organización social es nítida, como en la peregrinación de VCZ, SGD, ENL, TD, CD o que ha generado una institución eclesiástica como el fidencismo ¿estamos frente a una nueva forma que tomó esa antiestructura? Aquí es pertinente considerar lo antes planteado por Varela, sobre la posible manifestación de la antiestructura en categorías sociales y grupos corporados exogámicos que serán revelados en un estudio de parentesco ritual.

En las peregrinaciones existen peregrinos cuya participación depende de un acto voluntario, pero en otras, de una obligación religiosa. ¿Esta obligación no comprende una definición de trabajo en términos religiosos?

La idea potencial de transformación cultural en lo liminal es en dos sentidos. El primero, retoma la idea subversiva de la dimensión de *comunitas* (Eade y Sallnow: 2000, p. 12), por el sentido de insurrección de las peregrinaciones que animan reformas o movimientos revolucionarios y confirman el *estatus quo* político y religioso de sus participantes. Por ejemplo, las devociones regionales en los Andes (Eade: 2000, pp. XI-XII), confrontan religiosidad hispánica y pagana, estimulando el fraccionalismo del vecindario, promoviendo el conflicto intercomunitario y generando éticamente nuevas bases jerárquicas de control. El segun-

¹⁰ Ver cuadro sobre organización social.

do, al que me adscribo, trata de dar a conocer los mecanismos por los cuales las peregrinaciones, como un fenómeno liminal, son un sistema latente de alternativas que precede formas innovadoras.

Turner y Turner (1978, p. 249) ya mencionaban también que la liminalidad, como estado intermedio, ha sido frecuentemente comparada con la muerte, el inicio de la cuna (matriz), lo invisible, oscuro, bisexual y a la región sin cultivar.

Un estudio de las peregrinaciones que retoma la etnografía de las devociones locales de Europa, las glosas medievales de la peregrinación, los ritos funerarios destinados a asistir al difunto en su viaje póstumo y la tradición narrativa de los que regresan, afirma que la peregrinación es un viaje al más allá, donde los peregrinos experimentan, en grados diferenciados, una identificación con los difuntos (Charuty: 1996, pp. 75-79). Esta idea de la muerte la encontramos también en el bordón del peregrino medieval ya que generalmente sobresalían los que rebasaban la cabeza y se tomaba como una medida de su sepulcro (Vázquez de Parga *et al.*: tomo I, 1949, pp. 126-129).

Las peregrinaciones ligadas a la muerte es un tema por explorar. Ya en un estudio (Durand, 1996) sobre los retablos ofrecidos a los santos, por parte de los mexicanos emigrados a Estados Unidos, expresan sus miedos, los peligros del cuerpo y del alma, el paso de la frontera, la enfermedad y el alcohol, la droga o el olvido de la familia. Entre los quechuas de Perú (Sallnow, 2000), las peregrinaciones poseen rasgos europeos que se conectan con la cosmología indígena, en donde el destino humano está determinado por poderes del inframundo localizados en puntos topográficos y generalizados en la matriz terrestre (*pachamama*), deidad que engrana con la de la muerte. El viaje de los peregrinos como un paralelo al viaje después de la muerte, es una expresión común en las peregrinaciones del desierto, pero la identificación de las formas que toma cada una de ellas aún debe efectuarse.

Resumiendo lo ya escrito sobresale la hipótesis siguiente: ¿existe una relación entre la estructura interna de las peregrinaciones, su conceptualización y su representación del mundo en un sistema? Formulando esta hipótesis, los ritos podrían aparecer como dispositivos nemotécnicos pero son precisamente las modalidades de percepción del tiempo y del espacio en donde intentaremos descubrir elementos de respuesta y en la comparación entre las peregrinaciones. Esta formulación nos lleva a retomar las nociones y los conceptos básicos que contribuirán en su análisis.

Nociones y conceptos

Las peregrinaciones vistas como rituales merecen el privilegiar un razonamiento inductivo, presentando las herramientas metodológicas para llevarlo a cabo y no



un modelo hipotético establecido *a priori* que nos permita analizar la realidad.¹¹ Nuestro procedimiento es inverso. Así pretendemos comprender una peregrinación y su relación con otra en la posible conformación de un sistema.¹² La diversidad de peregrinaciones requiere de identificar el armazón de cada una y su comparación con el de las otras; conocer su especificidad, a través del detalle en su concepción espacio-temporal, en relación a otras. De la misma forma, observar cómo cada una se mueve hacia el santuario, por rutas precisas, identificando en el conjunto de ellas dicho movimiento en el desierto. La consideración de estos aspectos hará posible acercarnos a las respuestas de nuestras preguntas iniciales, enfatizando la relación cuerpo-espacio-imagen santa.

Para abordar las peregrinaciones, por sus cualidades y diversidad del fenómeno, es necesario un estudio diacrónico, retomando también cortes sincrónicos en las peregrinaciones mencionadas. La problemática antes aludida será abordada desde las teorías del ritual, la organización social, el parentesco ritual, el cuerpo humano y la oralidad. Estos temas exigen una separación metodológica ya que los datos y su análisis permitirá establecer su coherencia y significación en un sistema.

El rito

El rito, al conformar una herramienta de representación del mundo y por su asociación con la historia, la economía, la organización social, el parentesco, la cosmovisión y el cuerpo humano en esa construcción, conjuga actos repetitivos, actos solemnes de orden verbal, gestual y de posturas con una fuerte carga simbólica fundada en la creencia de la fuerza accionada de seres o poderes sagrados con los cuales el hombre intenta consumir en vista de la obtención de un efecto determinado. Para el análisis de las peregrinaciones, retomamos las propuestas Charuty (1996) y Turner y Turner (1978), las cuales permitirán ahondar en el sentido de este fenómeno.

Así la profundidad histórica de las peregrinaciones, en algunos casos a través de la tradición oral, contribuirá a comprender su actual expresión y la construcción social que los peregrinos han hecho de las imágenes santas.

¹¹ Llamamos modelo hipotético establecido *a priori* a la construcción teórica con la cual pretendemos analizar la realidad sin la previsión de que los datos nos puedan llevar a retomar otras teorías para analizarlos. El procedimiento propuesto radica en conocer el estado de discusión teórica, partir al campo con las herramientas que contribuirán en la comprensión del fenómeno y posteriormente reflexionar sobre la teoría adecuada por retomar para el análisis. Esta propuesta implica un proceso de conocimiento progresivo y no desvaloriza el legítimo razonamiento deductivo, solo que nuestro interés radica justamente en ir construyendo de acuerdo a los datos obtenidos.

¹² Entendemos por sistema a la construcción de principios coordinados de un fenómeno a partir del descubrimiento de hilos que permitan establecer su nexo, en este caso se trata de su descubrimiento y de su lógica entre las peregrinaciones tratadas.



Estudios etnológicos y antropológicos (Ruiz, 2003; Geist, 2001) han demostrado que los ritos liminares implican una suspensión del tiempo donde las acciones cobran la profundidad del origen. Así las peregrinaciones del desierto permiten entender a este espacio como una región sin cultivar, una etapa de reposo de la actividad humana y de la tierra, utilizada para un viaje. También establecer su relación con los ritos de aflicción (muerte, sesiones terapéuticas) en donde la concepción del cuerpo humano es fundamental al expresarse una relación entre cuerpo y alma bajo la idea de sacrificio corporal en estas prácticas.

Igualmente es necesario comprender el proceso de separación-agregación-integración de los peregrinos, es decir, las prácticas cotidianas, su ruptura y su reintegración a ellas. Lo anterior solo puede cobrar vida estableciendo su relación con los temas que se le asocian como actividades económicas de los peregrinos, organización social, parentesco, cuerpo humano y oralidad.

Organización social

La organización social, noción construida a partir de los trabajos de Firth (1951); Dumont (1967) y Lévi-Strauss (1996), es el conjunto de los diversos organismos políticos, religiosos y civiles que conforman una sociedad, manifestando su interacción y profundidad histórica en el uso del espacio que habitan.

La antropología y la geografía han mostrado que la concepción del espacio es resultado de la acción humana. La observación, nominación y clasificación del espacio por parte de los peregrinos nos acercará a su forma de aprehensión. Hasta el momento, el desierto es expresado de dos formas por los peregrinos.

La primera corresponde al fidencismo, al afirmar que el desierto es un gran campo de curación y la segunda, a una alabanza que menciona que los que transitan por el desierto comulgan con dios y aseguran el paraíso. En este sentido, el desierto, es recorrido de diversas formas por los peregrinos, identificando puntos específicos para descansar, alimentarse o pernoctar. Las rutas a pie, caballo y carretas son un conocimiento de transmisión oral, proporcionado por los anteriores representantes y por los habitantes de los poblados por los que se pasa.

Las rutas de las personas en vehículo siguen los caminos en terracería y/o asfaltados. La movilidad que implica estas prácticas, exige un estudio de las rutas, la toponimia y geonimia, establecer comparaciones entre ellas, análisis etimológicos de los términos y la identificación de palabras para designar espacios concretos y discernir sus características por parte de los peregrinos, así como conocer si utilizan el término desierto y cómo lo definen.

En cuanto a la organización social de las peregrinaciones, vemos que cada una posee rasgos distintivos. Unas se organizan en misiones, cofradías, grupos de



barrio y de mayordomos, celadores, hermandades y grupos de parentesco. Cada tipo de organización puede tener otros cargos de colaboración o específicos, así como exclusivamente morales (grupos de barrio).

En el cuadro siguiente expongo brevemente algunas de sus semejanzas y diferencias.

Tabla 2
Características de la organización social en las peregrinaciones

	Misiones ENL	Cofradías (Cramaussel y Alvarez, 1994). TD	Grupos de barrio RCSLP (c)	Grupos de mayordomos RCSLP (b)	Celadores RCSLP (a)	Grupos de parentesco MKS	Hermandades SGD
Responsable	X	X	X (moral)	X	X	X	X
Colaboradores	X	X		X	X	X	X
Responsables de canto	X	X		X	X		
Portador de estandarte	X	X		Al entrar a la iglesia	X		X
Portador de bandera		X			X		
Rezandero	X	X			X		X
Cohetero	X	X		X	X		X
Participantes	X	X	X	X	X	X	X
Vinculación con Iglesia	X	X		X	X		X

En estas organizaciones, salvo la de grupos de barrio, los peregrinos participan económicamente con los gastos de la peregrinación: gasolina, comida y botiquín, entre otros. En ocasiones, estos gastos forman parte de la recaudación económica conjunta, destinada para diferentes actividades. Esto sucede en la peregrinación a Plateros, pues los peregrinos dan dinero para la vicaría, la peregrinación y el santuario.

De esta forma, empleados de comercio, domésticos, trabajadores de maquila, del sector público, pequeños comerciantes, algunos de ellos emigrados a los estados del norte del país o a Estados Unidos y que regresan a su localidad de origen, forman parte del conjunto de la organización social en las peregrinaciones.

La presentación general de las características sobre la organización social y el uso que hacen del espacio me lleva a profundizar comparativamente sobre las formas, contornos, extensiones y dinámicas de la organización social y el uso del espacio en el desierto.



Parentesco ritual

La organización de cada peregrinación nos lleva a conocer los nexos de parentesco ritual que se expresan, así como el establecimiento de la terminología de parentesco (Lévi-Strauss, 1967). Esto permitirá entender los criterios que agrupan a individuos en una peregrinación. En las misiones fidencistas del norte de Coahuila, la materia o *médium* llama a su paciente compadre o comadre y su paciente la llama de la misma forma. También hablan de la existencia de una familia espiritual. En otros casos se externa la necesidad de un padrino para poder iniciarse en la peregrinación o se refiere a la necesidad que tiene una mujer de ser acompañada por la familia o alguien de respeto.

Cuerpo humano

El cuerpo humano cuyo estatus de paradigma, otorgado por la filosofía y las ciencias sociales, ha mostrado su funcionamiento respecto a preguntas sobre el poder, el lenguaje, las instituciones, la muerte o la escatología. En este sentido, el cuerpo es el significante flotante, el analizador de todas las instancias de lo real.

En las peregrinaciones vemos claramente la importancia del cuerpo y sus entidades anímicas en su relación con la vida y la muerte, relación donde la imagen santa y el desierto están presentes y que deberá ser identificada en los apartados anteriores dándoles coherencia.

Los estudios sobre cuerpo y cosmos (Galinier, 1997; López Austin, 1989; Alvarado, 2001) así como los de corporeización de los afectos (Csordas, 1994) contribuirán en la comprensión de las acciones que ponen en escena al cuerpo humano y sus entidades anímicas en las peregrinaciones.

Oralidad

Las peregrinaciones están acompañadas de cantos, rezos, mitos, conversaciones y exégesis. Estas son expresadas ya sea por especialistas rituales (responsables del canto y rezo) o no (el resto de los participantes). El análisis lingüístico de las expresiones orales de los peregrinos permitirán conocer los recursos nemotécnicos como el ritmo, la entonación, las fórmulas, recursos que caracterizan a las sociedades orales (Goody, 1977; Ong, 1987); así como la enunciación y las categorías verbales ya que un análisis de este tipo nos lleva a reconocer el contexto de expresión, los personajes del enunciado y la enunciación, y la estructura de los discursos en su matriz espacio-temporal (Benveniste, 1974). De la misma forma, el método de transcripción de la teoría del *performance* (Briggs, 1988),



resulta sumamente útil para ello, ya que se toma en cuenta posturas, gestos y escenario para restituir el ambiente de los fenómenos orales.

Las peregrinaciones están acompañadas de alabanzas que difieren entre las que inician el recorrido, anteceden el descanso, reciben a nuevos peregrinos o despiden a los pobladores de los ranchos que albergaron. Las temáticas van desde cantos de guerra contra el mal, milagros de perdón a una mujer infiel y cantos a la imagen, entre otros.

En la peregrinación de Villa de Coss, Zacatecas, se canta una alabanza que, menciona:

A tus pies vamos llegando niño santo y gran doctor
afligidos y llorando en el campo del dolor

coro

Niño sagrado de Atocha te venimos a encargar
Venimos de ... danos licencia llegar...

Esta alabanza se canta también en el desplazamiento a Plateros, Zacatecas, y en Espinazo, Nuevo León, ha sido modificada integrando el nombre del Niño Fidencio y se le puede considerar su himno, incluso a la entrada de Espinazo existe un arco que dice “Bienvenidos al campo del dolor”, aludiendo a la alabanza anterior. Las alabanzas al Niño Fidencio son generalmente adaptaciones de las existentes a otros santos y de música ranchera o nortehña. La despedida del santo en Tizonazo, Durango, es una alabanza que menciona los lugares de donde vienen los peregrinos, utilizando sus nombres antiguos (Cramaussel y Álvarez: 1994, pp. 201-203).

Las perspectivas anteriores permitirán identificar las diversas manifestaciones orales en cada peregrinación, su significación y el establecimiento de posibles comparaciones en un intento de construir un sistema.

Conclusiones

En este recorrido hemos visto la complejidad y diversidad de las peregrinaciones que merecen un tratamiento específico por la individualidad que cada una presenta pero al mismo tiempo, el expresar en un sistema los mecanismos que permiten hablar justamente de peregrinaciones, revelando su significado. Sin duda alguna, el paciente trabajo de campo es nodal en desarrollo planteado, dicho de otra forma, retomar las conversaciones informales o la llamada exégesis interna (Galinier, 1990) ya que proporciona la clave del descubrimiento de los fenómenos. Estas reflexiones representan otra forma de tratar el tema, podrán ser verificadas en el desarrollo del planteamiento y compartidas en un futuro próximo.



Bibliografía

- Alvarado Solís, Neyra: *Lier la vie, défaire la mort, le système rituel des Mexicanero (Mexique)*, tesis de doctorado en etnología, Universidad de París X, Nanterre, 2001.
- Benveniste, Emile: "Le langage et l'expérience humaine y l'appareil formel de l'énonciation", en *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1974.
- Berlanga, José Luis; Lara, Eric y Ramírez, César: *Las fiestas del dolor: un estudio sobre las celebraciones del Niño Fidencio*, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes de Nuevo León, Monterrey, 1999.
- Briggs, Charles: *Competence in Performance, the Creativity of Tradition in Mexicano Verbal Art*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1988.
- Cramaussel, Chantal y Álvarez, Salvador: "La peregrinación de San José del Tizonazo, Durango", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coordinadores): *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma de Monterrey, Monterrey, 1994.
- Csordas, Thomas: *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Charuty, Giordana: "Le pèlerin et ses doubles", en *Ateliers 18*, Laboratoire d'Ethnologie et Sociologie Comparative, Université de Paris X, Nanterre, 1996.
- Chélini, Jean y Branthomme, Henry: *Histoire des pèlerinages non chrétiens. Entre magique et sacré: le chemin des dieux*, Pluriel, Hachette, Paris, 1987.
- Domecq, Brianda: *The Astonishing Story of the Saint of Cabora*, bilingual press, Tempe, Arizona, 1998.
- Dumont, Louis: *Homo hierarchicus. Essai sur le système de castes*, Gallimard, Paris, 1967.
- Durand, Jorge: *Migrations mexicaines aux Etats Unis*, Editions du CNRS, Paris, 1996.
- Eade, John y Sallnow, Michael: *Contesting the Sacred, the Anthropology of Christian Pilgrimage*, editores, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, Chicago, 2000.
- Eade, John: *Introduction in Contesting the Sacred, the Anthropology of Christian Pilgrimage*, Editores, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, Chicago, 2000.
- Farfán, Olimpia: *El fidencismo, una curación espiritista*, Serie Orgullosamente Bárbaros, Gobierno del Estado de Nuevo León, Archivo General del Estado, Monterrey, 1997.
- Firth, Raymond: *Elements of Social Organization*, Watts, Londres, 1951.
- Fontana, Bernard: *Of the Earth and Little Rain, the Pápago Indians*, Photographs by P. Schaefer, University of Arizona Press, Tucson, 1989.
- Galinier, Jacques: *La moitié du monde, le corps et le cosmos dans le rituel des indiens otomi*, ethnologies, puf, Paris, 1997.
- "From Montezuma to San Francisco: the Wigita Ritual in Pápago (Tohono O'otham) Religion", en *Journal of the Southwest*, volumen 33, número 4, 1991.



- *Règles, contextes et signification des rituels. Notes américanistes sur deux propositions de Wittgenstein en Essais sur le rituel II, colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'école pratique des hautes études bajo la dirección de Anne-Marie Blondeau y Kristofer Schipper*, Biblioteca de la Escuela de Altos Estudios, Sección de Ciencias Religiosas, volumen XCV, Peeters Louvain-Paris, 1990.
- Garma, Carlos: "Las peregrinaciones en la obra de Turner", en *Cuicuilco* 20, revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- Garma, Carlos y Shadow, Roberto: *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1994.
- Garza Quirós, Fernando: *El Niño Fidencio y el fidencismo*, Impresora Monterrey, 1980.
- *El Niño Fidencio, un personaje desconocido*, Monterrey, 1970.
- Geist, Ingrid: *El proceso ritual como proceso de semiosis. Ensayo analítico en torno al tiempo con base en las propuestas teóricas de la antropología, la semiótica y la fenomenología*, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2001.
- Giménez, Gilberto: *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Estudios Ecueménicos, México, 1978.
- Goffman, E.: *Les rites d'interaction*, Minuit, Paris, 1974.
- Goody, Jack: *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Minuit, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.
- Howart, Sam y Lamadrid, Enrique: *Pilgrimage to Chimayó, Contemporary Portrait of Living Tradition*, Museum of New Mexico Press, 1999.
- June Macklin, Barbara: "El Niño Fidencio, un estudio de curanderismo en Nuevo León", en *Humanita* 8, Estudios Humanísticos, Universidad de Nuevo León, Monterrey, 1967.
- Leach, Edmund: "Ritualisation in Man in Relation to Conceptual and Social Development", en *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, 1966.
- Lévi-Strauss, Claude: "Organisation sociale", en *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1996.
- *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, Paris, 1967.
- López Austin, Alfredo: *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, volúmenes I y II (1990), Etnología e Historia, Serie Antropológica 39, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Meeker, Michael: *Literature and Violence in North Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- Monroy, Patricia: *Tila, las raíces históricas de su importancia como centro de peregrinación en Chiapas*, tesis de licenciatura en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, FFYL, México, 1995.
- Oktavec, Eileen: *Answered Prayers: Miracles and Milagros Along the Border*, University of Arizona Press, Tucson, 1995.
- Ong, Walter: *Oralidad y escritura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.



Una aproximación a las peregrinaciones del desierto

- Ruiz, Ezequiel: "Experiencias rituales y estrategias narrativas", ponencia presentada en el marco del XVI Simposium Internacional de Literaturas Indígenas Latinoamericanas, Argentina, 2003.
- Sallnow, Michael: "Pilgrimage and Cultural Fracture in the Andes", en *Contesting the Sacred, the Anthropology of Christian Pilgrimage*, Editores, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, Chicago, 2000.
- Shadow, Robert y Rodríguez Shadow, María: *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*, Serie de Historia 22, Universidad del Estado de México, México, 2000.
- Shreve, Forrest y Winggins, Ira: *Vegetation and Flora of the Sonoran Desert*, volumen I, Stanford University Press, Stanford, 1964.
- Turner, Victor y Turner, Edith: *Image and Pilgrimage in Christian Culture, Anthropological perspectives*, lectures on the history of religions sponsored by the American Council of learned societies new series, number eleven, New York Columbia University, New York, 1978.
- Van Gennep, Arnold: *Les rites de passage*, Paris, [1909] 1981, A. et J. Picard.
- Varela, Roberto: "Procesiones y peregrinaciones, santos patrones y estandartes", en *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1994.
- Vázquez de Parga, Luis; Lacarraga, José María y Uria, Juan: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, tomos I y II, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales, Madrid, 1949.
- Velasco Toro, José: *Santuario y región del Cristo negro de Otatitlán*, coordinador, historia y sociedad, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, 1997.
- Wauer, Roland: *A Naturalist's México, Texas A y M*, University Press, College Station, 1992.
- Zavaleta, Antonio: "El Niño Fidencio and the Fidencistas", en Zellner and Petrowsky (editores): *Sects, Cults, and Spiritual Communities*, Praeger Publishers, Greenwood Publishing Group, Inc., Westport, 1998.

Espacios ceremoniales y procesos rituales de la semana santa wixárika



JORGE ARTURO
CHAMORRO ESCALANTE
Universidad de Guadalajara
CUAAD

El sentido espiritual del espacio en la cultura wixárika

Sin duda existen diversas consideraciones en cuanto a lo material en el uso del espacio en la cultura wixárika, derivado de la forma de las habitaciones, sus materiales de construcción, sus dimensiones, su ubicación y lo referente al uso del suelo, pero habría que considerar también lo referente a una etnografía del espacio en los pueblos wixáritari durante la semana santa.

Según Fernández Christlieb (1994, p. 322) “crear el espacio tiene algo de difícil porque espacio es todo lo que había antes de que a cualquiera se le ocurriera crear algo” y se afilia a la idea que con la creación del espacio comienza a caminar la cultura. Pero nos preguntaríamos cuáles son esos componentes en los que comienza a caminar la cultura wixárika en relación al sentido espiritual del espacio.

Partiendo de mis propias observaciones y notas de trabajo de campo en Tuxpan de Bolaños, Nueva Colonia, Las Latas, San José, San Andrés Cohamiata y Santa Catarina Cuexcomatlán, así como las aportaciones etnológicas sobre La Casa Grande de Johannes Neurath (2003), las categorías en lengua wixárika de Miguel Palafox (1978) y Ramón Mata (1970) sobre recintos de gobierno, ritual y vivienda, y las consideraciones sobre el espacio espiritual descrito en Pablo Fernández Christlieb (1994), llego a entender que hay cinco tipos de espacios fundamentales en los que circula la vida de los pueblos wixáritari y que son:

- a) *takuá*, patio, solar, espacio público en cuyo derredor hay construcciones de diversos tipos. Este concepto se puede aplicar también al espacio de la plaza pública.
- b) *ukiyari kiya*, casa del jefe o gobernador (Palafox: 1978, p. 84) espacio de las autoridades de gobierno.
- c) *túki* y *calihuey*, recintos ceremoniales (según Neurath: 2003, pp. 103-104, *callihuey* es la “casa grande”, aunque también podría interpretarse como



- “casa principal” y *tukipa*, el rancho o conjunto arquitectónico en donde se encuentra el túki. Particularmente el *túki*, siempre orientado hacia el oriente.
- d) *xiriki*, adoratorios parentales (como los define Johannes Neurah: 2003, p. 101, para el caso de Santa Catarina).
- e) *teyopani*, el antiguo templo católico (Ramón Mata Torres: 1970, p. 135).
- f) *ki*, *kié*, el espacio doméstico (*kié*, es el hogar, Miguel Palafox: 1978, p. 80) que en muchos casos se transforma también en espacio para el comercio. Neurah (2003, p. 104) prefiere establecer la distinción entre *ki* (“casa”) y *kié* (“el rancho donde está la casa”).

También advierto que la plaza pública, la casa de gobierno y el calihuey se encuentran en el espacio que se consideraría como el centro del pueblo, en donde hay diversas casas habitación, pero también hay periferias dispersas, es decir casas cerca de una barranca, en un cerro, en el manantial, etc. que no están en el centro.

Quizá al que se puede entender como el *locus communis* es sin duda la plaza pública, a donde concurren todas las actividades más importantes en el centro de cada pueblo y en donde la gente asiste cotidianamente por diversas razones, sean de comercio, visita familiar o en tiempos de celebración con un fin performativo y ritual.

Probablemente la existencia de muros y puertas en los espacios habitacionales provistos de puertas y pequeñas ventanas, como en las *kiérri*, se entienda la idea de protección y defensa, barrera o muralla. Las casas *kiérri* se pueden cerrar, pero los espacios ceremoniales del *tukipa* y el *callihuey* no suponen la lógica moderna del miedo o defenderse del exterior sino que ofrecen las ideas de pegar, cimentar, cohesionar, darle volumen al interior. Ramón Mata (1970, p. 361) y Weigand (1992, p. 34) en que para el caso del *tuki*, orientado siempre hacia el rumbo donde sale el Padre Sol.

A pesar de que en las ceremonias no siempre es permitida la entrada a todo el mundo, el *tuki* y el *callihuey* no dan la idea de claustros sino de recintos abiertos, ya que se pueden visitar aún en tiempos en los que no hay ceremonias. En el interior del *tuki* y el *callihuey* se reconocen y se llevan siempre ofrendas. En este mundo interior, como en el exterior del *takuá*, los procesos rituales diversos, los cuales en semana santa, ofrecen variedad en sus procedimientos rituales, entre Tuxpan, San Andrés y Santa Catarina.

Fuera de los espacios centrales, se concibe otro espacio amplio de territorialidad, que es el acceso al pueblo desde sus caminos de entrada. Durante las festividades de semana santa se cierran los caminos de ingreso, desde el jueves santo, entonces los pueblos se convierten en ese sentido griego de la ciudad intramuros, nadie sale o nadie entra si no es con un permiso especial o una cuota. La apertura se hace hasta el sábado de gloria.



A pesar de que no hay muros que delimiten a cada pueblo, hay una idea del centro del pueblo y el resto constituye un derredor como producto secundario de lo que se hace en el centro. A diferencia del ágora griega, donde no hay templos ni altares, ni los recintos de gobierno, el *locus communis* de los wixaritari denominado *takuá* es el espacio central en cuyo derredor inmediato están los recintos ceremoniales y los de gobierno, así como los de los jicareros y cahuiteros. Pero al igual que en el ágora, en el espacio del *takuá*, está presente el *logos*.¹ Fernández Christlieb (1994, p. 325) refiere que el ágora y el *logos* constituyen una misma entidad. Por lo que en este sentido ágora y *takuá* pueden ofrecernos diversos paralelismos como el espacio espiritual en donde se crea el *logos* (el costumbre), espacio que se llena de palabras porque está pensado para la comunicación, y es el centro, el lugar común en donde ocurre la vida en su mayor expresividad.

Si entiendo bien el concepto de *takuá* en las dimensiones de un rancho de *tukipa*, es el espacio de interacción familiar y de música y danza para otros tiempos rituales, como la fiesta del elote. El *takuá* en las dimensiones de la plaza pública en los tiempos de la semana santa, es el espacio compartido por las autoridades de gobierno, la religiosidad y la cultura expresiva que incluye a la comunicación verbal, la exposición del atuendo, la artesanía, el performance del ritual, la danza y la música. Lo aledaño a la plaza pública, son el templo católico, las casas, la casa real (en algunos casos) y el *tuki*.

La distribución de los recintos alrededor del *takuá* en San Andrés Cohamiata son el templo católico sin atrio, el callihuey, la oficina de gobierno. Si se toma como referencia norte el templo católico en este espacio arquitectónico, al sur del *takuá* se encuentra la oficina de gobierno, al oriente el callihuey y al occidente las casas y las tiendas de abarrotes.

En la experiencia de semana santa en San Andrés en el 2000, se advirtió la presencia de un grupo de peyoteros visitando la oficina de gobierno y realizando en el mismo sitio, algunas ofrendas, entrando desde la posición del templo católico hacia la oficina y atravesando todo el *takuá*. Frente al *takuá* se hizo danza y canto ceremonial. En el mismo espacio del *takuá*, entrecruzados otros grupos de mariacheros y mucha gente circulando en todas direcciones durante el día.

Estar dentro de la ley local o el costumbre es estar dentro del callihuey, o dentro del *tuki*, pero para ingresar a éstos hay que obtener el permiso del *ukiyari* (jefe) y las autoridades de gobierno. Estar dentro del pueblo en tiempos ceremoniales es estar dentro de la ley. Estando dentro del callihuey es estar dentro del espíritu de la ley, pero es necesario cumplir con los protocolos de ingreso al interior de los muros, tales como el permiso, entrega de ofrenda, hacer la oración a los dioses (en lengua wixárika) y en donde no está permitido sacar fotografías.

¹ Entiendo *logos* nativo para la ordenación de la vida wixárika como sinónimo de ley o costumbre local, sustancia o causa del mundo, principio activo o principio formador del mundo desde la perspectiva nativa.



El logos es sostenido por el costumbre en la takuá, a diferencia del pensamiento griego, en el takuá las artes como cultura expresiva tienen el mismo nivel de importancia que la palabra, es decir no son artes menores y es precisamente en donde se exponen las artes nativas y algunos procesos rituales.

En Santa Catarina, alrededor del takuá, se encuentran el templo católico, las casas de gobierno y de autoridades ceremoniales, así como el resto de las casas. Tomando como referencia norte el templo católico, al suroeste se encuentra la casa del gobernador y otras autoridades civiles, al poniente del takuá, se encuentra la casa real y la casa grande, y al noreste, dos tuki redondos, con su propio takuá.

En tiempos de semana santa en la plaza de Santa Catarina, tiene un movimiento intenso de interacción social y acarreo de enseres y animales. Es en la plaza en donde se amarran los bovinos que tendrán que ser sacrificados y es el espacio de entrada o acceso a la casa real, en donde se encuentran las autoridades ceremoniales. El atrio del templo católico de Santa Catarina se convierte en otro espacio, destinado a los preparativos del ritual de sacrificio.

