



**AN  
TRO  
POLO  
GÍA**



NUEVA ÉPOCA  
OCTUBRE-DICIEMBRE DE 2001



**El Occidente de México:  
historia y antropología**

**64**

ISSN 0188-462X



**ANTROPOLOGÍA**

*Olivia Kindl*

La jicara y la flecha en el ritual huichol. Análisis iconográfico del dualismo sexual y cosmológico

*Aída Castilleja*

¿A qué nos referimos cuando hablamos de la región purépecha?

*Daria Deraga*

Migración y mundo ecuestre en Jalisco

**ETHNOHISTORIA**

*Laura Magriñá*

El peyote (*hikuri*) y el kieri (*tapañ*): las culebras de agua del Valle de Matatipac

*Jesús Jáuregui*

¿La palabra mariachi es un galicismo? El rancho Mariachi (1832 ¿1807?), plantea un reclamo de la tierra

**HISTORIA**

*Pablo Serrano Álvarez*

Haciendas y ranchos de Colima: del esplendor al declive

*Celia Islas Jiménez*

Producción minera en el occidente del Reino de Nueva Galicia

*Rodolfo Fernández*

Prestanombres y mercedes reales en el occidente novohispano: el caso de Cocula, Jalisco, 1609-1618

**ARQUEOLOGÍA**

*María de los Ángeles*

*Olay Barrientos*

Algunas notas sobre el Posclásico en Colima

*Angelina Macías Goyfía*

Cuenca de Cuitzeo. Una historia

**NOTAS**

Jesús Guzmán Urióstegui



COLABORADORES

Marcelo Abramo Lauff  
José Íñigo Aguilar Medina  
Solange Alberro  
Beatriz Braniff  
Jürgen K. Brüggemann  
Fernando Cámara Barbachano  
María Gracia Castillo Ramírez  
Beatriz Cervantes  
Eduardo Corona Sánchez  
Jaime Cortés  
Fernando Cortés de Brasdefer  
Roberto Escalante  
Marisela Gallegos Deveze  
Roberto García Moll  
Carlos García Mora  
Leticia González Arratia  
Jorge René González M.  
Eva Grosser Lerner  
Ignacio Guzmán Betancourt  
Paul Hersch Martínez  
Irene Jiménez  
Fernando López Aguilar  
Gilberto López y Rivas  
Rubén Manzanilla López

Alejandro Martínez Muriel  
Eduardo Matos Moctezuma  
Jesús Monjarás-Ruiz  
J. Arturo Motta  
Enrique Nalda  
Margarita Nolasco  
Eberto Novelo Maldonado  
Julio César Olivé Negrete  
Benjamín Pérez González  
Gilberto Ramírez Acevedo  
José Abel Ramos Soriano  
Catalina Rodríguez Lazcano  
Salvador Rueda Smithers  
Antonio Saborit  
Cristina Sánchez Bueno  
Mari Carmen Serra Puche  
Jorge Arturo Talavera González  
Rafael Tena  
Pablo Torres Soria  
Julia Tuñón  
Víctor Hugo Valencia Valera  
Françoise Vatan  
Samuel Villela  
Marcus Winter

DIRECTOR GENERAL: **SERGIO RAÚL ARROYO** ■ SECRETARIO TÉCNICO: **MOISÉS ROSAS SILVA**

SECRETARIO ADMINISTRATIVO: **ARMANDO HAZA REMUS** ■ COORDINADOR NACIONAL DE DIFUSIÓN: **GERARDO JARAMILLO**

DIRECTORA DE PUBLICACIONES: **BERENICE VADILLO** ■ EDICIÓN: **BENIGNO CASAS**

DISEÑO DE PORTADA: **COORDINACIÓN NACIONAL DE DIFUSIÓN**

Correspondencia: Liverpool 123, 2o. piso, col. Juárez, 06600 México, D.F., tel. 5207 4592, fax 5207 4633.

El *Boletín Oficial del INAH. Antropología* es una publicación trimestral. Editor responsable: la titular de la Dirección de Publicaciones del INAH. Número de certificado de reserva otorgado por Derechos de autor: 04-2001-011517322000-106. Número de certificado de licitud de título y contenido en trámite. Impreso en los talleres gráficos del INAH, av. Tláhuac 3428, Culhuacán, 09840 México, D.F. Distribuido por la Coordinación Nacional de Control y Promoción de Bienes y Servicios del INAH, Frontera 53, San Ángel, 01000 México, D.F.

# Índice

---

## ANTROPOLOGÍA

---

*Olivia Kindl*

- La jícara y la flecha en el ritual huichol.  
Análisis iconográfico del dualismo  
sexual y cosmológico  
3

*Aida Castilleja*

- ¿A qué nos referimos cuando  
hablamos de la región purépecha?  
21

*Daria Deraga*

- Migración y mundo ecuestre en Jalisco  
35

## ETNOHISTORIA

---

*Laura Magriñá*

- El peyote (*hikuri*) y el kieri (*tapat*):  
las culebras de agua del Valle de Matatipac  
41

*Jesús Jáuregui*

- ¿La palabra mariachi es un galicismo?  
El rancho Mariachi (1832 ¿1807?)  
plantea un reclamo de la tierra  
51

## HISTORIA

---

*Pablo Serrano Álvarez*

- Haciendas y ranchos de Colima.  
Del esplendor al declive  
63

*Celia Islas Jiménez*

- Producción minera en el occidente  
del Reino de Nueva Galicia  
73

*Rodolfo Fernández*

- Prestanombres y mercedes reales  
en el occidente novohispano: el caso  
de Cocula, Jalisco, 1609-1618  
81

## ARQUEOLOGÍA

---

*Maria de los Ángeles Olay Barrientos*

- Algunas notas sobre  
el Posclásico en Colima  
89

*Angelina Macías Goytia*

- Cuenca de Cuitzeo. Una historia  
99

## NOTAS

---

*Jesús Guzmán Urióstegui*

- Fuentes documentales para la historia  
del Porfiriato en Michoacán.  
Las elecciones federales de 1880  
110



Fig. 1. Jícara votiva preparada para un depósito de ofrendas en el templo católico de la cabecera comunal de Tateikie, San Andrés Cohamiata. Autora: Benita Mijares Carrillo. Foto: Olivia Kindl, 2001.

## La jícara y la flecha en el ritual huichol. Análisis iconográfico del dualismo sexual y cosmológico<sup>1</sup>

Con cierta frecuencia, la manera como se organiza un discurso visual en una sociedad dada se vincula con el modo en el que sus miembros construyen las ideas acerca del mundo que los rodea. Este fenómeno ha sido observado por numerosos autores, particularmente en aquellos estudios enfocados hacia la antropología del arte,<sup>2</sup> en sociedades alejadas unas de otras tanto en espacio como en tiempo y desde corrientes teóricas muy diversas. Así, el estudio de las obras plásticas en sus contextos de producción, circulación y uso se consolidó como una vía de investigación para aprehender aspectos de la organización social en la que se insertan. Se ha observado también que las producciones plásticas constituyen un material valioso para entender la configuración de los sistemas cognitivos que se comparten en la sociedad estudiada.

Las reflexiones en este artículo acerca de las relaciones entre las jícaras y las flechas huicholas en su contexto ritual, constituyen un primer paso en la exploración del amplio y complejo sistema conformado por los objetos y las imágenes creados en esta sociedad. Según pude ob-

servarlo —principalmente en la comunidad de Tateikie, de San Andrés Cohamiata (Jalisco)—, si bien las jícaras ceremoniales (*xukuri*) (figura 1) ocupan un lugar central en los rituales huicholes, éstas no se pueden considerar aisladamente ya que van acompañadas por numerosos objetos de distintos tipos. Entre ellos, su complemento más frecuente es la flecha *'irf* (figura 2), la cual mantiene con las jícaras una relación de oposición complementaria. Confeccionadas por las mujeres, las jícaras se vinculan principalmente con deidades femeninas y otros elementos asociados a ellas, tales como el espacio doméstico, el maíz, la fertilidad, la temporada de lluvias, el poniente, el inframundo, la oscuridad y la noche (*tika*). Las flechas, elaboradas por los hombres, están asociadas a actividades masculinas como la cacería del venado, y a la vez vinculadas con la estación seca, el sol y el lado oriental del mundo, la región celeste elevada, el día y la luz (*tuka*).

Así, la relación entre ambos objetos presenta aspectos estrechamente ligados con el dualismo sexual y cosmológico que impregna la sociedad huichola tradicional. Observaré cómo este principio dualista se transforma en los objetos rituales huicholes y su iconografía. Examinaré si esta oposición complementaria responde a una lógica de simetría o asimetría. Con el fin de encontrar elementos de respuesta a estas interrogaciones, retomaré herramientas teórico-metodológicas que me permitan considerar el papel jugado por estos objetos en el amplio conjunto de elementos constitutivos de su cosmovisión.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Me refiero al concepto de cosmovisión aplicado a los estudios mesoamericanos, en particular el que ha sido definido por López Austin

<sup>1</sup> Una primera versión de este trabajo se presentó en el Simposio "Antropología e historia del Nayarit", Tepic, 4-6 de noviembre de 1999.

<sup>2</sup> Entre los numerosos autores que realizaron estudios de antropología del arte, se puede referir a los siguientes, cuyos respectivos trabajos reflejan la gran diversidad de enfoques teórico-metodológicos y temas de estudio: Boas (1955 [1927]), Firth (1951: 155-182), Lévi-Strauss (1955; 1958: 279-320; 1962; 1979 [1975]; 1989; 1993), D'Azevedo (1958: 702-714), Haselberger (1961: 341-384), Segall, Campbell y Herskovits (1966), Jopling (1971), Forge (1973), Geertz (1986), Layton (1991), Coote y Shelton (1992), Gell (1998), Keifenheim (2000).

Al examinar las diferentes figuras plasmadas sobre estos objetos, será necesario averiguar si constituyen "categorías visuales" (Munn, 1971 [1966]: 335-355) que me permitan distinguir significados constantes para asentar las bases de una taxonomía de las imágenes huicholas.

En síntesis, el análisis antropológico de las artes visuales se puede abordar desde dos aspectos estrechamente vinculados: uno, contextual, por el estudio de la función y significado del objeto dentro de su entorno social; el otro, formal, por la descripción y el análisis de las figuras y sus significados. En consecuencia, seguiré los siguientes pasos en mi análisis: I. La jícara y la flecha en el contexto ritual huichol; II. Características iconográficas de cada objeto, y III. Sistema de clasificación y cosmovisión.

### *La jícara y la flecha en el contexto ritual huichol*

Gracias a los célebres estudios llevados a cabo por Mauss (1950: 389-475) y Lévi-Strauss (1958: 154-188), sabemos que en numerosas sociedades existe un principio universal que las divide según una lógica dualista. Lévi-Strauss (1955: 212-227; 1958: 279-320) analizó la forma como se articula una estructura dualista con las características estilísticas y formales que pudo observar en el ámbito de las artes visuales producidas por los artistas de estas sociedades. Descubrió que los dos aspectos de esta relación binaria se enlazan por medio de un sistema de transformaciones, las cuales pueden operar por inversión, condensación, síntesis o cambio de proporciones. Este "dualismo que se proyecta en niveles sucesivos" (Lévi-Strauss, 1955: 220) forma parte de un principio de organización que separa y ordena a las diferentes partes de un sistema.

La sociedad huichola corresponde a este esquema dualista, ya que se organiza según una división de dos polos principales en la cual dos estaciones coinciden con dos organizaciones sociales distintas: la estación de lluvias, que dura de mayo-junio hasta finales de octubre, y la estación seca, que abarca de inicios de noviembre hasta finales de mayo. El primer periodo —la temporada húmeda— se compara con la noche y es concebido por los huicholes como un tiempo en el que reina la oscuridad. Durante esta estación se dedican a actividades agrícolas y se encuentran dispersos en sus diferentes rancherías, pequeñas localidades en las que residen temporalmente los miembros de un mismo grupo parental.

La otra estación, en cambio, se considera como una época diurna, durante la cual se celebran rituales comunitarios dedicados principalmente a las entidades solares. Esta división temporal del ciclo anual corresponde al mismo tiempo con un dualismo sexual, según el cual la estación de lluvias está asociada a las entidades acuáticas y a la fertilidad, las cuales se sitúan en un polo femenino, mientras que la estación de secas y las entidades solares tienen una connotación masculina.

Este dualismo sexual, temporal y espacial se manifiesta en la relación entre los objetos rituales en la medida en que las flechas votivas (*'irite*) están asociadas al polo masculino y solar, mientras que las jícaras ceremoniales y votivas (*xukurite*) tienen un valor femenino y se asocian a la fertilidad y a las entidades acuáticas. Este carácter binario se recalca en distintos niveles de la organización social, como el de la repartición de las tareas: las mujeres elaboran las jícaras, mientras que los hombres confeccionan las flechas.

### Referencias mitológicas

El papel y significado de los objetos ceremoniales en el contexto ritual huichol se aclara considerablemente si consultamos los relatos míticos con los que se vinculan. A principios de este siglo, Preuss, al recolectar objetos ceremoniales durante su estancia en la Sierra Madre Occidental (1905-1907) para elaborar la colección etnográfica del Museo de Etnología de Berlín, observó que "al registrar los textos de numerosos cantos y mitos, siempre en el idioma indígena original correspondiente, y al observar las fiestas religiosas, [pudo] investigar los significados exactos de cada uno de los objetos" (1998 [1909]: 291). El explorador alemán nos ofrece así una pista para comprender cuáles pueden ser los vínculos entre los aspectos materiales y no-materiales de una sociedad, es decir, entre sus producciones plásticas y la concepción del mundo compartida por sus miembros, sean éstos iniciados o no.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Existen diferencias notables entre los procesos de elaboración artística entre los iniciados y los no-iniciados entre los huicholes, las cuales no podemos describir con detalle en este artículo. Se dan incluso casos en que un mismo objeto puede ser elaborado tanto por gente que no posee conocimientos esotéricos como por los *mara'akate*. Por ejemplo, la mayoría de los huicholes hacen jícaras votivas, sin embargo, las decoran según las indicaciones que les dio el *mara'akame*, quien, por medio de sus sueños, tiene la capacidad de comunicarse con los antepasados deificados. La distinción entre iniciados y no-iniciados ha sido analizada por Neurath (2000a: 57-77).

(1994), Broda (1991), Galinier (1990; 1997; 1999: 101-122) y Neurath (1998; 2000a: 57-77; 2000b: 113-127).