Procesos rituales

Roy Rappaport (2001, p. 56) emplea el término ritual para referirse a la “ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan”, aclara el propio Rappaport que su última definición de ritual se ajusta a las conductas generales de lo religioso, pero además sostiene que ritual y ceremonia pueden designar una amplia gama de acontecimientos sociales, aunque no todos sean precisamente religiosos.

Desde la perspectiva de Rappaport, se reconoce también en el ritual, el establecimiento de convención, contrato o una serie de órdenes convencionales en un ámbito de logos. En el ritual se dan cita actos y expresiones.

Tuxpan: carrera, procesión y purificación mediante el agua

En Tuxpan de Bolaños, particularmente el viernes santo, se advierten como actos fundamentales la carrera por el camino del vía crucis, la procesión, el baño y la carrera de competencia distributiva de la comida.

Se comienza el viernes santo a mediodía, mediante una carrera que inician los niños por las calles del pueblo, a través de una ruta previamente establecida, haciendo algunas paradas, para dejar una ofrenda, en cuatro puntos cardinales, reconocidos cada uno por un montículo de piedras y una cruz. Posteriormente a la carrera de los niños, sigue la carrera de los adolescentes y después un recorrido



colectivo, es decir, de todo un grupo de personas entre cahuiteros, cantadores, autoridades de gobierno, topiles y pueblo en general.

La procesión siguió la misma ruta, y se hace mediante el traslado del Santo Cristo (*Tate Kuiyo*) envuelto en telas y dispuesto sobre un armazón de troncos y tablas y se advierte una combinación de un grupo en cuyo trayecto se acompaña la carrera de mujeres copaleras y topiles corriendo en círculos concéntricos. Las copaleras, a quienes Zinng (1998, p. 249) denomina *tenanches* y Mata Torres (1970, p. 174) como *tenaxi* o *tenantsi*, inician una carrera ritual hacia un lado y le seguían de manera simultánea y le siguen los *topiles*. Las *tenanches* corren llevando en las manos sahumeros con copal ardiente, y los hombres, en su mayoría topiles, corren en sentido inverso llevando un pedazo de madera, que probablemente simbolizan a los judíos, chocando sus espadas y dando gritos.

El viernes santo después de la carrera ritual, se realizó una procesión cargando al Gran Crucifijo envuelto, hacia un estanque, para la purificación mediante el agua, al cual asistieron las autoridades, topiles, *tenanches* y cahuiteros. El baño ritual se realizó mediante los siguientes pasos:

1. Uno de las autoridades con cargo, se prepara, se desnuda quitándose solamente la camisa y se mete en el estanque situado a 200 metros del centro ceremonial
2. Acto seguido, todos se hincan frente al estanque.
3. La autoridad ceremonial recibe una jícara y comienza a aventar agua a todos los asistentes, mediante enérgicos movimientos. Los asistentes quedan completamente bañados.

Después del baño ritual, regresan todos en procesión al centro ceremonial en procesión cargando al santo hasta el calihuey. Se inicia aquí la organización de los alimentos que se van a distribuir.

Mientras se organiza la comida, los topiles inician un performance competitivo que consiste en una carrera desde el calihuey hasta el estanque, para acarrear agua en jícaras, para regar el espacio en donde se ofrecerá la comida (la ofrenda). Esta segunda carrera, se caracteriza por la destreza, velocidad y energía que le imprimen los topiles, compitiendo entre ellos mismos por acarrear el agua. La carrera se realiza un par de veces, en medio de gritos de los topiles.

Después de esto, las mujeres se ubican frente al calihuey, para iniciar la distribución de la comida que se había preparado para la ceremonia (tortillas de maíz obscuro, pescado, frijoles y atole espeso). La distribución de la comida se realiza mediante carreras de los topiles, quienes en jícaras distribuyen a los asistentes, también en un performance competitivo de velocidad, emitiendo gritos. Cada asistente debe aceptar la comida, para ingerirla toda en el momento o para llevársela en una bolsa, pero debe hacerlo rápidamente para permitir al topil, vaciar su jícara y así continuar corriendo.



San Andrés Cohamiata: cahuiteros y penitencias

En San Andrés, se observan algunas variantes de los procedimientos rituales. Cuando la semana santa coincide con la llegada de grupos de peyoteros, se presentan dos secuencias, la llegada al centro del takuá y el ingreso al templo. Durante la llegada se advierte lo siguiente:

1. Arribo al centro de la plaza pública y en dirección sur hacia el recinto de gobierno, tocando un cuerno como dando señales y acompañados con raweri y kanari.
2. En el interior del recinto y frente a una mesa de ofrendas se hace un gran rezo en la lengua wixárika.
3. Salida del recinto de ofrendas para conformar un círculo de danza.
4. Se anuncia con el cuerno para interrumpir la danza y para reiniciarla.

Por la noche, los grupos se dirigen al interior del templo en San Andrés, se sacrifica un toro y se ofrece la sangre del mismo, en el que se encuentran las imágenes cristianas, principalmente la Virgen de Guadalupe y un Cristo en la Cruz, frente a quienes se hacen oraciones y se hacen pases con las plumas del *muwieri*. Por la noche, en este mismo recinto a puerta cerrada y en un ambiente en penumbra, alumbrado únicamente por las velas en un ambiente de copal, una parte del proceso, es recibir una penitencia a base de azotes en la espalda, a hombres y mujeres, como un acto de purificación. De acuerdo con el Mito del Santo Cristo referido por Robert Zinng (1998, p. 250), se les ordenó a los cawiteros el establecimiento de la penitencia de los azotes a los ladrones y adúlteros y otros ofensores, cuando la ofensa no puede satisfacerse con multa.

Santa Catarina: lavarse la muerte

En Santa Catarina otra variante de los procesos rituales de semana santa, gira en torno a la muerte. Por la tarde del viernes santo, al igual que en Tuxpan, los jóvenes tupiles hacen su carrera por la ruta de la procesión, anunciando con idiófonos manufacturados de cuernos de toro, se llevan los toros que deberán ser sacrificados al centro de la takuá. Después de esto, en el atrio del templo cristiano, se procede a lavar la cabeza de autoridades, topiles y visitantes e inmediatamente se procedió a la procesión. El Cristo, envuelto en tela, se lleva a cuestras y al igual que en Tuxpan, hay grupos de topiles que corren en dos círculos concéntricos alrededor del grupo que avanza en procesión. Durante el trayecto, hay rezos y tres paradas para hincarse. Las mujeres tenanches, llevan sahumeros, el ambiente es lleno de colorido y aromas de copal, la mayoría de las mujeres usan faldas de colores muy vivos (entre rojo, azul, verde y rosa) con pañoletas a la cabeza. Los cahuiteros, marakames y otras autoridades portan sombreros ador-



nados con variedades de plumas, algunos casi dan la apariencia de penachos por la cantidad de plumas integradas al sombrero.

Después de la procesión se reúnen todos nuevamente en el atrio del templo y se comienzan a distribuir en cinco grupos ceremoniales que forman sus respectivas ofrendas. Durante la preparación de las ofrendas, se junta una gran cantidad de velas, algunos grupos visitantes como los de San Sebastián Teponahuastlán que llegaron en la semana santa del 2003, llevaban como altares móviles repletos de ofrendas, que incluyen una bandera, cuernos de venado, muwieris y alimentos.

Al concluir la preparación de las ofrendas, comienza a obscurecer y todo se tornó en un ambiente mágico dentro del atrio de Santa Catarina. Como lo ha descrito Ramón Mata Torres (1970, p. 366), se advierte un profundo ambiente de recogimiento, ayuno y sobriedad de alta espiritualidad. En el atrio del templo católico y en el pueblo mismo, la única iluminación es el fuego. Cada grupo se sienta frente al fuego y se dispone a realizar cantos ceremoniales a capella. Los que fueron peregrinos a Real de Catorce, narran las peripecias de sus viajes, y esta actividad dura toda la noche hasta el amanecer del sábado, que se anuncia mediante petardos.

La mañana del sábado se inicia con la música de raweri y kanari y se inicia el acto de pialar toros y vacas, sacrificarlos mediante su extracción de sangre y arrastrarlos hacia el interior del templo. La sangre se extrae del pescuezo y se deposita en pequeños recipientes o jícaras, para ser untada y llevada al altar de las imágenes cristianas. El bovino sacrificado se retira arrastrándolo para ser destazado afuera del templo, y para abrir espacio al nuevo bovino que tendrá que sacrificarse.

En el interior del templo se escuchan llantos y oraciones. Cada grupo hace su ingreso al interior del templo, y llega un momento en que hay diversos grupos de cantadores e instrumentistas tocando simultáneamente, de vez en cuando se escuchan rawerios, kanaris, trompetas de caracoles y bocinas de cuerno. El sonido resultante es como de una sinfonía atonal, lo que nos recuerda el Mito del Sol, descrito por Robert Zinng (1998, p. 57), que refiere que todas las aves y el resto de los animales gritan y *Kauymáli* (el niño shamán) toca el violín en un tipo de sonorización colectiva con la finalidad de despertar y complacer al Padre Sol. De acuerdo a este mito, tanto la música, como el sacrificio de los bovinos y las ofrendas con velas son aspectos importantes para complacer al Padre Sol.

Después de este acto, en el atrio se comienza a repartir tejuino y comida, mientras algunos hombres comienzan a tasajear la carne de los animales sacrificados y a colgar sus partes de los árboles, fuera del alcance de los perros.

Hasta este momento todo se realiza en perfecto orden, se cuidan todos los detalles. Más tarde se realiza la ceremonia de “bañarse la muerte”, dentro del



templo. Los jicareros y cahuiteros de cada grupo ofrecen un tipo de limpieza mediante un pase de hierbas, agua sobre la cabeza y el acto de chupar dichas hierbas. En San Andrés, se dice que es necesario lavarse la muerte, porque después de tanto sacrificio, la muerte ronda por la takuá y especialmente por el espacio del templo. Al salir del templo se debe recibir tizne en un pie, el vientre y la cabeza, como señal de conclusión de “lavarse la muerte”.

Rappaport (2001, pp. 62-63) distingue entre la forma del ritual y la sustancia del ritual. Para él, la formalización de los actos y las expresiones en secuencias invariables, imponen forma ritual a la sustancia, entendida esta última como los significados.

Este planteamiento parece estar en desacuerdo con la idea de que la forma es la disposición de los contenidos del ritual, y de aquí se parte hacia una discusión entre forma y sustancia, la que finalmente descansa en que ambos componentes son de vital importancia para entender los procesos rituales.

La formalidad en el ritual, es adherencia a la forma, según Rappaport (2001, p. 69) en donde las secuencias tienen elementos convencionales. En muchos rituales se exige decoro, para el caso del logos wixárika, la forma son las actitudes de solemnidad, pasos a seguir en donde los detalles no pueden ser olvidados, actitudes corporales y recorrido dentro de un espacio ritual, en algunos casos prescritos siguiendo rutas circulares, en ambos sentidos, conforme a las manecillas del reloj o en sentido inverso. El decoro lo entenderíamos aquí como la abundancia y la diversidad en la ofrenda a los dioses, así como la indumentaria especial (incluyendo el adorno plumario) particularmente de los cahuiteros y otras autoridades ceremoniales.

Rappaport (2001, p. 93) refiere también que los rituales no son actos solitarios, sino que son una forma de comunicación, el ritual es autocomunicativo y la comunicación no consiste únicamente en hablar sino que también incluye actos. Para Rappaport son dos los mensajes transmitidos en el ritual: 1) la transmisión de información sobre el actual estado físico, social y psíquico de los participantes, es decir el status del individuo en el sistema estructural en el que se encuentra y 2) la significación de lo canónico, las palabras y los actos que ya se han ejecutado anteriormente, procesos o entidades, el orden litúrgico, los aspectos generales y resistentes. En otras palabras Rappaport distingue entre lo autoreferencial y lo canónico en el ritual.

Desde el punto de vista autoreferencial, los procesos rituales de la semana santa wixárika, refleja una preocupación constante ante los actos de ofrenda, que es la petición por la subsistencia que se ha visto afectada. La protección de los espacios en tiempos ceremoniales, indican una constante preocupación por sentirse continuamente invadidos, es decir un tipo de resistencia frente a la invasión y, como se refirió en la parte de los espacios espirituales, el ambiente del



logos reinante. Todo gira en torno a protocolos y procedimientos rituales, estrechamente vinculados a los mitos locales. Cada paso, parece recordar los aspectos de sus diversos mitos.

Una constante entre el uso de los espacios ceremoniales y los procesos rituales es la reafirmación del logos nativo en un deseo de permanencia, de petición constante a los dioses, en beneficio de la justicia, mediante procedimientos continuos de purificación mediante el agua, el muwieri, la ceniza y el rezo, la ofrenda de sangre y la penitencia, lo que le da al formalismo del ritual su sentido místico. Por último, después de la purificación y la limpieza ritual, algo que permita hacer más grata la existencia humana, la comida y la bebida, para afrontar los retos cotidianos posteriores a este ceremonial, que es la subsistencia y la sobrevivencia, los retos de una región marginada.



Bibliografía

- Fernández Christlieb, Pablo: *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, Anthropos, El Colegio de Michoacán, Barcelona, 1994.
- Mata Torres, Ramón: *Matrimonio huichol: integración y cultura*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1970.
- Neurath, Johannes: "La maison de Lévi-Strauss y la Casa Grande Wixárika", en Jesús Jáuregui y Johannes Neurath: *Flechadores de estrellas: nuevas aportaciones a la etimología de coras y huicholes*, Instituto Nacional de Antropología, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad de Guadalajara, México, 2003.
- Palafox Vargas, Miguel: *La llave del huichol* Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1978.
- Rappaport, Roy A.: *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Cambridge University Press, Madrid, 2001.
- Weigand, Phil: *Ensayos sobre el Gran Nayar: entre coras, huicholes y tepehuanos*, Instituto Nacional Indigenista, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1992.
- Zinng, Robert M.: *La mitología de los huicholes* editado por Jay C. Fikes, Phil Weigand y Acelia García de Weigand, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1998.

Audiovisual y descripción de las pachitas en dos pueblos coras: San Juan Corapan y Rosarito, Nayarit



JÉSSICA GOTTFRIED
Universidad de Guadalajara
CUAAD

El objetivo de este trabajo es hacer una descripción de algunos elementos de la fiesta de pachitas, poniendo énfasis en la calendarización, la relación con la semana santa y la participación de niños y niñas en rituales indígenas.

Realicé la observación del ritual de pachitas por primera vez en Rosarito (1998), previamente en una visita anterior había entrevistado a las malinche y a una señora que había sido tenanche, unos meses después volví al pueblo para observar la semana santa. La siguiente vez que observé la fiesta fue en San Juan Corapan (1999) en dos visitas separadas, unos días antes de la fiesta y dos semanas después, al final de la fiesta; en ambas ocasiones visité Presidio de los Reyes muy brevemente.

San Juan Corapan, Rosarito y Presidio de los Reyes son pueblos vecinos, ubicados en la parte norte del estado de Nayarit en una región clasificada por el Instituto Nacional Indigenista como cora baja, pues están entre los 500 y 800 metros sobre el nivel del mar en el municipio de Rosamorada. El río San Pedro separa a San Juan Corapan de San Pedro Ixcatán, y un afluente de este río pasa cerca de Rosarito.

El inicio de la fiesta de pachitas varía de un pueblo a otro, en 1999 en Rosarito la fiesta comenzó durante la semana de la primera luna nueva de enero,¹ cuatro semanas y media antes del martes de carnaval; el jueves de la misma semana empezó en Presidio de los Reyes; y en San Juan Corapan empezaron dos semanas más tarde, el domingo 1º de febrero que fue luna llena, para amanecer el Día de La Candelaria, dos semanas antes del martes de carnaval, que ese año fue luna nueva. Evidentemente la calendarización de las pachitas depende de la luna. Si consideramos el calendario litúrgico cristiano, tomando como base cualquier misal previo al Concilio Vaticano II (1963), el miércoles de ceniza y el pri-

¹ Estando en San Juan Corapan llegó el señor que había sido mayordomo el año pasado en Rosarito y dijo que ya había empezado las pachitas. Acababan de matar a alguien y él huyó a San Juan Corapan para ocultarse, pues algunas personas inocentes de Rosarito son perseguidas por las autoridades municipales y judiciales.



mer viernes de cuaresma están cerca de la luna nueva, pasan seis semanas, y al acercarse la luna llena se lleva a cabo la semana santa. El día de “purificación” es el 2 de febrero y la preparación cuaresmal es toda esa temporada hasta el miércoles de ceniza. Es decir que lo que se llama temporada de purificación cuaresmal en la liturgia cristiana, es en estos pueblos coras la fiesta de las pachitas.

El ciclo ritual cora integra dos ciclos rituales, por un lado el ciclo del mitote y por otro lado el ciclo de fiestas de la iglesia o el subciclo católico.² Las fiestas de mitote se llevan a cabo en un patio, delimitado en ambos pueblos por las raíces de un árbol.³ Los mitotes se desarrollan según el calendario agrícola, por otro lado las fiestas de la iglesia responden al calendario litúrgico cristiano. En las temporadas de navidad, carnaval y semana santa se juntan los cargos de ambas fiestas, mientras que en las demás festividades su participación es por separado. Las pachitas es una fiesta de la iglesia en la que se juntan los dos ciclos y a diferencia de la navidad y la semana santa, en esta fiesta la danza es circular, lo que es característico del mitote.⁴

Uno de los cargos religiosos de San Juan Corapan y Rosarito son cargos infantiles para lo cual se designan dos niñas, las malinche, para *cumplir* con un cargo que dura 5 años. También hay cargos de niños, varones principalmente, para las danzas. En otros pueblos coras se designa solamente una niña malinche y en lugar de la segunda niña es un niño pasionero,⁵ en San Buenaventura Durango, un pueblo mexicanero, a ambos les llaman pasioneros, en pueblos huicholes son denominados *akieli-uki* y *akieli-uka*, los angelitos. También en otras partes del país se pueden encontrar niños que cumplen con la obligación de participar en rituales o danzas y así ser continuadores de la tradición y *el costumbre*

Las malinche que se eligen tienen entre 3 y 8 años de edad. La malinche roja participa en las fiestas del patio del mitote y en las pachitas es portadora de la bandera roja y del sombrero del mayordomo del mitote o del fiscal. La malinche blanca participa en las fiestas de la iglesia y en las pachitas es portadora de la bandera blanca y del sombrero del mayordomo de la iglesia o del gobernador. El papel que juegan las dos niñas es muy significativo, después de ser malinche ellas quedan comprometidas con la comunidad de por vida, durante las fiestas la autoridad sobre las niñas la ejercen los encargados, los padres no pueden intervenir y sus responsabilidades, al igual que las de la niña, son como los de cualquier otro cargo.

Las malinche son las protagonistas de esta fiesta puesto que son las portadoras de las banderas, los sombreros y las prendas que pertenecen a diversas familias. Al comenzar las pachitas el fiscal visita todas las casas del pueblo para pedir pres-

² Adriana Guzmán, 2002.

³ Árbol de Chalate, así le dicen al de Rosarito (1997).

⁴ *Ibid.*

⁵ Salomon Nahmad Sitton, 1992; Gildardo Ramos, 1972; Jesús Amaro Romero, 1993.



tado vestidos, espejos, collares, coquetas de oro, calcetas e incluso zapatos que usará la malinche. Las prendas son devueltas al final de la fiesta, estas habrán sido purificadas por las malinche. Las familias que cooperan serán visitadas y a su vez bendecidas por los pachiteros.

La tenanche es responsable de elaborar o conseguir otros artículos que se requieren para la fiesta. Les corresponde también vestir, arreglar y cuidar a las pequeñas malinche. El cantador y el violín no son cargos fijos, los realiza quien sepa cantar o tocar. La participación en el coro también es voluntaria. Participan varones de todas edades, desde niños pequeños hasta hombres adultos y ancianos.

Las melodías que toca el violín corresponden con diferentes momentos de la fiesta, hay melodías que solo se tocan una vez, ya sea para sacar la bandera,⁶ empezar a circular por las casas o en diferentes fases del final de la fiesta. Por otro lado hay melodías para saludar a los habitantes de las casas que se visitan, o de los encargados. Además se cantan los llamados *papaquis*,⁷ *nopali* y las llamadas *canción larga*⁸ y *canción triste*. Por otro lado, están las piezas para acompañar la tarima que solo se toca el último día de las pachitas.

La música durante la fiesta es alegre, las campanas que están en la parte superior de las banderas golpean contra el suelo para llevar el ritmo, se escuchan también los golpes de los pies de todos los que bailan alrededor del conjunto de pachiteros, entre la gente que baila predominan los niños y niñas. El repertorio musical para esta fiesta es muy amplio y cabe señalar que principalmente con un violín se lleva a cabo esta fiesta todos los días y todas las noches durante dos o tres semanas.

La preparación de la fiesta empieza con la elaboración de la parafernalia, se prepara gradualmente semanas antes del inicio de la fiesta. Frente al atrio se construye una ramada de hojas de roble. Esta será la cocina comunal para la gran comida de esta fiesta y permanecerá durante la cuaresma y la semana santa. Al término de la fiesta de pachitas —el miércoles de ceniza— los judíos se apoderan de la ramada como su cuartel, y así permanece hasta que la queman antes de despintarse o destizarse el domingo de resurrección.

El primer sábado de las pachitas, cuando amanece hacen la ceremonia para sacar la bandera, visten a la malinche blanca con la colección de prendas de la comunidad, le ponen el sombrero y empiezan el recorrido por las casas. Bendicen cada casa meneando las banderas sobre el techo, entonces se colocan frente a la puerta y empieza a sonar el violín.

⁶ Ver anexo 2 (copia de un mecanografiado de San Juan Corapan, 1999).

⁷ *Papaqui* le llamó una señora de Rosarito a la pieza que otros llamaban *canción larga*. En San Juan Corapan me hablaban del *nopali* o *papaqui*. También hablaron de la *canción triste*, es la última de la fiesta y se canta mirando al oriente frente al atrio de la iglesia antes de la bendición final. Es tan triste que un señor de San Juan Corapan lloraba al recordarla.

⁸ Ver anexo 1 (transcripción de la letra de la *canción larga* en Rosarito, 1998).



La primera semana el grupo de pachiteros son el violín, los cantadores, el mayordomo, el gobernador, una tenanche, la malinche blanca y la bandera blanca. No se baila, por lo que las visitas que realizan a las casas son en un ambiente tranquilo y muy espiritual.

La segunda parte, empiezan a bailar los niños o quien quiera, incluso los mestizos, y sigue siendo solamente la malinche blanca quien acompaña a los pachiteros. El ambiente del grupo que visita las casas del pueblo es alegre y de juego.

El último sábado antes de la cuaresma, y en esto coinciden los tres pueblos, se saca la bandera roja y se incorpora la segunda malinche, se acerca la culminación de la fiesta y aumenta el número de participantes, los grupos de niños que bailan crece, se unen mujeres y hombres de diferentes edades.

El martes, último día de pachitas, en la madrugada se sacrifica un toro. El primer chorro de sangre se guarda en una jícara, esta sangre es ofrendada en un punto estratégico en la iglesia y posteriormente es llevada al campo santo.

A lo largo de ese día se dice que se “juega a los tiznados” es decir que cuando se termina cada canción frente a las casas, los que bailan alrededor de los pachiteros se echan anilinas de colores y pinole. Puesto que quedan sucios y embarrados se alude a los “tiznados” de la semana santa. El ambiente de la fiesta se convierte en desorden, juego y borrachera.

Un par de horas después amarran a los otates de las banderas los tamales que desde la madrugada las señoras han estado preparando en la enramada, todos los tamales llevan carne del toro sacrificado. Se construye una mesa larga en cuyos extremos se sientan las dos malinche, los encargados se sientan a los costados y se lleva a cabo un intercambio de comida. En la semana santa se lleva a cabo una cena similar, pero mientras que en pachitas es a mediodía y enfrente de la iglesia, en la semana santa es a medianoche y dentro del juzgado.

En Corapan esa noche dicen que la carne se “vende”, los encargados teatralizan una escena de negociaciones e intercambios en absoluto desorden, jugando y haciendo chistes. Esto da continuidad al ambiente desordenado que predomina durante el martes de carnaval.

Al final de la comida los pachiteros cantan las últimas canciones donde se despiden de los cargos. Esa tarde, en Corapan sacan la tarima y frente al juzgado, donde está la enramada se hace una fiesta mientras que con los pachiteros por las casas del pueblo continúa la otra parte de la fiesta.

La última canción se canta en el atrio de la iglesia, mismo lugar donde comenzó la fiesta, esto es a medianoche. Cada encargado y después toda la gente de la comunidad pasa a saludar a los santos, al terminar desvisten a las malinche, les devuelven los sombreros a los mayordomos y con esto concluye el ritual.



El siguiente día es miércoles de ceniza, en ambos pueblos es el día que “salen los judíos” también llamados tiznados o borrados. Después de mediodía se reúne la comunidad nuevamente y empieza a sonar por primera vez en el año los instrumentos de la semana santa, tambores y flautas, entre otros elementos característicos de la semana santa. En Rosarito se forman las mujeres que quieren participar y un número equivalente de hombres jóvenes, en Corapan son algunos de los judíos jóvenes y una joven mujer que fue malinche corren por la “estación”, o recorrido de los judíos. Por esta misma estación los judíos correrán todos los viernes de cuaresma hasta el domingo de ramos. Al terminar se hace una gran guerra de anilina y pinole, de todos contra todos y así termina la fiesta.

Lo que es particular de este día es la participación de las mujeres, pues en la semana santa, que en los pueblos coras es un rito de fertilidad sumamente fálico, la mujer prácticamente no participa. En Rosarito se dice que el miércoles de ceniza “Cristo se hizo mujer” pues se disfrazaba escondiéndose de los judíos o tiznados que lo querían matar. Una mujer de Rosarito, descendiente de huicholes y esposa de un cora decía:

Cristo nació en Nochebuena, ahora en pachitas se dio gusto, se hizo mujer, y entonces ahora va a volver a ser Jesucristo y lo van a matar, luego se quita su pecado y sigue caminando siempre.

La transición del martes al miércoles de ceniza también muestra la transición de la temporada de carnaval a la semana santa en el aspecto sonoro, pues el sonido predominante del pueblo en el carnaval es la música de pachitas, el violín, las campanas y los cantos, en cambio en la semana santa se tocan exclusivamente tambores y flautas que está prohibido tocarlos fuera de la temporada de cuaresma y semana santa.



Anexo 1

Rosarito, Municipio de Rosamorada, estado de Nayarit.
Grabación del último día de las Pachitas, lunes 23 de febrero de 1998.
Transcripción de la letra de la llamada *canción larga* o *papaqui*.

El cantador recita cada verso –compuesto de dos frases octasílabas– dos veces, los demás hombres repiten lo mismo. La transcripción está simplificada, solamente mostramos la repetición en el primer verso. Los corchetes [] indican omisiones por la grabación o texto que no se entiende bien.

Se canta con acompañamiento de tres instrumentos: Un violín, dos campanas que traen las banderas de las malinches y el zapateo que suena por los que danzan haciendo un círculo alrededor de los músicos, las malinche, las tenanche y sus banderas. Eran cerca de 40 personas bailando y 6 cantando.

Y con esto compañeros
buenas noches les daremos

para echar nuestra bandera
Para echar nuestra bandera,
para toda mi familia.

Y con esto compañeros
buenas noches les daremos

Aquí traigo mis cuadrillos,
las traigo bien estudiados
Lo traigo bien estudiado,
lo traigo bien explicado

Buenas noches les daremos
ya mañana buenos días
Arrimense compañeros
para empezar a cantar

Si no tiene remolino,
aunque sea del molcajete
No le pido chocolate,
ni tampoco colación
Quisiera chupar primero,
y a querer tomar el vino
Solo un vaso de aguardiente,
para alegrar mi corazón.

Oiga usted señor casero
usted no ha de descansar
En su patio no llegaron
donde no hayan convidado
En su patio hayan venido
con sombrero de listón
A nosotros no nos gusta
las muchachas [de mandó]
para alegrar mi corazón.
La justicia nos mandó
con la ley santificado
Y nosotros nos salimos
a encontrarla por aquí.
De Tlaxcala por aquí,
Recorriendo [...] porque se ha llegado el tiempo.

Solo un vaso de mezcal,
para todos mis amigos
Y en los altos de Tlaxcala,
nos han querido matar
Nos han querido matar,
con su cuchillo de palo
Con su cuchillo de palo,
y acabado de amoldar.
A las once de la noche,
me ando llendo de Tlaxcala
Suena y suena ahí en su casa,
removiendo su bandera.

Oiga señora casera,
muela y saque su pinole
Muele y saque su pinole,

se sentó arriba del palo
 Una rosa de carnala,
 y una hojita de limón
 Y una espina de una rosa,
 que me dió mi corazón.

Bailen bailen compañeros,
 no se cansen de bailar
 Vamos a ver a la [cueva],
 a ver como corre el agua
 A que lindo corre el agua,
 por su [arroyo] de cristal.

Corre arriba corre abajo,
 corre a metros [de ha parado]
 Mas arriba y con la cruz,
 pintadita en maravilla.

En el cielo hay una pila,
 donde se baña la virgen
 En el cielo hay una pila,
 la mitad del agua santa.

Aqui traemos esta niña,
 será la Virgen María
 Será la Virgen María,
 aqui la vimos entrar.
 Será la Virgen María,
 usted lo han de conocer
 Aqui traemos este paño,
 será paño de la dama.

Va volando palomita,
 Será paño de la dama,
 será paño de nuestro padre.

Oiga señores caseros,
 no se ha levante su cama
 No se ha levante su cama,
 que no le agarre el sereno
 Que no le agarre el sereno,
 y el sereno de la [mar]
 [...]

Domingo lunes y martes,
 ya acabamos de cantar
 El miercoles que amanece,
 ya empezamos a ayunar
 Ya no comeremos carne,
 comeremos nopalitos
 Comeremos nopalitos,
 quelitito eternador.

En la puerta de la iglesia,
 va salir la procesión
 Va a salir la procesión,
 de su Santo Sebastian
 Que su Santo Sebastián,
 Juan San Diego se llamó
 El miercoles que amanece,
 Jesucristo lo pintó.

Ya por una hemos llegado,
 por mil años y que viva.



Anexo 2

San Juan Corapan, Municipio de Rosamorada, estado de Nayarit.
 Transcripción de la ceremonia para sacar la bandera.
 Copia del mecanografiado de Elfego Canare Valentín, 1999.

Ceremonia para sacar la bandera al inicio de la fiesta, o cuando se hace el cambio de malinche. Se dice que hay canciones que se entienden y otras que son en lengua antigua que nadie entiende, esta es una de ellas.

- MENCIONAN A CADA ENCARGADO
 Y ESTE VA ENTRANDO A LA IGLESIA-

Yo same moviale
 Señores mayores;
 Señor principal
 Señores hermanos;
 Nicate gualalo
 no patio ni panta;
 señor mayordomo
 mochino cuadrillo
 umpa santa crusanta;
 mochino cuadrillo
 senese ratito
 yumpano su patio
 porque ya chase
 chase tonate;
 umpa santa crusanta asochi
 osochi osochi pinole;
 viejo principal
 masildo masildo yecalo;
 masildo yecalo
 umpa sin minterio;
 señor mayordomo
 masildo yecalo;
 masildo yecalo
 umpa sin minterio;
 señor tastuguani
 masildo masildo yecalo;
 masildo yecalo
 umpa sin minterio;
 Nuestra madre malinchi
 umpa santa crusanta;
 porque ya ohase
 ohase ohase omeye tonate;
 ya temo que salo

-YA ESTÁN LOS ENCARGADOS
 DENTRO DE LA IGLESIA Y SE CANTA
 A LOS CUATRO RUMBOS
 ECHANDOLE PINOLE A LA BANDERA-

Viejo principal
 umpa san portal;
 ya mucho recibido
 inito paloma;
 tonase monase
 yatemo que salo;
 yatemo que salo
 umpa santa oriente;
 señor mayordomo
 aseme potisgue
 aseme potisgue
 monanse tonanse;
 ya temo que salo
 tonanse monanse;
 ya temo que salo
 umpa santa Poniente;
 Señora Tenanchi
 aseme potisgue;
 aseme postisgue monanse
 monanse tonanse;
 ya temo que salo
 tonanse monanse;
 ya temo que salo
 Umpa santa el Norte
 señor don Fisgal
 aseme potisgue;
 aseme potisgue
 monanse tonanse;
 ya temo que salo
 Umpa Santa al sur;
 Señor Alguasil



Umpa santa Rosales;⁹
 señor tastuguani
 aseme potisgue
 tonanse monanse
 ya temo que salo
 Umpa Santa Gloria;¹⁰
 señor mayordomo
 aseme potisgue;
 aseme potisgue
 tonanse monanse;
 por que ya ohasé
 ohasé tonante
 porque son recibido
 nuestra madre Bandera.

-SE REPITE NUEVAMENTE A LOS
 CUATRO RUMBOS PERO AFUERA DE
 LA IGLESIA, EN EL ATRIO-

aseme potisgue
 monanse tonanse
 ya temo que salo
 tonanse monanse;

-LA MALINCHE SALIENTE ENTREGA
 EL CARGO Y LA QUE RECIBE, RECIBE
 LA BANDERA-

Viejo principal
 yatemo que salo;
 ya temo que salo
 umpa santa crusanta;
 Nuestra madre malinchi
 ya son recibido
 ya son recibido
 sonanse sotase;
 viejo principal
 ya son entregarogua;
 por que ya teguante
 yamoter matilo;
 yamoter gmatilo
 umpa santa selole;
 aseme potisgue
 tonanse monanse,
 aseme potisgue
 monanse tonanse;
 guenegue guemate
 solodio monanse;
 por que ya ohasé
 ohasé tonate;
 Señores hermanos
 ya nunca licencia
 ya nunca licencia
 ya temo guicalo
 ya temo guicalo
 gue biba gue biba.

-GIRAN CINCO VECES TODOS LOS
 ENCARGADOS CON LA BANDERA,
 LE ECHAN FLORES Y PINOLE.
 ENTONCES SALEN DEL ATRIO Y VAN
 AL JUZGADO DONDE LES DAN DE
 COMER-

⁹ Santa Rosales se refiere al centro, abajo, la tierra.

¹⁰ Santa Gloria se refiere al cielo.



Audiovisual y descripción de las pachitas en dos pueblos coras: San Juan Corapan y Rosarito, Nayarit

Bibliografía

- Amaro Romero, Jesús: *Los coras de Santa Teresa de El Nayar, Nayarit*, Impresora Castellanos, Instituto Cultural Artístico de Nayarit, Tepic, 1993.
- González Ramos, Gildardo: *Los coras*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1972.
- Guzmán, Adriana: *Mitote y universo cora*, 1ª ed., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara, México, 2002.
- Nahmad Sitton, Salomón: "Los días santos entre los coras de Jesús María, Nayarit", en Adriana Luna Parra (compiladora): *Semana santa en Iztapalapa*, Departamento del Distrito Federal, Delegación Iztapalapa, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, El Juglar, México, 1992.
- Hinton B., Thomas: "El pueblo cora. Una jerarquía civico-religiosa en la parte norte de México", en *Coras, huicholes y tepehuanes*, 1ª ed., en español, 1972, 1ª ed. en inglés, 1964, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990.
- Ribera, P. Luis: *Misal Diario*, Regina, Barcelona, 1957.
- Téllez Girón, Roberto: *Investigación folklórica en México, volumen II. Informe sobre la investigación folklórico-musical realizada en la región de los coras, estado de Nayarit. Enero a mayo de 1939*, Departamento de Bellas Artes, Secretaría de Educación Pública, México, 1964.

Historia



Las “astucias” de un recaudador de alcabalas. Los negocios y la política en la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII



JESÚS GÓMEZ SERRANO
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Entre los peninsulares que se establecieron en Aguascalientes a fines del siglo XVIII, uno de los que triunfó en forma más espectacular fue Jacinto López Pimentel, a quien puede presentarse como emblema de la inmigración triunfante en la época de las reformas borbónicas.

Era originario del puerto de Sanlúcar de Barrameda, cerca de Cádiz, en Andalucía, el cual estuvo ligado desde siempre a la historia de la colonización de las Indias y, más en general, al tráfico marítimo que se movía frente a las costas españolas en el océano Atlántico. Durante muchos años, hasta principios del siglo XVII, los pescadores de Noruega y Dinamarca se abastecieron ahí de sal y otros enseres necesarios en sus largas travesías.¹ Gracias a su proximidad con Sevilla, la ciudad que monopolizaba el comercio con América, y a su estratégica ubicación, en el lugar donde el Guadalquivir “cambia de nombre”, Sanlúcar se convirtió en un “lugar de cita de la juventud descarriada de España”; una “ciudadela intocable” que atrapaba en su red de complicidades a no pocos “alguaciles de la gran ciudad vecina”. Al lado del famoso barrio de Triana, dividido de Sevilla por el río, Sanlúcar era un “punto de reunión del hampa española”: contrabandistas, aventureros y parranderos coludidos “en un sistema de solidaridades que es la armadura misma de la gran ciudad mercantil [Sevilla]”.² Por otra parte, ese y otros pequeños puertos andaluces fueron desde principios del siglo XVI el hogar adoptivo de nutridas colonias de marineros y pilotos originarios del norte de la península, ocupados en el comercio con las Indias.³ Por sí mismo, entre 1520 y 1559 Sanlúcar aportó un total de 95 emigrantes, cantidad que no parece en sí misma espectacular, pero que

¹ Fernand Braudel: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, tomo 1, p. 107. La sal de Sanlúcar era “incomparable para la salazón del bacalao”.

² Sigo la caracterización de este puerto que hace Fernand Braudel en su obra *Civilización material, economía y capitalismo*, tomo 1, p. 178 y tomo 2, pp. 122 y 443. Véase también *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, tomo 2, p. 119.

³ Hipólito Sánchez de Soprani: “Las naciones extranjeras en Cádiz durante el siglo XVII”, en *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, p. 119.



es considerable si nos atenemos a la pequeñez del lugar.⁴ En realidad, como base de muchas operaciones navales y comerciales y como punto de partida de no pocos emigrantes, este puerto desempeñó desde principios del siglo XVI un papel fundamental en la colonización de las Indias.

Ahí nació, en 1762,⁵ Jacinto López Pimentel, un hombre que debió conocer a los *metedores*, que en el argot andaluz eran esos contrabandistas que, sin hacer "un misterio de su actividad", se especializaban en la introducción fraudulenta de barras de plata y otras "mercancías preciosas de ultramar". La dudosa fama del puerto estaba muy extendida, como lo sugiere ese pasaje de Cervantes alusivo a la venta en la que el Quijote encontró hospedaje durante su primera salida; al ser llamado "castellano", el ventero pensó que el estrafalario caballero andante lo tomaba por originario de Castilla; pero en el texto se aclara que "él era andaluz, y de los de la playa de Sanlúcar, *no menos ladrón que Caco, ni menos maleante que estudiante o paje*".⁶

Todo indica que en esta escuela informal y con esos maestros Jacinto López Pimentel aprendió los rudimentos del comercio, lo que ayuda a entender la pasmosa facilidad con la que después pudo entenderse con las autoridades, granjearse el favor de los poderosos, ocupar cargos públicos en forma indebida, dedicarse a toda clase de negocios e incluso desafiar a un subdelegado, sin que las muchas irregularidades en que incurrió le hayan costado algo más que la amenaza, nunca cumplida, de una pequeña multa. Si el puerto de Sanlúcar, como propone Braudel, estaba enclavado en el corazón mismo de la red de corrupciones que controlaba el comercio transatlántico,⁷ podemos preguntarnos hasta qué punto el aprendizaje de todas esas leyes no escritas que normaban el mundo de los negocios fue importante en la formación de un joven como Jacinto López Pimentel.

No sabemos con exactitud cuándo atravesó el Atlántico este andaluz, pero suponemos que tuvo como primer destino la ciudad de México, en la que debió establecerse hacia 1785, cuando tenía apenas 23 años de edad. Evidentemente era un hombre versátil, presto a aprovechar las oportunidades de hacer una carrera abiertas por la creación del nuevo régimen de intendencias y la expansión de la burocracia administrativa, pero al mismo tiempo muy capaz de actuar a la

manera de los antiguos inmigrantes, que encontraban esposa entre las mejores familias de la provincia e iniciaban su propia carrera en el mundo de los negocios. López Pimentel emigró a la Nueva España cuando las grandes reformas introducidas por José de Gálvez dejaban sentir sus efectos en todos los niveles del edificio administrativo colonial. Conviene

⁴ 33 entre 1520 y 1539 y 62 entre 1540 y 1559, según las cifras que ofrece Boyd-Bowman en sus artículos "La emigración peninsular a América (1520-1539)", p. 175, y "La procedencia de los españoles de América (1540-1559)", p. 40.

⁵ AGN, Padrones, Volumen 5, f. 12f.

⁶ Cervantes: *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, parte I, capítulo II, *Obras completas*, tomo II, p. 314. (Las cursivas son nuestras).

⁷ *Civilización material, economía y capitalismo*, tomo 2, p. 122.



recordar que Gálvez, primero visitador general de la Nueva España (1765-1771) y luego ministro de Indias (1776-1787), utilizó su enorme poder para fortalecer el aparato burocrático y la presencia en él de los peninsulares, particularmente los andaluces, sus paisanos.⁸

La primera noticia que tenemos de López Pimentel data del 15 de octubre de 1787: una recomendación que le dio el director general de aduanas foráneas para que pudiera ocupar el empleo de inspector en la aduana de la audiencia de Guadalajara, con un sueldo de mil pesos anuales. El ministro de Hacienda y Guerra aceptó la propuesta y podemos suponer que a fines de ese mismo año López Pimentel ya estaba radicado en Guadalajara.⁹ No deja de ser curioso que un empleo como este le haya sido confiado a un andaluz que había nacido y crecido en un puerto de defraudadores profesionales del fisco, pero habría que recordar que muchos hombres originarios de esa región habían hecho meteóricas carreras en la burocracia fiscal que a instancias de Gálvez se había creado en toda la Nueva España. Precisamente en la época en que López Pimentel buscaba empleo, el superintendente de la aduana de México era Miguel Páez de la Cadena, originario de Sanlúcar, como él.¹⁰ Eran buenos años para los andaluces, que bajo la protección del poderoso ministro de Indias trataban de contrarrestar la influencia de los nortños.

Guadalajara era una ciudad importante, la más grande y poblada de toda la intendencia; un lugar en el que abundaban oportunidades para los europeos jóvenes y audaces como López Pimentel, pero por lo mismo era un lugar en el que a cualquier empresa le sobraban postores. Tal vez por eso aprovechó la oportunidad que se presentó a principios de 1789 para emigrar a la villa de Aguascalientes, en donde obtuvo el empleo de receptor de alcabalas.¹¹ Se trataba de un cargo relativamente nuevo, surgido en el contexto de la transformación del sistema de recaudación de impuestos impulsada por el visitador Gálvez. Con el propósito de arrebatar a los poderosos gremios locales de comerciantes el control de ese impuesto y elevar la recaudación, se crearon nuevas aduanas.¹² La de Aguascalientes era una de las 14 receptorías dependientes de la aduana de Guadalajara, que era tal vez la más grande e importante de todas las de la Nueva España.¹³ Parece claro que la creación de esta receptoría fortaleció la influencia que la villa de Aguascalientes le debía a su estratégico emplazamiento; a su carácter de “garganta del comercio de Zacatecas a Guadalajara”, como había dicho pocos años antes un hombre que conocía muy bien toda la Nueva Galicia.¹⁴

⁸ Gálvez era originario de Málaga y fue conocido “por su preferencia por los peninsulares”, su “implacable nepotismo” y el acusado favoritismo que dispensó a sus “compatriotas” (Brading: *Mineros y comerciantes*, p. 62).

⁹ El nombramiento en AGN, Correspondencia de Virreyes, Volumen 144, f. 78.

¹⁰ Brading: *Mineros y comerciantes*, p. 82.

¹¹ AGN, Historia, Volumen 159, f. 88v.

¹² Fonseca: *Historia general de real hacienda*, pp. 101-115; Brading: *Mineros y comerciantes*, p. 81.

¹³ *Op. cit.*, p. 110.

¹⁴ El historiador Matías de la Mota Padilla en su *Historia del reino de la Nueva Galicia en la América Septentrional* (1742), p. 241.



En rigor, su nombramiento como recaudador de alcabalas no entrañaba un ascenso, pero en esa pequeña villa López Pimentel podía desplegar con más libertad su talento empresarial, lejos del control que ejercían las autoridades de la capital de la intendencia. Es probable que el andaluz hiciera sus cálculos y arribara a la conclusión de que en esas aguas, en apariencia más tranquilas, un hombre como él podía moverse con más provecho. En teoría, su cargo de receptor de alcabalas le impedía dedicarse a otras especulaciones, pero López Pimentel tejió rápidamente una red local de complicidades que le permitió iniciar toda clase de negocios, sin que los vecinos o las autoridades locales lo criticaran o se tomaran la molestia de denunciarlo.

Inclinado a “todo género de trato, comercio y negociación”

Gracias a su empleo, conocía con exactitud la potencia comercial de la región y los puntos en los que podía especularse con mayor provecho. De inmediato centró su atención en el real de Bolaños, situado en una áspera y alejada serranía, entre las ciudades de Zacatecas y Guadalajara; un lugar que había experimentado un gran auge a partir de 1771.¹⁵ López Pimentel habilitó dos tiendas en Bolaños, especializadas en la venta de telas y ropa. Para administrarlas, hizo venir de España a su hermano Manuel, que era casi diez años menor que él. Poco después llegó también Mariano, el menor de los tres hermanos, quien dejó su natal Sanlúcar con el hábito de fraile dieguino puesto e hizo vida de comunidad con los religiosos del convento de la Purísima Concepción, en la villa de Aguascalientes.

Jacinto López Pimentel era muy trabajador y empeñoso, cualidades que en la época eran bastante raras, como lo atestiguan todos esos informes en los que se lamenta la ociosidad en que vivían las clases productivas, los jornaleros y hasta los mejores elementos de la sociedad. Según testimonios creíbles, en la región de Aguascalientes “muchas gentes de primera jerarquía viven en el ocio, desatenden sus negocios y sus costumbres, se inclinan principalmente al juego, a la estufa y a la sevicia”.¹⁶ En ese medio, la laboriosidad, la inclinación a todo género de empresas y la capacidad de concertar buenas relaciones en las esferas adecuadas, que eran las cualidades dominantes de López Pimentel, rápidamente le valieron al andaluz una posición social prominente. Además, sin cuidar apenas las formas, desde el principio utilizó la información y la influencia anejos a su cargo

para consolidar su posición social, ganar espacios de poder en la sociedad local y favorecer el desarrollo de sus negocios. Todo eso podía definirse como corrupción y muchas de las cosas que hacía es-

¹⁵ Brading: *Mineros y comerciantes*, pp. 256-265.

¹⁶ Véase el informe sobre la subdelegación preparado por una comisión municipal en noviembre de 1813: AHMG, Censos 1813-1814, Legajo 28/2, ff. 64v-65f.



taban explícitamente prohibidas por las leyes, pero a la gente y a los hombres de negocios no era eso lo que les preocupaba; en Aguascalientes, y tal vez en todas partes, se toleraban con bastante complacencia los abusos y robos de los funcionarios, siempre y cuando se tradujeran en beneficios tangibles para la región y en oportunidades de buenos negocios para los ricos.¹⁷ En la audiencia de la Nueva Galicia había una tradición de corrupción que se remonta por lo menos a la primera mitad del siglo XVII, época en la que el oidor Juan Fernández de Baeza, coludido con parientes, amigos, allegados y criados tejió una tupida red de complicidades que le permitió hacer grandes negocios; eran tantas sus extorsiones y fraudes, que Calvo habla de la “pandilla” del oidor Baeza, cuyo propósito último era “el control de la Nueva Galicia”.¹⁸

López Pimentel parece haber llevado hasta sus extremos ese arte, pues a su infatigable sentido de iniciativa añadía una sobresaliente capacidad para las relaciones públicas, lo que le permitió granjearse el respeto de todos aquellos cuya opinión era digna de tomarse en cuenta. Incluso sus enemigos reconocían su “astucia”, gracias a la cual embelesó a buena parte del vecindario y ganó una posición de influencia en el seno de la sociedad local. De manera particular, empleó su talento para tejer una sólida alianza con los miembros del cabildo, lo que extendía de manera informal su autoridad y le permitía favorecer de maneras muy diversas sus negocios. Sus detractores dijeron después que *todos* los integrantes de esa corporación eran sus activos partidarios y que el cabildo, por lo mismo, estaba reducido a un verdadero pupilaje con respecto al todopoderoso recaudador de alcabalas.

En el caso del andaluz, la primera de esas cualidades era su infatigable sentido de empresa, o como denunció el subdelegado Carrillo, su “natural inclinación a todo género de trato, comercio y negociación”. Esta compulsión hizo que cuando fracasaron sus tiendas de ropa en el real de Bolaños, o cuando por alguna razón decidió deshacerse de ellas, pusiera sus ojos en la agricultura, que era una de las más antiguas vocaciones de la región de Aguascalientes, e hiciera diversas inversiones en “unas cuantiosas labranzas de semillas”. Según sus malquerientes, la administración de alcabalas de Guadalajara tuvo conocimiento de sus “excesos” y le ordenó que abandonara ese giro. Es posible, como lo es también que López Pimentel haya advertido después de dos o tres cosechas que la agricultura era un giro incierto, que rara vez dejaba a los productores la ganancia apetecida. Como sea, lo cierto es que ese relativo fracaso no funcionó como escarmiento, pues al poco tiempo montó una “negociación de carretas” que fletaba a los comerciantes que transitaban entre Aguascalientes y

¹⁷ Refiriéndose a las triquiñuelas del alcalde mayor Antonio Núñez de Toronjo, Beatriz Rojas dice que la gente “no parece haberse quejado”, pues “en última instancia esta corrupción beneficiaba a varios de los vecinos de Aguascalientes”. *Las instituciones de gobierno y la élite local*, p. 208.

¹⁸ *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, pp. 13-25.



los reales de minas del norte. Después compró, con ese mismo propósito, un gran atajo de mulas, pero las malas lenguas dijeron que al poco tiempo se había visto en la obligación de revendérselo al dueño original, “con conocida pérdida”. Enseguida, arrendó ciertas estancias y se puso a criar caballos, pero aparentemente cometió el error de comprar caballada “foránea” como pie de cría, lo que provocó que se le “desparramara” y perdiera la mayor parte del dinero invertido.¹⁹ Además, en diferentes momentos invirtió dinero en la explotación de minas en los reales de Ramos, La Blanca y Ojocaliente, aunque parece que no tuvo mucho éxito.²⁰

Son notables el número y la diversidad de negocios que emprendió, en un lapso de apenas ocho años (1789-1797), el recaudador de alcabalas López Pimentel. Sin duda, y en esto acertaban sus detractores, se trataba de un hombre compulsivamente inclinado a los negocios. Lo que ellos no vieron es que su talento para las relaciones públicas y su capacidad de gestión —esa “astucia y labia” que le criticaban— le abrieron rápidamente las puertas de los circuitos de crédito que funcionaban en la región, controlados por los comerciantes más ricos e influyentes. Era un mundillo cerrado y ni siquiera ahí abundaba el dinero líquido, pero López Pimentel se las ingenió para hacerles entender a los mercaderes y a los hacendados que necesitaban de él, pues en su oficina se calculaban las alcabalas que cualquier hombre de negocios debía pagar, pero que sus favores tenían un precio. Esta astucia es la que explica que pocos meses después de su arribo a Aguascalientes, apenas en octubre de 1789, pudiera presentarse ante el escribano acompañado de Simón Ruiz Zorrilla, el comerciante más rico que en esos momentos había en la región, quien accedió a fungir como fiador y “llano pagador” en un préstamo de dos mil pesos contratado por el andaluz recién llegado.²¹

Naturalmente, un hombre tan astuto como López Pimentel advirtió muy pronto que un matrimonio bien concertado lo congraciara con las mejores familias de la región y, de manera consecuente, ampliaría el círculo de sus relaciones sociales y le facilitaría todos sus negocios. Tal vez por eso permaneció diez años soltero, a pesar de que su origen peninsular, su cargo y su ascendente carrera lo convirtieron casi desde que llegó en uno de los solteros más codiciados de Aguascalientes. En cierta forma había venido preparando el terreno, como lo

sugiere la información de “legitimidad, limpieza de sangre y nobleza” que solicitó desde fines de 1792.²² Como europeo, su posición social era de entrada privilegiada, pero si acreditaba la nobleza y limpieza de origen de su linaje, sin duda su prestigio mejoraría. Aunque era fama que en Andalucía había pocas familias libres

¹⁹ Es el recuento de las actividades de López Pimentel que hizo el subdelegado Carrillo en *ibid.*

²⁰ AHEA-FPN, Caja 35, Expediente 3, ff. 229v-231f; Caja 36, Expediente 3, ff. 45f-v; Caja 40, Expediente 1, ff. 144f-148f.

²¹ AHEA-FPN, Caja 30, Expediente 1, ff. 185v-186v.

²² AHEA-FPN, Caja 31, Expediente 2, ff. 139v-140v.



de sangre mora o judía, la certificación oficial de su origen bastaría para acallar las dudas que pudieran tener los elementos más pretenciosos de la quisquillosa élite local.²³ No parece una casualidad el hecho de que haya esperado pacientemente todo este tiempo, sin encontrar un partido conveniente, hasta que la señora Victoriana Rincón Gallardo enviudó. La joven viuda era sobrina de José Antonio Rincón Gallardo, el dueño de todos los bienes y haciendas vinculados a la casa de Ciénega de Mata, uno de los hombres más ricos de toda la intendencia de Guadalajara.

El matrimonio se llevó a cabo el 24 de noviembre de 1799.²⁴ Los beneficios para Jacinto López Pimentel fueron inmediatos, pues su novia llegó con una dote de trece mil pesos, cinco mil “en efectivo y moneda corriente del cuño mexicano” y ocho mil en una escritura otorgada por el Tribunal de Minería de la ciudad de México. En la época, esa cantidad constituía por sí misma un capital no despreciable, que la señora Rincón Gallardo puso en manos de su esposo “para que lo gire en el modo y forma que resulte mayor utilidad”.²⁵ Poco después, en abril de 1800, le compró a José Antonio Rincón Gallardo, su tío político, “una casa situada en la plaza mayor, que da frente a la iglesia parroquial”, precisamente la casa que habían ocupado desde mediados del siglo XVII los dueños de las más ricas y extensas haciendas de la región. Esta espaciosa y bien situada finca, después convertida en palacio de gobierno, era una de las representaciones más visibles del inmenso poder económico y social que se concentraba en manos de la oligarquía terrateniente.²⁶

Intervención en los asuntos públicos

Con la misma rapidez con que tejió su red local de relaciones, López Pimentel se interesó en el manejo de los asuntos públicos locales y aprovechó la primera oportunidad que se le presentó para incorporarse al cabildo, en el que en 1793 ya figuraba en calidad de síndico procurador general. Como tal, encabezó las gestiones que se hicieron para que se le permitiera a la villa de construir una cárcel pública, invirtiendo en esa obra el remanente del fondo de propios.²⁷ Las leyes les prohibían a los funcionarios de las aduanas involucrarse de esta manera con los órganos de poder locales, pero eso fue algo que a nadie parecía importarle en

²³ Israel sugiere que precisamente por el color más oscuro de su piel y la inocultable presencia en sus venas de sangre extraña, los andaluces concedían gran importancia a la pureza de sangre y “la nobleza que supuestamente ésta confería”. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, p. 121.

²⁴ Bernal Sánchez: *Apuntes históricos*, p. 288.

²⁵ AHEA-FPN, Caja 35, Expediente 3, ff. 153v-155f. La señora Victoriana Rincón Gallardo era viuda de José María Dávalos.

²⁶ AHEA-FPN, Caja 35, Expediente 3, ff. 67f-69f. Como lo sabe todo el mundo en Aguascalientes, esta famosa casa se convirtió con el paso del tiempo en sede del Poder Ejecutivo Estatal, lo que le confirió un poder simbólico adicional.

²⁷ AHEA-FPN, Caja 32, Expediente 1, ff. 122v-124v.



Aguascalientes. O tal vez se pensaba que el notable talento, la elocuencia y la influencia que tenía el recaudador de alcabalas lo exceptuaban del cumplimiento de esas molestas disposiciones. Unos cuantos años después, en 1796, el polifacético andaluz fue nombrado "administrador de propios", lo que significa que era el regidor encargado de velar por la recolección de los impuestos y derechos que pertenecían o eran *propios* de la villa. En Aguascalientes, desde principios del siglo XVI el ramo más productivo era la venta de derechos de agua para el riego de huertas; como el líquido siempre había sido insuficiente, el regidor que tenía la facultad de distribuirla era singularmente poderoso, pues podía favorecer a algunos huerteros y negarles el riego a otros.

Casualmente, un par de años antes de que empezara a manejar al fondo de propios de la villa, López Pimentel se interesó en las huertas, en las cuales vio un negocio con gran potencial. Gracias a las adquisiciones que hizo en el barrio de Triana se convirtió en pocos años en uno de los más importantes cultivadores de la villa. Según un padrón de huertas que se formó en junio de 1793, la finca del andaluz tenía 13,780 cepas y era la segunda en importancia de toda la villa.²⁸ Puede pensarse que se trataba sólo de un nuevo síntoma de ese interés compulsivo que tenía en toda clase de negocios, pero esta vez el andaluz tenía en sus manos una de las llaves que podían asegurar el éxito de su empresa, pues él era precisamente el funcionario que regulaba el reparto de agua entre los horticultores. Además, López Pimentel pensaba ampliar el cultivo de la vid, pese a que una cédula real que del 12 de febrero de 1797 fijaba en poco más de 107,000 el número de cepas que podían cultivarse en la villa de Aguascalientes²⁹ y establecía una multa de 200 pesos a quienes hicieran nuevas siembras. El propósito oficial de esta medida era proteger el comercio de los vinos de Castilla, aunque la verdad es que las cantidades de vino de uva que se habían producido en Aguascalientes en el pasado eran bastante modestas.³⁰

²⁸ "Reconocimiento de huertas, sus terrenos, número de viñas que cada una tiene y los dueños a quienes pertenecen" (27 de junio de 1793), en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, ff. 148f-153v.

²⁹ Según el padrón de huertas ya citado, en 1793 había casi 280,000 cepas sembradas en de la villa, o sea, casi tres veces más de las permitidas.

³⁰ En realidad, el verdadero problema había radicado en la fabricación ilegal de *chinguirito*, un aguardiente contrahecho muy demandado en los reales de minas del norte. Véase al respecto el artículo de Beatriz Rojas "El cultivo de la vid y la fabricación de chinguirito", *Relaciones* 26, primavera de 1986, pp. 35-57.

La "vergonzosa timidez" del subdelegado

Durante el verano de 1796, unos meses antes de que se publicara la prohibición, López Pimentel cercaba su huerta, construía una noria y sembraba nuevos sarmientos, tantos "cuales puedan acomodarse en una heredad tan extensa como la que ya tiene bardeada". La publicación de la prohibición no parece haberlo inquietado, tal vez porque pen-



saba que sus cargos influencias lo hacían invulnerable (“políticamente indestructible”, diría el *pejeman*). Y así hubiera sido, si no fuera porque acababa de llegar a Aguascalientes un nuevo subdelegado, Juan José Carrillo y Vértiz.

La colisión entre ambos funcionarios era inevitable.³¹ López Pimentel llevaba ya siete años en Aguascalientes y estaba convertido en uno de los hombres más ricos e influyentes del lugar; Carrillo, por su parte, necesitaba hacer valer su autoridad y creyó que ese enfrentamiento era una buena oportunidad para demostrarle a todos los vecinos de la subdelegación en manos de quién estaba la autoridad. Carrillo no sólo era un experimentado funcionario, que antes había ocupado la subdelegación de Sayula, una de las más pobladas e importantes de la intendencia, sino que ya había estado en Aguascalientes, participando en el juicio de residencia que se le había formado al alcalde mayor Alejandro Vázquez de Mondragón, y por consiguiente estaba al tanto de lo que se decía en los pasillos de la audiencia de Guadalajara sobre el “carácter inquieto y caviloso” de los vecinos de esa villa.³²

En un principio Carrillo parece haber creído que bastaba una denuncia suya para que las más altas autoridades del virreinato se le echaran encima a López Pimentel y lo obligaran a acatar la prohibición; en una carta que le mandó al virrey, en efecto, hizo notar que era imposible hacer un censo exacto del número de cepas que había en la villa, pues todos los productores disimularían sus plantíos para evitar su destrucción y al final de cuentas los pobres serían los más perjudicados, “por la mayor facilidad que tienen los ricos en probar lo que quieren”. En cuanto a López Pimentel, decía que estaba enterado de la prohibición, pese a lo cual “ha seguido y aún sigue plantando otros muchos miles [de cepas]”, con el propósito evidente de “establecer un giro en negociación en fábricas de vinos y aguardientes”. Este ejercicio le estaba prohibido, “como administrador que es de rentas reales”, pero lo más grave eran los perjuicios que ese enorme plantío y esa fábrica acarrearían a la principal actividad económica de la villa y a su comercio, pues López Pimentel, aprovechando su condición de mayordomo de propios, previsiblemente daría un trato privilegiado a su huerta, que era la “heredad más cuantiosa” de toda la villa, y dejaría sin agua a los “pobres huerteros”. Carrillo agregaba que el recaudador estaba consagrado en cuerpo y alma al cultivo de su huerta, en donde se le veía “a mañana y tarde”, lo que obviamente iba en menoscabo de sus deberes como funcionario.

Todo parecía muy claro y la obligación de Carrillo, como mayor autoridad del

³¹ Desde la perspectiva de los conflictos que provocó en la región la creación de las subdelegaciones y el nombramiento de nuevas autoridades, este enfrentamiento ha sido relatado por Francisco Javier Delgado Aguilar en su artículo “Subdelegados en Aguascalientes a fines del siglo XVIII. La aplicación de la Ordenanza de Intendentes”, *Caleidoscopio* 5, enero-junio de 1999, pp. 35-79. Le agradezco a su autor el haber compartido conmigo la información proveniente del Archivo General de la Nación.