Numerosas versiones mitológicas relatan el nacimiento de los objetos rituales y explican sus conexiones con determinados antepasados y acciones ritualizadas. Entre ellas, una narración de la creación del mundo es de considerable interés para este estudio: en ella aparece Tamatsi Kauyumari, "Nuestro Hermano Mayor, el que no sabe su nombre" (Neurath, 2000a: 68), cuando emerge por primera vez del Océano Pacífico. Esta figura mitológica, que se presenta bajo la forma de un venado, es una de las más importantes del panteón huichol por su papel de intermediario entre los humanos y sus antepasados. Cuando Tamatsi Kauyumari salió del océano, todos los objetos que los huicholes elaboran hoy en día para ofrendarlos en diferentes lugares de culto del territorio sagrado aparecieron en distintas partes de su cuerpo: las flechas votivas (*irri*) nacieron de su cornamenta junto con las varas emplumadas (*muwieri*), las jícaras (*xukuri*) se formaron de su excremento. En el fragmento mitológico que nos proporciona Lumholtz (1986 [1900 y 1904]: 226), en relación con el origen de las jícaras de uso ritual, el Hermano Mayor Kauyumari, junto con otros dioses, dio forma al mundo con cuencos votivos y flechas ceremoniales. Es significativo que ambos objetos aparezcan de manera simultánea y complementaria desde sus orígenes míticos.

Tamatsi Kauyumari fue el primer *mará'akame*, y hasta el presente inspira a los *mará'akate* y les enseña a curar, a cantar y a elaborar objetos ceremoniales y votivos. Tanto Lumholtz (1986 [1900 y 1904]: 123-152) como Preuss (1998 [1908a]: 228) insisten en la complicidad que une a Tamatsi Kauyumari con las flechas y las plumas. Preuss explica al respecto: "el cantor invita al dios [el fuego] para que venga a preparar la fiesta. Contesta el dios que no es capaz de hacer esto por sí mismo, y que es necesario llamar a la Estrella Matutina Kauyumari, la cual es, según los dichos de los huicholes, un venado. El dios envía a la Estrella Matutina dos plumas de las aves *tutuní* y *piúame*. Las plumas penden de unas flechas de ceremonias. Las flechas llegan al sitio de la salida del sol. Ahí duerme la Estrella Matutina, escondida entre unas plumas mágicas". (1998 [1908a]: 228). Así, Tamatsi Kauyumari, la Estrella de la Mañana,<sup>5</sup> el venado, el fuego, y el

*mará'akame* se vinculan estrechamente por su función común de mensajeros de los dioses, por el uso de flechas para cazar venados y por ser las flechas poderosos instrumentos mágicos del *mará'akame* "cuando desean practicar la brujería y enfermar a sus enemigos" (Lumholtz, 1986 [1900 y 1902]: 125). A este respecto, Seler aclara que "por eso dondequiera, en las leyendas, Tamáts, que seguramente en este respecto, como en todos los demás,

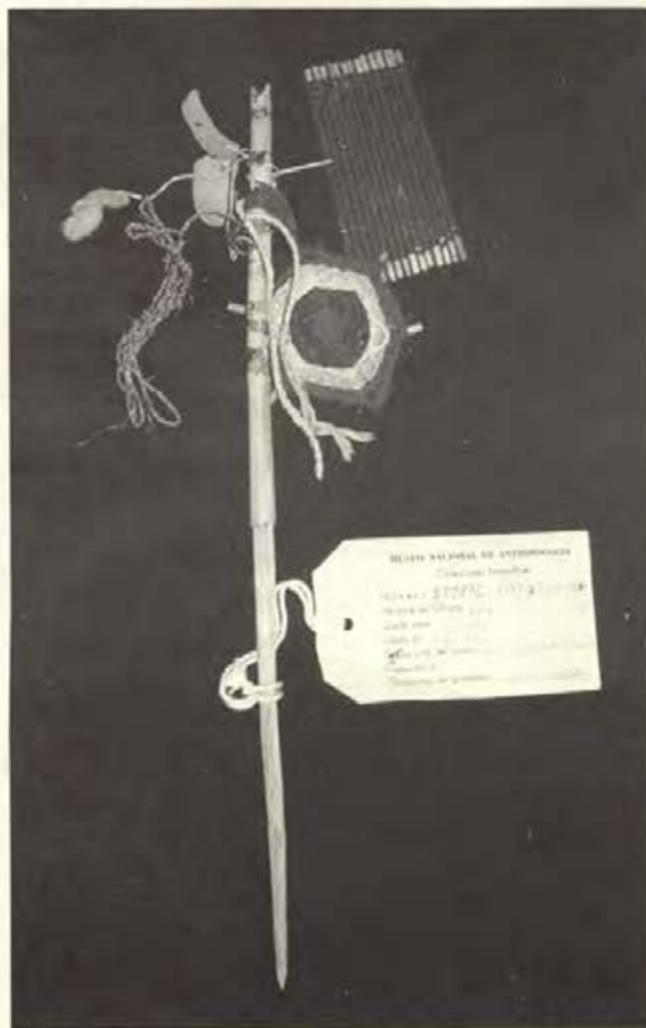


Fig. 2. Flecha votiva con distintos aditamentos: un *tsikri* hexagonal, un *nama* (o "cama" de los antepasados), pedazos de cartón que se refieren a huaraches, una pequeña cuerda que remite al lazo usado por los peyoteros para conformarse como un grupo antes de la peregrinación y deshacerlo al finalizar la Hikuri Neixa. Estas cuerdas también recuerdan a las usadas antes de la adopción de los rifles para confeccionar trampas en la cacería del venado. Foto: Olivia Kindl, 1999. Copyright: Colección huichola del Museo Nacional de Antropología, México, D.F.

<sup>5</sup> En Tateikie, San Andrés Cohamiata, la Estrella de la Mañana es también llamada Tunuwame y le corresponde uno de los cargos más prestigiosos del *tukipa*, ya que es considerado como el primer cantador y fundador del centro ceremonial de la cabecera comunal. Lumholtz, al registrar el significado iconográfico de un disco *tepari* dedicado a la Joven Madre Águila, en la cual está representada una carta astronómica, observó también la presencia del "Lucero del Alba, el Hermano Mayor *Tonoa'mi*" (1986 [1900 y 1904]: 90-91).



Fig. 3. Flechas ceremoniales pintadas durante la peregrinación a Wirikuta. Foto: Olivia Kindl, 2000.

se confunde con la Estrella de la Mañana, figura como sabio, inventor, héroe de la civilización, [...] fue el primero en enseñar el modo de hacer flechas de bambú [...] Es el inventor de las flechas" (Seler, 1998 [1901]: 85).

Este papel de inspirador de la creación plástica se cumple también por parte de otros ancestros deificados, cada uno de ellos teniendo una especialización según sus atributos característicos. Por ejemplo, Tatei 'Utianaka, Nuestra Madre del Maíz Oscuro y de los Pescados (*mixi*, bagre), funge como inspiradora principal de las mujeres que saben pintar las jícaras.

Estos ejemplos nos enseñan que los antepasados de los huicholes poseen los conocimientos y las técnicas que permiten a los seres humanos comunicarse con los ancestros deificados. Una de estas técnicas que permite establecer la comunicación con el "mundo otro" (Perrin, 1994: 195-206), consiste en elaborar estos objetos respetando reglas específicas heredadas de los ancestros y se indican por medio de los sueños y las visiones de los *mara'akate*.

Como lo había notado Preuss entre los coras, estas ofrendas no solamente permiten la comunicación con los antepasados, sino también constituyen instrumentos y armas utilizados por los ancestros deificados en sus actividades cósmicas (Preuss, 1998 [1906]: 105-118). Por consecuencia, para cada categoría de ofrendas se pueden distinguir tres funciones principales: rezo, medio de intercambio, instrumento mágico<sup>6</sup> (Neurath, 1998: 246). En cuanto instrumento, cada tipo de objeto posee funciones específicas:

- las jícaras son los recipientes que utilizan para beber agua, alimentarse con la sangre de los animales sacrificados, producir fertilidad y descansar;
- las flechas son utilizadas por las entidades solares para

<sup>6</sup> Esta característica triádica se puede poner en paralelo con los tres niveles de significación observados por Peirce (1978) en el proceso de semiosis: medio simbólico para el rezo, medio icónico para el intercambio de mensajes pictográficos y medio índice para el uso de los objetos como utensilios mágicos.



Fig. 4. *Tuki* del centro ceremonial de Las Guayabas. Comunidad de Tateikie, San Andrés Cohamiata. Foto: Olivia Kindl, 1999.

cazar el venado y luchar contra las fuerzas de la oscuridad (monstruos telúricos y ctónicos) (Preuss, 1998 [1906]: 105-118); los lanzadores de flechas son el sol levante y su hermano menor, Xurawe Temai, “el joven Estrella”, la estrella de la mañana (Venus) (Neurath, *ibidem*).

Acerca del papel de las flechas en la peregrinación a Wirikuta, Preuss aclara que “según los cantos, los peregrinos caminan hasta la salida del sol y, ahí, matan a los peyotes, que se les aparecen en forma de venados (o sea de estrellas) y, efectivamente, los cazan disparándoles flechas de manera ritual. El significado es que, en el este, el sol mata al venado que personifica a las estrellas y, así, se difunden bendiciones por toda la tierra” (1998 [1907]: 190). A lo largo de las peregrinaciones en las que participé (en marzo de 1995 y de 2000), pude observar cómo los hombres pintaban flechas votivas para pedir suerte en la recolección del peyote y en la cacería del venado (figura 3).

#### Jácaras y flechas ceremoniales del *tukipa* y del *xiriki*

Si bien estos objetos se pueden ubicar durante los rituales en muy distintos lugares, tales como un centro ceremonial (*tukipa*), un adoratorio (*xiriki*) parental, el templo de origen cristiano (*teyeupani*) y la casa de gobierno ubicadas en la cabecera comunal, o los distintos lugares de peregrinaciones del territorio sagrado huichol, en este artículo enfocaré mi análisis a la ubicación de estos objetos en el *tukipa* y el *xiriki*.<sup>7</sup> Me interesa particularmente poner en paralelo la oposición complementaria de las jácaras con las flechas con aquella que vincula al *tuki* con el *xiriki* (figura 4 y 5) en el complejo ceremonial *tukipa*.

<sup>7</sup> El pequeño adoratorio *xiriki* puede formar parte de un centro ceremonial *tukipa* o encontrarse aislado en una rancharía. En este segundo caso, generalmente alberga a los antepasados más cercanos de un grupo parental. Explicaciones más detalladas acerca de la diferencia entre *tuki* y *xiriki* se pueden encontrar en Neurath (1998 y 2000b: 113-127) y Liffman (2000: 129-165).



Fig. 5. *Xiriki* del centro ceremonial de Teakata. Comunidad de Tuapurie, Santa Catarina Cuexcomatitán. Foto: Olivia Kindl, 2000.

Ambas relaciones se sitúan en el eje poniente-oriente, según una distinción espacial entre el inframundo, situado debajo de la superficie terrestre y la parte elevada y solar del mundo. Esta oposición a su vez remite al dualismo sexual entre lo femenino y lo masculino (Neurath, 1998).

Mi hipótesis es que los objetos más importantes y emblemáticos del *tuki* son las jícaras, por relacionarse el templo circular con el inframundo y ubicarse del lado poniente del patio ceremonial, mientras que las flechas encontrarían su lugar predilecto en el techo de los *xirikite*, unos adoratorios sobrealzados del nivel del suelo por medio de uno o varios escalones. Estos pares de oposición encadenados se pueden esquematizar de la siguiente manera:

flecha	:	$\frac{xiriki}{tuki}$	:	$\frac{oriente}{poniente}$	:	$\frac{arriba}{abajo}$	:	$\frac{masculino}{femenino}$
--------	---	-----------------------	---	----------------------------	---	------------------------	---	------------------------------

Los objetos ceremoniales y el sistema de cargos de los jicareros del *tukipa*

Para entender el papel jugado por los objetos ceremoniales, es necesario explicar su vinculación con la organización religiosa del *tukipa*. El nombre huichol de sus encargados se relaciona con el nombre de las jícaras: se llaman *xukuri 'ikame*, lo cual significa "levantador de jí-

cara" (Paul Liffman, comunicación personal). Al entrar en su función —la cual dura cinco años— cada uno recibe una jícara considerada como la herencia de uno de los ancestros que habita el *tukipa*; a partir de entonces, son identificados con el ancestro que corresponde a su jícara, siendo el mismo objeto una materialización de dicho ancestro. Cada jícara ceremonial está ornamentada con figuras específicas que hacen referencia al antepasado que materializan. Por tales atributos, estas jícaras se pueden considerar como efigies de los ancestros del templo (Kindl, 1997: 62-72). Las más comunes son las que corresponden a Tatewarí, "Nuestro Abuelo Fuego", Takutsi Nakawé, "Nuestra Abuela Carne Vieja" (Johannes Neurath, comunicación personal), Tayau, "Nuestro [Padre el] Sol", Tatei Niwetsika, "Nuestra Madre el Maíz", o Tamatsi Kauyumari, "Nuestro Hermano Mayor el que no sabe su nombre". Estas jícaras se combinan con una gran diversidad de objetos ceremoniales, según el antepasado que materializan. Entre ellos, el 'Irikuekame, o "portador de flecha", si bien cuida también una jícara, tiene por emblema a las flechas 'iri, el cual se vincula con su papel de guía de los demás encargados y peyotereros durante la peregrinación a Wirikuta y la cacería del venado.

Durante los rituales, los jicareros colocan los objetos ceremoniales en diferentes lugares dentro y fuera del *tuki* (figura 6), acciones que indican la ubicación de cada antepasado en el espacio del ritual, y simultáneamente en la geografía mitológica. El centro es el lugar donde se enciende el fuego frente al cual cantan los *mara'akate*. Este lugar, asociado al centro del universo y entorno de toda actividad ritual, está señalado por una piedra circular llamada *tepari*, en la cual aparecen grabados de diferentes figuras (figura 7). Este disco de piedra cubre total o parcialmente un hoyo destinado a contener ofrendas, entre las cuales se encuentran jícaras y flechas. Entre esta piedra y los cantadores —que generalmente miran hacia el oriente—, se colocan las flechas y varas ceremoniales que el 'Irikuekame lleva durante los recorridos rituales, junto con las cornamentas de venado que siempre las acompañan. Estos objetos se orientan según el eje oriente-poniente (figura 8).

En un tapanco, situado a media altura de la pared frente a la entrada del *tuki* (figura 9), los *jicareros* al iniciar los rituales cuelgan sus morrales (*kitsiuri*) que contienen los objetos ceremoniales a los que cuidan. Durante las noches de canto, se bajan de esta elevada estructura unas réplicas en miniatura de los equipales (*'uveni*), en las que se sientan los *mara'akate* durante las largas noches de canto. Estas sillas son el lugar donde el sol puede descansar durante su recorrido nocturno de poniente a oriente por

el inframundo. Así como lo había observado Preuss, en estos equipales es donde “preferentemente se clavan las ofrendas de flechas votivas” (1998 [1908b]: 253). Durante las ceremonias donde intervienen los *peyoteros* —por ejemplo cuando se vela en Santo Entierro en la “capilla” en Semana Santa—, el ‘*frikwekame* coloca en una de estas sillas miniatura las varas (envueltas en paños) de las autoridades, las cuales lleva consigo durante la peregrinación a Wirikuta, junto con sus flechas y las cornamentas de venados cazados por el grupo al regresar de la peregrinación, todos estos objetos son insignias del poder solar.