³² Rojas: *Las instituciones de gobierno y la élite local*, pp. 223 y 272.



partido, era aplicarle una multa a López Pimentel y "apercibirlo con la severidad que merecía". Sin embargo, el subdelegado cometía el grave error de reconocer en el oficio que le mandó al virrey que no había hecho nada, que no se había atrevido a actuar en contra del temible andaluz porque

sabía con evidencia que su orgullo, altivez y despotismo habían de ocasionar un lance, en el cual, después de perderme el respeto al empleo, me había de poner tal vez en la precisión de proceder a su arresto, y a otras actuaciones, prescindiendo del escándalo que se originaría, las cuales siempre habían de incomodar a la superioridad... y principalmente si hubiese de proceder a mandarle arrancar los plantíos.

En pocas palabras, el subdelegado reconocía que le tenía miedo al recaudador de alcabalas y que, en la práctica, su autoridad estaba supeditada a los caprichos y el tráfico de influencias de la élite local.³³

Como era previsible, este escrito enfureció a sus destinatarios, quienes respondieron de inmediato, ordenándole al vacilante subdelegado que de inmediato informara "cuál es el efectivo número de viñas y cepas que hoy existen en las huertas de Aguascalientes, especificando el que incluye cada huerta o viña de cada vecino en particular", así como el número de barriles de vino que se estaban fabricando anualmente. En cuanto a López Pimentel, se le hacía saber a Carrillo "cuán del superior desagrado de V. E. ha sido la vergonzosa timidez con que se ha manejado en cumplimiento de una resolución tan respetable", advirtiéndosele en forma muy clara "que si reincide en semejante defecto será forzoso calificarle por del todo inepto para el desempeño de su encargo". De inmediato, Carrillo debía recoger la información que necesitaba "y resultando de ella la notoriedad de la infracción" le aplicaría al recaudador de alcabalas la multa de 200 pesos prevista en el bando del 14 de agosto de 1796. Además, "dentro del perentorio término de 24 horas", Carrillo debía arrancar todas las cepas sembradas "después de la citada publicación".³⁴

Apremiado en estos términos, el subdelegado no tuvo más remedio que enfrentarse a López Pimentel, pero tomó la precaución de hacerse acompañar en todas sus diligencias de dos alcaldes ordinarios, lo cual le permitiría lidiar en condiciones de relativa igualdad al influente andaluz. Carrillo concluyó que el poderoso recaudador de alcabalas había infringido el bando sobre prohibición de nuevos plantíos de vid y debía pagar una multa de 200 pesos.³⁵

El andaluz decidió pagar la multa, aunque aclaró que no lo hacía porque se

³³ Carrillo al virrey y al fiscal de lo civil, 1º de marzo de 1797, en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 233f-238v.

³⁴ El virrey y el fiscal al subdelegado Carrillo, 15 de marzo de 1797, en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 239f-240f.

³⁵ Las diligencias practicadas por el subdelegado en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 248f-254v.



creyera culpable, sino por “evitar las consecuencias ruidosas que podrían resultar” de una negativa. Esta astucia, que aparentemente había dejado a salvo la autoridad del subdelegado y le había ahorrado un escándalo al receptor de alcabalas, descontroló por completo a Carrillo, quien decidió ampliar sus pesquisas. En esta ocasión, quiso demostrar que el agua del manantial del Ojocaliente se empleaba de manera preferente para regar la enorme huerta que López Pimentel tenía en el barrio de Triana, al mismo tiempo que se restringían o de plano se negaban los riegos a los huerteros pobres. Según el subdelegado, los abusos de López Pimentel estaban acabando con la actividad económica más antigua y tradicional de la villa.³⁶ Aunque no lo demostraba, para Carrillo era evidente que el verdadero propósito del recaudador de alcabalas era montar una gran fábrica de vinos, lo que provocaría una gran calamidad entre la gente, “que ya escasamente halla verduras para su gasto, por haberles dicho receptor escaseado el agua a los que se dedican a poner sus hortalizas en los huecos de sus huertas”.

El subdelegado añadía que, “tanto en sus concurrencias públicas como privadas”, el andaluz lo denigraba y se burlaba de su autoridad, lo que constituía un mal ejemplo y fomentaba la desobediencia. En resumen, López Pimentel era un hombre codicioso “e inclinado a todo género de comercio”, que había causado grandes daños a la paz y tranquilidad públicas, “pues con su genio díscolo trae de continuo perturbados los ánimos y fácilmente los conspira a cualesquiera idea que se propone”; su influencia era tan grande y su control del cabildo tan absoluto que sólo una intervención directa del virrey podría “contener el orgullo, altivez y despotismo con que se maneja este receptor”.³⁷

En su defensa, López Pimentel aseguró que las acusaciones en su contra tenían su origen en “la enemistad y emulación” que le profesaba el subdelegado.³⁸ Según él, en Aguascalientes todo el mundo lo quería, y no debido a sus astucias y engaños, como pretendían sus enemigos, sino gracias a “su buena conducta, urbanidad y demás recomendables circunstancias de que se halla adornado”. En cuanto a las anomalías en el reparto de aguas para riego, el administrador de propios afirmaba que su huerta contaba con cierta merced, pero que se ayudaba con el agua extraída de una noria que había construido “con su industria y dinero”. Lejos de perjudicar al bien común, esa obra suponía un beneficio para la villa, porque de ahí se surtían en ocasiones los particulares y porque su dueño, que tenía su propia agua, dejaba “al beneficio del común algunos riegos que le corresponden”. En términos que se antojan increíbles, precisaba que el cultivo de su huerta no le reportaba ninguna utilidad, sino que era tan sólo un “objeto

³⁶ Los interrogatorios hechos a los horticultores en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 266f-271v.

³⁷ Declaración del subdelegado Carrillo, 7 de julio de 1797, AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 266f-271v.

³⁸ Según Rojas, el nombramiento de Carrillo fue expedido en noviembre de 1795: *Las instituciones de gobierno y la élite local*, pp. 222-223.

de recreo, diversión y desahogo”, que desde luego no lo distraía del cumplimiento de sus deberes como recaudador de alcabalas.

En cuanto al límite puesto al número de cepas que podían cultivarse y la obligación de arrancar las excedentes, que era en verdad el asunto central de la disputa, el recaudador de alcabalas decía que la puesta en práctica de esa disposición arruinaría la villa de Aguascalientes, que era un lugar de “mérito y recomendables circunstancias” y, después de la ciudad de Guadalajara, la “primera población de la Nueva Galicia”. Con argumentos que claramente recuerdan los que esgrimieron quienes unos años antes habían defendido la fabricación de chinguirito, decía que esas medidas eran contrarias al interés real y que el fomento del cultivo de la vid aseguraría el honesto sustento de muchos vecinos de Aguascalientes y la prosperidad de la villa. Pretender que esta industria afectaba el comercio de vinos españoles era absurdo, pues sólo se fabricaban 80 barriles de vino al año, destinados “a celebrar el sacrificio de la misa”. Aparte de ese piadoso objeto, la uva se vendía como fruta fresca en la temporada de cosecha o se utilizaba para hacer dulces. Según el recaudador de alcabalas, ya no se fabricaba aguardiente o *chinguirito*, a pesar de que se había publicado un bando real que legalizaba su producción.³⁹

El resultado de las gestiones hechas por López Pimentel para defenderse no deja de sorprender. Por lo pronto, la audiencia no dictó ninguna resolución, lo que equivalía a dejar las cosas como estaban y a poner en entredicho la autoridad del subdelegado Carrillo, el cual acabó quejándose de “la infelicidad de mi destino”, y pidiendo que se le transfiriera a la subdelegación de Lagos, la cual

“tiene más proporciones que ésta en que sirvo”.⁴⁰ Su solicitud no fue atendida y Carrillo siguió lamentándose de que en Aguascalientes nadie quería prestarle dinero y de que no percibía “absolutamente ningunos emolumentos de este infelícísimo empleo que sirvo, costeados de mi propio bolsillo”.⁴¹ En realidad, Carrillo constituía un ejemplo clásico de la falta de poder y medios de sustento que aquejaba a los subdelegados en la época en la que estos funcionarios vinieron a reemplazar a los antiguos alcaldes mayores,⁴² y en particular, de “la posición de debilidad” en que se encontraban los subdelegados “ante los aparatos y grupos de poder locales”.⁴³

³⁹ El alegato de los abogados de López Pimentel en AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 272f-289v. Se refiere a la real orden expedida en Aranjuez el 19 de marzo de 1796 “por medio de la cual se daba licencia para fabricar y consumir libremente el chinguirito en toda Nueva España”. El 9 de diciembre de ese mismo año, el virrey Branciforte publicó en la Nueva España el *Reglamento para la fábrica y venta del aguardiente de caña*, que condensaba las grandes esperanzas puestas en este ramo de la industria. (Teresa Losano Armendares: *El chinguirito vindicado. El contrabando de aguardiente de caña y la política colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995, pp. 121-123).

⁴⁰ AGN, Subdelegados, Volumen 27, Expediente 1, ff. 15f-17v.

⁴¹ AGN, Donativos y Préstamos, Volumen 14, ff. 21f-22f.

⁴² Brading: *Miñeros y comerciantes*, p. 110.

⁴³ Delgado: “Subdelegados en Aguascalientes a fines del siglo XVIII”, p. 70.



En agosto de 1799, dos años después de iniciado el pleito, cuando Carrillo estaba a punto de abandonar la subdelegación, el fiscal de la audiencia de Guadalajara determinó que se le devolvieran a López Pimentel los 200 pesos de la multa, pues la infracción cometida por el andaluz no era notoria.⁴⁴ En cuanto a la sustancia misma del pleito no hubo entonces ninguna resolución, y tal parece que no la hubo después. Lo mismo que tantas otras veces, los jueces de la audiencia dejaron que el asunto se enfriara y que el tiempo pusiera en su lugar los derechos de las partes. En ningún momento se derogó el bando que limitaba el número de cepas que podían cultivarse en las huertas de la villa de Aguascalientes, pero después de la escaramuza que protagonizó López Pimentel ni a él ni a ningún otro particular parece habersele impedido o entorpecido ese cultivo.

La información disponible indica que la huerta de López Pimentel no fue lo que él había pensado. Las autoridades no le impidieron su cultivo, ni sancionaron el disimulo con que fomentaba el cultivo de la vid, pero ese plantío nunca fue la base de esa gran fábrica de vinos que denunciaron sus enemigos. La escasez de agua, los bajos niveles de azúcar de la uva cosechada y la extensión misma de los plantíos, que pese a todos sus esfuerzos fue siempre bastante moderada, le enseñaron que no era fácil levantar desde sus cimientos la gran industria vitivinícola con que soñaba.

Conclusión

El desenlace de este enfrentamiento parece bastante claro: el subdelegado Carrillo terminó su gestión despreciado por la élite local y enfrentado abiertamente al cabildo, el cual se quejó ante la audiencia de Guadalajara de las “continuas desavenencias” que se habían formado con ese funcionario.⁴⁵ No podemos decir que salió huyendo de Aguascalientes, pero se fue lamentando su mala suerte y la “infelicidad” de su destino, que lo había llevado a ese rincón de la Nueva Galicia. Por su parte, Jacinto López Pimentel conservó el favor de la élite local y su cargo de recaudador de alcabalas durante muchos años, tal vez hasta 1821, cuando se proclamó la independencia del país y se organizaron de otra manera las finanzas públicas.

⁴⁴ AGN, Industria y Comercio, Volumen 17, Expediente 5, ff. 290f-292v.

⁴⁵ AHEA-FPN, Caja 34, Expediente 1, ff. 63f-64f.

Comerciantes y minería en Nueva Galicia durante el siglo XVI



JOSÉ FRANCISCO ROMÁN GUTIÉRREZ
Universidad Autónoma de Zacatecas

Minería y comercio en la Nueva España

Junto al rápido despliegue español en el territorio mesoamericano para encontrar riquezas procedentes de los metales preciosos, así como gemas y perlas, el establecimiento más o menos permanente de núcleos de población que demandaban una gran cantidad de productos europeos, abrió las puertas de un comercio internacional que a lo largo del período colonial sería otro de los grandes circuitos económicos que el Nuevo Mundo tuvo no sólo con Europa sino también con Oriente. Ya desde 1495 inició el peculiar movimiento económico que caracterizaría no sólo el descubrimiento de las diferentes regiones americanas, sino además sería la base del financiamiento de la llamada *Carrera de Indias* a lo largo de más de tres centurias.

En opinión de Antonio-Miguel Bernal, “la iniciativa privada, al instrumentalizar tales operaciones económicas, lo hacía bajo los supuestos más evolucionados del capitalismo mercantil que por entonces se configuraba, poniendo en juego las más modernas técnicas contables, las formas asociativas mercantiles más complejas y los instrumentos de crédito más idóneos con el claro y único objetivo de maximizar beneficios, al margen de cualquier otra pretendida limitación de interés público”.¹

La idea que tuvieron los primeros funcionarios reales en torno a la reducción de esclavos fue que al margen de cualquier perjuicio, la bondad ofrecida por este sistema era que “haciendo muchos y venidos a poder de los cristianos, échanse mas cuadrillas á las minas y sácase mas oro y plata y otros metales, de donde se acrecientan las rentas y quintos de V.M. y hacen los cristianos más granjería con ellos”, además de que algunos esclavos, con sus hijos, se convertían al cristianismo. Ejemplo de ello fue que las noticias de las minas de oro de Oaxaca habían

¹ Antonio-Miguel Bernal: *La financiación de la Carrera de Indias (1492-1824). Dinero y crédito en el comercio colonial español con América*, Fundación El Monte, Sevilla, 1992, p. 19.



alentado la iniciativa de fundar un pueblo en esa región para incrementar el beneficio del oro.²

Desde las más altas autoridades del virreinato novohispano, en la medida que lo permitían las leyes encargadas de regular las encomiendas y el trabajo indígena, como fue el caso del virrey Antonio de Mendoza, trató de fomentarse “que los indios no sólo pagaran en ‘especie’, sino también en moneda, y permitió que los encomenderos conmutaran el tributo por trabajo en las minas de plata” en aquellos lugares donde coincidían comunidades indígenas y recursos minerales.³

Esas empresas mineras del México colonial temprano, dispusieron de una mano de obra indígena prácticamente ilimitada tanto a través de las encomiendas como por el empleo de esclavos, siendo estos indígenas reducidos a esa condición por motivos de guerra o, menos frecuentes, procedentes de África y cuyo precio era muy alto. Entre los primeros empresarios mineros que tuvo la Nueva España, se encuentra Hernán Cortés, el Marqués del Valle, dueño de indios esclavos en Tehuantepec que buscaban oro en el río y en las minas.⁴

Esa abundante riqueza motivó que dentro de los oficios designados por la corona, entre otros, rápidamente se nombrara al fundidor y marcador mayor de la Nueva España. Sería en 1525 cuando el platero Pedro de Espino recibió el cargo de ensayador de oro y plata de todas las casas de fundición que se crearan en el virreinato, para asegurar tanto el pago de los derechos reales —salvaguardando así los intereses de la real hacienda— como propiciar el empleo de los metales para el intercambio y elaboración de objetos suntuarios. Cinco años después, Espino regresó a la península ibérica y la corona otorgó el cargo a Lope Pérez.⁵

² Carta del contador Rodrigo de Albornoz, al Emperador, en Tenochtitlan, a 15 de diciembre de 1525, en Joaquín García Icazbalceta: *Colección de documentos para la historia de México*, tomo I, Librería de J. M. Andrade, México, 1866, pp. 492 y 501-502.

³ Ethelia Ruiz Medrano y Marfa del Carmen Herrera Meza: *El código de Tepeucila. El entintado mundo de la fijeza imaginaria*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1997, p. 31.

⁴ Jean Pierre Berthe: “2. Las minas de oro del Marqués del Valle en Tehuantepec (1540-1547)”, en *Estudios de historia de la Nueva España*, Colección de Documentos para la Historia de Jalisco 3, Universidad de Guadalajara, Centre d’Etudes Mexicaines et Centraméricaines, México, 1994, pp. 16-17.

⁵ Archivo General de Indias de Sevilla (en lo sucesivo citado como AGI), México, 1088, Libro 1 Bis, ff. 116r-117r, cédula de la Reina Isabel, en Avila, 18 de septiembre de 1531, otorgando el oficio de ensayador a Lope Pérez. El cargo de Pedro de Espino fue mediante cédula expedida el 9 de diciembre de 1525.

Diversos oficios necesarios a la actividad minera fueron creados por el Consejo de Indias pues estaban vinculados a los aspectos de la propiedad, su registro y transmisión, como fue el caso del escribano mayor de minas. Dicho cargo fue adjudicado hacia 1530 a Juan de Cuevas, vecino de la ciudad de México y conquistador de Tenochtitlan, al mismo tiempo que la corona ordenaba a la audiencia de México y su presidente hicieran los aranceles correspondientes en esa y otras materias relacionadas



con la actividad minera, para ser remitidos y sancionados por el mismo Consejo.⁶

En el caso de la ciudad de México, sede de la capital del virreinato, el tráfico de mercancías fue incesante una vez consumada la conquista, al grado que en respuesta a necesidades de territorios coloniales, los comerciantes novohispanos comenzaron la distribución de mercancías con los llamados “productos de la tierra”, complementando el comercio ultramarino. Tal fue el caso de aquellos comerciantes que antes de 1530 se dedicaban a la venta de telas de algodón en Cuba y Santo Domingo, producidas en las comunidades y barrios indígenas de México.⁷

Vale la pena destacar un hecho: el precio de las mercancías que llegaron del otro lado del Atlántico fue parte de un acuerdo tácito, como señala María Justina Sarabia Viejo, donde el monopolio y la libertad de precios benefició tanto a la corona como a los comerciantes. Esa condición para la venta —la determinación del precio en función del costo evaluado por el comerciante—, quedó establecida mediante una cédula real expedida en 1530, la cual estaría vigente durante el reinado de Felipe II, cuando éste la ratificó en 1559.⁸

El comercio no excluyó formalmente a los indígenas que desde el período prehispánico se dedicaban a esta actividad o ya como parte de la vida del nuevo orden impuesto por la incipiente administración colonial; incluso, durante cierto tiempo, en la ciudad de México ocuparon algunos cargos en la vigilancia de la venta de “productos de la tierra”,⁹ pero quedaron marginados de la distribución de mercancías ultramarinas no sólo por lo inaccesible de los costos, sino porque era una actividad lucrativa que los propios españoles emprendieron como una forma complementaria de subsistencia ante las escasas oportunidades

⁶ AGI, México, 1088, Libro 1 Bis, ff. 13r-15r, cédula de la reina Isabel dirigida al presidente y audiencia de México, en Madrid, a 26 de septiembre de 1530, otorgando el oficio de escribano mayor de minas a Juan de Cuevas; en la misma data, la reina Isabel pide a la audiencia hacer aranceles para ese y otros oficios y que se turnen para su aprobación a la corona.

⁷ AGI, México 1088, Libro 1 Bis, ff. 146r-146v, cédula de la reina Isabel al presidente y oidores de la Nueva España, fechada en la villa de Medina del Campo el 19 de diciembre de 1531, donde señala que “de esa tierra se saca alguna ropa de mantas que en ella se hace para las islas y porque de ella se cobraba y llevaba a los dueños de las dichas mantas ciertos derechos” éstos han reclamado; y por no haber cédula expresa para cobrar dichos derechos, ordena que no sean cobrados de ninguna manera.

⁸ María Justina Sarabia Viejo: *Don Luis de Velasco, virrey de Nueva España (1550-1564)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1978, p. 421.

⁹ AGI, México 1088, Libro 1 Bis, ff. 144r-145r, cédula de la reina Isabel al presidente y oidores de la Nueva España, villa de Medina del Campo, 11 de diciembre de 1531, donde indica haber recibido relación de Hernando Jiménez, a nombre de la ciudad de México, donde pide a la corona autorice que los fieles ejecutores sean nombrados por la ciudad porque conviene más así hasta para la conservación del reino y la buena policía de los indios, lo cual así decide la corona indicando que se nombren un vecino español y un vecino indio, por períodos de seis meses, cumpliendo las ordenanzas de la ciudad. Ver también Charles Gibson: *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Colección América Nuestra 15, traducción de Julieta Campos, Siglo Veintiuno, México, 1978, p. 369 y ss.



brindadas por la corona (en oficios reales o encomiendas) o la dificultad del enriquecimiento a través de la minería.¹⁰

Tampoco la minería y metalurgia estuvieron prohibidas clara e inicialmente a los indígenas una vez concluida la conquista: entre 1527 y 1530, Nuño de Guzmán y los licenciados Matienzo y Delgadillo, presidente y oidores de la primera audiencia de México, respectivamente, recibieron diversas joyas de los barrios indígenas que, sin duda, eran de una gran maestría en su diseño: tortugas, alacranes, patos, crucifijos, etc., todo de oro. La habilidad de los indígenas en esta materia, y en muchas otras que eran propias del mundo europeo, rivalizaba con la de los españoles, al grado que éstos dejaban de fundir el oro para que lo hicieran los orfebres mexicanos, situación que preocupaba a la corona por los posibles fraudes que se pudieran generar:

Soy informada que en esta tierra hay descuido en lo del fundir del oro por la sagacidad y habilidad que en ello tienen los naturales y que de esto podría venir fraude a nuestros quintos. Estaréis advertidos de informaros de ello en esta parte para proveer en ello lo que convenga.¹¹

¹⁰ El comercio temprano de la Nueva España, como de los otros reinos de las Indias Occidentales, no ha sido estudiado, en parte por la dificultad de las fuentes, en parte por su aparente poca importancia como fenómeno económico. Lo cierto es que los hilos de la actividad comercial son más atendidos por los investigadores para los siglos XVII y XVIII, como parte de la conformación de mercados locales y regionales, tal cual lo señala Richard M. Morse en "El desarrollo urbano de Hispanoamérica colonial", en Bethell: *Historia de América Latina...*, capítulo 1, pp. 36-43.

¹¹ AGI, México, 1088, Libro 2, ff. 32r-46v, real cédula de la reina Isabel, en Medina del Campo, a 20 de marzo de 1532, al presidente y oidores de la audiencia de México, contestando y dando instrucciones sobre diversos asuntos.

¹² Ruiz Medrano et al.: *El código de Tepeucila...* pp. 35-43.

¹³ AGI, México, 1088, Libro 2, ff. 32r-46v, real cédula de la reina Isabel, en Medina del Campo, a 20 de marzo de 1532, al presidente y oidores de la audiencia de México, contestando y dando instrucciones sobre diversos asuntos, el número 46: "En lo de la plata de Michoacán proveyeris allá de buscar minas, cómo se saque y beneficie, porque de acá parece que habrá mal recaudo de enviar maestros; como quiera yo he mandado proveer que se busquen personas en el maestrazgo de Santiago y si se hallaren, se enviarán".

El código del pueblo de Tepeucila nos muestra claramente que durante cinco años, de 1535 a 1540, su supuesto encomendero y la esposa, Andrés e Isabel de Tapia, cobraron el tributo en exceso, sobre todo bajo la forma de tejuelos, joyas, polvo y cuentas de oro, lo cual nos muestra que el beneficio de metales preciosos entre algunas comunidades indígenas no sólo no fue prohibido sino más bien impulsado bajo coacción –y quizás con desconocimiento de la corona– para beneficio particular de conquistadores o funcionarios.¹²

En el Viejo Mundo no había todos los maestros artesanos y mineros que demandaban los virreinos,¹³ por lo que fue necesario ir resolviendo los problemas cotidianos con los recursos disponibles por estas tierras. Aunque la fama de España sobre tener grandes yacimientos de plata y oro provenía desde el mundo



antiguo, la actividad minero-metalúrgica más importante que precede a la historia moderna estaba en el beneficio del hierro, que se extrajo abundantemente en Europa entre los siglos X y XV, de ahí los diferentes niveles de especialización y técnicas según se tratara de los metales a explotar.

En ese lapso, el hierro tendió a desplazar al plomo, al cobre y al estaño. Su abundancia propició un tráfico internacional “pero con un consumo dirigido a las clases privilegiadas, dado su bajo rendimiento metálico y los precios que alcanzaba: una coraza llegó a valer lo mismo que tres pares de bueyes y un bocado de caballo costaba a veces más que el propio animal”.¹⁴ La generalidad de los españoles contaba con algunos objetos de hierro como parte de su patrimonio, bajo la forma de herramientas o como objetos de uso doméstico, al igual que objetos de plata, pero su alto valor fue prohibitivo para que lo tuvieran los indígenas, salvo pocas excepciones. Aun así es interesante saber que aquellos poquísimos indígenas que los tuvieron fue porque disponían de cierto nivel económico: en un caso, destacan las seis cosas de hierro, empleadas para la agricultura que deja una indígena; en el otro, los yerros de herrar ganado, las tenazas, los martillos y azadones, además del menaje de casa compuesto de cubiletes, platos, tazas y cucharas de plata, así como joyas de oro.¹⁵ Pero, como ya anotamos, son casos de excepción por tratarse de señores indígenas o con suficiente capacidad económica para adquirir objetos de esa naturaleza.

La especialización española en metalurgia estaba orientada, sobre todo, a los metales preciosos, a la preparación del oro en hilo y hoja para la elaboración de objetos suntuarios. Por otra parte, también había cierto desarrollo en la fabricación de enseres domésticos (cuchillos, platos, calderos) e instrumentos de guerra (espadas, albardas, corazas). Ese grado de desarrollo puede observarse en los especialistas en alguna rama de la metalurgia que pasaron al Nuevo Mundo: entre 1493 y 1519 viajaron 3 batidores de oro; 5 caldereros; 4 cuchilleros; 1 ensayador; 3 espaderos; 9 fundidores de oro; 19 herreros; 1 lavador de oro; 1 maestre lavador de oro; 39 mineros y 11 plateros. En total, 91 especialistas relacionados con la minería y la metalurgia, que frente a los 5,557 registros documentales de pasajeros a Indias en ese lapso representan apenas el 1.63% de la población migrante.¹⁶

Recordemos que el principal aliciente económico para ir a poblar el Nuevo

¹⁴ Julio Sánchez Gómez: *De minería, metalúrgica y comercio de metales. La minería no férrea en el Reino de Castilla (1450-1610)*, volumen I, Acta Salmanticensis, Estudios Históricos y Geográficos 65, Universidad de Salamanca, Instituto Tecnológico GeoMinero de España, Salamanca, 1989, p. 90.

¹⁵ Teresa Rojas Rabiela, Elsa Leticia Rea López y Constantino Medina Lima: *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, volumen I, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 1999, pp. 136-143, “15. Testamento de doña María Salomé, del barrio Santo Sudario Tzacualco, pueblo de Cuauhtitlan, año 1589”, y pp. 147-153, “17. Testamento de don Gabriel de Guzmán, cacique y gobernador del pueblo de Yanguitlan, año 1591”.

¹⁶ Boyd-Bowman: *Índice geobiográfico...*, pp. 225-238, “Índice de oficios y de condición social”.



Mundo radicó en sus metales preciosos, de ahí que resulte hasta cierto punto paradójico que tan pocos especialistas en minería y metalurgia hayan pasado en esa primera oleada. Una medida que se intentó para paliar la ausencia de mineros fue, por decisión de Carlos V, la contratación de mineros de otros países, lo cual ocurrió en 1529 cuando a través de la compañía Wesler se trasladaron 80 mineros silesianos a la isla de La Española, para agilizar y volver productiva la extracción de metales preciosos, pero no produjo buen resultado pues las minas en ese sitio eran escasas y pobres.¹⁷

Mineros y artesanos en metalurgia pasaron a la Nueva España para desempeñar su oficio, con las limitaciones legales establecidas para cada especialidad. A reserva de verificar con un mayor número de casos, es válido suponer que algunas esposas de estos oficiales aprendieron el manejo de ciertos aspectos de la metalurgia, pidiendo ejercer el oficio cuando quedaron viudas. Así ocurrió con Catarina de Rivas, vecina de la ciudad de México, viuda de Alonso de Morales, quien fuera oficial batihaja de hilo de oro, el cual recibió autorización real para pasar a la Nueva España en 1548 con mujer y cuatro hijos y ejercer dicho oficio. El virrey Antonio de Mendoza lo aprobó y estableció tienda para ejercer su oficio. Cuando llegó como virrey Luis de Velasco también lo confirmó en el oficio, hasta que falleció alrededor del mes de septiembre de 1557, por lo que la viuda realizó su petición el 6 de enero de 1558 ante el alcalde mayor de la ciudad de México, señalando que ella hilaba en oro y sabía del oficio de batihaja, pi-

diendo el oficio para ella durante todos los días de su vida y poder sustentar a sus hijos.¹⁸

A manera de ejemplo de cómo se combinaban los asuntos públicos con los privados en el despliegue de la cultura material, puede servir el caso de Bartolomé de Zárate, miembro del cabildo, representante y gestor de la ciudad de México ante la corte, al mismo tiempo que un incipiente empresario en el campo de los minerales, quien en 1538 realizó diversas gestiones.

Relativo al interés general de los habitantes de la Nueva España, especialmente de los mineros, Zárate solicitó a la corona tomara las medidas necesarias contra la venta fraudulenta de minas supuestamente ricas —a las que de noche

¹⁷ Manuel Castillo Martos y Francis Lang Mervyn: *Metales preciosos: unión de dos mundos. Tecnología, comercio y política de la minería y metalurgia iberoamericana*, Muñoz Moya y Montraveta, España, 1995, p. 48.

¹⁸ AGI, Indif. Gral., 1214, (1r) solicitud hecha en 1558, donde se intercala la cédula dada por el príncipe Felipe dirigida a Antonio de Mendoza, fechada en Valladolid, a 18 de agosto de 1548, para que Alonso de Morales, vecino de Sevilla, oficial de batihaja de hilo de oro, llevando todo lo dicho, además de herramientas, autorizando el paso y el uso del oficio. (Iv) La autorización de virrey Mendoza indica que Morales de nueva cuenta se encuentra en la Nueva España y ahora regresa a instalarse como oficial y que no podía hacerlo porque el virrey prohibió que nadie ejerciese el oficio de batidor sin expresa licencia del virrey y se le otorgaba, con la condición de que todo el oro que fuera a usar estuviera quintado con la marca real, expedido en la ciudad de México el 12 de julio de 1550. El virrey Luis de Velasco ratifica el permiso el (2r) 12 de junio de 1553, con la precisión de que será para "hilar oro y plata y no para dorar sobre plata ni madera, ni cuero".



se les ponía plata, para luego “extraerla” y fundirla durante el día de manera ostentosa, simulando que en esa mina había una gran cantidad de metal—, dando como resultado que después de pocos días de trabajo agotaban su “riqueza”, haciendo perder a los compradores su patrimonio.¹⁹ El engaño, seguramente, estaba destinado a muchos recién llegados del otro lado del Atlántico, deseosos de gastar su dinero y bienes en una empresa que multiplicara rápidamente la inversión, pero que eran totalmente ignorantes en lo referente a la actividad minera y el beneficio de los metales.