Al asistir a la Fiesta del Tambor del *tukipa* principal de Tateikie, en San Andrés Cohamiata, pude observar la colocación de unos ojos de dios (*tsikiri*, plural: *tsikirite*) de distintos colores y tamaños (ver figura 12), frente al cantador diurno sentado delante del *tuki* y mirando hacia el oriente. Esta fiesta, llamada en huichol Tatei Neixa (Danza de Nuestras Madres), celebra simultáneamente los primeros frutos de las cosechas y el crecimiento de los niños pequeños, relación explicada por las narraciones mitológicas en las cuales las plantas cultivadas suelen actuar como niños pequeños.<sup>8</sup> Según la edad de cada niño de 0 a 5 años presente en la fiesta, los *tsikirite* llevan la cantidad de rombos correspondientes, del uno a cinco. Estos objetos clavados en el suelo del patio estuvieron acompañados por flechas de las que colgaban plumas de distintas aves, entre otras, de guacamaya, loro, aguililla de cola blanca y guajolote. En este contexto ritual, los *tsikirite*, las flechas y las plumas se complementan para referirse a los niños, que durante su viaje imaginario a Wirikuta por medio del canto del *mara’akame* se transforman en aves. En su descripción de la Fiesta de la Cosecha, que corresponde a la Tatei Neixa, Preuss explica que “las calabazas son guiadas por la flecha amarilla, *urímuxáure*, y las dos águilas. Ellas, las calabazas, se detienen en el camino, en todos los sitios donde viven los dioses y la ‘flecha amarilla’ muestra a los dioses ‘a media noche’, a los recién nacidos, esto es, al maíz y a las calabazas”. (Preuss, 1998 [1908a]: 230).

Se observa que las jícaras cuidadas por los *xukuri* ‘*ikate* de un centro ceremonial *tukipa* pueden estar combinadas con otros objetos ceremoniales de muy diversos tipos. Pero hay que subrayar que, en esta organización re-

<sup>8</sup> Durante mi investigación etnográfica, en repetidas ocasiones las mazorcas de maíz recién sembrado me fueron descritas en las distintas etapas de su proceso de crecimiento como niñas pequeñas que lloran en las milpas durante la noche porque están hambrientas y reclaman a su madre, Tatei Niwetsika. Este relato también fue transcrito por Benítez (1968: 392-394) al describir los depósitos de ofrendas en las milpas.

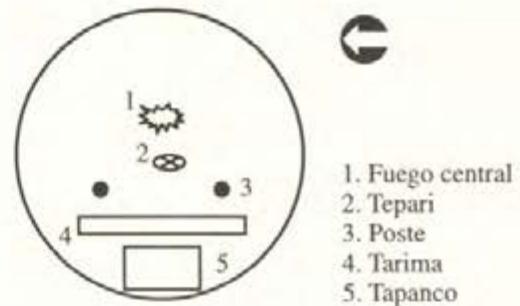


Fig. 6. Diagrama del *tuki*. Olivia Kindl, 2001.

ligiosa, las jícaras juegan un papel central, ya que son la condición *sine qua non* del cargo de jicarero: en cuanto materialización de la deidad encarnada por el jicarero, se les rinde culto por medio de ofrendas, sacrificios de animales y autosacrificios (ayunos, veladas, abstinencia sexual, esfuerzo físico al recorrer los distintos lugares sagrados donde mora esta deidad). Al cabo de los cinco años que dura su cargo, el jicarero entrega su jícara a su sucesor; puede ocurrir que el nuevo jicarero deba volver a hacer la jícara de su antecesor. En realidad, quien hace la jícara es la esposa de este encargado, ya que el cargo siempre incluye a una pareja. De esta manera se transmite una costumbre ancestral, que consiste en la confección de jícaras efigie.



Fig. 7. *Tepari* con figuras grabadas y pintadas de venados. Foto: Olivia Kindl, 1999. Copyright: Colección huichola del Museo Nacional de Antropología, México, D.F.



Fig. 8. Cornamenta de venado retratada con sus pinturas de 'uxa durante la ceremonia del regreso de los peregrinos de Wirikuta. Comunidad de Tateikie, San Andrés Cohamiata. Foto: Olivia Kindl, 2000.

### Los ancestros del *xiriki*

Los objetos de un *xiriki* parental tienen generalmente por función común servir de soportes a pequeños cristales de roca, los *'irikate*. Estos constituyen condensados del alma (*kipuri*) de los ancestros que forman parte del grupo de parentesco del *xiriki*. La palabra *'irikame* deriva del nombre de las flechas *'irí*; a las cuales se amarran estos cristales de roca antes de colocarlos en el adoratorio (figura 10). Estas piedras diminutas son consideradas como la "parte vital o corazón de una flecha" (Lumholtz, 1986 [1900 y 1902]: 97). Lumholtz (*ibidem*, 123) hizo una descripción detallada de la morfología de las flechas, demostrando así la importancia de las partes donde se amarran aditamentos.

Una vez que ha sido capturado y amarrado a la flecha *'irí*, el *'irikame* puede desaparecer después de un tiempo. En este caso se vuelve a manifestar y hay que volver a capturarlo. Si el *'irikame* se queda en su lugar durante cinco años,

permanecerá allí para siempre, atado a su flecha *'irí*. Según el *'irikame* se encuentre más o menos cercano al sol, se amarra a una flecha o se coloca en el fondo de una jícara ceremonial, materializando a uno de los antepasados del *xiriki*. Éstos últimos son considerados como los más poderosos por estar más cercanos al astro diurno. La clasificación de los *'irikate* (Lumholtz, 1986 [1900 y 1902]: 100; Neurath, 1998: 141) permite explicar por qué unos se encuentran asociados con uno u otro tipo de objetos.

Al comparar los recintos donde se ubican las jícaras y las flechas en el contexto ritual huichol, podemos darnos cuenta que si bien ambos objetos se pueden encontrar tanto en el *tuki* como el *xiriki*, mantienen relaciones privilegiadas con cada uno de los dos recintos. Estas tendencias se pueden percibir a través de los movimientos efectuados con los objetos durante los rituales entre el interior y el exterior de cada edificio, y también por el tiempo durante el cual se quedan en cada lugar. Así, se puede concluir que, en el interior del *tuki*, la jícara prevalece sobre la flecha por su estrecha vinculación con los jicareros. En cambio en el *xiriki*, las flechas están destinadas a permanecer clavadas en el techo, en particular cuando se trata de un adoratorio parental.

### Características iconográficas de cada objeto

Después de observar las jícaras y las flechas en su contexto ritual, el examen de las figuras que ostentan nos llevan a un segundo nivel de análisis. Veremos ahora si las informaciones que aporta el contexto ritual acerca del significado de dichos objetos son coherentes con sus características iconográficas. Estas imágenes ofrecen un valioso material para entender distintos aspectos de la cosmovisión huichola, entre otros: la lógica del panteón de los antepasados, la configuración del territorio sagrado y los conocimientos empíricos compartidos por los huicholes sobre su entorno natural. Permiten explorar cómo se tejen en el plano pictórico las asociaciones simbólicas entre direcciones cardinales, colores, elementos naturales, entidades astrales, ancestros, animales, plantas y seres humanos.

### Las ofrendas y las figuras

Aparte de las jícaras y las flechas ceremoniales, los huicholes elaboran objetos similares que ofrendan en los distintos lugares sagrados de su territorio geomítico.<sup>9</sup> En

<sup>9</sup> La distinción entre territorio sagrado y territorio político-administrativo ha sido explicada detalladamente por Liffman (2000: 129-165).

este caso, son el soporte de súplicas dirigidas a los antepasados, las cuales se expresan por medio de diseños determinados. Mi hipótesis es que estas figuras votivas, al igual que las que aparecen en los objetos ceremoniales, forman parte de un sistema iconográfico codificado. Con base en algunos ejemplos, exploraré cómo se organiza este sistema de códigos y en qué medida sus significados varían según el contexto social en el que se insertan.

Estos códigos son bastante claros en el caso de las jícaras votivas (ver figura 1): una planta de maíz significa un rezo para que el ancestro favorezca la fertilidad de las milpas; las figuras humanas remiten a los miembros del grupo de parentesco que se desean conservar en buena salud; los dibujos de ganado se refieren al rebaño para protegerlo de las enfermedades y asegurar su reproducción. Las figuras que acabamos de mencionar mantienen una estrecha relación con sus respectivos referentes: lo que ocurre a las personas, a las plantas o a los animales fuera de la jícara tendrá consecuencias sobre estos diseños en el interior de la jícara. Los huicholes me explicaron que por ejemplo, si un animal del rebaño se enferma, pueden aparecer manchas dentro del cuenco. A la inversa, si ocurre que la persona quien elabora las figuras no respeta ciertas pautas o no sigue las instrucciones del *mara'akame*, este error podrá tener efectos negativos en sus parientes y pertenencias; a este respecto, una mujer huichola me explicó que cuando hizo figuras de plantas de maíz y omitió sus raíces, toda la cosecha de su milpa se echó a perder (Kindl, 1997: 159). Por esta relación de causa y efecto entre las figuras en el interior de las jícaras y lo que ocurre en su exterior, se puede suponer que las figuras incluidas en las jícaras de uso ritual evidencian un carácter metonímico.

Las flechas *'irí* presentan una iconografía estilizada, cuyo descifrado resulta más complejo: sobre la base de una vara de madera clara y dura o de palo de brasil, insertado en su base en un cañuto de carrizo, son pintadas de distintos colores, con "crayón" calentado y mezclado con copal, textura que se adhiere alrededor de la flecha por franjas de distintos tamaños. Usando la punta de una pequeña aguja de madera, las franjas más extensas se decoran con grabados, lo cual da por resultado flechas ornamentadas con figuras geométricas —generalmente en forma de zigzag alternando con líneas longitudinales— de color rojo, negro o azul (ver figura 3). Lumholtz aclara al respecto que "los trazos en zigzag (*sáuliki'a*), que representan al rayo, simbolizan la velocidad y la fuerza de la flecha; las líneas longitudinales paralelas indican su trayectoria (*há'ye*)" (1986 [1900 y 1902]: 123). Los huicholes me explicaron al respecto que en cuanto mensaje-



Fig. 9. Tapanco del *tuki* de Las Guayabas. Comunidad de Tateikie, San Andrés Cohamiata. Foto: Olivia Kindl, 1999.

ras entre dioses y hombres, es necesario que estas flechas sean veloces y lleguen a su destino con gran precisión; su eficacia depende de las figuras dibujadas en ellas. Estas figuras en zigzag aparecen también en el borde de numerosas jícaras y su significado coincide con el motivo descrito en las flechas. Corresponde con aquella que pude observar en la jícara ceremonial dedicada a Wirikuta en un *xiriki* parental (figura 11). En ésta, los cinco escalones de Parietsika o Re'unaxi, el Cerro Quemado, por los cuales sube el sol en su recorrido diario, están representados por una figura a la vez circular y ondulante. La vinculación de los cerros con la deidad solar aparece en la mitología y en la ritualidad huichola, si recordamos que la morada del sol es Re'unaxi, el Cerro Quemado.

Notemos que —mientras que las figuras de las jícaras constituyen materializaciones de la persona que elabora la ofrenda o de la deidad a quien se destina— los diseños



Fig. 10. Flecha 'iri con un 'irikame (envuelto en algodón) atado en su parte superior. Foto: Olivia Kindl, 1999. Copyright: Colección huichola del Museo Nacional de Antropología, México, D.F.

de las flechas constituyen figuras abstractas que hacen referencia a la idea de movimiento. En la medida en que funciona por sustitución analógica entre un elemento abstracto y otro concreto, la relación entre las figuras geométricas de las flechas y sus referentes simbólicos se puede entender como una metáfora. En consecuencia, se puede proponer la hipótesis de que la iconografía de ambos objetos presenta una dicotomía entre metonimia y metáfora.

### La pintura y la sangre

Para la decoración de las jícaras y las flechas se usan materiales emparentados a base de cera calentada: cera de campeche (o del monte) para modelar las figuras en el interior de los cuencos; crayón para las flechas. Ambos materiales se pueden distinguir por su combinación con colores. En el caso de las jícaras pintadas, el color se obtiene de pigmentos minerales o vegetales, mezclados con aceite de chía, y cubre el interior del cuenco mientras que las figuras de cera conservan su color natural; los colores que ostentan estas figuras provienen de las cuentas

que se les adhiere (ver figura 1). En cuanto a las flechas, éstas conservan su color natural en su base, y la sustancia encerada que se usa para pintarlas es colorante (ver figura 2). En el proceso de pintado y decoración, podemos entonces observar nuevamente una oposición complementaria, esta vez entre base plástica y superficie gráfica.

En cuanto a los significados cromáticos, algunos huicholes de Tateikie, en San Andrés Cohamiata, me explicaron que el color de las flechas tiene que "ir de acuerdo" con el color de la jícara, es decir, que ambos objetos deberían ser del mismo color. Aunque esta regla no se respeta de forma absoluta, esta aclaración demuestra la complementariedad de ambos objetos en la ofrenda. El *mara'akame* es quien generalmente decide el color y las figuras con las que se adornan las jícaras, según el antepasado a quien se deja la ofrenda, la dirección cardinal a la que pertenece y el lugar sagrado donde se deposita (Kindl, 1997: 73-77). Sin embargo, en los hechos pude observar que los colores de las jícaras y de las flechas no siempre combinaban, e incluso que cada objeto podía combinar varios colores. Esto depende de la finalidad de la ofrenda y de a quién va dirigida; una ofrenda también puede contener varios mensajes y ser dirigida a varios antepasados, lo cual nos da una idea de su polisemia.

Aunque los colores asociados con cada elemento no son siempre idénticos de una comunidad a otra, e incluso puedan variar según los individuos que los clasifican, el principio que organiza distintos elementos según estas divisiones cromáticas y espaciales por lo general es coherente: si el color asociado al norte es el blanco, entonces el venado ubicado según esta dirección dentro de una jícara será decorado con cuentas blancas; sucede lo mismo con otras figuras, como por ejemplo el peyote, el maíz, los animales del rebaño, las figuras antropomorfas, y así sucesivamente. Una lógica similar asocia a los colores con rumbos del universo y personajes mitológicos en numerosas sociedades mesoamericanas pasadas o presentes.<sup>10</sup> Estos datos nos proporcionan la prueba de que el sistema es más importante que los elementos que lo componen, y se conforma como la armadura o el esqueleto de lo que podemos definir como la cosmovisión de esta sociedad.