Por otra parte, también planteó Zárte que los marcadores de plata —es decir, los funcionarios coloniales encargados de marcar las planchas de plata que ya había cubierto los impuestos de la corona y por tanto podían circular libremente como medio de intercambio o para la elaboración de objetos—, cobraban dos reales independientemente del tamaño de la plancha, lo cual era perjudicial para todos los habitantes de estos territorios, por lo que solicitó a la corona fijar las cantidades que establecían el valor y tamaño de una plancha grande o una pequeña.²⁰

En cuanto a sus asuntos personales, Zárte realizó diversas solicitudes pidiendo autorización a la corona para beneficiar alumbre, empleado tanto en la minería como en la producción de telas y en la preparación de diversos compuestos químicos. Por otro lado, con actividades de este tipo se produjo un traslado de elementos materiales necesarios a la minería y la metalurgia, que si bien estaban exentos de impuestos cuando eran aplicados a esas actividades, causaban el cobro de impuestos si eran comercializados, tal cual lo especificaban las diferentes regulaciones y cédulas reales, como fue el caso de los metales empleados en la fabricación de instrumentos.²¹

Para iniciar sus actividades fue necesario que contratara en España dos maestros y trabajadores especializados en la producción de esta sustancia, a quienes pagó el pasaje, además de alimentos, aparejos y herramientas como hachas, machetes, cerraduras, clavazones, azadas, al igual que bueyes, puercos, carneros y ovejas. La corona le había concedido el privilegio de llevar a cabo esta actividad de manera monopólica durante sesenta años, a cambio de una décima parte de los beneficios anuales. Pero los gastos habían sido tan altos que muy pronto

¹⁹ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 131r-132r, cédula de la reina Isabel al virrey Antonio de Mendoza y a la audiencia de México, fechada en Valladolid, a 20 de julio de 1538.

²⁰ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 141v, cédula de la reina Isabel al virrey Antonio de Mendoza, fechada en Valladolid, a 9 de agosto de 1538, ordenando al virrey verifique si el cobro de los marcadores se lleva de esa manera y si existe legislación al respecto, para que se aplique o se haga la necesaria para el cobro justo.

²¹ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 154v-155r, real cédula de la reina a los oficiales de la Casa de Contratación, fechada en Valladolid, a 9 de agosto de 1538, donde ordena no cobren almojarifazgo “de llevar doscientos cincuenta quintales de cobre para hacer las calderas y algunas herramientas y hierro y otros aparejos”, a Bartolomé de Zárte, quien beneficiaría el alumbre (sulfato doble de potasio y aluminio) en la Nueva España, advertido que en caso de vender algo serían cobrados todos los derechos.



Bartolomé de Zárate pidió una disminución en el pago a la real hacienda, ofreciendo la lista de sus gastos, partida por partida, para que fuera calculada la reducción de ese impuesto.²²

Al mismo tiempo, Zárate solicitó a la corona fueran tomadas las providencias necesarias para que maestros y trabajadores, una vez llegados a la Nueva España, no le abandonaran y buscaran ganarse la vida de manera independiente. Con tal propósito, fue enviada una cédula al virrey Antonio de Mendoza para que tomara las medidas necesarias y evitara que la inversión realizada por Zárate se perdiera si llegaban a irse los trabajadores contratados y buscar otro medio de vida.²³

El propio emperador Carlos V favoreció a varios de los integrantes del Consejo de Indias y a su secretario personal, Juan de Sámano, con una concesión por sesenta años para beneficiar alumbre en los yacimientos minerales encontrados tanto en México como Nicaragua.²⁴ De esta manera, no resulta inexplicable que algunos funcionarios coloniales del más alto nivel encontraran la forma de combinar la vida pública derivada del cargo y el interés privado que permitía formar una riqueza, como ocurrió tanto en el caso del virrey Antonio de Mendoza como con el oidor Lorenzo de Tejada.

El primero, arribó a la Nueva España en 1535 como la autoridad de mayor rango que habría en lo sucesivo en todo el territorio novohispano; junto a sus actividades como virrey, fue un empresario activo en la introducción de ganado merino y los obrajes —elementos muy asociados entre sí—, el desarrollo de ingenios azucareros, la exportación de caballos hacia Perú y el armado de barcos.²⁵

Por su parte, Lorenzo de Tejada, quien llegara como oidor de la audiencia de México en 1537, reunió una gran cantidad de tierras a costa de comunidades y señores indígenas, donde plantó gran cantidad de vides para desarrollar por su

cuenta el negocio del vino, asociado con un sobrino de nombre Juan de Manzanares, además de frutales y moreras para la cría de gusano de seda. Al mismo tiempo, construyó molinos donde llegaron a beneficiarse de 4,000 a 5,000 fanegas de trigo, todas cosechadas en sus tierras, cuyo punto de venta eran las minas de Taxco.

En la ciudad de México construyó uno de los edificios más importantes y bellos, formado por 38 casas y tiendas, conocido popularmente como “las tiendas de Tejada”. No debería sorprendernos saber

²² AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 153v-154v, cédula de la reina Isabel a los oficiales de la Casa de Contratación, fechada en Valladolid, a 9 de agosto de 1538.

²³ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 140v-141r, cédula de la reina Isabel al virrey Antonio de Mendoza, fechada en Valladolid, a 9 de agosto de 1538.

²⁴ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 156v-158v, real cédula del emperador Carlos al doctor Beltrán, licenciado Suárez de Carvajal, licenciado Mercado de Peñalosa y Juan de Sámano, fechada en Valladolid, a 9 de agosto de 1538.

²⁵ Ethelia Ruiz Medrano: *Gobierno y sociedad en Nueva España: segunda audiencia y Antonio de Mendoza*, Gobierno del Estado de Michoacán, El Colegio de Michoacán, México, 1991, pp. 167-183.



que a través de uno de sus criados tuvo minas en Guachinango, territorio de Nueva Galicia, donde la plata ya comenzaba a producirse en abundancia.²⁶

Si bien antes de concluir la cuarta década del siglo XVI la plata, y en cierta medida el oro, empezaba a encontrarse a raíz de las iniciativas de particulares en diferentes regiones de la Nueva España –recordemos que las minas de Zacatecas serían encontradas hasta 1546 y con una calidad inicial no muy sobresaliente–, otros metales resultantes de la actividad minera llegaron a ser tan abundantes que hubo quienes propusieron a la corona llevar a la península ibérica el mineral molido, sobre todo compuesto por plomo, para que una vez afinado y obtenida la plata, se pagaran los derechos reales, correspondiendo al dueño el beneficio de las cuatro quintas partes de plata restantes e íntegro el del plomo así obtenido. El problema, en el fondo, era el mismo: la carencia de mineros expertos para beneficiar metales de baja ley, en el caso de la plata, pues con las condiciones técnicas y recursos existentes en la Nueva España hacían casi imposible obtener algún beneficio.²⁷

La exportación masiva de plata hacia Europa no ocurriría sino hasta apenas iniciada la segunda mitad del siglo XVI, cuando el proceso de amalgamación permitió el beneficio de aquellas minas con minerales bajos en ley. Hacia 1554 la técnica de uso de mercurio (azogue) comenzó a difundirse entre los diferentes asentamientos mineros novohispanos y sería hasta 1571 que fue empleada en las minas de Potosí en América del Sur.²⁸

A lo largo de ese siglo, la demanda de hierro creció vertiginosamente, sobre todo por sus aplicaciones militares en las guerras internas europeas y contra la presencia de los turcos en el Mediterráneo, cubriéndose los gastos de ambos frentes, en un porcentaje bastante elevado, con las remesas de plata procedentes de las Indias Occidentales.²⁹ De igual manera, comenzaron a circular más profusamente los manuales y artes de minería y metalurgia, sobre todo a partir de la aparición de *De Re Metallica*, de Georgius Agrícola en 1556.³⁰

Las dos décadas posteriores a la conquista de México sugieren una incesante actividad de los primeros pobladores españoles a título individual, tanto para buscar medios de vida en las actividades productivas que podían desarrollar aprovechando la mano de obra indígena. De igual modo ocurrió con el trasiego de mercancías procedentes de Europa que

²⁶ Ruiz Medrano: *Gobierno y sociedad en Nueva España...*, pp. 225 y 259-287; AGI, Guadalajara 5, Suma de la Visita General de 1550.

²⁷ AGI, México, 1088, Libro 3, ff. 261r-261v, real cédula al virrey y audiencia, en Toledo a 21 de febrero de 1539, sobre la solicitud planteada por Francisco del Rincón, vecino de la ciudad de México, sobre llevar mineral a España para su beneficio.

²⁸ Sarabia Viejo: *Don Luis de Velasco...*, pp. 438-443; Bakewell: "La minería en la Hispanoamérica colonial", en Bethell: *op. cit.*, pp. 81-83.

²⁹ John Hale: *La civilización del Renacimiento en Europa (1450-1620)*, Crítica Grijalbo Mondadori, traducción de Jordi Ainaud, p. 358.

³⁰ Georgius Agrícola: *De Re Metallica*, Unión Explosivos Río Tinto, traducción de Carmen Andreu, edición corregida por Juan Carlos Paredes, Madrid, 1972.



llegaban a cobrar un alto valor en el Nuevo Mundo. Paulatinamente, la actividad comercial fue cerrando su campo para aquellos que no podían sostener un tráfico permanente y un complejo sistema crediticio. José Luis Martínez sintetiza las complejidades de ese período:

Durante los primeros años de descubrimientos y conquistas, las oportunidades en las Indias eran para los aventureros y los valientes. Una vez que se fueron consolidando los asentamientos, se abrió un enorme campo de posibilidades de mejoramiento, sobre todo para quienes trabajaban con sus manos, para los hombres comunes, que dejaban una España empobrecida. Además de la agricultura y la minería, el comercio fue muy activo en los primeros años de las colonias, pese a las dificultades para el abastecimiento ultramarino. Y luego llegaron oficiales y artesanos que encontraron también oportunidades abiertas: cantantes de iglesia, carreteros, maestros de obras, albañiles, pintores y doradores, sastres, gorreros, sederos, barberos, azulejeros, cereros, molineros, panaderos, expertos en los batanes o curtidores, cinceladores y torneros. Todos ellos escriben a sus parientes de España invitándolos a venir a las nuevas tierras y pidiéndoles instrumentos y materiales para sus especialidades.³¹

El comercio indígena

En la importantísima relación elaborada por el oidor Hernán Martínez de la

³¹ Martínez: *El mundo privado...*, pp. 36-37; también Berthe: "11. Transferencias culturales y técnicas del antiguo al Nuevo Mundo: el asiento de la Cerveza en Nueva España", en *Estudios de historia...*, p. 186, donde señala: "Entre los primeros pobladores abundaron, sin duda, las iniciativas individuales, aunque sólo alcancemos a conocer algunos detalles. Los habitantes de la ciudad de México habían solicitado, casi recién llegados, la autorización de importar de las Antillas toda clase de ganado, a pesar de las prohibiciones de las autoridades de Santo Domingo... Las innovaciones más costosas, en general también las más importantes, fueron obra de personajes prominentes que esperaban sacarles pingües beneficios. Por ejemplo, Cortés fue el fundador de los ingenios de azúcar y de las primeras grandes estancias ganaderas de Nueva España, e incluso de astilleros navales para sus empresas de exploración del Pacífico. Nuño de Guzmán, gobernador de Pánuco, fue el gran abastecedor de ganado de las Antillas, para la Nueva España, el cual pagaba con cargamentos de esclavos indios, por los años 1528-1529".

³² AGI, Guadalajara 5, Suma de la Visita General de 1550, ff. 24r-25v.

Marcha en 1550, resultado de su visita a toda la jurisdicción de la audiencia de Nueva Galicia, encontramos que en el censo de mineros y propiedades existentes en las minas de Zacatecas había varias casas destinadas al albergue de los comerciantes indígenas que llegaban a vender sus mercancías, procedentes del valle de México y Michoacán.

¿Cuál sería la magnitud de ese comercio y el número de comerciantes? No hay datos que indiquen con cierta precisión el flujo de mercaderías, pero la referencia de esta relación indica lo siguiente: "Más hay donde se recogen todos los mercaderes indios, una iglesia y doce casas de mercaderes donde están los alguaciles indios, y allí los recogen para que sirvan a los españoles".³²



La cantidad de estas casas es bastante significativa, pero su número cabe perfectamente con la estimación de pobladores indígenas y españoles que hemos hecho en otro trabajo: alrededor de 500 para los primeros y 200 para los segundos.³³

Sin duda que el movimiento comercial indígena fue lo suficientemente importante hacia 1550 como para que formara parte del primer cuerpo de ordenanzas que tuvo Zacatecas, sobre todo porque con estas medidas buscaba resolverse un problema básico para el desarrollo de la minería: la alimentación de los indígenas empleados en la extracción de metal. También es claro que la cantidad de indígenas dedicados al comercio hasta el momento ha sido subestimada, quizás por lo difícil de su registro y el aislamiento al que lo sujetaron los mercaderes españoles y las autoridades.³⁴

La presencia del comercio indígena también jugó un papel fundamental a comienzos de la década de 1540, pues además de las heladas que en muchas regiones arruinaron las cosechas, en el territorio de Nueva Galicia el alzamiento generalizado de los indígenas provocaron el abandono de las encomiendas y las labores agrícolas. Cristóbal de Oñate, uno de los primeros conquistadores de esta región, teniente de gobernador en tres ocasiones distintas (supliendo la ausencia de Nuño de Guzmán, Diego Pérez de la Torre y Francisco Vázquez de Coronado, en ese orden) y fundador de Zacatecas, destacó la importancia del abasto procedente de Michoacán y Colima —en las pocas tierras que se salvaron de las heladas— durante los años que duró la guerra del Miztón.³⁵

No fue menor el hecho de intentar asegurar el abasto de maíz de las minas ordenando que cualquier indígena que llevara sus productos al mercado de Zacatecas estaba obligado a transportar tres almudes de maíz, para ser vendidos a un precio de dos tomines. El incumplimiento acarrearía la pérdida de todas las mercaderías que fueran a vender los indígenas.

El hecho de confiar en que una parte fundamental del abasto de maíz pudiera obtenerse a través de los comerciantes indígenas, conduce a suponer que el número de éstos era tan grande que los tres almudes llevados por cada uno de ellos paliaría las limitaciones de un abasto que

³³ Cuahtémoc Esparza Sánchez y José Francisco Román Gutiérrez: "Notas para la historia de una ciudad, Zacatecas", en *Las ciudades en el Noroccidente de México*, El Colegio de Jalisco, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Colima, México, 1994.

³⁴ Un indicador de esa situación de aislamiento y control al comercio indígena lo encontramos en los testamentos que ha trabajado Teresa Rojas Rabiela, dentro de los cuales sólo existe el testamento de un comerciante indígena, dedicado a la venta de ropa "de la tierra", quien estando enfermo y previendo la posibilidad de su fallecimiento, decide asegurar la transmisión de sus tierras y casa antes de emprender el viaje hacia la costa para negociar sus mercancías: "Y llevo de mi mujer dos cargas de ropa para vender y vale cada carga quince pesos, que monta todo treinta pesos", Rojas Rabiela *et al.*: *Vidas y bienes olvidados...*, p. 107, "3. Testamento de don Jhoan Tehutzil, del barrio de San Sebastián Cocolco, México, año de 1548".

³⁵ AGI, Justicia 262, Pieza 2, declaración de Cristóbal de Oñate en los descargos del virrey Antonio de Mendoza, realizada en Guadalajara el 26 de enero de 1547, ff. 170v-171r.



los propios españoles querían resolver mediante la compra del tributo de las encomiendas de Nueva Galicia.³⁶

Estas ordenanzas dictadas por el oidor Martínez de la Marcha destacan, entre otros aspectos, por la regulación que hacen del comercio indígena en las minas de Zacatecas: en el apartado XVIII determinaba que ningún español tomase el maíz llevado por los comerciantes indígenas, sino que sería el alcalde mayor de las minas el encargado de establecer su distribución, “so pena de diez pesos de minas”.

En la ordenanza XIX fue establecido que los mercaderes indígenas, una vez vendidos sus productos, al tercer día se retiraran de las minas o, en caso de quedarse, se contrataran con los españoles por un salario de cuatro tomines semanales, pues en caso de no cumplir con ninguna de las dos condiciones les serían aplicadas las sanciones usadas en contra de los vagabundos; por último, la ordenanza XX prohibía que los mercaderes indígenas estando en las minas se alojaran en las casas de los esclavos o con las cuadrillas de trabajo, para que sus mercancías fueran vendidas únicamente en el tianguis, bajo la advertencia de perder las mercancías en caso de hacer lo contrario.³⁷

Puede observarse que las disposiciones tendían a regular una presencia económica fundamental para la subsistencia del campamento minero más importante de la Nueva España y la Nueva Galicia. Pero también parece haber tensiones sociales y económicas expresadas en esas disposiciones pues de otro modo no podría explicarse por qué fue ordenado que los indígenas no se mezclaran ni con esclavos ni cuadrillas, o la razón de por qué deberían vender sus mercancías en el

tianguis. Por último, cabría preguntarse las razones que movieron a este oidor para ordenar que el maíz llevado por los indígenas, los tres almudes, fueran distribuidos por el alcalde mayor.

Es válido plantear como respuesta de la primera interrogante que la disposición del oidor obedeció al intento de contrarrestar la extracción ilegal de plata —obtenida a través del robo, de asegurar su obtención por canje directo con los trabajadores o por incrementar en forma desmedida los precios—, o lo que fue uno de los sistemas de pago que se dieron en las minas, consistente en obtener un pago con ciertas piedras ricas en plata, sistema conocido con el nombre de “pe-

³⁶ AGI, Guadalajara 5, ff. 116r-121r: “Este es un traslado bien y fielmente sacado de unas ordenanzas que parece que el licenciado Hernando Martínez de la Marcha, oidor, Alcalde Mayor de la Audiencia Real de este Nuevo Reino de Galicia, siendo Visitador de él, estando en las minas de los Zacatecas para el buen tratamiento de los naturales... las cuales dichas ordenanzas parece que fueron pregonadas en las minas de los Zacatecas, domingo veinte y siete días del mes de abril de mil y quinientos y cincuenta años, según consta del auto del pregón que está sucesivamente en las dichas ordenanzas, hecho y sacado fue este dicho traslado de las dichas ordenanzas, por mandado del ilustre señor licenciado Contreras y Guevara, oidor, Alcalde Mayor y el más antiguo de la dicha Real Audiencia, en la ciudad de Guadalajara, en veinte y cinco días del mes de febrero de mil y quinientos y setenta años”. Sobre el tributo en Nueva Galicia y su historia, véase el importante trabajo de Borah: *Tendencias de precios de bienes...*, pp. 55-70.

³⁷ AGI, Guadalajara 5, ff. 116r-121r.



pena”, complemento del pago que recibían por su trabajo, que según vimos ascendía a cuatro tomines semanales, siendo a veces más importante la cantidad de mineral recogido que el mismo salario, escapando su destino al control de los oficiales reales.

El interés del oidor por controlar el acceso de los mercaderes indígenas a las minas de Zacatecas quedó corroborada pocos meses después de su visita, a raíz de una carta que Baltasar Gallegos le escribió a Compostela el 13 de octubre de 1550. Señalaba ese documento que después de la visita realizada en Zacatecas, se habían producido dos hechos importantes: el primero de ellos fue que la ley de los metales encontrados descendió drásticamente; el segundo, se incrementó excesivamente el precio en todos los alimentos y cosas necesarias para la subsistencia.

Asimismo, recomendaba al oidor que enviara oficiales reales a las minas de Zacatecas para evitar daños a la real hacienda ya que “por esos caminos encuentran *indios mercaderes cargados de cofres llenos de tejuelos de plata del quinto* y se la llevan a donde es cierto su majestad pierde sus derechos”.³⁸ Al prohibir que los mercaderes indígenas vivieran mezclados con esclavos de minas y cuadrillas, no tendrían tantas posibilidades de “rescatar” plata que no fuera quintada, cambiada por mercaderías que eran proporcionadas por adelantado. No carecía de fundamento el aviso de Baltasar de Gallegos: estos mercaderes, como en su momento lo harán los españoles dedicados a la misma actividad, obtenían una gran cantidad de plata que escapaba a la contabilidad real.

Al obligar a los indígenas a vender sus mercancías en el tianguis, los precios adquirirían un carácter uniforme, evitando dentro de lo posible la especulación que pudieran realizar aquellos comerciantes españoles o señores de minas que adquirieran al mayoreo los productos, como ocurría con el remate de los tributos indígenas de Nueva Galicia.³⁹ Al mismo tiempo, la presencia de la justicia —alcalde mayor— para la distribución de este maíz, básico para la alimentación de los trabajadores indígenas y los animales empleados en las haciendas mineras, quizás buscando que llegara a todos los mineros en alguna medida, permite inferir que la necesidad de este producto era muy grande y no siempre encontraba las vías adecuadas para su circulación, producto de la diferencia de riquezas, posición social y poder que tenían los mineros zacatecanos.

Las ordenanzas elaboradas por el visitador Hernán Martínez de la Marcha en 1550 fueron rebasadas por la actividad de una masa indígena vinculada al ciclo de la plata. Un vecino del real de minas de Zacatecas, Pedro Mejía Melgarejo, a nombre de los mineros, informó al rey que los aspectos de esas ordenanzas relacionados con el alquiler de hornillos a indios libres y esclavos, cuyo objetivo era fundir plata que vendían o cambiaban a

³⁸ AGI, Patronato Real 181, Ramo 14, ff. 674r-674v.

³⁹ Borah: *Tendencias de precios...*, pp. 111-117.



los comerciantes, dañaba notablemente el desarrollo económico del resto de mineros, pues éstos cumplían con el quinto real y las contribuciones a las necesidades comunes (pago de clérigos y doctrineros, obras públicas, casas del cabildo), mientras que los comerciantes, por la naturaleza de su oficio, no quedaban sujetos a los mismos deberes.⁴⁰ Los mineros demandaban el reconocimiento del rey a dichas ordenanzas para su cabal aplicación.

El efecto inflacionario de la plata repercutió en los precios al extremo de propiciar la intervención de las audiencias de Guadalajara y México para regular los precios o, al menos, paliar sus efectos más negativos. De ahí que las medidas dictadas por el oidor Martínez de la Marcha para la ciudad de Guadalajara y las minas de Zacatecas —sembrar frutales, regular el comercio, incrementar la producción de maíz en las sementeras de los tributos, poner ventas en los caminos, etc.—, al igual que las dispuestas por el cabildo de México, la audiencia y el mismo virrey Velasco (ordenanzas para regular el comercio del trigo y la producción de harina, la siembra de cereales en las sementeras de los pueblos próximos a la ciudad de México, etc.), fueron un débil intento para controlar un movimiento económico que sobrepasó, con mucho, las disposiciones legales.⁴¹

De cualquier manera, las minas zacatecanas eran el centro de atención de comerciantes indígenas lo mismo que autoridades, razón por la cual aquéllos solicitaron permisos en cuanto las noticias de la abundancia de plata comenzaron a circular, y éstas los concedían para promover el flujo económico hacia la real hacienda para incrementar el cobro de todo tipo de derechos, sobre todo de la plata. Esa situación propició que bajo el impulso de la minería se abrieran no sólo las rutas entre las principales ciudades y centros mineros, sino que el comercio indígena en diversas regiones fue organizado en función de la minería. Destaca el caso del pueblo de Tepex,⁴² el actual Tepeji del Río, cuyos comerciantes indígenas y gobernador solicitaron permiso al virrey Luis de Velasco, para reali-

zar tianguis cada ocho días en beneficio de quienes iban de México a Zacatecas, y les pagaran a precio justo sus mercaderías. Ahí los viajeros podían comprar pan, gallinas, frutas, cacao y “otros mantenimientos” que eran llevados hacia las minas.⁴³

El bajo número de comerciantes indígenas registrados ante las autoridades coloniales, sugiere que el control impuesto a esta actividad, en virtud de las prohibiciones, impulsó a que realizaran sus negocios al margen de la autorización de

⁴⁰ AGI, Guadalajara 230, Z 1, ff. 97v-99r, real cédula emitida el 28 de febrero de 1562.

⁴¹ Sarabia Viejo: *Don Luis de Velasco...*, pp. 426-427.

⁴² Peter Gerhard: *Geografía histórica de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, pp. 341-344.

⁴³ Silvio Zavala: *Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España (período del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552)*, prólogo, extractos y ordenamiento por (—), Archivo General de la Nación, Colección Documentos para la Historia 3, México, 1982, p. 215. “Para que en el pueblo de Tepex, de ocho en ocho días, se haga tianguis y se vendan todos bastimentos así de Castilla como de la tierra”, en México, a 7 de septiembre de 1551.



los funcionarios coloniales. Vale la pena conocer los términos de una licencia otorgada a dos comerciantes indígenas, para darse cuenta que la restricción dejaba poco margen para las ganancias:

El virrey Velasco, por la presente, da licencia y facultad a Jhoan y Martín Pero, indios mercaderes naturales de esta ciudad de la parte de México, para que así en esta ciudad como en los pueblos y minas de esta Nueva España, puedan tratar y contratar sus mercaderías con los indios naturales de toda ella, así de las minas de los Zacatecas como Tasco y otras partes de esta Nueva España, como hasta aquí lo han hecho, con tanto que entre las cosas que llevarán a vender y contratar no puedan vender ni vendan vino, machetes, armas, ídolos, ni otras cosas prohibidas, so las penas que están puestas, y guardando lo susodicho, manda el virrey que ningunas justicias ni otras personas les pongan embargo ni impedimento alguno y libremente les dejen vender las mercaderías y cosas que llevarán.⁴⁴

La evolución de la minería zacatecana condujo a la aceptación del comercio indígena en lo referente a los alimentos, imponiendo algunas medidas para su actividad, de manera que resultara atractivo el mercado de Zacatecas para los indígenas, sin destruir la circulación que los mercaderes españoles habían establecido allí mismo. De esta manera, un nuevo cuerpo de ordenanzas, elaboradas por el oidor Francisco Gómez de Mendiola en 1568, establecía que los mercaderes indígenas no estaban obligados a declarar las mercancías que llevaban ni a pagar algún derecho por la venta, además de permitir entre ellos una competencia en los precios (desde luego que benéfica para los españoles), pero debían circunscribir su radio de acción a tres sitios: la plaza pública, el área formada por los barrios indígenas junto al monasterio de San Francisco y “adelante de los asientos que eran de don Luis de Castilla, junto a unas casas de Juan de Guevara”.

Quedaban severamente penados en caso de no cumplir con esta obligación, lo mismo que quienes compraran para revender. También marcaba esta reglamentación que, una vez vendidas las mercancías, los indígenas tuvieran tres días para regresar a sus pueblos o se incorporaran a trabajar con algún español, evitando la concentración de vagabundos.⁴⁵

En relación a los comerciantes españoles, quedó establecido que en un plazo no mayor de tres días, una vez que llegaran a Zacatecas, deberían declarar ante el alcalde mayor el tipo y la cantidad de mercancías que venderían, de manera que dicha autoridad fijara el precio conveniente, sin poder vender antes de declarar ni modificar el precio una vez de-

⁴⁴ Zavala: *Libros de asientos...*, pp. 214-215, donde están incluidos permisos similares para otros ocho mercaderes indígenas, en México, a 12 de septiembre de 1551.

⁴⁵ AGI, Guadalajara 5, f. 124r, ordenanzas dictadas por el oidor Francisco Gómez de Mendiola para el buen gobierno de Zacatecas, a 6 de marzo de 1568, Ordenanza XI.



terminado por el alcalde, pagando treinta pesos de minas en caso de no cumplir con esta norma.⁴⁶

A pesar de las limitaciones legales introducidas por los funcionarios de la audiencia, el comercio desplegó una influencia fundamental en todos los centros mineros novohispanos, subordinando paulatinamente el comercio indígena e integrándolo a su propio circuito, bajo la forma de intermediarios en el abasto de las poblaciones indígenas vinculadas al trabajo minero, llegando a establecer un control bastante estrecho sobre la circulación de mercancías, así como de aquellos productos procedentes de Europa, como era el caso del vino y aceite españoles.

Comercio, minas y guerra

Los comerciantes, al igual que todos aquellos que se aventuraron por los inciertos caminos del norte novohispano, también tuvieron su parte de riesgo en todo este proceso de distribución de mercancías. Además de esperar que los galeones sortearan los temporales de ambos océanos –cuya suerte muchas veces acabó en desastre–, quedaban sujetos al arribo regular de las mercaderías transportadas en las flotas provenientes de España y Manila, pues la piratería que ya era un oficio extendido, podía provocar la ruina de muchos comerciantes con la pérdida de un cargamento importante. Un pirata de apellido Cavendish, que comandaba el barco *Desire*, en 1587 capturó a la *Santa Ana*, galeón de Manila, cargado de mercancías cuya inversión en productos, no el precio de venta en la Nueva España, ascendió a un millón de pesos.⁴⁷

Por otra parte, los comerciantes adelantaban las mercancías esperando obtener su ganancia en lapsos más o menos cortos, arriesgando sus recursos y a veces hasta sus vidas en el tránsito de la ciudad de México hasta el norte, en el Camino de la Plata. De hecho, el enfrentamiento entre españoles y chichimecas a lo largo del siglo XVI cobró su cuota de pérdidas a los comerciantes o tratantes.

El precio de las mercancías perdidas incluía, con toda seguridad, no sólo la distancia sino además el riesgo que implicaba transitar por las antiguas 100 leguas que separaban las minas de Zacatecas de la ciudad de México. Ese costo repercutía entre los mineros. En 1558, éstos solicitaron al rey disminuyera los

impuestos de la minería, del diezmo al veinteno, pues la presión económica amenazaba continuamente con acarrearles pérdidas irreparables. Entre otros argumentos, además de los altos costos para obtener la plata, señalaban que las

⁴⁶ *Ibidem*, Ordenanza XI.

⁴⁷ Lothar Knauth: *Confrontación transpacífica. El Japón y el Nuevo Mundo hispánico (1542-1639)*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1972, pp. 267-269.



mercaderías necesarias para continuar el beneficio eran muy caras, pues eran llevadas desde la ciudad de México, por tierra despoblada y de guerra, costando en las minas a más del doble que en aquella ciudad. Por otra parte, si hasta esa fecha habían podido pagar el diezmo fue porque los indios iban a trabajar a las minas, pero “como se permitió que no fuesen a las dichas minas y los esclavos negros valen a muy excesivos precios no pueden labrar las dichas minas si no quieren perder y gastar sus haciendas en ellas”.⁴⁸

Como fundamento de su petición, los mineros zacatecanos plantearon a la corona que los lugares más próximos a las minas eran San Miguel, Querétaro y Apaseo, y que los bastimentos venían de regiones aún más lejanas. Asimismo, que los pueblos de indios se encontraban a 20 y 30 leguas de las minas y todo ello en medio de tierra donde vivían los chichimecas. Así, los principales centros de abasto de mercancías para las minas del norte eran la ciudad de México, a 100 leguas; Puebla de los Ángeles, a 120, y Michoacán, que según el área que fuera podrían ser 60, 70 y hasta 80 leguas de trayecto hasta Zacatecas. En síntesis, deberían transitar los comerciantes de 40 a 50 leguas “despobladas” que eran controladas por los chichimecas a través de rápidos y efectivos ataques:

(...) los dichos indios chichimecas que están y habitan en los dichos despoblados y serranías de ellos, salen y han salido muchas veces a los caminantes que van y vienen a las dichas minas de los Zacatecas y han muerto muchas veces cantidad de españoles, indios y negros y desbaratado y robado muchas cuadrillas de carros y carretas y recuas que iban a las dichas minas con provisiones de comida, greta y cendrada y otros que iban de las dichas minas con plata, metales y otras cosas para la dicha ciudad de México y provincia de Michoacán y además de robarlos y matarlos han hecho otras grandes crueldades y muerto gran cantidad de caballos y bueyes de carretería, de que se han seguido a los señores de minas y vecinos de las dichas minas de los Zacatecas grandes daños, pérdidas y menoscabos en sus haciendas en más cantidad de cien mil ducados.⁴⁹

El período era importante, entre 1556 y 1558, pues en el primer año se habían descubierto y poblado las minas de San Martín,⁵⁰ y desde ese puesto de avanzada habían salido las expediciones que dieron origen a las minas de Avino, Sombrerete, San Andrés y Chalchihuites, entre otras, siendo abastecidas por los comerciantes y mineros que radicaban en Zacatecas. Por la distancia y las condiciones de guerra, todas las mercaderías

⁴⁸ AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas del nuevo reyno de Galicia. Sobre que se les haga la gracia de que como pagan el diezmo a S. M. sea el veinteno en atención a lo que exponen”, información realizada en la ciudad de Zacatecas, a 6 de febrero de 1558.