Los elementos plásticos, gráficos y cromáticos que acabamos de observar, encuentran un determinado lugar dentro de un sistema, configuración que nos permite distinguir y clasificar los objetos rituales que forman parte de uno u otro polo de oposición que divide el cosmos

<sup>10</sup> La asociación de los colores con las direcciones cardinales aparece particularmente en el *Códice Borbónico* para los aztecas y en el estudio de Thompson sobre los antiguos mayas (Broda, 1991: 472 y 486; Brotherston, 1992).

huichol. En el caso de los objetos rituales huicholes, podemos encontrar dos colores prototípicos: rojo (*xeta*) y negro (*yivi*). El color rojo, asociado con el Oriente, con las entidades solares, masculinas y la estación seca, se opone al negro que se refiere al Poniente, a las entidades acuáticas, femeninas y a la estación de lluvias. Si comparamos varios objetos y sus significados, nos damos cuenta que esta oposición entre rojo y negro corresponde a una distinción más luminosa que cromática. A lo largo de mi investigación etnográfica, pude darme cuenta que el color rojo puede ser reemplazado por cualquier color que se refiera según los huicholes a la luz del día, como por ejemplo el amarillo, el blanco, el anaranjado, o colores considerados en la tradición pictórica occidental como “cálidos” y “claros”. A su vez, el negro es equivalente a colores vinculados con la oscuridad, como el azul, el verde, el gris o tonos clasificados en Occidente como “fríos” y “oscuros”. Así, el color de cada objeto constituye un índice de uno de los polos de oposición que rigen la vida social y religiosa de los huicholes. Sólo por medio del análisis de los objetos en su contexto social, la observación de las relaciones que mantienen entre sí y de su papel en los rituales se puede entender el significado de su clasificación cromática.

El color rojo juega un papel importante por su identificación con la sangre: cada vez que los huicholes sacrifican un animal, untan sus objetos con la sustancia vital de la que los antepasados se alimentan. La primera sangre que brota del cuello de la víctima se recibe en una jícara o en un plato. Enseguida, los presentes acercan sus varas emplumadas (*muwierite*) o sus velas (*katirate*), para remojarlas en la sangre. La usan para untar:

- partes importantes o “vitales” del cuerpo de sus parientes (mejillas, muñecas y tobillos);
- los objetos votivos o ceremoniales contenidos en los morrales (*kitsiuri*), entre los cuales se encuentran jícaras y flechas. En el caso de las jícaras, pude observar que la sangre se aplica en especial en las figuras de cera de su interior, buscando también las partes vitales de éstas;
- lugares sagrados, que pueden ser piedras, un hoyo de ofrendas en la tierra, paredes de templos, adoratorios o iglesias.

En el mito de origen de las flechas registrado por Lumholtz, la sangre aparece como la primera pintura de las flechas, sustancia vital con la cual “se volvieron fuertes y buenas. Entonces [los antepasados] cazaron un venado grande en *Palia'tsia* y en la actualidad, cuando los

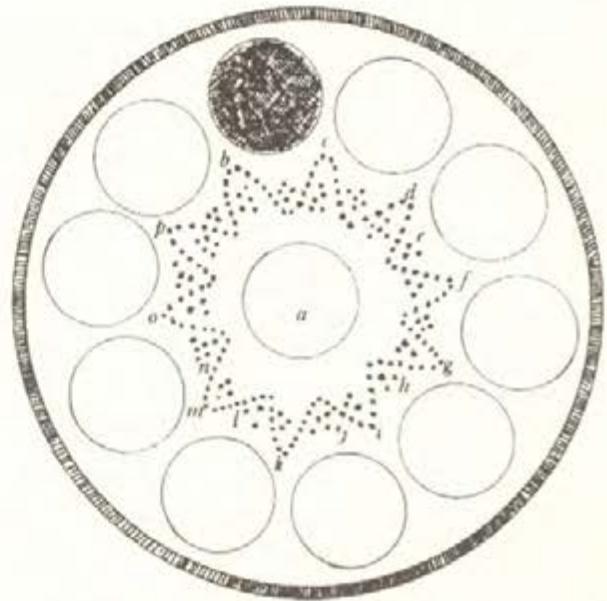


Fig. 11. Croquis de una jícara ceremonial dedicada a Wirikuta. Procedencia: *xiriki* de los antepasados de doña Andrea Rosa Medrano, por línea materna. Atonalisco, Nayarit. Diseño: Magali Aguilera Hernández, 1997, a partir de una foto de Antonio García, 1996.

huicholes cazan un venado, pintan las flechas ceremoniales con la sangre del animal, pero no las flechas de caza” (1986 [1900 y 1902]: 124). Así, las pinturas que se refieren a la sangre tienen por función la de fortalecer las flechas, darles eficacia simbólica y ritual. Sólo después de haberlas untado con esta sustancia vital, las jícaras y las flechas votivas, al igual que todo objeto ofrendado, se pueden depositar en un lugar sagrado.

Podemos interrogarnos acerca de esta necesidad de usar un elemento tan vital como la sangre para concluir un proceso de creación artística. Recordemos que el génesis, la creación de los objetos en la mitología, se relaciona directamente con la creación de los seres humanos. En la medida en que los objetos poseen propiedades de seres vivientes, estas analogías no resultan anodinas. Esto explica su significado simbólico y nos permite entender de donde surge su eficacia ritual; por ejemplo, de su capacidad de transformarse por medio del flujo de las sustancias que se efectúa a través de estos objetos (Jacques Galinier, comunicación personal).

### Lo figurativo y lo geométrico

Podemos observar otra oposición entre las jícaras y las flechas huicholas, que tiene que ver con las técnicas usa-



Fig. 12. Conjunto de ofrendas: rombos *tsikirite* con figuras de cera pegadas en su centro, pequeño cuadro votivo representando un pez y flecha *'iri*. Procedencia: *xiriki* de 'Utianaka de Las Guayabas. Comunidad de Tateikie, San Andrés Cohamiata. Foto: Olivia Kindl, 1999.

das para formar las figuras. En el caso de las jícaras, las figuras se forman por modelaje y dan por resultado un diseño en positivo. En cambio para decorar las flechas se usa la técnica del grabado, con un efecto visual en negativo (Johannes Neurath, comunicación personal). En un plano estilístico, esta oposición corresponde con dos grandes tendencias del arte huichol: uno figurativo, el cual se expresa con mayor claridad en las jícaras; el otro de tendencia geométrica, como podemos observarlo generalmente en las pinturas de las flechas. De las 85 flechas examinadas por Lumholtz, sólo una hace excepción a la regla, ya que "en una de las flechas ceremoniales ofrecidas al Abuelo Fuego a guisa de oración por la salud de un niño, en lugar de las acostumbradas líneas en zigzag, se ha pintado una figura humana que intenta representar al dios mismo" (1986 [1900 y 1902]: 139). Pude confirmar estos datos al observar en algunas flechas votivas la

presencia —aparte de las usuales figuras geométricas— de unos pequeños personajes o plantas de maíz en la parte inferior del carrizo, en las que sin embargo su estilo permanecía geométrico y estilizado (ver figura 3).

Si retomamos los estudios etnográficos clásicos sobre el arte huichol, observamos que la dicotomía entre lo figurativo y lo geométrico se ha interpretado como una oposición entre representación simbólica y ornamento. Esta distinción aparece claramente en la obra de Lumholtz (1900 y 1986 [1900 y 1904]), que distingue en dos volúmenes distintos las producciones plásticas de los huicholes entre objetos rituales y ornamentales. Retomando la obra de Lumholtz, Boas (1955 [1927]: 66-67) concluye que los objetos huicholes simbólicos privilegian el contenido en detrimento de la forma, mientras que los decorativos no vehiculan significado alguno. Las flechas votivas le sirven de ejemplo para argumentar que éstas no se pueden considerar como obras de arte en su contexto social, ya que su finalidad no es estética sino ritual. De allí se explica este autor la negligencia de la forma y de la exactitud de la obra (Boas, *ibidem*). Como lo señaló Lévi-Strauss (1993: 155-156), esta oposición plantea una serie de problemas en la medida en que se basa en una dicotomía entre lo significativo y lo arbitrario.

Al combinar el análisis sociológico e iconográfico de las jícaras y las flechas rituales huicholas, pude constatar que tanto los elementos figurativos de las jícaras como los diseños geométricos de las flechas implican un significado simbólico. En ambos casos el contenido semántico es acompañado por una dimensión estética: entre mejor hecho resulta un objeto votivo, más le agrada a los dioses y mayores serán las posibilidades que dicho dios acceda a las plegarias que se le dirigen. Así, para los huicholes, la perfección técnica y estética de un objeto ritual se juzga a partir de su "eficacia simbólica" (Lévi-Strauss, 1958: 213-234). Resumiré las principales características iconográficas de ambos objetos por el esquema siguiente:

<i>Objetos</i>	<i>Técnicas</i>	<i>Diseño</i>	<i>Operación simbólica</i>	<i>Estilo dominante</i>
flecha ; jícara	modelaje ; grabado	positivo ; negativo	metonimia ; metáfora	figurativo ; geométrico

Estas reflexiones nos llevan a la conclusión de que los objetos rituales huicholes articulan técnica ritual, forma estética y significado simbólico. El análisis iconográfico de los objetos huicholes nos enseña que la combinación de las imágenes sobre su base plástica está estrechamente

vinculada con principios cosmológicos. Así, se puede formular la hipótesis de que las imágenes huicholas forman parte de un sistema codificado compuesto por "categorías visuales" (Munn, 1971 [1966]: 335-355). A diferencia del sistema de clasificaciones totémicas descritas por Munn (*ibidem*), de tipo bastante estático, la cadena de imágenes y significados que se expone en las producciones plásticas huicholas se presenta como un proceso dinámico. De igual forma como el panteón abierto de sus antepasados, el sistema iconográfico huichol actual tiene la capacidad de integrar elementos nuevos.

### Sistema de clasificación y cosmovisión

El sistema iconográfico huichol no sólo establece lazos entre imágenes y objetos concretos del mundo, sino también conexiones entre las figuras de los objetos y lugares tanto geográficos como mitológicos, antepasados deificados, conceptos (como los de *nierika* o *iyari*),<sup>11</sup> o categorías del pensamiento (como las de conocimiento del mundo, comunicación con los antepasados o metamorfosis). Todos estos elementos son susceptibles de ser intercambiados unos por otros, según una lógica que los coloca simultánea o sucesivamente en distintas partes del sistema cosmológico y social de los huicholes. El examen detallado de estas cadenas de significados nos abre una veta para entender cuáles son los principios lógicos que los vinculan unos con otros. Uno de estos principios es el de réplica (López Austin, 1994: 170-171) u homotecia (Perrin, 1994: 195-206), el cual sólo se puede comprender tomando en cuenta el sistema cosmológico en su configuración global.

En este nivel de análisis, se constata nuevamente que interesa más cómo se construyen las relaciones entre los elementos que los componentes mismos. Estas relaciones se pueden manifestar a través de operaciones lógicas de distintos tipos: la oposición entre simetría y asimetría (hombre/mujer para la división sexual de las tareas; mayor/menor para el panteón de los ancestros deificados; día/noche; inframundo/espacio celeste); la fusión (como ocurre en los eclipses); la disociación o dislocación de cuerpos por prácticas de hechicería o en mitos de origen; la fragmentación; la transformación o metamorfosis de hombre en animal y viceversa; el don, el intercambio...

<sup>11</sup> Los conceptos de *nierika* e *iyari* han sido analizados por la mayoría de los autores que han estudiado a los huicholes. Entre ellos remito en particular a Lumboltz (1986 [1900 y 1904]: 153-192, 293), Furst (1972), Negrín (1986: 5), Shelton (1992: 233), Fikes, 1993: 123), Negrín y Neurath (1996: 56-61), Kindl (1997: 150-153), Neurath (2000a: 63).

(Galinier, 1999: 108). El recorrido de estas cadenas de significados promete ser arduo y complejo, razón por la cual presentaré a continuación tan sólo su esbozo, pero ofrece una vía eficaz y pertinente para llevar a cabo el análisis de los objetos y las imágenes huicholas.

### Clasificación morfológica

Según la ocasión ritual, las jícaras van acompañadas por un sinnúmero de objetos que, junto con ellas, conforman la ofrenda completa (Kindl, 1997). Pueden contener en su interior otras jícaras que se amontonan e imbrican, como las muñecas rusas, o telas de algodón bordadas con figuras que representan seres humanos, venados, ganado o plantas de maíz; pedazos de algodón; mazos de chaquiras enroscados; semillas de maíz; piedras o monedas. Los cuencos también se pueden combinar con objetos longitudinales colocados encima, en posición horizontal como las flechas, las velas o los ojos de dios *tsikiri*.

Si bien las flechas *'irí* pueden ser ofrendadas sin aditamentos, a menudo se les atan objetos votivos en miniatura que hacen referencia a la plegaria que se transmite o a atributos del antepasado al que se destina (ver figura 2). Entre otros, podemos encontrar los siguientes:

- jícaras; según me explicaron los huicholes de San Andrés, las jícaras pequeñas que cuelgan de las flechas *'irí* se hacen para los niños menores de cinco años. Una de las ocasiones en que los padres de estos niños las confeccionan es durante la Fiesta del Tambor (o Tatei Neixa), y se hace una de estas jicaritas cada año, hasta que el niño cumpla cinco años. En éstas, los padres plasman plegarias hacia las deidades, para que protejan la vida y favorezcan la salud de sus hijos.
- rombos de hilos de colores llamados también "ojos de dios" (*tsikiri*); los *tsikirite* se elaboran sobre una base de varitas de madera cruzadas en las cuales se enroscan hilos de estambre de distintos colores. Generalmente su forma es romboidal y hacen referencia a las cuatro direcciones cardinales y al centro. En su centro se pueden pegar también figuras de cera (figura 12). Una mujer huichola, especialista en la pintura de jícaras votivas, me explicó al respecto que cuando no hay jícaras las figuras se pegan en el rombo del *tsikiri*.
- *nierikate*, son unos círculos hechos con malla de estambre (ver figura 12);
- cuadros diminutos de tela bordada con figuras representando seres humanos, animales, plantas o estrellas (ver figura 12);
- plumas de distintos colores y tamaños: se trata gene-

- ralmente de plumas de aguililla de cola blanca, guajolote, loro y guacamaya (ver figura 10);
- reproducciones en madera esculpida de instrumentos musicales miniaturas, tales como violines y tambores;
- pedacitos de papel o cartón recortados que representan huaraches (ver figura 2);
- herramientas para cazar el venado como arcos, flechas, rifles y pequeñas cuerdas que hacen referencia a las trampas para cazar el venado y a los lazos de los peyoteros que se quemán al regresar de Wirikuta (ver figura 2);
- pescado muerto o representaciones del bagre esculpidas en madera o dibujadas con hilos de estambre (ver figura 12).

Podemos constatar que tanto las jícaras como las flechas se ubican en el centro de una red de objetos periféricos y variables asociados a ellos. En consecuencia, al observar la relación entre ambos objetos, en un conjunto de ofrendas, se pueden considerar como dos categorías básicas detrás de las cuales existe un espectro de elementos vinculados a ellos por su forma, es decir, su base plástica, la cual a su vez se debe considerar en relación con su superficie gráfica (Boas, 1955 [1927]: 59; Lévi-Strauss, 1958: 312). Ambos aspectos, el plástico y el gráfico, se complementan para atribuir a cada objeto su significado simbólico.

Al observar el conjunto de objetos que conforman las ofrendas huicholas, se puede vislumbrar la posibilidad de establecer una clasificación de los objetos huicholes según un esquema morfológico. En lugar de catalogar los objetos con metodologías generalizantes y esquemáticas, como el ordenamiento por tipos de materiales o técnicas de elaboración —las cuales no nos dicen nada acerca de su relación con las configuraciones cognitivas que imperan en otros niveles de la sociedad estudiada—, el análisis morfológico constituye una herramienta eficaz para entender la organización de estos objetos en un sistema taxonómico estrechamente vinculado con la cosmovisión huichola.

Tal clasificación morfológica puede comenzar por la distinción de dos categorías de objetos, a partir de dos formas geométricas básicas que corresponden con los dos polos básicos de oposición en la cosmovisión huichola. Así, ubicaremos por un lado los objetos de superficie circular o cuadrada<sup>12</sup> (plana o cóncava), y por otro los de for-

ma oblonga. En el primer conjunto se encuentran las jícaras, junto con los círculos de piedra grabados *teparite*; los distintos tipos de *nierikate*; la parte romboidal de los ojos de dios *tsikiri*; el templo circular *tuki*; el patio ceremonial del *tuki*; el mar y el sexo femenino. El otro grupo de objetos se caracteriza por su forma longitudinal, en el cual se reúnen las flechas *'m'*; con las varas emplumadas *muwieri*; las varas de mando (*'itsi*); las velas (*katira*); las antorchas (*hauri*); los postes del *tuki*; los árboles de pino de ocote; los rayos solares, el relámpago y el sexo masculino.

### Simetría y asimetría

Hemos visto cómo el par elemental de oposición conformado por la jícara y la flecha se vincula con el dualismo sexual, sociológico y cosmológico que organiza la sociedad huichola. Nos preguntaremos ahora si esta oposición responde a una lógica de simetría o asimetría.

A través de su análisis exhaustivo sobre el arte de la costa noroeste de América del Norte, Boas demostró que lo figurativo y lo geométrico se podían combinar en un mismo estilo artístico (1955 [1927]). Según él, los motivos geométricos tendrían por única función la de rellenar espacios vacíos entre las figuras, y su presencia se explica por una inclinación de las sociedades tradicionales hacia la simetría.

Pero en el caso de los huicholes, si bien “la estructura de quince es la cuadratura de la dualidad: arriba y abajo, combinado con izquierda (*utata*, también norte) y derecha (*tserieta*, también sur) —un par complementario de dos pares complementarios de opuestos” (Neurath, 2000a: 61)—, los polos que conforman este principio dualista no se pueden considerar equivalentes ni simétricos.

La relación de las jícaras con las flechas ostenta también una asimetría: las jícaras sirven de soportes para las flechas, mientras que de las flechas cuelgan jícaras pequeñas. Incluso, hay que tener en cuenta que dentro de las jícaras ceremoniales también se pueden colocar jícaras, unas conteniendo a otras, de tamaño cada vez más pequeño. Del mismo modo, a algunas flechas votivas se atan otras flechas miniaturas. Estas relaciones se pueden esquematizar de la siguiente manera (“A” corresponde a las jícaras, “a” a las jícaras pequeñas, “B” a las flechas, “b” a las flechas miniaturas):

$$A < B ; B < a ; A < a ; B < b$$

ción de las cuatro direcciones cardinales y el centro, así como los huicholes dividen el mundo. El círculo se puede interpretar como un cuadro o rombo en movimiento, es decir, girando generalmente en sentido horario o levógiro.

<sup>12</sup> Como pude constatarlo a partir de un estudio detallado de las jícaras huicholas (Kindl, 1997), la forma circular y la cuadrada no se oponen fundamentalmente, ya que ambas presentan una configura-

Esta relación recíproca de contenedor y contenido implica una transformación evidente que se manifiesta por un cambio de proporciones. En la relación entre las flechas y las jícaras, este cambio de proporciones no es equivalente, ya que según mis observaciones etnográficas, las flechas quedan del mismo tamaño al estar asociadas a las jícaras, mientras que estas últimas se vuelven diminutas al atarse a las flechas. Así, la transformación que se produce mediante este proceso de inversión entre ambos objetos no se manifiesta como una relación de equivalencia simétrica. Tomando en cuenta esta observación, se puede formular la hipótesis de que esta oposición complementaria entre las flechas y las jícaras constituye una transformación al nivel plástico e iconográfico de un "dualismo asimétrico" (Galinié, 1990: 668-677; 1997: 256-262).

La lógica del pensamiento huichol acerca del antagonismo asimétrico de las fuerzas cósmicas (solares y nocturnas), también se manifiesta bajo otras formas en los relatos míticos sobre la conformación de su panteón de antepasados y en las diferentes jerarquías políticas que intervienen durante los rituales. Se ha interpretado que la cosmovisión y la sociedad huichola se rigen según el principio de un "dualismo jerarquizado" (Dumont, 1966, *apud* Neurath, 2000a: 60 y 2000b: 121). Sin detenerme demasiado en este debate, puedo formular la hipótesis de que si bien a menudo el elemento solar entre los huicholes engloba al elemento nocturno y da como resultado A (a+B), en otras se da la situación contraria, que se podría formular así: B (b+A). Como ejemplo ritual del primer caso, se puede mencionar la peregrinación a Wirikuta, cuyo simbolismo solar no deja lugar a dudas. Según mis materiales etnográficos, me parece que un ejemplo del segundo caso podría ser la fiesta del Peyote (Hikuri Neixa), ya que marca el final de la temporada seca y simboliza el triunfo de las entidades acuáticas sobre el mundo, triunfo que por lo general se manifiesta de hecho en la caída de las primeras lluvias. Sucede a veces que éstas se convierten en fuertes precipitaciones y en tales ocasiones he oído decir a los huicholes que el *tukipa* "se iba a inundar" y que "iba a haber un diluvio en el mundo entero". En esta ocasión ritual es cuando los objetos asociados al sol, que lleva el *ʔrikwekame* durante los rituales del ciclo peyotero —como las varas de mando, las flechas o las cornamentas de los venados cazados por los peregrinos—, desaparecen de la escena ritual al ser guardados en lugares donde nadie los vea. Durante los rituales de la estación de lluvias, tan solo quedan las jícaras, relacionadas con celebraciones agrícolas como la limpieza del coamil o las ofrendas en las milpas.

Al observar la relación asimétrica entre las jícaras y las flechas dentro de su contexto ritual, el principio dualista según el cual uno de los dos términos engloba siempre al otro se manifiesta de manera concreta. Las distintas combinaciones de los objetos, según la ocasión ritual en la que se ponen en interacción, me llevan a formular la hipótesis de que los elementos que conforman este esquema dualista asimétrico son susceptibles de cambiar de lugar y dar por resultado configuraciones diametralmente inversas.

### Síntesis e inversión

Queda por reflexionar acerca de las operaciones lógicas por medio de las cuales los objetos y las imágenes constituyen síntesis del universo y se combinan con mecanismos de inversión. Las reflexiones de Lévi-Strauss, acerca del carácter de "modelo reducido" de toda obra de artes plásticas nos abren una vía de análisis para plantear la hipótesis de que una particularidad de los objetos de arte es su capacidad de presentar una visión del mundo sintetizada y estilizada (Lévi-Strauss, 1962: 38). La operación sintética es una de las características que explica la variedad de referentes a los cuales se puede remitir un mismo objeto o una figura. En el *continuum* que recorre del microcosmos al macrocosmos, un amplio sistema de correspondencias simbólicas relaciona a los *nierikate*, los *tsikirite*, las jícaras, el *tepari*, el templo circular *tuki*, el centro ceremonial *tukipa*, una comunidad, el territorio sagrado (*kiekari*) y el mundo entero. Asimismo, las figuras circulares que se observan a menudo en el centro de las jícaras, hechas de una base de cera en las que se pegan cinco cuentas de vidrio según la estructura en quince del mundo, se refieren simultáneamente al centro del universo, al lugar sagrado llamado Teakata, ubicado en el centro del territorio ritual; a las cabeceras de las comunidades huicholas; a un centro ceremonial *tukipa*; al fuego encendido en el centro de un espacio ritual; a los hoyos de ofrendas situados en el centro de las milpas; al peyote (*hikuri*); a la flor del peyote (*tutu*), y al *nierika*. A su vez, el *nierika* se refiere tanto a un círculo de hilado de estambre, como a un espejo, a un cuadro de estambre, al centro de las jícaras, de los cuadros de estambre, al "don de ver" chamánico (Neurath, 2000a: 57-77) o al concepto de síntesis del universo. Así, se nos abre un vasto abanico de posibilidades semánticas que quedan por analizarse a detalle.

El hecho que los objetos votivos sean miniaturas no es anodino. Los huicholes suelen compararlos con juguetes que obsequian a los antepasados "para que se diviertan".

Por lo general los ancestros son considerados como muy antiguos y ancianos. Sin embargo, en ciertos relatos mitológicos, algunos aparecen como niños caprichosos y coléricos, como por ejemplo Tatei Niariwame, Nuestra Madre la Lluvia, una niña llorona. Para calmar sus accesos de ira se les ofrecen estos objetos (Neurath, 1998: 215). La ambigüedad de estos personajes denota una operación de inversión temporal entre niños y ancianos.

¿Cómo entender estas contradicciones lógicas que combinan dualismo con asimetría, inversión con jerarquía? Podemos encontrar una respuesta en uno de los principios fundamentales de la cosmovisión huichola: la metamorfosis o el movimiento. Mi hipótesis es que al igual de lo que se observa con la oposición entre niños y abuelos en el parentesco ritual de los pares de compañeros peyotereros (*teukari*) en Wirikuta, las miniaturas y los gigantes son intercambiables, ya que se pueden ubicar tanto en un extremo como en el otro de la amplia cadena de elementos en distintas escalas que relacionan microcosmos y macrocosmos. Lo que se mantiene es la desproporción entre ambos polos y su capacidad de efectuar operaciones de inversión y de recorrer diferentes niveles del cosmos pasando por transformaciones. En cuanto al valor positivo y negativo de cada uno de estos polos de oposición, éste se modifica según los contextos temporales (estación seca/húmeda), espaciales (el lugar sagrado y su connotación) y rituales (relación privilegiada del ritual con uno de los polos de oposición).

Estos encadenamientos de elementos nos permiten comprender y analizar lo que Galinier llama el "raciocinio mesoamericano", al cual define como "la manera en que las categorías se ponen en relación por el pensamiento en un sistema constantemente irrigado por canales portadores de energía" (traducción mía, 1999: 116). Estos mecanismos dinámicos permiten que los elementos pertenecientes a uno de los dos polos se fundan con sus opuestos y se transformen por completo. Así, los mecanismos de inversión se manifiestan como un movimiento de balanceo, de un extremo a otro de las concatenaciones simbólicas, pasando por etapas de equilibrio y desequilibrio, alternando entre simetría y asimetría. Estos movimientos cósmicos se articulan con operaciones cognitivas que pueden combinar símbolos, resolviendo "la ausencia de un principio de no-contradicción" (Galinier, 1999: 114).

### Conclusión

El análisis comparativo entre las jícaras y las flechas huicholas, dentro de su contexto ritual, nos proporciona elementos de reflexión para entender la relación entre

categorías visuales, sistema clasificatorio y cosmovisión. En el plano metodológico, hemos visto que un planteamiento de este tipo implica la necesidad de recorrer las cadenas de significados que relacionan a los objetos rituales huicholes con las imágenes que ostentan, y la interacción de ambos con su contexto social particular. Por esta razón, numerosas vías quedan por explorar para analizar los procesos de transformación que relacionan los objetos y las imágenes huicholas con la cosmovisión de la que forman parte.

Esta perspectiva de estudio nos enseña que las producciones plásticas no pueden considerarse como simples representaciones del contexto social en el que se encuentran; si fuera así el arte no podría enseñarnos nada más que un estudio de los mitos, de los rituales o de la organización social. La percepción simultánea de la forma y del contenido de una obra plástica constituye una característica fundamental del lenguaje visual; también interviene en todo proceso de interpretación de las imágenes. Así, las artes plásticas se distinguen de otras formas de lenguaje o sistemas de códigos por esta capacidad sincrónica. Se caracterizan también por su gran variabilidad semántica. La actividad artística hace posible la transformación, tanto de materiales concretos como de ideas producidas por la mente. De este modo, afirma su libertad con respecto a todo tipo de determinismo, sea éste impuesto por la naturaleza o por la sociedad. Ni copia de la realidad, ni reflejo de imágenes mentales, las artes plásticas se definen como expresión autónoma y original, una forma particular con la cual los miembros de una sociedad —en este caso los huicholes— piensan el mundo.

### Bibliografía

- Benítez, Fernando, *Los indios de México*, II, México, Era (Biblioteca Era, Serie Mayor), 1968.
- Boas, Franz, *Primitive Art*, New York, Dover Publications, 1955 [1927].
- Broda, Johanna, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Brotherston, Gordon, *Book of the Fourth World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Coote, Jeremy y Anthony Shelton, *Anthropology, Art and Aesthetics*, Oxford, Clarendon Press, 1992.
- D'Azevedo, Warren L., "A structural Approach to Esthetics: Toward a Definition of Art in Anthropology", en *American Anthropologist*, núm. 4, vol. 60, agosto de 1958, pp. 702-714.
- Dumont, Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris, Éditions Gallimard, 1966.