⁴⁹ *Ibid*

⁵⁰ Véase José Francisco Román Gutiérrez: “El real de minas de San Martín: vida y muerte de un asentamiento en el camino real”, *Trace* 31, junio de 1997, pp. 44-50.



llegaban a costar el doble y hasta el cuádruplo, a diferencia de los otros reales de la Nueva España.⁵¹ Andrés Daza, uno de esos comerciantes cuyos intereses estaban estrechamente vinculados a la minería —se movía entre las minas de Tehuacán en el sur, las de Zacatecas y las recién descubiertas de San Martín—, por lo menos en dos ocasiones sufrió la pérdida total de los bienes que trasladaba en el camino real, además de la destrucción de animales de tiro y carretas. Dicho comerciante, como el resto de mercaderes, obtenía el trigo y la harina en Puebla; ropas, herramientas y todo lo de hierro que viene de Castilla, en la ciudad de México; para el maíz y el frijol, sobre todo buscaban el área de Michoacán.⁵²

“A uña de caballo”, fue la elocuente expresión usada por quienes transitaban en esos larguísimos caminos y despoblados, para designar la huida inmediata ante los ataques de los chichimecas cuando no contaban con las suficientes defensas, provocando la consecuentemente pérdida. De este modo, la guerra contra los chichimecas ya había impactado gravemente en las condiciones económicas de las minas, sobre todo para fijar el precio de las mercancías: hacia 1558, de un costo de 3 pesos por cada fanega de maíz en años anteriores, había pasado a 8 y hasta 10 pesos por fanega.⁵³ Pedro Caldera, soldado y minero que vivió en Zacatecas, padre de quien años después se distinguiría en la pacificación de los chichimecas, Miguel Caldera, conocía prácticamente todos los asentamientos mineros importantes de la Nueva España —Taxco, Sultepec y

Zumpango, además de las cuadrillas y mineros—, afirmaba que a causa de la guerra los bastimentos valían más caros en Zacatecas que en cualquier otro real de minas.⁵⁴

Los arrieros sufrían las pérdidas en la destrucción de animales y carretas. Un caballo podía costar, en promedio, entre 200 y 300 pesos, de modo que la pérdida de una recua alcanzaba proporciones de desastre. Así ocurrió al arriero Bartolomé González, más conocido como “Pata galana”, quien regularmente hacía el viaje entre México y Zacatecas, cuando a finales de marzo de 1558 además de quedar gravemente herido en la cara, cabeza y brazos, perdió trece caballos de su recua y tres más que llevaba para su uso personal. Sólo la carga que transportaba

⁵¹ AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas...”, interrogatorio para examinar a los testigos, presentado por Juan del Campo en la ciudad de Compostela, a 30 de enero de 1558.

⁵² AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas...”, declaración de Andrés Daza, de más de 50 años de edad, en las minas de Zacatecas, a 15 de marzo de 1558.

⁵³ AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas...”, declaración de Pero López del Peral, vecino de las minas de San Martín, de más de 30 años de edad, en las minas de Zacatecas, a 16 de marzo de 1558.

⁵⁴ AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas...”, declaración de Pedro Caldera, estante en las minas de Zacatecas, de más de 45 años de edad, en las minas de Zacatecas, a 16 de marzo de 1558.



ascendía a más de 3,000 pesos de mercancías procedentes de México.⁵⁵ Hacia 1560, los daños causados por los chichimecas a las estancias agrícolas y ganaderas, a los viajeros y a los comerciantes, estaban calculados en más de un millón de pesos de oro. Un año después, los chichimecas estuvieron a punto de atacar un convoy formado por ciento setenta carretas cargadas de mercancías y bastimentos en el paraje conocido como Las Bocas, a poca distancia de la actual ciudad de Aguascalientes, en donde ya habían causado daños por más de 120,000 ducados.⁵⁶

La década transcurrida entre 1570 y 1580 conoció un recrudecimiento de la guerra nunca antes visto, pues las medidas adoptadas desde el virreinato —presidido entonces por Martín Enríquez—, incrementaron la violencia, propiciando que muchos pueblos de indios que estaban de paz, finalmente fueran involucrados en el conflicto bélico, concentrando los ataques en la parte más débil de la defensa de los españoles y su sistema de estancias, pueblos, ciudades y asentamientos mineros: los caminos: “los viajeros y las mercancías son presas vulnerables y codiciadas”.⁵⁷ Además de los asentamientos mineros, la guerra chichimeca afectaba las ciudades que formaban parte de la red de distribución de bienes y plata, como era el caso de la ciudad de Guadalajara, sede de la audiencia.

Puede ilustrar este hecho el caso de aquellos comerciantes en pequeño que al mismo tiempo se desempeñaban como arrieros, que no podían formar un convoy lo suficientemente fuerte como para enfrentar con éxito el ataque de los chichimecas. Pedro Roque y Juan Mejía, vecinos de Tlaltenango, a comienzos de septiembre de 1570 emprendieron el viaje desde las minas de Zacatecas hacia su lugar de residencia, conduciendo tres carretas, una de Juan García Manzanares y dos de Francisco de Sornosa, cargadas de mercancías (telas y vino), además de cuatro mujeres indígenas que eran de las minas de San Martín y una pareja de niños. Poco antes de llegar a Colotlán la pequeña caravana, les salieron al paso unos cuarenta chichimecas.

Los viajeros intentaron rápidamente tomar sus armas para defenderse, cuando Pedro Roque fue herido de gravedad con una flecha que le atravesó la espalda, saliendo la punta por el pecho. Mejía y otro indio pudieron escapar, pero no así los niños indígenas, mientras que las mujeres fueron capturadas. Las telas, los animales y los alimentos fueron tomados por los chichimecas, dejando la pipa de vino. En su huida, los chichimecas llegaron a una estancia ganadera donde ma-

⁵⁵ AGI, Guadalajara 34, número 5, “Mineros de Zacatecas. Consejo año de 1561. Los mineros y demás personas que tienen minas de plata en los Zacatecas...”, declaración de Diego de Ceballos, vecino de Zacatecas, de más de 30 años de edad, a 21 de marzo de 1558.

⁵⁶ AGI, Patronato Real 182, Ramo 5, Año de 1562, Relación hecha por Pedro de Ahumada de la rebelión de los indios zacatecas y guachichiles y de la alteración en que pusieron al Reino de Nueva Galicia.

⁵⁷ Calvo: *Por los caminos de Nueva Galicia...*, p. 28.



taron a un negro que cuidaba un hato de ovejas, llevándose también los animales.⁵⁸

Las carretas de Juan Griego, y la carga que transportaban, corrieron la misma suerte en 1573, en un paraje próximo a Sombrerete, motivando que Álvaro Muñoz y luego Rodrigo Río de Losa, acompañados de españoles radicados en la villa de Llerena, salieran a perseguir a los chichimecas, logrando recuperar una mínima parte de lo que se habían llevado. Pero las pérdidas, en conjunto, fueron irrecuperables.⁵⁹

El cabildo escribió en 1572 a Felipe II, como lo hizo en múltiples ocasiones a lo largo de la década, para que se emprendieran acciones más drásticas para frenar los ataques de los indios chichimecas, por los “daños que hacen y muertes de españoles e indios naturales y en los pueblos y estancias de ganados y carros y arrias (recuas) y los grandes robos que hacen de la plata y moneda y mercadurías que los dichos carros llevan y arrias a las minas de los Zacatecas y otras minas y partes y lugares para las proveer y socorrer de lo necesario y ha treinta años que no cesan estos males”, pues aunque estaban nombrados capitanes y soldados para custodiar los caminos, “muchas veces no aprovecha cosa ni hay remedio”.⁶⁰

Pocos años antes de esta situación habían sido fundados varios pueblos con el propósito de servir como bastiones en diferentes puntos neurálgicos donde transitaban los caminos y los ataques eran frecuentes por encontrarse en esas áreas los lugares de subsistencia de los indios zacatecas y guachichiles. La villa de Santa María de los Lagos fue creada en 1564 para dar protección a todos los viajeros y comerciantes procedentes de Michoacán y por una de las rutas de acceso entre Guadalajara y Jalisco. Hacia 1569, se fundó la villa de Jerez de la Frontera, a unos 50 kilómetros de Zacatecas, para proteger las otras dos rutas que comunicaban por el suroeste a la ciudad de Zacatecas con Guadalajara. En 1573, Felipe II ordenó al presidente de la audiencia, Jerónimo de Orozco, buscara y conveniera

⁵⁸ AGI, Contratación 474-B, número 3, Ramo 2, Expediente 5, antiguo número de expediente 607, autos de bienes de difuntos de Pedro Roque, muerto el camino real de Zacatecas a Guadalajara, a 7 de septiembre de 1570.

⁵⁹ AGI, Guadalajara 34, número 11, información de méritos y servicios de Melchor de Alava, villa de Llerena y minas de Sombrerete, a 14 de enero de 1574.

⁶⁰ AGI, Guadalajara 5, carta del cabildo de la ciudad de Guadalajara a Felipe II, fechada el 23 de diciembre de 1572.

⁶¹ AGI, Guadalajara 5, carta del doctor Jerónimo Orozco, oidor y presidente de la audiencia de Guadalajara del Nuevo Reino de Galicia, del 1º de octubre de 1573.

a un poblador rico para fundar un nuevo pueblo en la frontera para contener a los indios y dar seguridad a los caminos, ahora cada vez más abiertos hacia el norte, hacia la Tierra Adentro, pero por las condiciones tan frágiles y las enormes distancias a cubrir, Orozco consideraba que no bastaba una nueva villa para proteger los caminos por haber “muchas leguas de tierra despoblada que no se habita sino es de ganados mayores y a sus dueños y guardadores”.⁶¹



Los encargados de la real hacienda, por su parte, notificaban al rey de la situación prevaleciente en esas regiones, pues los ingresos de la corona en cierta forma se veían afectados no tanto por la producción de la plata, sino por alterar el conjunto de la dinámica del poblamiento y dejar de recibir impuestos que normalmente deberían cobrarse:

Los indios de guerra guachichiles y chichimecas han hecho y hacen tantos daños en la comarca de estas minas que muchas se dejan de poblar y en otras no se saca tanta plata como se sacaría si estuviese de paz, porque por ser el peligro grande que hay se dejan de llevar bastimentos y las cosas necesarias para el beneficio de la plata y además de esto se han comenzado a despoblar muchos pueblos de indios de paz por haber entrado en ellos los que andan de guerra y por haberles hecho muchos daños y muerto mucha gente.⁶²

El hecho de comisionar a hombres ricos el curso de la guerra chichimeca —con el fin de que ellos cubrieran los gastos necesarios para equipar a los soldados, y no la real hacienda—, propició que los chichimecas capturados fueran vendidos para el trabajo, ocasionando así que muchas veces los soldados hicieran entradas a pueblos de paz para capturar mujeres y niños, ampliando el abanico de enemigos de los españoles. La espiral de la violencia parecía no tener fin, por lo que diversas autoridades pugnaron por acudir a la táctica de nuevos doblamientos para ocupar el espacio recorrido por los chichimecas, o por lo menos acotar su movilidad y establecer fronteras que los alejaran de los lugares más poblados. Juan Bautista de Orozco, muchos años oidor de la audiencia de Nueva Galicia y luego alcalde del crimen en la audiencia de México, estuvo a cargo de la pacificación de los chichimecas y como única posibilidad encontraba ampliar la red de poblados para volver transitables los caminos, recuperar la vitalidad de las minas y, con ella, el comercio.⁶³

Santiago del Riego, oidor y visitador de las minas de Zacatecas en 1576, en la desembocadura donde se juntaban los caminos que de Guadalajara y Michoacán iban hacia las minas, encontró:

...las recuas de Michoacán desbaratadas y desvaídas que los indios un día antes habían dado en ellas y llevado cincuenta y una bestias cargadas y hecho mucho castigo, del cual vi parte por vista de ojos, y fue el destrozo en el mismo para-je donde mataron a don Gonzalo, de que ya se dio a VM noticia, y a

⁶² AGI, Guadalajara 33, carta de los oficiales reales de Zacatecas, Francisco de Arbolancho y Rodrigo de Velasco, al rey, fechada en Zacatecas el 25 de febrero de 1573.

⁶³ AGI, México 69, carta de Juan Bautista de Orozco a Felipe II, fechada el 25 de noviembre de 1575, donde cuenta de medidas para poner fin a la guerra chichimeca.



donde flecharon los frailes jerónimos, y en donde de ordinario hacían los saltos, que el lugar era convenientísimo para ello porque hay un arroyo de dos picas en hondo que atraviesa de sierra a sierra donde andan los salteadores, por el cual pueden venir mil indios, sin ser vistos, hasta dar en los que caminan.⁶⁴

Otro ataque de grandes proporciones ocurrió cerca de Tepatitlán en 1579, cuando los chichimecas tomaron ochenta carretas cargadas de bastimentos, con destino a Zacatecas, provocando una pérdida casi total.⁶⁵ Muy posiblemente se trataba de la misma región donde se habían efectuado los otros asaltos, pues la topografía del lugar era adecuada para ataques rápidos y huir sin riesgo de ser capturado, además que la relativa proximidad con el paraje del Tunal Grande —ubicado en San Luis Potosí y Zacatecas—, permitía refugio y alimento seguros, como afirmaba otro funcionario de la audiencia de Guadalajara, Jerónimo Orozco, cuando salió a pacificar el territorio neogalaico en 1580 ante el incremento de los ataques a minas, estancias y viajeros.⁶⁶ La región Norte de la Nueva Galicia prácticamente estaba inmersa en una guerra que no tenía punto de reposo y donde los ataques estrechaban cada vez más el círculo en torno a los asentamientos más poblados, básicamente por la presencia de la minería, y que demandaban los bienes necesarios a través del comercio.

En las salinas del Peñol Blanco, murieron cuatro soldados defendiendo el camino real; en los caminos que de Zacatecas salían hacia Sombrerete y Mazapil, eran innumerables las carretas y bueyes perdidos, además de las mercancías y bastimentos que transportaban. En los alrededores de Fresnillo atacaban las estancias agrícolas y ganaderas cuando los españoles salían a cosechar o apacentar el ganado. En Sain (el actual Sain Alto, próximo a Sombrerete) “dieron a una cuadrilla de muchas carretas y mataron la gente y la robaron y no se escapó más del dueño de ellas y un mozo español”. En las carboneras de Sombrerete mataron a ocho indios.

El camino entre Zacatecas y Guadalajara se había convertido en lugar común de noticias sobre los asaltos a recuas y carretas. En Malpaso, lugar ubicado a 25 kilómetros al Suroeste de Zacatecas y cuyo nombre español tuvo su origen en lo peligroso del área para cruzarse, los chichimecas mataron al capitán Roque Núñez. En las sierras cercanas a Aguascalientes, donde mismo Jerónimo de Orozco estuvo a punto de perder la vida, murieron siete soldados que salieron tras los chichimecas que habían robado una buena

⁶⁴ AGI, Guadalajara 5, carta de Santiago del Riego a Felipe II, fechada el 7 de septiembre de 1576.

⁶⁵ Calvo: *Por los caminos de Nueva Galicia...*, pp. 28-29.

⁶⁶ AGI, Guadalajara 6, carta del doctor Jerónimo Orozco, presidente de la audiencia, a Felipe II, Zacatecas, a 28 de septiembre de 1580.

cantidad de bueyes, quedando indefensos cuando se cansaron los caballos que montaban. Ya estaban despobladas las minas de Los Ranchos, San Pedro, San Buenaventura, Indehé y Charcas. Los da-



ños causados a mineros, estancieros y comerciantes entre Zacatecas y Sombrerete, sólo entre 1578 y 1580, fueron calculados en más de 300,000 pesos.⁶⁷

Los ataques chichimecas en el Camino de la Plata, y en lo que se llevaba abierto hacia Tierra Adentro, temibles por los desastres que causaban entre quienes se arriesgaban a transitarlo, en determinados momentos frenaron el flujo de mercancías y habitantes hacia el norte, hasta que su pacificación medianamente fue lograda en la década de 1590.⁶⁸ Pero nunca fue interrumpido del todo el tránsito de bienes y personas hacia las minas del norte, pues su riqueza era suficiente estímulo como para aventurarse en una travesía marcada por el peligro.

Además de los riesgos de la guerra, los comerciantes enfrentaban la naturaleza y sus condiciones particulares en cada región, para sortear con éxito los obstáculos que no eran nada fáciles para el traslado de mercancías hacia las minas del Norte de la Nueva España. Grandes distancias donde el acceso al agua era uno de los principales problemas para repostar —hombres y animales—, quebradas y barrancas, climas contrastantes,⁶⁹ y, aunque pocos, caudalosos ríos que dificultaban el paso de las mercancías:

...en un pueblo que se llama Cuiseo y en otro Chiconoatengo, donde se apartan los términos de la ciudad de Guadalajara y provincia de Michoacán, que son cuatro leguas uno de otro, hay dos sitios muy anchos y andables, por los cuales pasan todos los bastimentos que se llevan de la provincia de Michoacán para las poblaciones de minas empezando desde Zacatecas en adelante, se llevan mucha cantidad de harina, carneros, maíz, frutas y gallinas, y por no haber barcas en los dichos ríos se pasan en canoas de indios, que por ser angostas peligran muchas personas y se lleva el río las mercaderías y las mulas y caballos que pasan a nado, se ahogan, y arrieros que van con ellos, por no haber barcas en los dichos ríos y necesitan a otros por eximirse de este peligro a ir por México, camino muy largo y de grande aspereza, y si hubiese barcas en el dicho río los bastimentos valdrían muy baratos en las dichas minas y cesarían los daños referidos.⁷⁰

⁶⁷ AGI, Guadalajara 34, número 29, carta de Francisco de Aguilar, fechada en las minas de Sombrerete y villa de Llerena, a 15 de octubre de 1580.

⁶⁸ Al respecto, véanse los trabajos de Philip W. Powell: *War and Peace on the North Mexican Frontier: A Documentary Record, Volume I "Crescendo of the Chichimeca War"*, Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España 32, José Porrúa Turanzas, Madrid, 1971; *La guerra chichimeca*, 1ª ed. en español, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia, México, 1977; y *Capitán Mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, 1ª ed. en español, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia, México, 1980.

⁶⁹ Thomas Calvo: *Por los caminos de Nueva Galicia: transportes y transportistas en el siglo XVII* Universidad de Guadalajara, Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines, México, 1997, pp. 22-27; Román Gutiérrez: *Sociedad y evangelización...*, pp. 64-67.

⁷⁰ AGI, Guadalajara 34, número 11, información de méritos y servicios de Melchor de Alava, villa de Llerena y minas de Sombrerete, a 14 de enero de 1574, pidiendo al rey le otorgue permiso para poner dos barcas que permitan el paso entre las orillas de los ríos o algún oficio real.



La guerra, la naturaleza y la distancia fueron los grandes obstáculos que vivieron los comerciantes indígenas y españoles durante el siglo XVI. Si los dos últimos elementos eran hasta cierto punto sorteables y no impactaban directamente en la conservación o pérdida de los bienes transportados, el primero siempre fue de consecuencias funestas en el ir y venir de los tratantes a lo largo de los caminos.

*Anexo I*

Los comerciantes en las minas aledañas a Zacatecas, 1576

Sombrerete

Juan de Angulo, mercader, casado, trata en cinco y seis mil pesos.
 Juan Pérez de Puente, suegro del susodicho.
 Melchor de Espinosa, casado, trata en siete y ocho mil pesos.
 Cristóbal Gutiérrez, soltero, trata en diez o doce mil pesos.
 Juan Gutiérrez Rangel, casado, trata en cuatro mil pesos.
 Pedro de Rivera, casado, trata en seis mil pesos.
 Melchor de Aguilar Acevedo, casado, trata en doce mil pesos.
 Diego de Felipe, casado, trata en cuatro mil pesos.
 Martín de Aguirre Nochebuena, casado, trata en cuatro mil pesos.
 Francisco Gutiérrez Marín, casado, trata en tres mil pesos.
 Francisco Sánchez Tamayo trata en cuatro mil pesos.
 Juan Sánchez de Campos, casado, trata en mil pesos.
 Francisco Sánchez trata en quinientos pesos.
 Pedro Martín de Arroyo trata en mil pesos.
 Antonio Núñez de Castro, casado, trata en tres mil pesos.
 Bernardo Costilla trata en ocho mil pesos.
 Pedro de Alarcón trata en cuatro mil pesos.
 Hernán López Manuel trata en seis mil pesos.
 Alonso de Miranda trata en dos mil pesos.
 Jerónimo de Medina trata en seis mil pesos.
 Alonso Sánchez Cuéllar trata en quinientos pesos.
 Pedro Sánchez Danyero, casado, trata en seis mil pesos.
 Hernán García trata en quinientos pesos.
 Diego Maldonado en dos mil pesos trata.
 Juan Rodríguez, casado, trata en quinientos pesos.
 Bernal Malsal trata en trescientos pesos.
 Gaspar Pinto trata en tres mil pesos.

San Martín

Martín Pérez, mercader, trata en quince mil pesos.
 Bartolomé de Cuenca, trata en dos mil pesos.
 Alonso de Espinosa trata en quinientos pesos.
 Luis Álvarez de Cargas trata en cinco o seis mil pesos.
 Pedro de Cortés trata en tres mil pesos.
 Domingo de Gárate trata en cuatro mil pesos.
 Pedro de Baeza trata en tres mil pesos.
 José de Castañeda trata en seis mil pesos.
 Luis Castel trata en dos mil pesos.
 Antonio Díaz de (...?) (*¿Priego?*) en tres mil pesos.
 (3v) Baltasar Mallero trata en tres mil pesos.
 Melchor de Vega en cinco mil pesos.

Nieves

Jerónimo de Barahona trata en tres mil pesos.

Diego Beltrán trata en tres mil pesos.

(4r) Diego López de Loaes trata en seis mil pesos.

Francisco Ramírez trata en cuatro mil pesos.

Pedro González de Meras trata en hacer carbón.

Chalchihuites

Andrés de Marquina trata en dos mil pesos.

Francisco Gómez Orozco en tres mil pesos.

Hernando de Celi, en quinientos pesos.

Juan Mateo, pobre.

Francisco Hernández, pobre.

Anexo 2
Los comerciantes en las minas aledañas a Zacatecas, 1576

Lugar	Comerciantes	Procedencia de mercancías	Caudal	Observaciones
Guadalajara	22	España, China y Nueva España	4,000 a 20,000 pesos	Llegan "mercachifles" pobres con mercancías de poco valor
Purificación	No específica	China y Nueva España	Pobres	También comercian con ganado
Puerto de Chacala	No específica	China, Perú y Culiacán	No específica	Área para el desembarco
Chimaltitán	¿5?	No específica	No específica	Entre vecinos, mineros y comerciantes eran de 12 a 15 españoles
Acaponeta	No específica	Región	No específica	Algodón, maíz, pesca, agricultura y sal
Chiametla	8 a 10	Región	No específica	Comercian con pescado, ostras, camarón y sal
San Sebastián	No específica	Región	No específica	Comercian con pescado y sal
Culiacán	5 ó 6	Castilla, China y Nueva España	No específica	Algunos vecinos comerciaban con pescado y sal en toda la región
Jerez	No específica	Región	No específica	Ganado, maíz, madera y carbón
Zacatecas	100 a 200	España, Nueva España y China	2,000 a 100,000 pesos	Había 50 tiendas establecidas y dos corredores de lonja y otras tiendas menudas
Saltillo*	No específica	Región	No específica	Venden productos en Zacatecas
Fresnillo	5	España, China y Nueva España	No específica	Compran todo en México para vender en las minas

Comerciantes y minería en Nueva Galicia durante el siglo XVI

Lugar	Comerciantes	Procedencia de mercancías	Caudal	Observaciones
Sombrerete	No especifica	Región	No especifica	Pobreza en el lugar y fin de la compraventa de reales de plata
San Martín	No especifica	Región	No especifica	La minería en decadencia; los vecinos venden manzanas en la región
Nombre de Dios*	15 a 20	Región	No especifica	Productores y vendedores de trigo y ganado en las minas de la región
Durango*	15	Castilla, China, Nueva España	No especifica	El abasto procede de México
Cuencamé*	¿10?	No especifica	No especifica	El lugar tiene más de 100 españoles "entre mineros y mercaderes", además de muchos que salen a tratar
Santa Bárbara*	¿3?	No especifica	No especifica	En el lugar viven de 10 a 12 vecinos, incluidos los comerciantes
Topia*	¿10?	Culiacán, Durango	No especifica	Se abastecen de maíz y pescado que llevan de Culiacán y el resto de cosas de Castilla se compran en la Nueva Vizcaya, quizás de Durango

Fuente: Alonso Mota y Escobar: *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Pedro Robredo, México, 1940.

* Asentamientos de la Nueva Vizcaya.

La lucha por la tierra: Huejúcar y Tlalcosagua frente a la hacienda La Quemada



PAULINA ULTRERAS VILLAGRANA
Universidad de Guadalajara

El trabajo que les presento en esta ocasión trata la relación entre la Obra Pía La Quemada y las comunidades indígenas de Tlalcosagua y Huejúcar. El conflicto que sigo a través de los documentos encontrados en el Archivo de la Real Audiencia de Nueva Galicia, ubicada en la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, versa sobre conflictos territoriales. El tema me pareció interesante, primero por la importancia que tuvieron las haciendas en esta región, ello actualmente nos podría parecer increíble debido a las condiciones en las que encontramos el Norte de Jalisco, que es, por así decirlo, la región olvidada del estado. Sin embargo, en la colonia, esta región era significativa, en un lado contaba con la minería en Bolaños, y por el otro, encontramos la ganadería y agricultura en diversas haciendas que se ubican en el Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas.

Escogí La Quemada por ser un ejemplo significativo de lo anterior. Fue una hacienda de dimensiones importantes, con gran producción en la segunda mitad del siglo XVIII.¹

La mayoría de los pueblos y ciudades del Norte de Jalisco fueron fundados como tales por familias tlaxcaltecas en 1591 para contener a los chichimecas y crear una “frontera humana”.²

Dentro de la jurisdicción de Colotlán se encontraban Huejúcar y Tlalcosagua. A las familias que se asentaron en los sitios fronterizos se les repartió tierra y se les otorgaron ciertos privilegios con el fin de llevar buenas costumbres y lograr así la pacificación plena, la conversión a las nuevas formas religiosas, y el desarrollo de la agricultura y la ganadería³ en los pobladores de tales lugares.

¹ Ya decía Florescano en *Fuentes para la historia de la crisis agrícola (1785-1786)*, que de 1781 a 1784 las cosechas fueron abundantes en general en todo México.

² Para mayor referencia sobre el tema ver Andrés Fábregas Puig y Pedro Tomé Martín: *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Educación Pública, Zapopan, 2002.

³ Rodolfo Fernández y José Francisco Román: “Presencia tlaxcalteca en Nueva Galicia”, en *Constructores de la nación. La migración tlaxcalteca en el Norte de la Nueva España*, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1999, p. 18.



Después de la llegada de las familias tlaxcaltecas a Colotlán, Mota y Escobar describía así su visita a este lugar:

Doctrina de frailes franciscanos..., tierra en algo templada y en gran manera fértil, donde se da mucho maíz, chile, calabazas, pepinos y melones. Y asimismo crían muchas aves de Castilla y de la tierra. Beben los indios de un arroyo de agua que ciñe el pueblo del cual sacan zanja que viene encaminada a él, [y que] trae un buen golpe de agua con el que riegan sus huertas, [de las que] hay muchas y se dan muy bien las frutas de Castilla... se pobló este pueblo de Colotlán... a fin de que los indios chichimecos idólatras... tuviesen vecindad con gente política y de buen ejemplo... [los tlaxcaltecas habían sido “ejemplo para vivir cristiana y políticamente” y para que los chichimecas vieses]... cómo araban la tierra, cómo la sembraban, cómo hacían sus cosechas, cómo las guardaban en sus graneros, cómo edificaban sus casas y cómo domaban caballos y mulas para silla y carga. Cómo se portaban en el trato de sus personas y cómo iban a la iglesia a misa y a recibir los demás sacramentos.

Cinco leguas adelante está un poblezuelo que llaman Guajucar, sujeto del que acabamos de decir en la doctrina, habrá quince indios vecinos que viven de cosechas de maíz y cría de aves; es de temple más frío. Hay en estos contornos buenas vegas y pastos donde hay mucha cantidad de estancias de ganados mayores y juntamente labores de maíz, de españoles.⁴

Colotlán estaba compuesto por tres barrios: Tlaxcala, Tochopa y Soyotita. Asimismo, pertenecían a la cabecera y curato de Colotlán los pueblos de Santiago, Santa María, Tlalcosagua,⁵ que significa tierra o suelo amarillo o seco, y Huejúcar, que quiere decir “lugar de sauces”.⁶

Los privilegios otorgados a los colonizadores tlaxcaltecas se encuentran en las capitulaciones, entre los más importantes se estipulaba que ellos y sus descendientes se consideraban hidalgos y libres de cualquier impuesto, tributo y servicio personal, a perpetuidad, además, tenían derecho de portar armas, montar caballos ensillados y usar freno.⁷

Sego menciona, en el caso de la colonia fundada en San Esteban, Saltillo, que los tlaxcaltecas avecindados en aquellas tierras tuvieron mucho éxito como ganaderos y agricultores, envidiados por sus vecinos españoles, manifestaban sus celos por medio de repetidas violaciones

⁴ Fragmentos tomados de Alonso de la Mota y Escobar: *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, 2ª ed., Pedro Robredo, México, 1940, pp. 133-135.

⁵ María del Carmen Velázquez: *Colotlán: doble frontera contra los bárbaros*, p. 115.

⁶ Según Garibay (1970) tlalli, tierra, suelo, y co-zauhqui, cozahuic, amarillo, seco.