- Fikes, Jay Courtney, "To be or not to be. Suicide and Sexuality in Huichol Indian Funeral-Ritual Oratory", en *New Voices in Native American Literary Criticism*, Smithsonian Institution Press, Arnold Krupat, 1993, pp. 120-148.
- Firth, Raymond, "The Social Framework of Primitive Art", en *Elements of Social Organization*, Londres, Watts & Co., 1951, pp. 155-182.
- Forge, Anthony, *Primitive Art and Society*, Londres, Oxford University Press, 1973, pp. 235-255.
- Furst, Peter T. y Salomón Nahmad, *Mitos y arte huicholes*, México, Secretaría de Educación Pública (Sep-Setentas), 1972.
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- , *La moitié du monde. Le corps et le cosmos dans le rituel des Indiens otomí*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- , "L'entendement mésoaméricain. Catégories et objets du monde", en *L'Homme*, núm. 151, 1999, pp. 101-122.
- Geertz, Clifford, "L'art en tant que système culturel", en *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, pp. 119-151.
- Gell, Alfred, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- Haselberger, Herta, "Method of Studying Ethnological Art", en *Current Anthropology*, núm. 4, vol. 2, octubre de 1961, pp. 341-384.
- Jáuregui Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998.
- Jopling, Carol F., *Art and Aesthetics in Primitive Societies*, New York, E.P. Dutton & Co, Inc., 1971.
- Keifenheim, Barbara, *Wege der Sinne. Wahrnehmung und Kunst bei den Kashinawa-Indianern Amazoniens*, Frankfurt/New York, Campus Verlag, 2000.
- Kindl, Olivia, "La jicara huichola: un microcosmos mesoamericano", México, tesis de licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1997.
- Layton, Robert, *The Anthropology of Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques*, Paris, Librairie Plon (Collection Terre Humaine/Poche), 1955.
- , *Anthropologie structurale*, Paris, Librairie Plon, 1958.
- , *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.
- , [1975] *La voie des masques*, Paris, Librairie Plon, 1979.
- , *Des symboles et leurs doubles*, Paris, Plon, 1989.
- , *Regarder, Ecouter, Lire*, Paris, Librairie Plon, 1993.
- Liffman, Paul M., "Gourd vines, Fires, and Wixárika Territoriality", en Coyle, Philip E. y Paul M. Liffman (eds.), "Ritual and Historical Territoriality of the Náyari and Wixárika Peoples", en *Journal of the Southwest*, volumen 42, núm. 1, primavera, 2000, pp. 129-165.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Lumholtz, Carl, *Symbolism of the Huichol Indians*, New York, Collection Memoirs of the American Museum of Natural History, volumen III, Anthropology, 1900.
- , *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986 [1900 y 1904].
- Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Munn, Nancy D., "Visual Categories: An approach to the study of Representational Systems", en Jopling, Carol F., *Art and Aesthetics in Primitive Societies*, New York, E. P. Dutton & Co, Inc., 1971 [1966], pp. 335-355.
- Negrin, Juan, *Nierica: espejo entre dos mundos. Arte contemporáneo huichol*, México, Museo de Arte Moderno, 1986.
- Negrin, Juan y Johannes Neurath, "Nierika: cuadros de estambre y cosmovisión huichola", en *Arqueología Mexicana*, IV (20), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Editorial Raíces, 1996, pp. 56-61.
- Neurath, Johannes, "Las fiestas de la Casa Grande. Ritual agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad wixarika", México, tesis de doctorado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- , "El don de ver': el proceso de iniciación y sus implicaciones para la cosmovisión huichola", en *Desacatos*, México, CIESAS, 2000a, pp. 57-77.
- , "La maison de Lévi-Strauss y la casa grande wixarika", en *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 86, Paris, 2000b, pp. 113-127.
- Peirce, Charles S., *Écrits sur le signe* (textos reunidos, traducidos y comentados por Gérard Deledalle), Paris, Seuil, 1978.
- Perrin, Michel, "Notes d'ethnographie huichol: la notion de *ma'ive* et la nosologie", en *Journal de la Société des Américanistes*, núm. 80, Paris, 1994, pp. 195-206.
- Preuss, Konrad Theodor, "Observaciones sobre la religión de los coras", en Jáuregui, Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1906], pp. 105-118.
- , "Viajes a través del territorio de los huicholes en la Sierra Madre Occidental", en Jáuregui Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1906], pp. 171-199.
- , "Un viaje a la Sierra Madre Occidental de México", en Jáuregui Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, litera-*

## ANTROPOLOGÍA

- tura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1908a], pp. 213-233.
- , "Resultados etnográficos de un viaje a la Sierra Madre Occidental", en Jáuregui Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1908b], pp. 235-260.
- , "Colección etnográfica de México", en Jáuregui Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1909], pp. 291-293.
- Segall, Marshall H., Donald T. Campbell y Melville J. Herskovits, *The Influence of Culture on Visual Perception*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1966.
- Seler, Eduard, "Indios huicholes del estado de Jalisco", en Jáuregui, Jesús y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1901], pp. 63-102.
- Shelton, Anthony, "Predicates of Aesthetic Judgement: Ontology and Value in Huichol Material Representations", en Coote, Jeremy and Anthony Shelton, *Anthropology, Art and Aesthetics*, Oxford, Clarendon Press, 1992, pp. 209-244.

## ¿A qué nos referimos cuando hablamos de la región purépecha?

Los purépechas constituyen el grupo étnico más numeroso y extendido del estado de Michoacán, distribuido en numerosos pueblos de la porción centro-occidente de la entidad. Su patrón de concentración está en la base de múltiples estudios que refieren esta extensión con el término de área o región, acompañándolo con el etnónimo de purépecha o tarasco para aludir a su composición étnica.<sup>1</sup> La denominación de región o área purépecha ha estado ligada al reconocimiento generalizado de la importancia histórica de esta etnia como elemento distintivo de la entidad. Operativamente se ha procedido a definir sus límites en función de la distribución espacial de la población hablante de esta lengua. Ser hablante de lengua indígena para la población de cinco años o más es el indicador censal más comúnmente empleado para la definición o adscripción de un individuo a un determinado grupo etnolingüístico. Para los dos últimos censos de población (1990 y 2000) se cuenta además con el indicador de ser menor de cuatro años y residir en un hogar donde el jefe es hablante de alguna lengua indígena. Considerar la condición de hablante de lengua indígena como criterio único de distinción es sin duda insuficiente, ya que si bien constituye un referente cultural importante,

<sup>1</sup> En trabajos anteriores hemos aclarado que aun cuando se da un uso indiferenciado de estas denominaciones, hemos optado por utilizar *tarasco* para referir a la formación de este grupo durante el surgimiento y consolidación del Estado tarasco durante el periodo prehispánico. *Purépecha* lo empleamos para nombrar el intenso proceso de cambio que tuvo lugar luego de la Conquista; actualmente es la manera en la que, por lo general, se autodenominan los integrantes de este grupo.

los propios purépechas reconocen otros elementos que también marcan su identidad, asumida individual o colectivamente. Es el caso, por mencionar algunos, de las formas de organización social comunitaria, del sentido de pertenencia a una comunidad indígena sustentada en la propiedad colectiva de la tierra, del origen o pasado indígena referido a sus antepasados. Esto nos indica la cautela con la que debemos proceder en la consulta de fuentes censales, ya que si bien hay localidades que no reportan población hablante de purépecha, o registran proporciones muy bajas para este indicador, ello no niega su carácter eminentemente indígena.

No obstante, debemos reconocer que la información censal nos proporciona referentes útiles que no podemos dejar de lado. Los resultados del XII Censo General de Población y Vivienda (2000) nos indican que el 90.1% del total nacional de 121 409 hablantes de purépecha<sup>2</sup> reside en el estado de Michoacán, en tanto que el 10% restante se distribuye fundamentalmente en las principales ciudades de los estados de Jalisco, Estado de México, Distrito Federal y Baja California. Población hablante de esta lengua —difícil de cuantificar— reside de manera temporal y permanente en distintos lugares de Estados Unidos de Norteamérica. En las cifras estatales, la población hablante de purépecha representa el 90% de los 121 849 hablantes de lenguas indígenas en el estado; la ma-

<sup>2</sup> En esta cuantificación hemos considerado los datos correspondiente a la población de cinco años y más. La población hablante de lengua purépecha representa el 2% de la cifra nacional: de 6 044 547 hablantes de alguna lengua indígena.



Casa de San Ángel Zurumucapio, pueblo de la meseta purépecha, en los límites con Tierra Caliente (fotografía de la autora).

por proporción del 10% que resta corresponde a hablantes de nahua ubicados en municipios de la costa y a población mazahua y otomí asentada principalmente en la porción oriente, colindando con el Estado de México y de Querétaro. Del total de 109 361 hablantes de lengua purépecha en Michoacán, el 93% se concentra en 23 municipios de la porción centro-occidente y el 7% reside principalmente en los municipios —particularmente en las ciudades— de Morelia, Zamora, Lázaro Cárdenas y Zitácuaro, en tanto que una pequeña proporción habita de manera dispersa en un amplio número de otros municipios de la entidad. La amplia diferencia entre el porcentaje estatal de población hablante de lengua indígena y el que corresponde al conjunto de estos municipios, evidencia la concentración que hemos apuntado: el porcentaje estatal para este indicador es de 3.5%, mientras que para el conjunto de los municipios incluidos la delimitación propuesta para este trabajo se eleva al 13%.

Es importante señalar que aun cuando los términos de área y región tienen una base geográfica, cada uno de ellos posee implicaciones de distinto orden, y aunque en la literatura llegan a emplearse de manera indistinta, no

son sinónimos. En una de sus acepciones, vinculada a la escuela norteamericana de antropología, el término de área ha sido utilizado para denominar la extensión de distribución geográfica de determinados rasgos considerados como característicos de una misma tradición cultural, de ahí que se hable de área cultural. Por otro lado, el concepto de región, acuñado por la geografía y retomado por la historia, ha dado lugar a diversos enfoques que permiten una cabal comprensión de los procesos e interrelaciones en los que han estado inmersos distintos grupos o sectores de población que comparten un determinado espacio físico y procesos históricos que cristalizan en una determinada configuración cultural. En palabras de Fábregas, el uso del concepto de región posibilita "...la comprensión de las historias y las tradiciones culturales en el ámbito concreto donde acontecen".<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Andrés Fábregas, *El concepto de región en la literatura antropológica*, México, Gobierno del Estado de Chiapas-Instituto Chiapaneco de Cultura, 1992, p. 5. Después de una interesante revisión del uso de estos términos, el autor plantea que el término de área es más inclusivo que el de región.

## ANTROPOLOGÍA



Mapa 1. Región purépecha y sus subdivisiones. (mapa de la autora)

El término de región implica la integración de distintos niveles de organización, cada uno de ellos con referentes espaciales definidos; esta integración compete tanto a su composición interna como a la relación con otras regiones. Como nivel de organización, la región constituye un nivel intermedio entre lo local y otros de mayor complejidad como sería, para el caso de nuestro interés, el ámbito estatal o nacional. No obstante, al hablar de región es común la asociación con una idea de cierta homogeneidad, en términos de aquello que la caracteriza (sea como región natural, económica o cultural), pero la adopción de una perspectiva regional también implica el

reconocimiento de diferenciación al interior. Esta corresponde, en buena medida, a las características del medio físico, a la existencia de un orden jerarquizado entre los centros de población o entidades que la componen y a las características específicas de cada uno de ellos que favorecen el tendido de relaciones que los articulan entre sí, contribuyendo a mantener una cohesión interna de la región. En los estudios regionales, sobre todo los de corte económico, se asume que el espacio está organizado en función de un determinado centro rector; sin embargo, en el caso que nos ocupa, al incluir como uno de los factores de delimitación la distribución de los pueblos

purépechas, ésta se extiende abarcando cuatro ciudades distantes entre sí, ubicadas en posiciones limítrofes con relación a otras regiones y con jerarquías equivalentes en términos de su función económica y del orden político-administrativo actual: Pátzcuaro, Uruapan, Zamora y, en menor medida, Zacapu.<sup>4</sup> La distinción de la ciudad de Pátzcuaro respecto a las otras tres es de carácter histórico, tanto por su función en la consolidación del Estado tarasco —truncado por la conquista española—, como por su primacía en el orden colonial.

Al hablar de la región purépecha aludimos a su composición étnica ligada a un pasado común, próximo y remoto, sin restringirla a la consideración exclusiva de comunidades con esta filiación étnica. Para el caso de estudio, las características enunciadas de región son relevantes, ya que los purépechas —de manera similar a como ocurre entre la gran mayoría de los grupos étnicos del país— se distribuyen y comparten una extensión geográfica no sólo habitada por gente del mismo grupo étnico. De ahí la importancia de distinguir las características que les son propias, como el modo en el que se ha establecido una añeja y constante interrelación con un entorno social no-indígena. Al hablar de lo purépecha y lo no-purépecha o lo mestizo, enfrentamos una primera dificultad, ya que si bien esta distinción opera en términos de la composición y dinámica regional, ésta no debe entenderse como una dicotomía definida por grupos o bloques cerrados y homogéneos a su interior. Entre las comunidades purépechas encontramos importantes variaciones, lo mismo que entre los centros de población mestizos. Son variaciones que debemos entender tanto por su origen como por el particular modo en que se han configurado a lo largo de una historia compartida. Los purépechas tienen un origen pluriétnico anclado en el proceso de formación del Estado tarasco, tal y como ha sido reconocido en múltiples estudios, para luego surcar por procesos que, como la evangelización e incorporación de otras instituciones coloniales, favorecieron y consolidaron una configuración cultural que hoy reconocemos para el grupo. Lo mestizo requiere ser entendido como resultante de un proceso conformado por dos vertientes: la purépecha, y por otro lado la hispana y criolla. Esta última provenien-

<sup>4</sup> Esta condición no es privativa de la región purépecha; Michoacán carece de un centro hegemónico, es un espacio parcelado y controlado por poco menos de una docena de ciudades, entre las que se encuentran estas cuatro ciudades medias que intervienen en la articulación de la región, constituyendo también nodos de articulación con relación a otros espacios regionales (Zepeda, J., *Michoacán. Sociedad, economía, política, cultura*, México, Biblioteca de las Entidades Federativas. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades-UNAM, 1988).

te de variados rumbos, fluyendo en la región en diversas direcciones y asentándose en distintos tiempos y lugares.

### *La región y sus subdivisiones*

En la revisión de propuestas de delimitación de la región, para marcar la extensión donde se distribuye la mayor proporción de los purépechas, es difícil encontrar coincidencias entre ellas, incluso en algunos casos se hace mención de la región sin precisar sus límites y extensión geográfica; la discordancia también existe entre las delimitaciones planteadas para el pasado expuestas en trabajos de corte histórico. Ello es consecuencia de los múltiples criterios y finalidades que entran en juego en su definición y demarcación territorial. En el conjunto de documentos consultados se distinguen dos tipos de estudios: los de carácter académico y aquellos dirigidos a acciones de planeación y desarrollo (Mapa 1. Región purépecha...). En los primeros, por lo general, hay un reconocimiento de la existencia *per se* de la región, de la cual se marcan ciertos límites, composición o elementos específicos según la temática de estudio; en ellos la delimitación no necesariamente concuerda con los límites municipales. En los estudios orientados al diseño de programas de desarrollo, la región aparece como unidad de acción de políticas públicas y la delimitación se define por la agrupación de determinados municipios o por otro tipo de unidades político-administrativas, como es el caso de las coordinaciones regionales promovidas por el gobierno estatal (1996-2000). En uno y otro tipo de estudios encontramos mayor coincidencia en las subdivisiones al interior referidas en el párrafo anterior, siendo la porción de la Meseta o Sierra la que presenta mayor variación en términos de la extensión que se le reconoce.

Diferentes textos evidencian por lo menos dos tipos de problemas para empatar la delimitación de la región, o sus subdivisiones, con los límites municipales. Uno de ellos es la gran heterogeneidad que existe al interior y entre los municipios: diferenciación topográfica, climática, usos de suelo, patrones de distribución de población, jerarquía entre centros de población y relaciones de intercambio. El otro responde a una falta de definición de los límites en fuentes cartográficas y, por lo tanto, de la superficie que corresponde a cada uno de los municipios. Estos problemas se amplían cuando requerimos de un análisis desagregado por localidad ya que, salvo algunos indicadores de los censos de población y vivienda, la información se presenta en agregados municipales, diluyendo en cifras las importantes variaciones internas. Es necesario tener en cuenta que estas variacio-



Gente del rancho mestizo "El Copal", llevando ofrenda a San Miguel, durante el día de su fiesta, al pueblo de San Ángel Zurumucapio. (fotografía de la autora).

nes municipales en las cifras censales resultan de la correlación entre el volumen de población hablante de lengua indígena respecto al resto de la población. Ello explica el hecho de que a pesar de que Uruapan registra —según el censo de 2000— el número más elevado de población indígena entre los municipios de la región —con una cifra de 15 540 hablantes de purépecha (15.3% del total de la región)—, éstos corresponden al 6.7% respecto al total de la población municipal. En contraste, Charapan, con población hablante de purépecha que representa el 55% del total municipal, constituye apenas el 5% respecto al total de hablantes de esta lengua en la región. No obstante estas dificultades, la mayor parte de las delimitaciones se ajusta a la división municipal en aras de facilitar el acceso a información que, las más de las veces, se reporta en agregados municipales y debido a que la planeación y ejecución de políticas socioeconómicas —derivadas de la aplicación de los resultados de los estudios— depende del municipio en tanto entidad político-administrativa.

Los Reyes es un buen ejemplo de la heterogeneidad al interior del municipio. Por su topografía está dividido en la porción serrana y en otra que ocupa una amplia área de valles de menor altitud. Esta distinción es un factor importante que explica los contrastes culturales y la diversidad de actividades económicas desarrolladas por sus habitantes, lo mismo que las distintas relaciones establecidas entre localidades de su jurisdicción y de otras vecinas. La porción poniente de este municipio se caracteriza por sus extensos valles irrigados, donde predomina el cultivo de la caña y laderas ocupadas por huertas de aguacate. La población —predominantemente mestiza— se concentra en la cabecera municipal y en poblados pequeños que mantienen una fuerte relación con ésta. En contraste, la porción central y oriente tiene un relieve accidentado y es de clima templado y semifrío; en sus tierras predominan centros de población indígena que basan su economía en actividades forestales, artesanales y en labores agrícolas y ganaderas. Esta diferencia en su composición étnica ha sido destacada en diversos intentos



Niño danzante de Santa Cruz Tanaco, en la celebración del Cristo Milagroso, de San Pedro Zopoco. (fotografía de la autora)

emprendidos por parte de pueblos de la porción indígena, de dividir la actual jurisdicción municipal en un municipio indígena y otro mestizo.

En el trabajo que venimos desarrollando en la región purépecha, en el marco del proyecto nacional Entografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio,<sup>5</sup> hemos abordado el estudio de la organización comunitaria, de la concepción del territorio y de diversos aspectos que dan cuenta de las modalidades que adopta o a través de las cuales se manifiesta la adscripción y el sentido de pertenencia a este grupo étnico y a esta región. Para este estudio partimos de la delimitación propuesta

<sup>5</sup> Proyecto de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, que se lleva a cabo desde principios de 1999. En uno de los primeros productos de este proyecto: "La comunidad y el costumbre" (en prensa), hemos abordado aspectos centrales de la estructura social y la organización comunitaria.

de R. West (1946) quien, definiéndola como área desde una perspectiva de geografía cultural, hace una caracterización geográfica y cultural basándose en la distribución espacial de elementos culturales, entre otros: la lengua, las tecnologías, los sistemas constructivos y la traza de los pueblos, independientemente de su jurisdicción administrativa.

Ajustando esta propuesta de demarcación a los límites municipales actuales, nuestra delimitación abarca un total de 23 de los 113 municipios del estado de Michoacán, en los que como señalamos al inicio de este trabajo, se concentra el 93% del total de los 109 361 hablantes de purépecha en la entidad, según cifras censales de 2000. Optamos por partir de esta propuesta, ya que ha sido referencia obligada para muchos otros estudios y retoma resultados de trabajos que le antecedieron sobre el tema. La revisión y, en su caso, redefinición de esta delimitación es materia de trabajo del mencionado proyecto en curso; pretendemos llegar a su comprensión en términos de región cultural. Nuestra unidad de análisis a nivel local corresponde a la comunidad que, como unidad social, tiene un papel fundamental en la reproducción cultural. A diferencia de la propuesta de R. West, no hemos limitado el estudio a la identificación de la distribución espacial de determinados elementos culturales, sino que también —y de manera fundamental— nos hemos abocado al estudio de las relaciones intercomunitarias que se tienden entre los no menos de sus 770 centros de población, identificando posiciones y jerarquías diferenciadas entre ellos.

La complejidad que conlleva la definición de la región, en términos de sus componentes culturales, ha dado lugar a propuestas analíticas y de acción pública<sup>6</sup> que, de algún modo, también han influido en el reconocimiento por parte de los propios habitantes. Sin negar la existencia de un sentido de pertenencia al grupo y al territorio, es importante precisar que la adscripción territorial compete —en primer término— al ámbito local, en tanto que el sentido de pertenencia al grupo no necesariamente se asocia con un ámbito territorial más amplio, compartido y exclusivo de este grupo étnico. En todo caso, el reconocimiento de un espacio incluyente, más allá de la propia comunidad, parece estar mediado por el sentido de pertenencia a alguna de las cuatro zonas en las que se ha convenido subdividir a la región; nos referimos a la porción lacustre, de la Cañada de los once pueblos, de la

<sup>6</sup> Es importante recordar que esta región ha sido un campo de acción pública en el que han incidido desde los primeros años las políticas indígenas



Sembradoras de San Pedro Zipiajo, en la fiesta de Corpus. (fotografía de la autora)

Meseta o Sierra y de la Ciénega de Zacapu (Mapa 1. Región purépecha...). Esta subdivisión responde, entre otros factores, a diferencias del medio físico y al reconocimiento de distinciones culturales entre comunidades de estas cuatro porciones.

En términos fisiográficos, la región purépecha forma parte de la subprovincia neovolcánica tarasca del eje neovolcánico transversal. Se trata de una extensa formación que dio origen a una compleja configuración del relieve en el que predominan sierras, lomeríos, valles segmentados, planicies aluviales y lagos. Los pueblos ocupan tierras en distintas altitudes cuya composición de suelos, disponibilidad de agua y de otros recursos naturales han influido de manera importante en la variación de las estrategias de sobrevivencia que observamos a lo largo y ancho de la región.

La mayor proporción de las comunidades se encuentra asentada en tierras altas —por arriba de los 2000 msnm—, que caracterizan a las zonas lacustres (Pátzcuaro y Zirahuén) y a la porción central de la Sierra o Meseta; en ellas hay una importante presencia de áreas forestales que, no obstante el avanzado grado de deterioro, se mantienen como fuente de recursos integrados a la vida econó-

mica. La agricultura de temporal y la práctica de ganadería extensiva son actividades estrechamente vinculadas y generalizadas. La porción sur y suroeste de la meseta se distingue por sus tierras de menor altitud y de clima menos frío; son áreas de transición hacia la Tierra Caliente y en ellas la agricultura comercial de cultivos perennes ha terminado con importantes extensiones forestales. En la Ciénega de Zacapu<sup>7</sup> predominan las tierras planas con altitudes entre los 1500 y los 2300 msnm, no son tan frías como las áreas de montaña y cuentan con mejor irrigación. Estas condiciones han favorecido la expansión de cultivos comerciales —lenteja principalmente— lo que ha permitido que sobreviva la agricultura de temporal, no sin dificultades. Con altitudes similares a la Ciénega de Zacapu, la Cañada de los once pueblos se caracteriza por su mayor irrigación, ya que además de contar con numerosos manantiales, el río Duero la recorre desde su nacimiento en su extremo oriente. A pesar de ello, las áreas de cultivo de sus pueblos localizados en tierras al-

<sup>7</sup> Esta ciénega se formó con la desecación de la laguna de Zacapu, obra que fue parte de los proyectos hidráulicos impulsados durante el Porfiriato.



Ofrendas entregadas en la fiesta de La Ascensión, en el pueblo de Huáncito. (fotografía de la autora)

tas no se benefician de esta condición, del modo como sucede en las tierras del valle de Tangancícuaro y Zamora, por lo que en los pueblos de la Cañada, lo mismo que lo señalado para tierras altas de la meseta y del lago, predomina el cultivo de maíz de temporal.

Al hacer una distinción gruesa entre pueblos purépechas y otros de composición fundamentalmente mestiza, en función de sus labores productivas, observamos con claridad una mayor diversificación de actividades en los primeros, marcada por la práctica de actividades forestales pero, sobre todo, por diversas modalidades de producción artesanal: alfarería, textil, productos de madera y de fibras vegetales. Entre los pueblos de la región existe un reconocimiento mutuo de la especialización en este tipo de trabajo, lo que constituye un elemento más de distinción entre ellos. Es el caso, por citar sólo unos cuantos, de las ollas de Zipiajo y las de Cocucho; las figuras

de chuspata de Ihuatzio y de Púacuaro; las fajas de Cuanajo y de Angahuan; los platos de Patamban, Santa Fe de la Laguna y Tzintzuntzan.

Mencionamos ya que una de las bondades de un estudio de corte regional es su posición intermedia entre el nivel local y otros de mayor complejidad en el tejido social. Asumimos que hay procesos comunes que impactan de distinto modo a las realidades locales y que éstas, a su vez, intervienen en la definición de elementos de distinción de la región. Coincidiendo con De la Peña,<sup>8</sup> quien señala que la región debe estar referida a parámetros espaciales y temporales, intentamos a continuación puntualizar sobre algunos cambios que a lo largo de los últimos cincuenta años han incidido en la configuración de la región.

### *Cambios y diferenciación regional*

Durante la siguiente década, luego del trabajo de R. West al que nos hemos referido, autores como Brand (1952) y Aguirre Beltrán (1952) señalaron características regionales con las que coincide nuestro estudio: la paulatina retracción del grupo hablante purépecha a un territorio cada vez más restringido,<sup>9</sup> el carácter intercultural de la región y la estrecha relación entre condiciones naturales y la distribución de la población. Brand sostiene que la retracción de la región es resultado de múltiples causas que se han sucedido históricamente: mortandades, migraciones y cambios en la distribución de la población y en la composición étnica por la interacción de diversos grupos y sectores sociales. A más de cincuenta años de estos estudios, la región ha tenido transformaciones socioeconómicas que han modificado, en distinto grado, la organización de las localidades, la vida cotidiana de la población y también su distribución en el territorio; también ha sido afectada la organización y orientación de la producción y del aprovechamiento de recursos naturales. Esta temática convocó a destacados antropólogos, quienes coordinados por De la Peña se dieron a la tarea de hacer una revisión sobre fenómenos en el campo de lo

<sup>8</sup> Guillermo de la Peña, "Los estudios regionales y la antropología social en México", en *Relaciones*, Estudios de historia y sociedad, II, 8, 1981, pp. 43-93.

<sup>9</sup> Donald Brand, "Bosquejo histórico de la geografía y la antropología en la región tarasca", en *Anales del Museo Michoacano*, segunda época, núm. 5, México, 1952, pp. 41-89. En la definición de región este autor aclara que sus límites fluctúan en el tiempo y varían según los criterios utilizados. Basado en investigación realizada entre 1938 y 1941, menciona que existen por lo menos cinco regiones tarascas: la arqueológica, la socioeconómica, la racial, la política y la lingüística.

religioso, lo económico y lo social en el contexto de la región.<sup>10</sup>

Los trabajos en la cuenca del Tepalcatepec, la veda forestal de los años cuarenta y la posterior expansión de la industria maderera, el auge fresero, el inicio y crecimiento de la exportación aguacatera, el proceso de industrialización en la Ciénega de Zacapu, el fortalecimiento de centros de mercado regionales y la inserción de la población regional en mercados de trabajo nacionales e internacionales, son eventos inscritos en la esfera económica que han influido en la diferenciación al interior de la región y en sus vínculos con ámbitos más amplios.

Como parte de las políticas de desarrollo fincadas en la delimitación y planeación de cuencas hidrológicas, la Comisión del Tepalcatepec llevó a cabo —en una amplia zona del estado de Michoacán— trabajos que tuvieron impacto en los pueblos de la cuenca del mismo nombre, ubicada en las tierras bajas del límite suroeste y sur de la región purépecha. Aguirre Beltrán, en su clásico trabajo *Problemas indígenas de la cuenca del Tepalcatepec*, publicado en su primera edición en 1952,<sup>11</sup> planteó que estos trabajos repercutirían principalmente en un extenso territorio situado en la Tierra Caliente, donde la irrigación fue abierta para el cultivo de un buen número de hectáreas. Este autor expone cómo desde los años cincuenta, la interacción entre las partes altas, media y baja de la cuenca del Tepalcatepec influyó en la transformación de los pueblos serranos de la región purépecha.<sup>12</sup> Una de las razones principales de esta interacción se centra en la explotación de sus recursos naturales, sobre todo el bosque. Sobre él repercutió la implantación de cultivos comerciales de la zona templada y de la Tierra Caliente, hecho que generó una situación contradictoria: el

agua captada en la sierra era fundamental para los sistemas de riego de las zonas circundantes, donde proliferaban huertas aguacateras y de durazno, cuya superficie aumentó de manera constante en detrimento de las áreas boscosas. El crecimiento de este tipo de producción generó la demanda de cajas de empaque, activando este tipo de industria forestal que ha impactado de manera negativa los bosques de la sierra. Esta interacción de las partes alta, media y baja también motivó cambios en la dinámica de los mercados zonales, ahora bajo la influencia del comercio regional y nacional, situación que favoreció a Uruapan como uno de los centros rectores de esta porción de la región y de la entidad.