⁷ Sego: *Aliados y adversarios...*, pp. 265-266.

a los derechos indios sobre aguas y tierras y de un hostigamiento general hacia los habitantes del pueblo; los tlaxcaltecas respondieron quejándose ante su cabildo, gobernador y virrey, el litigio fue largo, y éstos demostraron que junto con su determinación para conservar una



identidad propia con sus derechos y privilegios, los indios poseían maestría en el manejo de las complejidades de la burocracia española.⁸ En el caso de Huejúcar y Tlalcosagua, sabemos que ya en el siglo XVII, los pobladores de estos lugares, tenían conciencia del derecho de posesión, pues hay algunas demandas por tierras contra los hacendados. A finales del siglo XVIII, disputaron con los dueños de la hacienda La Quemada sus derechos de tierras, uno de sus principales argumentos eran las concesiones dadas por la corona en 1591, y sus derechos como descendientes de tlaxcaltecas. Los moradores de estos pueblos procuraron con tenacidad la protección legal, herencia de las familias tlaxcaltecas.

Una de las razones que influyó para que los hacendados y las comunidades indígenas se vieran envueltas en continuos y largos litigios, fue la ambigüedad de los títulos de tierras, con frecuencia confundían los nombres de los lugares o los cambiaban.

Con lo dicho hasta aquí, quisiera poner en relieve la situación en la que se encontraban las comunidades, y cómo ello pudo influir en su relación con la hacienda. Para redondear sólo me queda decir que Colotlán estaba en una situación especial, se había convertido en el Gobierno de las Fronteras de Colotlán, al mando de un capitán general, a las órdenes del virrey, y a los indígenas en “indios fronterizos”, para salvaguardar la paz, y con los privilegios contenidos en las capitulaciones. Todo esto condujo a serios conflictos entre la audiencia de la Nueva España y la de la Nueva Galicia por el control administrativo, y militar de este lugar. Entre 1783-1784, se motivó a las autoridades de la región, civiles y eclesiásticas, a emitir un informe en el que se mencionara la importancia de Colotlán, su grado de civilización y si sería conveniente quitarles los privilegios y libertades otorgados en las capitulaciones; todos los informes se mantienen en el mismo tenor: quitarles los fueros y prerrogativas que tienen y administrar la justicia como en otras jurisdicciones. Sin embargo, el cura de Colotlán Vicente Ramírez dice lo siguiente:

...páreceme muy conveniente se hallen las fronteras gobernadas por sujetos de esta clase como en el día con el título de comandantes. A más de que si los indios conocieren como pudiese haber pretensión de imponerles a nuevos gobiernos, y distintas justicias, no dude V.S. que si hasta aquí contuvieron a la provincia de Nayarit en ocasión, que se levantaron, y fueron el principal fuerte para su conquista, entonces por el contrario extremo, porque coligados con los mismos nayaritas, y aún con muchas naciones bárbaras, y otros civilizados circunvecinos pueblos levantarían tales voces de inobediencia, con tanto estrépito que sería causa de muchas seguidas muertes y mayores fatales consecuencias...⁹

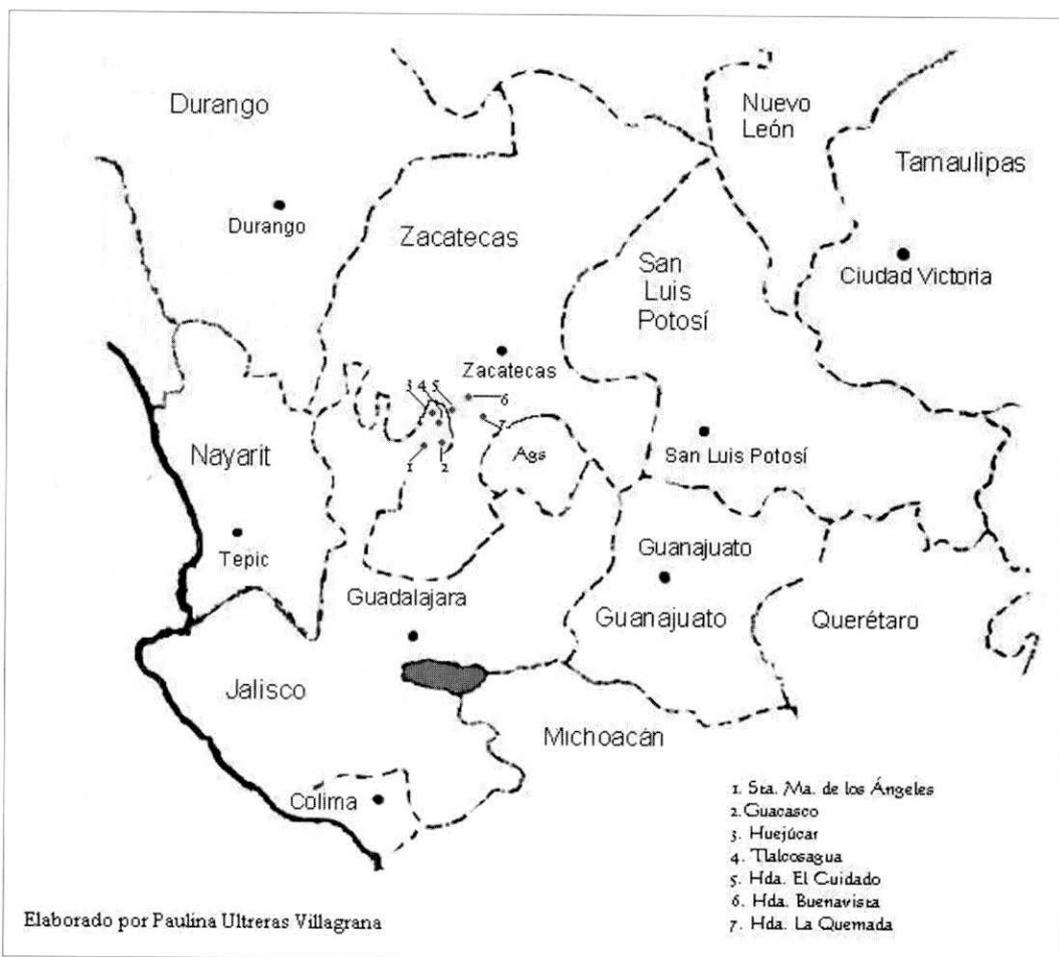
Ahora conviene hablar de la hacienda La Quemada, y cómo fue creciendo.

⁸ *Op. cit.*, p. 79.

⁹ María del Carmen Velázquez: *op. cit.*, p. 59.



Ubicada en la jurisdicción de Juchipila, en el partido de Villa Gutiérrez del Águila, Juan Manuel de la Bárcena y su esposa, doña Catalina Fernández de Castro fueron dueños de la hacienda desde 1725 aproximadamente, fecha en que se ha encontrado el registro más antiguo. En 1747 compraron la hacienda de San Buenaventura de Guacasco por 10,000 pesos. Asimismo, adquirieron la hacienda Santa Fe de Buenavista, otra de sus propiedades fue la Estancia de San Antonio Delgadillo (ver mapa). En su segundo testamento, en 1762, los Bárcena otorga-



ron escritura de enfiteusis perpetuo, o censo reservativo, para la fundación de la Obra Pía La Quemada, en la que incluyeron las cuatro haciendas: La Quemada, Guacasco, Santa Fe de Buenavista y la Estancia de Delgadillo; se inició con un

capital de 217,211 pesos y para fines de 1791, dicha Obra Pía había producido la cantidad de 914,292 pesos.

Antonio González Beltrán, patrono y administrador de la Obra Pía, adquirió en remate para ésta, las haciendas El Cuidado y Buenavista, en enero de 1780. La Quemada, fue la contribución de mayor capital en la región, el motivo principal de su fundación no fue adquirir prestigio, sino un objetivo espiritual.¹⁰ La mayoría de los gastos realizados por la Obra Pía corresponden a fines espirituales.

Cuando los Bárcena adquieren las haciendas antes mencionadas, invierten dinero en ellas y las mejoran haciéndolas más productivas. Para 1725 Juan Manuel de la Bárcena tenía ganados mayores y menores en la jurisdicción de Jerez y en Villa Gutierre del Águila, en ese mismo año incrementó su número de ganados, comprando a las religiosas del convento de Santa Clara de la ciudad de Querétaro nueve sitios de ganado mayor nombrados La Boca del Potrero, el Cuisillo y los edificios de La Quemada, El Arenal, Santa Cruz y El Ojo Negro, todos ellos en Villa Gutierre del Águila, y pide a las autoridades un pedazo de tierra realenga que se encuentra entre las dos últimas, si nadie la reclama en diez días para trabajarla.¹¹

Bárcena además de tener ganados, también se dedicó a la agricultura, y fue extendiendo sus terrenos rápidamente. Cuando las tierras realengas se fueron terminando, los hacendados extendieron sus dominios hacia los terrenos de las comunidades indígenas. Me atrevería a poner en duda el uso legítimo de la tierra, pues la forma de hacerla suya es incierta.

En 1792, los habitantes de Tlalcosagua y Huejúcar declararon que habían sido despojados de sus tierras y pedían que se les reintegrasen debido a la “infeliz situación” en la que se hallaban por carecer de tierras, en donde tal vez con sembrarlas en tiempo oportuno, tendrían una mediana subsistencia para la manutención de sus “pobres familias”, además de los extraordinarios gastos que habían hecho para arreglar el litigio contra la Obra Pía. Por esta razón, el defensor pide al juez “se sirva tomar las providencias que fueren de su superior agrado”.¹²

El 14 de abril de 1792, don Simón de Herrera, gobernador de las fronteras de Colotlán mandó se reintegrasen las tierras a los indígenas de Tlalcosagua y Huejúcar, de las cuales “estaban careciendo en notable perjuicio de la subsistencia de sus familias”. Sin embargo, don Antonio González, administrador de la Obra Pía, apeló y el pleito continuó.

En 1798, el apoderado de la Obra Pía pidió el testimonio en el cual quedaba asentada la llegada de las familias tlaxcaltecas para confirmar la posesión y medidas de las tierras que les fueron dona-

¹⁰ Águeda Jiménez Pelayo: *Haciendas y comunidades indígenas en el Sur de Zacatecas. Sociedad y economía colonial (1600-1820)*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1989, p. 113.

¹¹ Biblioteca Pública del Estado de Jalisco (en adelante BPEJ), Archivo de la Real Audiencia de la Nueva Galicia (en adelante ARA), Ramo Civil, 305-10-1442

¹² BPEJ, ARA, Ramo Civil, 143-16-1575, ff. 11f-11v.



das, la cual fue concedida, y se mandó que se les devolvieran los originales a los naturales de Tlalcosagua, confirmándoles la posesión y medidas de los terrenos, así como servirse de los autos de real título para que “ahora y en todo tiempo les valgan y tengan por suyas las tierras de que se les dio posesión sin que puedan ser desposeídos”.¹³ Sin embargo, los litigios continuaron.

Don Antonio González argumentaba el atrevimiento con que los indios de Tlalcosagua “insubordinados e inobedientes a las órdenes repetidas de los justicias, están haciendo frecuentes introducciones en las tierras y linderos de la Obra Pía, despojándola de ellos y apoderándose de su autoridad”,¹⁴ asimismo menciona que los indios lo que tienen es media legua de tierra y habla de la falsedad de la merced que se atribuye a Simón de Herrera, otorgada en 1792, en la cual los indígenas fundan su derecho. Además, los indios “a fuerza de violentas introducciones quieren hacerse dueños de más tierras que las que legítimamente les corresponden”.¹⁵ De la misma manera, el administrador de la Obra Pía menciona que lo similar habían hecho con los terrenos de los de Santa María de los Ángeles, y pide que sean arrojados de ambos.

Antonio González señala que los naturales de Huejúcar y Tlalcosagua se han introducido y despojado a la Obra Pía del rancho del Cacalote y del arroyo llamado El Cristal, los terrenos antes mencionados son de la Obra Pía y ha tenido en ellos antiquísima posesión con arrendatarios y milpas, hasta que los indios comenzaron a despojar y perjudicar a la Obra Pía de su tranquila posesión y la de sus arrendatarios. Asimismo, se les acusa de no pagar la renta correspondiente a un rancho perteneciente a la hacienda de Guacasco.¹⁶

En un documento fechado en marzo de 1798, se hace un interrogatorio, en donde las preguntas nos aclaran un poco la situación, pues al parecer los indios de Tlalcosagua y Huejúcar piden más tierras de las que les fueron concedidas en 1591, debido al crecimiento experimentado por los pueblos, además piden una ciénega, al parecer la parte más productiva del pueblo y en poder de la Obra Pía, no obstante, de encontrarse dentro de los límites de las tierras pertenecientes a Tlalcosagua y Huejúcar.

En el interrogatorio también se pregunta si las tierras que el pueblo posee son frágiles e infructuosas a excepción de la ciénega, si saben que siempre han sido de la Obra Pía los siguientes sitios: El Cacalote, el arroyo del Carrisal, el de los Laureles y La Ciénega, la cual estaba sembrada de trigo, de ahí el interés de la

hacienda por recuperarla. Como el documento es hecho a favor de la Obra Pía, todos los testigos son españoles y sorprendentemente hay quienes se muestran a favor de los naturales del pueblo de San Diego de Tlalcosagua.¹⁷

¹³ BPEJ, ARA, Ramo Civil, 143-16-1575, ff. 1f-4v.

¹⁴ BPEJ, ARA, Ramo Civil, 199-17-2447, f. 2v.

¹⁵ *Ibid.*, f. 3v.

¹⁶ *Ibid.*, ff. 23f-23v.

¹⁷ BPEJ, ARA, Ramo Civil, 232-12-3037, ff. 45f-45v.



Como se puede apreciar, cada vez que los indios se quejaban ante la audiencia, los jueces de ventas y composiciones verificaban sus títulos y los de los vecinos, medían las tierras y llegaban a la conclusión de que tenían razón, pero no era posible atenderlos, o cuando se les daba la razón, simplemente la hacienda volvía a apelar.¹⁸

Gonzalo Aguirre Beltrán en su libro *El señorío de Cuauhtochco...*, habla de las luchas agrarias en el municipio de Huatusco, estado de Veracruz, durante el virreinato y parte del siglo XIX, la historia de este pueblo ha sido la de su lucha agraria, como bien lo dice el autor:

En la Nueva España coexistían dos fuerzas, dos poderes en equilibrio, el gobierno real y el gobierno eclesiástico. El gobierno indígena únicamente infundía recelo por el número de los miembros que controlaba; pero siempre estuvo supeditado al poder eclesiástico o al poder real. Era la política virreinal dar siempre razón al español aun siendo mala y negarla al indio por buena que la tuviera.¹⁹

El planteamiento de Aguirre Beltrán puede servir para comparar dos situaciones similares, es decir, ambos lugares tuvieron población indígena y fuertes conflictos territoriales por un período largo, no obstante, los pobladores de Huejúcar y Tlalcosagua gozaban de otro tipo de prerrogativas, las cuales eran muy bien aprovechadas, como se ha visto a lo largo del texto.

Juan Felipe Leal y Fernández, habla de la relación entre indios y haciendas y comenta algunas hipótesis, por ejemplo, en momentos de estancamiento o contracción económica las haciendas tienden a vincularse de manera complementaria con las corporaciones indígenas. En cambio, en momentos de auge y expansión económica tienden a relacionarse de manera antagónica con los pueblos indios. Relacionando la reflexión de Leal y Fernández con el tema que me atañe, encuentro rasgos que nos indican el auge económico de la hacienda La Quemada y por ende, la relación antagónica y lucha con los pueblos indios de Tlalcosagua y Huejúcar.²⁰

La cohesión de las comunidades indígenas se plasma de manera muy clara en esta lucha por defender su territorialidad contra la hacienda e indica una búsqueda de un ajuste y equilibrio dentro del sistema colonial.²¹ Además cabe mencio-

¹⁸ Jesús Gómez Serrano: *Haciendas y ranchos de Aguascalientes. Estudio regional sobre la tenencia de la tierra y el desarrollo agrícola en el siglo XIX* Universidad Autónoma de Aguascalientes, Fomento Cultural Banamex, México, 2000.

¹⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán: *El señorío de Cuauhtochco. Luchas agrarias en México durante el virreinato*, *Obra Antropológica I*, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, México, 1991, pp. 156 y 204.

²⁰ Juan Felipe Leal y Fernández: "Relatoría", en *Origen y evolución de la hacienda en México siglos XVI al XX*, El Colegio Mexiquense, México, 1990, *passim*

²¹ Manuel Miño Grijalva: "Estructura económica y crecimiento: la historiografía económica colonial", en *Historia Mexicana* 66, octubre-diciembre de 1992, pp. 221-260.

nar la marcada influencia tlaxcalteca, que hasta el momento nos indica la investigación, sin perder de vista que al parecer, los indios que se instalaron en los sitios coloniales de 1591 recibieron trato justo en los tribunales.²²

A través de este artículo vimos principalmente los litigios que tuvieron la hacienda y las comunidades indígenas. La primera acaparaba las mejores tierras, los ríos, arroyos, etc.; sin embargo, podríamos aplicar la hipótesis de Gómez Serrano, en la que menciona que la relación era de mutua dependencia: los indios necesitaban el trabajo, pues contaban con ese ingreso monetario para completar su sustento, pero la hacienda no podía prescindir del trabajo de los indios, sin el cual sus cosechas simple y sencillamente se pudrirían en el campo. Esta “simbiosis desigual”, como la llama John Tutino, garantizaba la prosperidad de las haciendas y la supervivencia de los campesinos. Cabe recordar que la Obra Pía arrendaba un rancho de la hacienda de Guacasco a los indios del pueblo de Tlalcosagua. Esta “simbiosis desigual” por lo tanto, tiene variaciones, pues mucho dependía de la actividad económica y la prosperidad de la hacienda y de las comunidades indígenas.

La continua asistencia de los pueblos indígenas denota su “obstinado legalismo”, y a la vez muestra a la corona española atenta a las demandas y no siempre al lado del poderoso, aunque los litigios siempre fueron largos y tortuosos y no fácilmente se les dio la razón a las comunidades indígenas.

Las haciendas, por lo general tenían la necesidad de acercarse a las comunidades indígenas para asegurarse mano de obra, ya fuera para trabajar dentro de la hacienda, pero esencialmente para arrendar sus tierras.

Todavía quedan muchas interrogantes por ser respondidas. Los trabajos de Aguirre Beltrán, Jesús Gómez Serrano, Juan Felipe Leal y Fernández y John Tutino aportan muchas pistas a las varias explicaciones para este problema, que no es del todo sencillo, como pudiera parecer en un primer acercamiento. Saber *¿cómo* estaban organizadas las comunidades?, *¿cómo* se definían a sí mismas?, *¿cómo* pagaban los gastos y trámites en procesos de defensa legal tan largos?, *¿de qué* manera lo anterior afectaba sus actividades cotidianas, o su sustento?, son sólo algunas de las preguntas que pretendo responder en el futuro para obtener un mejor conocimiento de este tipo de situaciones en específico, y de la región en general.

²² Segó: *op. cit.*, pp. 139-140 y 263.



Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo: *El señorío de Cuauh-tochco. Luchas agrarias en México durante el virreinato*, Obra Antropológica I, Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, México, 1991.
- Fábregas Puig, Andrés y Tomé Martín, Pedro: *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*, El Colegio de Jalisco, Secretaría de Educación Pública, Zapopan, 2002.
- Fernández, Rodolfo y Román, José Francisco: "Presencia tlaxcalteca en Nueva Galicia", en *Constructores de la nación. Migración tlaxcalteca en el Norte de la Nueva España*, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1999.
- Florescano, Enrique (compilador): *Fuentes para la historia de la crisis agrícola (1785-1786)* volumen I, Archivo General de la Nación, México, 1981.
- Garibay, Ángel María: *Llave del náhuatl*, Porrúa, México, 1970.
- Gibson, Charles: *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo Veintiuno, México, 1977.
- Gómez Serrano, Jesús: *Haciendas y ranchos de Aguascalientes. Estudio regional sobre la tenencia de la tierra y el desarrollo agrícola en el siglo XIX*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Fomento Cultural Banamex, México, 2000.
- *Hacendados y campesinos en Aguascalientes* Paralelo 5, Centro de Investigaciones Regionales de Aguascalientes, México, 1985.
- Jiménez Pelayo, Águeda: *Haciendas y comunidades indígenas en el Sur de Zacatecas. Sociedad y economía colonial (1600-1820)*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1989.
- Leal y Fernández, Juan Felipe: "Relatoría", en *Origen y evolución de la hacienda en México siglos XVI al XX*, El Colegio Mexiquense, México, 1990.
- Lira, Andrés: *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México: Tenochtitlan y Tlaltelolco, sus pueblos y barrios (1812-1819)*, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, México, 1983.
- Martínez Saldaña, Tomás: *La diáspora tlaxcalteca: colonización agrícola del norte mexicano*, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Tlaxcala, 1998.
- Miño Grijalva, Manuel: "Estructura económica y crecimiento: la historiografía económica colonial", en *Historia Mexicana* 66 octubre-diciembre de 1992.
- Mota y Escobar, Alonso de la: *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, 2ª ed., Pedro Robredo, México, 1940.
- Nickel, Herbert: *Morfología social de la hacienda mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
- Sego, Eugene B.: *Aliados y adversarios: los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, El Colegio de San Luis, México, 1998.
- Van Young, Eric, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España (1750-1821)*, Alianza, México, 1992.



La lucha por la tierra: Huejúcar y Tlalcosagua frente a la hacienda La Quemada

Velázquez, María del Carmen: *Colotlán: doble frontera contra los bárbaros*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1961.

Wolf, Eric: *Las luchas campesinas del siglo XX* Siglo Veintiuno, México, 1980.

Fuentes

Archivo de la Real Audiencia de la Nueva Galicia (ARA).

Biblioteca Pública del Estado de Jalisco (BPEJ).

Cristóbal Magallanes y la acción social de la Iglesia en Totatiche (1906-1927)



EDUARDO CAMACHO MERCADO

Aclaración

El presente trabajo se inscribe en un proyecto más amplio de biografías de sacerdotes católicos en la cristiada, con el objetivo de ver las varias respuestas que tuvieron ante el conflicto religioso y el movimiento armado. En un sentido más amplio, se trata de analizar el proceso de transmisión de ideas de las élites intelectuales del movimiento y su expresión particular en los receptores de ellas, estudiando cómo se interrelacionaron y resignificaron al entrar en contacto con las ideas propias de los campesinos y clero bajo, surgidas de sus experiencias vividas en circunstancias particulares.

Elijo la biografía interesado en ejercitar una forma historiográfica, o arte, como lo llaman algunos, en ocasiones olvidado y desdeñado. Estudiar la respuesta de un grupo social como los sacerdotes, a partir de biografías, nos acerca a la postura de Antonio Ibarra, cuando señala sobre los movimientos de masas, “que aún en la definición de un levantamiento colectivo (...) la decisión de la masa pasa por una diversidad de situaciones peculiares, individuales, referidas a la vida personal –y, en un sentido, familiar– de los actores sociales”.

Una vez que se deje de ver a (los actores) de las rebeliones (...) como la individualización de ideas políticas (o religiosas), se podrá constatar que no se trata de orfeones que vocalizan el mismo discurso, ni que tienen definidos sus puestos en el foro en relación a la voz cantante. Antes bien, creemos que en los movimientos de masa, justamente es la diversidad lo que permite construir el concepto mismo. Por ello, entre las muchas preguntas que debemos hacernos al estudiar (este tipo de) movimientos, están, justamente, cuáles fueron aquellas condiciones personales que derivaron en una decisión colectiva. Vale decir, en qué medida se puede discernir la continuidad de situaciones individuales en un movimiento de masa.



Ibarra señala también la dificultad que este camino representa, por la “incapacidad para ser exhaustivos en el tratamiento de los destinos individuales de una masa inasible en lo particular”, sin embargo, “conviene establecer una suerte de vínculo entre una historia presumiblemente representativa y las intimidadas de un destino particular”.

Introducción

Elijo a Cristóbal Magallanes, por ser, de los 25 mártires de la cristiada, el personaje más atractivo por su intensa actividad en cuanto a obra social, y por la cantidad de testimonios escritos que de él o sobre él se conservan.

Magallanes representa al sacerdote que ante el conflicto armado, decide no abandonar a sus feligreses, predica siempre la paz y se opone en todo momento a la resistencia armada.

Nació en el rancho de la Sementera, parroquia de Totatiche, Jalisco (Arquidiócesis de Guadalajara) el 30 de julio de 1869, en el seno de una familia humilde de campesinos. Huérfano de padre desde niño, ingresó al Seminario de Guadalajara como alumno interno en 1888. Recibió las órdenes menores en 1895, el subdiaconado en 1896 y el diaconado en 1897. El 17 de septiembre de 1899, a los 30 años, fue ordenado presbítero en el templo de Santa Teresa en Guadalajara. Cantó su primera misa en Totatiche, su pueblo natal.

En septiembre de 1899 fue nombrado capellán y subdirector de la Escuela de Artes del Espíritu Santo en Guadalajara, donde permanece hasta julio de 1901. Abandona su cargo por un problema de salud y de julio a octubre de ese mismo año se la pasa convaleciente en su pueblo. Al recuperarse, es nombrado vicario de Totatiche, cargo que desempeña hasta octubre de 1903, cuando se le encomienda nuevamente la capellanía y subdirección de la Escuela de Artes del Espíritu Santo, en donde permanece hasta abril de 1906. En esa fecha regresa como vicario de la parroquia de Totatiche, y en agosto de 1909 se le nombra párroco, cargo que desempeñó hasta su muerte en mayo de 1927.

Sobre su acción social, se puede destacar el establecimiento de centros de catecismo para niños y adultos en el pueblo y en las rancherías, la edición del periódico parroquial *El Rosario*, además, visitó varias veces los indígenas huicholes en misiones, adquirió terrenos en el pueblo para hacer lotes y venderlos a los pobres a precio moderado y en abonos fáciles, fomentó el teatro y el canto y creó una biblioteca y una banda de música. Promovió la construcción de la presa de La Candelaria, dos kilómetros al sur de Totatiche, para el riego de huertas. Fomentó la agricultura mediante la construcción de presas de regadío, tanques y bordos, repartió semilla gratuitamente para la siembra de maíz. Impulsó la industria introduciendo maquinaria y estableciendo talleres de carpintería y zapatería.



Ayudó al establecimiento de una planta de energía eléctrica para el suministro de luz y energía para los molinos.

Estableció una sociedad mutualista que más tarde se convirtió en cooperativa de consumo. Siguiendo las indicaciones de la encíclica *Rerum Novarum*, promovió la celebración de una semana social regional en Totatiche y otra en El Teúl, y la fundación de un sindicato interprofesional.

Fundó varias escuelas en toda la parroquia, tanto para niños como para niñas y un orfanato para niñas huérfanas y desvalidas. Promovió la edificación de numerosas capillas en los ranchos y los templos de El Salitre y Temastián. En 1915 fundó el Seminario Auxiliar de Nuestra Señora de Guadalupe en Totatiche. Inició con tres alumnos venidos del Seminario Auxiliar de Colotlán que había sido clausurado por el gobierno y después se les unieron otros jóvenes, llegando a tener 20 estudiantes.

Una fuente importante es sin duda el periódico *El Rosario*, que editó el párroco de 1919 al 28 de noviembre de 1926. Su periodicidad inició siendo mensual y con un tiraje de 500 ejemplares. En 1924 su tiraje aumentó a 950 ejemplares por número, y de septiembre a noviembre de 1926, se editó cada semana. La temática es diversa: “reflexiones al Evangelio, artículos moralizantes, sobre educación, de cultura popular, instrucciones a campesinos, noticias, etc.” Por ejemplo, aparecen sonetos a Nuestra Señora del Rosario, noticias sobre el Seminario Auxiliar, artículos sobre las costumbres de los huicholes, instrucciones para la construcción de tanques y bordos para almacenar agua, noticias sobre la persecución religiosa en varias partes del país, sobre la costumbre de rezar el rosario en familia, etc.

Es por medio de este periódico y de hojas sueltas, que Magallanes publica en septiembre de 1926, unos meses antes de morir, lo que se le ha dado en llamar el “testamento espiritual”, y que tituló: “Últimos consejos del sr. Cura D. Cristóbal Magallanes a sus amados feligreses de la Parroquia de Totatiche, Jal”. En lo fundamental dice lo siguiente:

En vista de la tristísima situación en que nos hallamos, con motivo de la persecución religiosa que ha llenado de luto a los verdaderos católicos; teniendo en cuenta las repetidas recomendaciones del episcopado Mexicano y, sobre todo, las de nuestro Ilmo. y Revmo. Señor Arzobispo acerca del luto, la oración y la penitencia; interpretando el sentir general de esta católica feligresía, que debe a la religión su relativa prosperidad en los órdenes intelectual, moral y material, confiando en que, durante más de veinte años me habéis dado benévolas pruebas de adhesión y respeto, secundado los diversos proyectos que felizmente hemos realizado, para bien del pueblo, y, por último, con la esperanza de que estaréis convencidos de que siempre me he preocupado por vuestro bienestar, en cuanto ha estado de mi parte, vengo ahora a llamar a la puerta de vuestra casa, por medio del



papel [...] con el alma entristecida por *los males que nos afligen, sin poderlos evitar*; vengo por medio de esta atenta súplica [...] a pedir [...] tengáis muy presente, en estos días de persecución y desgracias para la afligida Iglesia Mexicana, las siguientes recomendaciones:

- Guardad íntegra la inmaculada Fe Católica.
 - Haced que vuestras costumbres sean netamente cristianas.
 - *Perdonad a vuestros enemigos y a todos los que os quieran mal, y no fomentéis odios ni rencores en el pueblo.*
 - Rezad con fervor y constancia.
 - Dedicad diariamente al trabajo.
 - Si sois comerciantes, no trafiquéis [...] con los vicios.
 - *Respetad a las autoridades públicas, ayudándoles a guardar el orden a que están estrictamente obligadas [...]. "No hay autoridad que no venga de Dios", dice el apóstol.*
 - La mujer que por naturaleza es tan piadosa y compasiva, trabaje sin cesar por la conservación de la fe y de las buenas costumbres.
- Confiado vuestro viejo párroco, en vuestros nobles sentimientos, espera de vuestra conducta cristiana un consuelo para la Iglesia, tranquilidad y orden para las familias del pueblo, aliento en las *penas que nos ha tocado sufrir*, y, sobre todo, las bendiciones del Cielo para cada uno de vosotros. Así lo solicito de Dios todos los días.

En una carta dirigida a un amigo, escrita 50 días antes de morir, le decía:

Mi vida, desde hace ya cuatro meses, ha sido andar por los cerros y barrancas, huyendo de la persecución gratuita de nuestros enemigos, y de los rebeldes, entre quienes se le ha puesto al Gobierno que andamos, *no más porque nos ha tocado vivir en la región de los alzados*. Sin embargo, miles y miles de habitantes de estos pueblos, que están mirando y nos conocen desde hace muchos años, saben que somos inocentes y se nos calumnia infamemente.

A pesar de que se manifestó siempre en contra de la violencia, lo cual consta en varios documentos, él mismo murió fusilado a manos del ejército federal, en el pueblo vecino de Colotlán, el 25 de mayo de 1927:

Aquí debemos hacer otra advertencia: la religión ni se estableció ni se propagó, ni se ha de conservar por medio de las armas. [...] Las armas de la Iglesia son el convencimiento y la persuasión por medio de la palabra. ¿Cuál debe ser la conducta de los católicos durante la persecución? Para que la conducta de los católicos durante la persecución se uniforme, es preciso que todos conozcan, que lean y vuelvan a leer la Pastoral Colectiva del Episcopado que suspende los cultos en toda la nación [...] y verán la razón que asiste a nuestros Prelados para defender de un modo pasivo, la libertad, autoridad e independencia de la Iglesia [...] verán cómo nos recomienda el recogimiento, la oración y la penitencia.

La vida de Cristóbal Magallanes es importante porque a través de ella podemos ver un caso concreto de acción social de la Iglesia en los primeros años del siglo XX, en un pequeño y apartado pueblo del Arzobispado de Guadalajara. A través de las fuentes documentales, que no son abundantes pero sí suficientes, se puede trazar un perfil intelectual y moral de un cura de pueblo en el que, como en todos los demás, cayó a final de cuentas la responsabilidad de ser el que concretizara en acciones la doctrina social de una Iglesia que entraba al nuevo siglo con una misión milenaria pero renovada con la guía de la encíclica *Rerum Novarum*.

Imágenes de una región interétnica: *La costa de Nayarit*



LUIS ANTONIO GONZÁLEZ RUBIO
Dirección de Culturas Populares Jalisco

Esta ponencia es un resumen de las consideraciones finales de una investigación titulada *Relaciones interétnicas en la costa nayarita: los wixaritari en la tierra del tabaco*, realizada entre los años 2001 y 2003. El tema central de este estudio era el análisis de las relaciones interétnicas entre huicholes y mestizos en la región costera de Nayarit, es decir, se realizó una interpretación de las relaciones interétnicas entre huicholes y mestizos, específicamente en torno a la producción de tabaco, ubicándonos principalmente en varios ejidos del municipio de Santiago Ixcuintla. Para ello, tuvo que ensayarse sobre 1) el concepto de etnicidad como un tema aún medular de las sociedades latinoamericanas, 2) la historia social del tabaco, 3) la situación de los campesinos de la costa de Nayarit y 4) lo relativo a las concepciones de la otredad en tal contexto interétnico. Básicamente, la problemática de este trabajo consistió en caracterizar el cómo se dan estas relaciones dentro de un contexto multicultural regional, por medio de la observación y la recolección de testimonios de miembros de ambos grupos étnicos.

Lenguaje del etnocentrismo: wixárika-huichol y téiwari-mestizo

Oír hablar de los huicholes es común, están presentes en el ambiente, en las avenidas, en los comerciales de propaganda política, en los anuncios turísticos, de exposiciones artísticas, de acciones del gobierno... Son muy mencionados por sus artesanías de chaquira, los cuadros de estambre, las figuras de peyotes, leopardos, venados, tortugas, los adornos corporales como pulseras, diademas, gargantillas, collares, aretes, medallas y varios objetos que lucen en distintas vitrinas y en las preferencias de la gente. El *huichol art* le ha dado la vuelta al mundo, incluso es posible encontrar venta de música, videos y artículos huicholes por Internet desde cualquier parte del mundo. Sin embargo, los huicholes son más que artesanías, son más que indígenas pintorescos.



Oír hablar de los wixaritari es menos frecuente, menos atractivo. *Wixárika* es el nombre que el pueblo utiliza para nombrarse a sí mismo, es su gentilicio étnico, es lo que para nosotros sería llamarnos mexicanos, jaliscienses, mezquiticenses (habitantes del país México, de la entidad federativa Jalisco, del pueblo Mezquitic). Sin embargo, ¿de dónde viene la palabra huichol? ¿Qué diferencia hay entre huichol y wixárika?

Cuando los españoles tuvieron contacto con los caxcanes, “teúl-chichimecas” fue el primer término con el que se nombraba a los indígenas que participaban en una ruta comercial de sal, peyote y plumas, en la zona del oeste del valle de Bolaños. No obstante, este término comenzó a caer en desuso, y fue sustituido por los nombres “xuxute” y “nayarita” (Weigand: 1992, p. 158). Quizás el primer nombre con el que se comenzó a mencionar específicamente a los huicholes fue con el de *xuxute*, y con ello se referían a los indígenas que estaban *al centro* de la mencionada ruta comercial, quienes vivían al oeste de los coringas (Weigand: 1992, p. 188). Posteriormente, comenzaron a utilizarse diferentes términos: vitzurita, usilique, uzare, guisol, guisare y vi ^ sarca.

El término huichol es una corrupción derivada de “wishálica” o “wirrárika”, dado que los españoles no podían pronunciarlo (Minero Legaspi: 1998, p. 3). Para Weigand, huichol se desprende de /wisálka/ o /visárka/ (Weigand: 1992, p. 58). Según Sauer, la perversión española del término *guisare* se debía a la inversión de la /r/ por la /l/, de lo que se desprende el nacimiento de términos tales como “guisales”, “guisoles”. Ya para 1653, el *Informe de Colmenero* se refiere a los huicholes como *guisoles-vitzurita* (Sauer, 1934). Por tanto, “huichol” es una invención española, y tal expresión tenía una gran connotación peyorativa y racista hacia los indígenas, al tiempo que también hacía referencia a “sociedades compuestas dedicadas a resistirse a la incorporación a la órbita española” (Weigand: 1992, p. 132).

Huichol surgió como el nombre que se le dio al *colonizado*, al indígena que hay que apaciguar y recluir a sus escabrosas montañas, a ese animal que hay que domar para que no perturbe la explotación de las minas de plata de Zacatecas, Bolaños, Sombrerete y toda la región. El huichol es el aborígen idólatra que sigue adorando a sus malévolos dioses comiendo peyote y cantándoles con el tambor sus diabólicos rezos. Aún en la actualidad, huichol es el nombre reconocido en los informes y planes oficiales, es decir, para el gobierno los wixaritari no existen, sólo hay huicholes. No obstante, buena parte de esa gachupina forma de pensar sigue presente en amplios sectores de la sociedad *civilizada* mexicana.

Al pasar de los siglos, la palabra huichol ha cambiado su significado, incluso entre los mismos indígenas. Ahora ha perdido su carácter agresivo que anteriormente tenía, y dos de los motivos de ello han sido el lento entendimiento y comprensión cultural que se ha dado durante el siglo XX entre huicholes y sus veci-



nos mestizos, coras, tepehuanes y extranjeros, así como la mercadotecnia necesaria para vender artesanía. La artesanía es una actividad comercial que apenas surgió entre los huicholes en los años sesenta y setenta: para vender y tener una aceptación mayor era mejor escribir un letrero que dijera arte huichol en vez de arte wixárika.

Aun así, algunos indígenas se muestran reacios a que se les llame huicholes, aunque quizás la gran mayoría lo acepta ya con indiferencia y cierta naturalidad. “Wixárika” significa *curanderos, doctores o cantadores*, y sigue siendo la palabra con la que, entre ellos, en sus pláticas y asambleas, se siguen refiriendo a sí mismos como individuos y como grupo étnico. Igualmente, existe un nombre para designar al extranjero, al otro, al que no es uno. Los wixaritari se refieren a ellos con la palabra *téiwari*, que significa literalmente “gusano”, insulto válido que sirve para hablar sobre el vecino, el invasor de tierras, el ladrón de ganado, el político que extorsiona desde la cabecera municipal o desde la capital del estado —ya sea Guadalajara, Tepic o Zacatecas—, el extraño que los discrimina y se mofa de ellos diciéndoles *huicholitos*, bárbaros, no civilizados. Ante el indígena, las actitudes cordiales del *téiwari* y su acercamiento hacia sus comunidades son vistos con desconfianza, difícilmente pueden ser aceptados abiertamente en el primer contacto, ya que son extraños, y se les trata con distancia y recelo. Ilustrando, evocamos las palabras del escritor wixárika +r+temai Gabriel Pacheco:

Los mestizos son otro apartado. Ellos se hacen pasar por parientes nuestros, son nuestros cuñados, compadres, compas, cuates, amigos, hermanos, tíos, etc., que porque llevan sangre indígena, quién... miramos a los que llegan con unos ojos poco amigables. Nadie los saluda, ellos solos se ganan la confianza, otros de plano no. Nadie los invita a ningún lado, tal vez porque no se han identificado, pero ni aunque fuera así (Gabriel Pacheco: 2000, pp. 206, 208).

Huichol es un *slogan* con el que pueden entrar en contacto con el mundo exterior, con sus contrapartes mexicanas y de todo el planeta. Pero, en mi opinión, hablar de cultura huichola es incorrecto, o solamente es aceptable si con ello se refieren a la vida miserablemente marginada que se les ha forjado en torno a cinco siglos de insultos y agresiones de todo tipo —religiosas, agrarias, políticas, sociales, económicas—, y que ahora los hace renacer como meros objetos folclóricos.

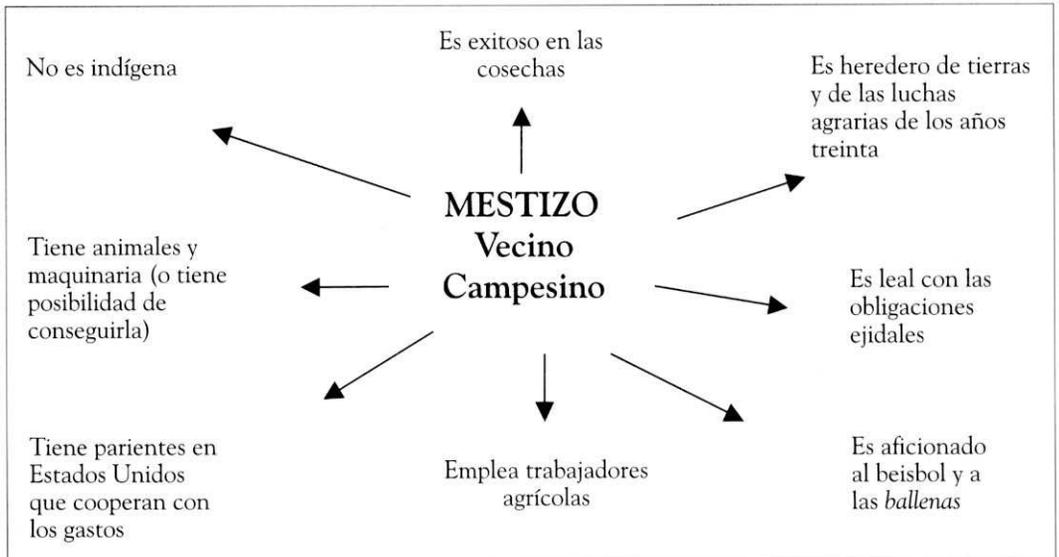
La cultura wixárika es lo que nosotros los mestizos nunca vamos a comprender del huichol, por más libros y películas que se difundan en todos los idiomas. Ahí está el corazón del wixárika, sus dioses, sus ceremonias, su familia, su comunidad, su territorio sagrado, su forma de ver la vida y de verse en ella, su identidad no transmitible. Conforme se vaya eliminando el racismo y la discriminación



hacia grupos minoritarios —étnicos, políticos, sexuales, religiosos, etc.—, y en su lugar se forje un respeto sólido entre los hermanos de esta tierra, entonces seremos capaces de mirar a los ojos al huichol sin rastros de paternalismo y conmisericordia, y de respetar profundamente la creencia, verdad y vida del wixárika.

Huicholitos de la sierra: aproximación indirecta a las nociones del otro

Para adentrarnos en el terreno de las nociones de la otredad, en el caso específico de la percepción del tabaquero mestizo hacia el jornalero indígena, el primer paso es ensayar cómo es que se elabora una ideología localista coherente,¹ al acercarnos a un modelo de tipo ideal de vida perfecta que puede captarse a través del análisis del discurso y las aspiraciones manifiestas que recogen los atributos y valores fundantes de la sociedad. Este esquema del *ethos* del campesino costeño del tabaco se realizó a raíz de tres años de trabajo de campo en la región y, principalmente, discusiones en torno a este tema. Cada una de estas características expresa una carencia *racial* y cultural del indígena, lo cual afirma la forma supremacía mestiza.



¹ La ideología localista es la cristalización discursiva regional de los rasgos culturales que para un grupo social demuestra su superioridad ante otro. Para retomar este debate, fundamental revisar *Las salidas del laberinto*, de Claudio Lomnitz-Adler (1995).

1. Es exitoso en las cosechas: la agricultura es un *agronegocio*, que para ser exitoso en él, hay que lidiar con empresas y con los créditos, a diferencia de la forma de vida del indígena, cuya agricultura es de subsistencia, de tem-



- poral, sin riego, que se trabaja con el método tradicional de tumba, roza y quema, no lucrativa e insuficiente para el sustento familiar.
2. Es heredero de tierras y de las luchas agrarias de los años treinta: los abuelos y los padres de los actuales ejidatarios son quienes han legado la forma de organización ejidal, y los títulos de propiedad que avalan la legalidad de sus fértiles terrenos. Por el contrario, el indígena cuenta con tierras ociosas, serranías borrascosas que los azares históricos y la miseria les han brindado.
 3. Es leal con las obligaciones ejidales: por tanto, el ejidatario es participativo según los estatutos y las costumbres correspondientes, con respeto y espíritu agrarista. Por su cuenta, el indígena es desarraigado de su tierra, al buscar su sustento en otras regiones.
 4. Emplea trabajadores agrícolas: el volumen de lo plantado y los tiempos de realización de las cosechas obligan contratar personal. La cantidad de jornaleros y sus respectivos sueldos son un símbolo de poderío productivo del campesino. En oposición, el indígena nunca contrata mano de obra para sus cosechas y, por el contrario, siempre vende su fuerza de trabajo.
 5. Tiene parientes en Estados Unidos que cooperan con los gastos: el campesino y su familia conocen el país vecino, y han sabido capitalizar esa migración a su favor. En cambio, el indígena es localista e ignorante, y fuera del jornal y la artesanía, no podría trabajar en una sociedad que lo rechaza y que le sería totalmente ajena.
 6. Tiene animales y maquinaria (o tiene posibilidad de conseguirla): su explicación sería similar a las del punto 1 y 4.
 7. No es indígena: esta distinción étnica engloba elementos identitarios visibles que marcan el contraste, en particular: la lengua, el tipo racial, el vestido y los modales, principalmente.

En este vaciado de las características del *ser mestizo campesino tabaquero de la costa de oro nayarita* pueden vislumbrar su opuesto, lo que no es, tal como se ha explicado punto por punto. Ahora, se resumen algunos de los atributos más recurrentes que este personaje abstracto le otorga con énfasis al *otro*, al *migrante*, al *jornalero*, al indígena.

- a) *Nos necesitan estos pobres indios: el indigenismo local.* Racismo y discriminación hacia los indígenas entre los campesinos de la costa nayarita son fenómenos siempre lejanos. *Aquí no sucede eso*, tal parece. Siempre el racista es otro: eso ocurre en los Estados Unidos, en otros países, en otras zonas del país, más aún, dentro del mismo municipio de Santiago Ixcuintla, según los campesinos, son los ciudadanos quienes *les hacen el feo a los indios*, y según la población urbana *son los campesinos quienes tienen a jornaleros en la total miseria y explotación*. Así es, *nadie que yo conozca subestima al indígena, antes sí hoy no, pero allá en (el ejido vecino, o la cabecera municipal) sí*. El indígena



es para el ensarte. No es el ejidatario, ni su descendencia, ni las cuadrillas de jóvenes de los alrededores son quienes se encargan de tumbar aquella vasta cosecha. El *corita* es el ensartador por excelencia, y se le reconoce como un buen trabajador. Gracias a esta mano familiar de obra, se logra la zafra que significa la inversión y el esfuerzo de ocho menos. El indio es estimado como jornalero que conoce su oficio, y lo domina con la presteza necesaria como para sacar adelante extensiones y un peso considerable de hojas en unas cuantas horas. No obstante, se sabe que necesita su trabajo como ningún otro, es pobre y miserable en su sierra, sus cosechas son magras, el hambre es mucha, el clima es inhóspito, en pocas palabras, el *corita* necesita venir, necesita la costa, necesita a su trabajo y, por tanto, necesita a su patrón y su sueldo. El indigenismo local, resumido en pocas palabras, es conjunto de acciones —ya sean particulares, institucionales o políticas— destinadas a los indígenas, ya sea para su desaparición, su integración o su desarrollo. Por *indigenismo local* se manifiesta como aquellas las acciones que son consideradas en la región y en el caso concreto de cada familia campesina como adecuadas en el trato con el jornalero. Esta forma de proceder tiene como fundamento una serie de valores procedentes de la moral cristiana, basada en la caridad y la misericordia hacia el pródigo. El razonamiento se puede resumir en que *el indígena es pobre y necesita de nosotros, por tanto, nuestras atenciones son un acto de bondad.*

- b) *El indio peligroso.* Usualmente, en lo concreto, el indígena es considerado como una persona noble, pacífica, en otras palabras, un *buen salvaje* que trabaja y que viene en familia, que es sencillo en su trato y de fácil acuerdo. Ambivalentemente, en lo abstracto, se tiene la certeza de que el *corita varón* es un ser conflicto e, incluso, irracional en muchos de sus actos, cuyas reacciones ante situaciones determinadas se desconocen. Esta noción de peligro que se percibe hacia el indígena estriba principalmente en el notable alcoholismo de los varones indígenas migrantes, y a las alusiones de crimen y contratado con las que se suele etiquetar la región serrana del Nayar. Como se desconfía de los indígenas hombres, pues representan una amenaza latente de peligro y desestabilización de la *tranquilidad* de los ranchos, la frontera interaccional entre indios y mestizos en la costa es muy evidente, a simple vista puede distinguirse. Ese sentimiento de peligro y el consiguiente reforzamiento de la frontera interétnica se funda principalmente en dos causas, prenociones que resultan suficientes para calificar como *incivilizado* al otro.
- c) *El indio diabólico.* En la costa nayarita, la antítesis entre lo civilizado e incivilizado son todos los rasgos que se describen en el presente capítulo, pero con mayor énfasis figura el aspecto religioso, donde resulta incomprensible

y genera un cierto “malestar de barbarie”, lo que se siente ante otras pautas de pudor y costumbres que anteceden a las actuales, pero por las que sin duda tuvo que haber transitado la actual *máxima* expresión de civilización (Elías: 2001, p. 104). Al igual que el atributo de *indio peligroso*, el *indio diabólico* también figura en las conversaciones cotidianas privadas, en marcas textuales, en el imaginario regional y en mucho menor medida en documentos tangibles, principalmente la prensa.

- d) *El indio folklórico y comercial*. El elemento indígena es un ingrediente folclórico muy importante en el estado de Nayarit, que en su mismo nombre lleva el apelativo de su sierra y de uno de los monarcas. Los motivos coras y huicholes –en mayor proporción que los tepehuanos y mexicaneros– decoran y engalanan varios de los espacios visuales que conforman los mapas urbanos y la promoción turística –principalmente– de la entidad. El arte huichol y la *riqueza* cultural de estas etnias es enaltecida como una de las fortalezas y atractivos sociales, que impregnan a Nayarit de un halo histórico y multicultural: aparece en nombres de negocios, marcas de diversos productos (como los agroproductos *Korita*, y la salsa picante *Huichol*, de distribución nacional), en propaganda de todo tipo, en letreros espectaculares, en los taxis, en carteles, en los medios de comunicación, etc. Esto sucede tanto a nivel estatal como municipal, principalmente en la capital Tepic, como en lugares donde llegan los flujos migratorios de indígenas jornaleros (Santiago Ixcuintla, Tuxpan, entre otros). Comercio y turismo son los principales invocadores de la imagen indígena como componente fundamental de la identidad nayarita, misma que es expresada principalmente por su artesanía y los vestuarios tradicionales de las etnias, predominantemente la huichola. En la cabecera municipal de Santiago Ixcuintla, el indígena también figura como un símbolo aglutinante del folclor nayarita. La diversidad multiétnica de la zona es uno de los principales atractivos que esta región tabaquera ofrece al turismo, el cual asiste principalmente durante las fiestas de la Asunción de la Virgen y la Feria de Santiago en el mes de noviembre, en las fiestas del 12 de diciembre (*día de la raza*, fecha en que los niños de las familias santiaguenses son vestidos con trajes típicos de *coras* y *huicholitos*) y fin de año. El indio, el *cora* o *huichol* amistoso –tal como aparece en los diseños anteriores–, como imagen empresarial, como logotipo de los productos, como destino turístico, como personaje anfitrión, es uno de los principales símbolos de las identidades de la costa tabaquera: somos indígenas o no lo somos, según el campo social en el cual se desenvuelva una relación. Para el comercio, el folclor y el turismo, somos *coritas*, pero su cultura no es conocida ni aceptada, sino reprobada y/o destinada a permanecer fuera de nuestra mirada.



e) *El indio silencioso*. Como se ha mencionado en los tópicos anteriores, al indio se le conoce como una persona trabajadora, que viene en busca de dinero, que lo obtiene si avanza en su labor, que es pacífico e incluso amigable, que tiene costumbres y formas de vida distintas. Pero, fuera de ello y de lo que ya se ha comentado, en la mayoría de los casos, el indígena y su familia son personas con las cuales es prácticamente nula la interacción cara a cara, más allá de la que se entabla por motivos laborales. No se cruzan diálogos, no es común que se observen conversaciones mantenidas entre indígenas y mestizos, independientemente se presentan las variables de sexo y edad. Básicamente, “ellos son un poco precavidos porque no tratan con cualquier persona. Son, pues, sus costumbres, tienen sus ideas, y no los sacas de ahí. Esa es la manera. Ellos vienen a trabajar, a ganar el dinero, como todos”.² La relación laboral se da en términos de patrón-jornalero, quedando detrás e implícitamente la oposición mestizo civilizado-indígena. Los wixas no apelan a su identidad étnica para obtener trabajo y mejores condiciones del mismo, simplemente se sirven de ella para marcar la diferencia y alejamiento del otro, del téiwari. Sin embargo, los patrones evocan su estatus de mestizo para denotar su superioridad cultural sobre el indígena, o bien, para actuar con conmiseración, benevolencia o lástima hacia el corita, léase *indigenismo local*. El indígena primordialmente se encuentra al margen de lo que acontece en la sociedad en la cual se inserta para trabajar algunos meses del año: no participa en las fiestas, no asiste a oficinas o servicios para la población en general –salvo las instituciones de salud, eventualmente–, no tiene representación ni presencia en los organismos que aglutinan a las organizaciones agrícolas, en fin, simplemente se reduce a cumplir sus faenas en el campo, sin inmiscuirse ni ser incluido en las dinámicas e inercias sociales del entorno.

La costa de Nayarit es un escenario donde grupos sociales convergen y se relacionan en torno a diversas pautas de diversas índoles. Esa región no es ni enteramente tabaquera, ni todos pueden caracterizarse como ejidatarios o jornaleros. El espectro de participantes de la dinámica regional es tan extenso como puede ser en cualquier otra ciudad o zona.

No obstante, para fines de estudio, se tomó el contrastante caso concreto de la relación entre campesino y jornalero indígena, no porque sea el único binomio que presenta una serie de relaciones interétnicas tal como se describen en los capítulos precedentes. Por el contrario, si abrimos la lente de observación, se puede constatar que el discurso y la práctica de la otredad mestiza –la etnicidad–

presumiblemente pueden ser muy similares a la de los tabaqueros, con sus respectivas variaciones y matices. En otras

² Entrevista con un ejidatario tabaquero, 12 de abril de 2003.



palabras, puede distinguirse una otredad *mestiza* o *vecina* que, en oposición cultural al indio, comparten habitantes urbanos y rurales, junto con expresiones y argumentos definidos y racionalizados sobre *lo que somos nosotros* y *lo que son ellos*. Sin duda, para aseverarlo habría que seguir profundizando en el trabajo de campo.

El segmento *mestizo* o *vecino* de la sociedad santiaguense, en el ejercicio cotidiano de sus miembros en el contacto con el otro, es el que revela y expone una serie de señales que renuevan esa diferencia cultural con respecto al indio, por supuesto, ubicándose por encima de él en una especie de etapa más adelantada de la *evolución*. Es el *vecino* el que manifiesta notablemente sus expresiones de menosprecio, sus actitudes paternalistas, su gusto por el *folclor* de los indios, su miedo hacia sus reacciones, a través de anécdotas, chistes, refranes, y establecimiento de marcas de interacción donde el patrón determina cómo éstas serán llevadas a cabo; esto es lógico y evidente, ya que el campesino se encuentra en su casa, en su terreno, en su dominio.

Por el contrario, el indígena se muestra sereno, pensativo, busca el contacto por el otro sólo para fines específicos, léase tortillas, agua, el pago del salario, una cerveza en una fiesta, un *aventón*. El ejercicio de etnicidad consiste en una frontera lingüística, donde el idioma wixárika domina la vida íntima de los jornaleros, y una barrera interaccional, imposible de traspasar para acceder al seno de la cotidianidad familiar de los migrantes indígenas.

Tal etnicidad puede calificarse como *silenciosa*, ya que —a diferencia del vecino— el indio, como visitante, no busca insultar, cuestionar, conflictuar ni confrontar la otredad del mestizo, al menos no de una manera abierta, explícita, cara a cara, en signo de notable desprecio y confrontación.

Los indígenas han visto bien a las gentes de la región. Ellos siempre han estado en contacto con las personas. Lo que pasa aquí es que los mestizos, hay el rechazo del mestizo hacia el indígena, no del indígena hacia el mestizo, socialmente hablando. Pero lo que es el indígena, nos trata bien, nos ve bien. Ellos no nos manifiestan ningún racismo que ellos nos puedan tener en un momento dado.³

Recapitulando, en esta tesis se ha demostrado que en la dinámica regional de las relaciones entre indígenas huicholes y mestizos, se ha desarrollado una serie de pautas de interacción que bien podríamos caracterizar como una cultura interétnica que comprenden patrones de diferenciación entre los grupos sociales.

Esas figuras de caracterización y relación hacia el otro, en la costa nayarita, se nutre de un etnocentrismo de las co-

³ Entrevista con un santiaguense, 3 de mayo de 2003.



lectividades en cuestión, que se manifiesta, por ejemplo, a través de la evitación de la comunicación oral y la separación (segregación) residencial entre ambos grupos, y una serie de concepciones ideológicas de superioridad que los miembros de un grupo tienen respecto al otro.

Asimismo, para que la relación interétnica haya tenido una permanencia en el tiempo, con sus respectivas continuidades y transformaciones, es porque se ha desarrollado una serie de significados culturales según el tránsito de los subsecuentes horizontes históricos que determinan la necesidad de la interacción con los otros.

Entre estos significados, sin duda, deben contemplarse el imperativo de supervivencia y reproducción social del grupo –sea familiar, social, étnico–, así como las concepciones que tanto las culturas de origen de los jornaleros migrantes como la de los vecinos tabaqueros de la costa nayarita, se formulan ante las otredades culturales con las cuales deben convivir, en un contexto regional de agricultura de plantación agroindustrial, donde la competitividad del agro regional requiere la forzosa incorporación de permanente personal indígena para labores específicas dentro del proceso productivo del tabaco.

Esta serie de interdependencias, y sus implicaciones históricas cuyo peso está presente en las relaciones interétnicas contemporáneas, determina el hecho de que la costa tabacalera de Nayarit sea un sistema interétnico, que comprende formas estructurales de interacción entre miembros adscritos a colectividades diferenciadas.

Quisiera cerrar con una propuesta de definición de relaciones interétnicas, la cual se ha desprendido del acercamiento al caso de la costa nayarita, y que puede resultar pertinente para orientar la recolección de datos etnográficos en otras latitudes y épocas.⁴

Como síntesis del trabajo conceptual que atravesó la investigación que ahora se resume, hemos de concluir que las relaciones interétnicas son el encuentro recurrente y sostenido a través del tiempo entre dos o más grupos sociales que correspondan a asumidas otredades culturales –de los cuales al menos uno puede ostentarse o ser reconocido específicamente como grupo étnico– en torno un escenario donde están en juego intereses compartidos y/o disputados, ya sean

económicos, políticos, sociales, religiosos, etc.

Los términos en que se realizan estas relaciones interétnicas dependen de la totalidad de los sistemas de comunicación necesarios para distribuir los roles a desempeñar en la región interétnica, del conjunto de los temas y situaciones que

⁴ Esta definición de etnicidad está íntimamente emparentada con aquella propuesta del antropólogo argentino Miguel Alberto Bartolomé, cuando afirma que “la forma en que se expresa la interacción de diferentes grupos culturales que actúan en un mismo contexto social y que se relacionan competitivamente... (redunda en que) entre más relaciones interétnicas intensas y frecuentes, la etnicidad se vuelva más visible” (Bartolomé: 1997, p. 64).

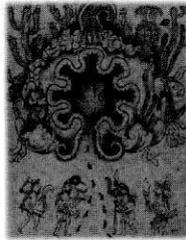


puedan considerarse como conflictivos, del etnocentrismo y las nociones ideológicas “del otro” que ambas colectividades ostentan. La relación interétnica no es la mera coexistencia de grupos que se conciben como distintas en un territorio compartido o dividido por fronteras –territoriales o simbólicas–, sino que implica relaciones mantenidas por una interdependencia necesaria para su mutua reproducción social.



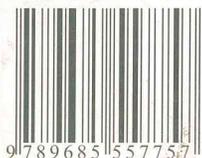
Bibliografía

- Bartolomé, Miguel Alberto: *Gente de costumbre y gente de razón*, Siglo Veintiuno, México, 1997.
- Elías, Norbert: *El proceso de la civilización México*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.
- Lomnitz-Adler, Claudio: *Las salidas del laberinto*, Joaquín Mortiz-Planeta, México, 1995.
- Minero Legaspi, José: *Perfil histórico de la cultura wirrárika o huichol*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Zacatecas, 1988.
- Pacheco, Salvador y +r+temai, Gabriel: *Encuentros*, José Luis Iturrioz Leza y otros: *Reflexiones sobre identidad étnica*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2002.
- Sauer, Carl: *The Distribution of Aboriginal Tribes and Languages in Northwestern Mexico*, University of California, Berkeley, 1934.
- Weigand, Phil: *Ensayos sobre el Gran Nayar en coras, huicholes y tepehuanos*, Instituto Nacional Indigenista, CEMCA, México, 1992.



LA TIERRA NÓMADA

se terminó de imprimir en octubre de 2005
en los talleres de Impre-Jal,
impresores de Guadalajara, Jalisco, México,
Nicolás Romero No. 518 Colonia Santa Teresita,
Tel. 3826-9595 con 10 líneas, Fax 3826-5016.
La edición consta de 2,000 ejemplares.



Entre los años 1999 y 2002 se desarrolló una experiencia de investigación colectiva interdisciplinaria impulsada por un grupo de investigadores dirigidos por el doctor Andrés Fábregas Puig. El proyecto comenzó trabajando en el Norte de Jalisco y logró un avance significativo en el estudio de una región todavía olvidada tanto por autoridades como por la academia.

Producto de este esfuerzo se dieron a conocer en dos publicaciones un conjunto de ensayos y artículos de carácter inicial. Pronto se involucraron otros investigadores adscritos a distintas instituciones, la visión regional se ampliaba y los estudios recorrían senderos de varias disciplinas como la antropología, historia, sociología, ecología cultural; experimentándose métodos, estrategias de abordaje y discutiéndose propuestas teóricas.

A esta enorme región se coincidió en nombrarla con la histórica denominación de *Gran Chichimeca*. Así surgió un seminario de estudios cuyo primer encuentro regional tuvo lugar en el año de 2003. Este libro informa de los trabajos que en esa ocasión se presentaron.



CUCSH
CUAAD
CUALTOS