Desde tiempo atrás, los bosques de la sierra habían sido afectados por disposiciones gubernamentales y por el otorgamiento de concesiones forestales a compañías extranjeras para su explotación. A partir de 1944 se implantó la segunda veda forestal parcial; en 1950 se decretó la veda total e indefinida de recuperación y servicio en todo el estado. De ésta última se destacan tres consecuencias principales: a) propició y expandió la industria resinera por el auge de su precio a nivel mundial, como consecuencia de la creciente demanda en plena segunda guerra mundial, b) promovió indirectamente una compleja red de extracción clandestina de productos maderables que el gobierno fue incapaz de controlar y c) reactivó las actividades agropecuarias y promovió algunos cambios tecnológicos importantes. En 1960 se otorgaron concesiones de aprovechamiento a empresas privadas y estatales, violando así las disposiciones legales del gobierno federal. La veda se levantó en 1973, coincidiendo con un importante incremento de la fruticultura, en especial del cultivo de aguacate, que alcanzó su auge de producción en 1986.<sup>13</sup>

La Ciénega de Zacapu, al noreste de la región, ha sido escenario de otro tipo de impactos incidentes en la expansión urbana y en la actividad agrícola que prevalecía hasta entonces: el de la industrialización y la agricultura comercial. Un estudio realizado por Gail Mummert<sup>14</sup> documenta cómo la zona de Zacapu experimentó una transformación sin precedente a partir de la segunda mitad de los años cuarenta, desencadenada por la instalación de la empresa Viscosa Mexicana, al borde de lo que ha quedado de la laguna de Zacapu. Este hecho desencadenó un proceso cuyo resultado habría de ser el gran

<sup>10</sup> Guillermo de la Peña (comp.), *Antropología social de la región purépecha*, México, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1987.

<sup>11</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec*, vol. 1, *Obra antropológica III*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995 [1952].

<sup>12</sup> Como muestra un estudio publicado por el FAIR en 1993 (Pedro Álvarez Icaza, et al., *Los umbrales del deterioro. La dimensión ambiental del desarrollo desigual en la región purépecha*, México, UNAM/Fundación Friedrich Ebert, 1993, pp. 238-239), la zona núcleo o meseta es importante para el conjunto regional porque actúa como área de recarga hidrológica para el desarrollo de la agroindustria aguacatera más importante de México y para la producción hortícola. Esta situación ha permitido el crecimiento económico de las zonas aledañas, como la cuenca del Tepalcatepec (con Uruapan y Apatzingán como centros rectores), la cuenca del lago de Pátzcuaro, el valle de Zamora y la Ciénega de Zacapu, también ha propiciado un mayor deterioro de los recursos naturales de esta zona.

<sup>13</sup> Pedro Álvarez Icaza, et al., *op. cit.*

<sup>14</sup> Gail Mummert, *Tierra que pica. Transformación social de un valle agrícola michoacano en la época post-reforma agraria*, México, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1994.

## ANTROPOLOGÍA

Municipio	West (1945)					Aguirre Beltrán (1952)		Plan Lerma (1966)	Kemper (1987)
	Area Tarasca Moderna					Cuenca del Tepalcatepec	Meseta tarasca	Cuenca Lerma-Santiago	Región tarasca
	Sierra	Cañada	Meseta Norte y área oeste	Area lacustre	Tierra templada				
Charapan	X						X		X
Cherán	X						X	X	X
Nahuatzen	X						X	X	X
Paracho	X						X		X
Jacona			X					X	
Tangamandapio	X								X
Tangancícuaro	X	X							X
Los Reyes	X					X		X	X
Tingüindín	X					X			
Tocumbo			X			X			
Peribán			X			X			
Tancitaro	X					X			
N. Parangaricutiro	X						X		X
Uruapan	X				X	X			X
Tingambato	X				X		X		X
Ziracuaretiro	X				X	X			
Chilchota	X	X						X	X
Purépero		X						X	
Pátzcuaro	X			X					X
Erongarícuaro	X			X				X	X
Quiroga				X				X	X
Tzintzuntzan				X				X	X
Salvador Escalante					X				
Zacapu			X						X
Coeneo			X					X	X
Totales			25			13		10	17

Cuadro 1. Municipios incluidos en distintas delimitaciones de la región purépecha.

crecimiento de la ciudad, alimentado por la inmigración de mano de obra directamente relacionada con la fábrica y que, en una importante proporción, provino de pueblos circunvecinos. De esta forma, desde la década de los cincuenta se sentaron las bases para el actual patrón de distribución poblacional en el municipio: la concentración de más de la mitad de la población municipal en la zona urbana. La rama industrial encabezada por la Celanese tuvo un gran desarrollo, que en la década de los años cuarenta cuadruplicó su participación en la PEA e incentivó el surgimiento de empresas menores ligadas a sus procesos de producción. El desarrollo industrial se ligó al crecimiento y desarrollo urbanos, y con ello al del comercio y de los servicios; este proceso trajo como efecto el crecimiento de la población, el aumento de escuelas y

la diversificación del mercado de trabajo regional, influyendo en los cambios en la organización de las familias y en su vida cotidiana no sólo de esta ciudad, sino de poblaciones vecinas entre las que existe un constante flujo de bienes, personas, capitales, información y costumbres.<sup>15</sup>

No sólo el desarrollo industrial afectó la transformación de esta porción de la región; a principios de los años cincuenta inició el cultivo de lenteja en la Ciénega, desplazando y sustituyendo al trigo que había sido un cultivo de invierno que tradicionalmente se sembraba en estas tierras. Durante la década de 1970 a 1980 esta zona, en especial el municipio de Coeneo, convirtió a Michoacán

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 41-42.

# ANTROPOLOGÍA

Plan Pátzcuaro 2000 (1992)	INI (1994)				Gobierno del Estado de Michoacán (1996)				PAIR (1997)
	Área p'urhé				Coordinaciones de Desarrollo Regional				
Región de la cuenca de Pátzcuaro	Meseta	Cañada	Ciénega	Lago	Meseta purépecha	Zacapu	Pátzcuaro- Zirahuén	Ciénega de Chapala	Región Meseta purépecha
	X				X				X
	X				X				X
X	X				X				X
	X				X				X
	X							X	
	X							X	
	X				X			X	X
	X							X	
	X							X	
	X				X				X
					X				X
	X				X				X
	X				X				X
	X				X				X
	X				X				X
	X	X			X				X
		X				X			
X				X			X		
X	X			X			X		
X				X			X		
X				X			X		
X				X			X		
			X			X			
			X			X			
6			24				25		12

Cuadro 1. Continuación. Fuentes: West, R., *Cultural Geography of the Modern Tarascan Area*, USA, Smithsonian Institution, 1948; Aguirre Beltrán, G., *Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec*, México, INI-FCE, 1995 [1952]; Poder Ejecutivo Federal, *Plan Lerma*, México, 1966; Kemper, R., "Urbanización y desarrollo en la región tarasca a partir de 1940", en De la Peña (comp.), *Antropología social del área purépecha*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1985; Toledo, V.M. (coord.), *Plan Pátzcuaro 2000. Investigación multidisciplinaria para el desarrollo sostenido*, México, Fundación Friedrich Ebert Stiftung, 1999; Argüeta, A., *Purhepechas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1994.

en el principal productor de lenteja en el ámbito nacional; en los años ochenta la producción de esta planta creció un 234.7% en la entidad, aportando el 88% del volumen de la producción nacional. En la siguiente década la producción decreció, sin que se manifestara una crisis en la comercialización, por el contrario, se incrementaron los precios pagados al productor en la región. La crisis de comercialización de lenteja empezó a evidenciarse a partir de 1990, cuando a la reducción de la producción se agregó la caída de su precio y dejó de ser un

cultivo redituable para los productores.<sup>16</sup> No obstante, el desarrollo urbano que devino de este crecimiento económico ya estaba dado y se ha sostenido con base en las actividades vinculadas al sector de servicios y al comercio.

Otro caso de expansión urbana propiciado por la modificación en la actividad agrícola lo situamos en la por-

<sup>16</sup> Darío Escobar Moreno y B. De la Tejera, "La lenteja en México. El caso de un cultivo no competitivo bajo un esquema neoliberal", en *Revista de Geografía Agrícola*, 22-23, ene-jul, 1996, UACH/DCR/DDC.

ción noroeste de la región, donde las transformaciones de la estructura productiva se relacionaron directamente con el proyecto de desarrollo impulsado por el estado en el Bajío zamorano y en la Ciénega de Chapala, cuyo resultado principal se observó en la inserción de la economía en el mercado nacional e internacional de la agricultura y de la agroindustria.<sup>17</sup> Estos cambios propiciaron el crecimiento demográfico y la importancia económica del núcleo conurbado Zamora-Jacona, y con ello considerables variaciones en la estructura de la población de estas ciudades y de pueblos vecinos.<sup>18</sup> La razón de su elevado crecimiento está ligada a la migración masiva procedente de pueblos y ranchos vecinos, llevada a cabo durante los últimos treinta años. Este proceso trajo consigo un fuerte crecimiento del sector de servicios estatales y privados y la intensificación de la actividad comercial en distintas ramas.

El importante crecimiento demográfico de Pátzcuaro, a diferencia de los casos de Zacapu, Zamora-Jacona o Uruapan, no tiene relación directa con los cambios en la estructura productiva. Se debió a movimientos internos de población (de pueblos vecinos a esta ciudad y de otros procedentes del mismo estado o de otros lugares del país) y está vinculado con un incremento de la actividad comercial y del sector de servicios. La ciudad de Pátzcuaro concentra poco más del 40% de la población total de los municipios de esta porción lacustre de la región, en tanto que el resto se encuentra diseminado en poco más de noventa poblados. De éstos, con excepción de tres cabeceras municipales (Quiroga, Erongarícuaro y Tzintzuntzan), los de mayor tamaño son pueblos indígenas.<sup>19</sup>

Sin duda alguna, los movimientos de migración —temporal o permanente— hacia distintos lugares de Estados Unidos de Norteamérica ocupan un lugar destacado entre los cambios habidos en el lapso al que nos hemos venido refiriendo, impactando al conjunto de la región. Estos movimientos y destinos, denominados comúnmente como *el norte*, no sólo implican el desempeño de una gran gama de actividades generadoras de ingresos, sino también han incidido en la composición y organización

de los grupos domésticos, de las familias y de las comunidades. Es común saber de casos de gente que, para responder ante un compromiso para con la comunidad, dependen de los ingresos que ellos o sus familiares generan con su trabajo en *el norte*. Este fenómeno ha sido ampliamente documentado con énfasis en el impacto local que tienen las remesas de dinero en las costumbres, en la economía familiar y comunitaria, e incluso en la arquitectura de los pueblos.

Según expone Gustavo López,<sup>20</sup> la gente sale a trabajar a otros lugares, en particular a Estados Unidos, desde hace más de setenta años. Los estudios de Manuel Gamio y Robert Taylor, a fines de la década de los años veinte, muestran la magnitud e importancia que había adquirido el flujo migratorio debido al primer convenio de braceros mexicanos que habrían de suplir a ciudadanos norteamericanos que participaban en la primera guerra mundial. Después vendría la firma del Convenio Bracero (1942-1964), bajo el cual miles de personas de esta región del país saldrían rumbo a Estados Unidos. Para 1940, la mano de obra mexicana era fundamental en el desarrollo del sudoeste norteamericano, tanto en la agroindustria como en el ferrocarril.<sup>21</sup> En la actualidad, lejos de existir este tipo de programas que favorezcan la emigración, se ha dificultando el paso a la nación vecina. Sin embargo el flujo no se detiene; la explicación de la permanencia de los circuitos migratorios, el constante ir y venir de gente, ahora se sustenta en redes complejas de relaciones sociales y en las particulares condiciones económicas de los lugares de origen.

A esta rápida revisión de cambios, influyentes en la dinámica de la región, debemos formularle preguntas que nos lleven a conocer el modo particular de cómo éstos se incorporan en la vida de los pueblos purépechas, en la constante reelaboración y reproducción de su particular modo de vida. El registro etnográfico nos muestra que estos cambios devienen de esferas localizadas más allá del ámbito local e incluso regional, y han operado de manera diferenciada en el seno de las comunidades purépechas que, sin ser ajenas a ellos, cursan por complejos procesos de adecuación que atraviesan por sus formas de organización familiar y comunitaria y por sus

<sup>17</sup> A partir de los años sesenta en el valle de Zamora dio inicio la instalación de las primeras empacadoras y congeladoras de fresa y en menor medida de otras frutas y legumbres.

<sup>18</sup> Jesús Tapia Santamaría, "Jacona: una población del Bajío zamorano", en *Estudios Michoacanos III*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989.

<sup>19</sup> Esta alta concentración de habitantes es una de las características de los pueblos purépechas; la mayor parte de ellos registra cifras por encima de los 2 500 habitantes, habiendo unos que, como Tarecuato, rebasan los 8 000 o como Cherán con más de 15 000 habitantes.

<sup>20</sup> Gustavo López Castro, "Presentación", en Gustavo López Castro (ed.), *Migración en el Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1988.

<sup>21</sup> Omar Fonseca y Lilia Moreno, "Consideraciones historico-sociales de la migración de trabajadores michoacanos a los Estados Unidos de América: el caso de Jaripo", en Gustavo López Castro (ed.), *Migración en el Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1988.

## ANTROPOLOGÍA

prácticas culturales. Todo ello ha traído como resultado un complejo mosaico de variaciones en el que, sin embargo, podemos identificar semejanzas sustanciales que dan cuenta de un sustrato cultural común. Estos cambios no han desplazado total ni permanentemente el importante papel que tiene la producción de maíz, la cría de ganado bovino de doble propósito y la producción artesanal en las estrategias de reproducción familiar que se mantiene en la base de la organización social. La existencia de elementos compartidos permiten entender las múltiples relaciones que se tienden entre ellas (por lazos de parentesco, intercambio de visitas de santos y participación en celebraciones religiosas intercomunitarias, por abasto de bienes), definiendo una particular cohesión y

dinámica a la región; se trata de relaciones que coexisten con otras de carácter vertical, regidas por los grandes centros urbanos de la región.

Siendo consecuentes con lo que hemos venido planteando, debemos avanzar en la distinción del modo en el que estos cambios han impactado en la región, ya que si bien unos son de carácter general, otros han actuado de manera específica en ciertos ámbitos espaciales y sociales: el cambio adquiere distintos ritmos y derroteros. Abundar sobre otros aspectos que constituyen un sustrato cultural y social de más larga duración, sobre los que estos cambios han operado, obligaría a extender este escrito; optaremos por ello en otra entrega. Vayamos por partes.

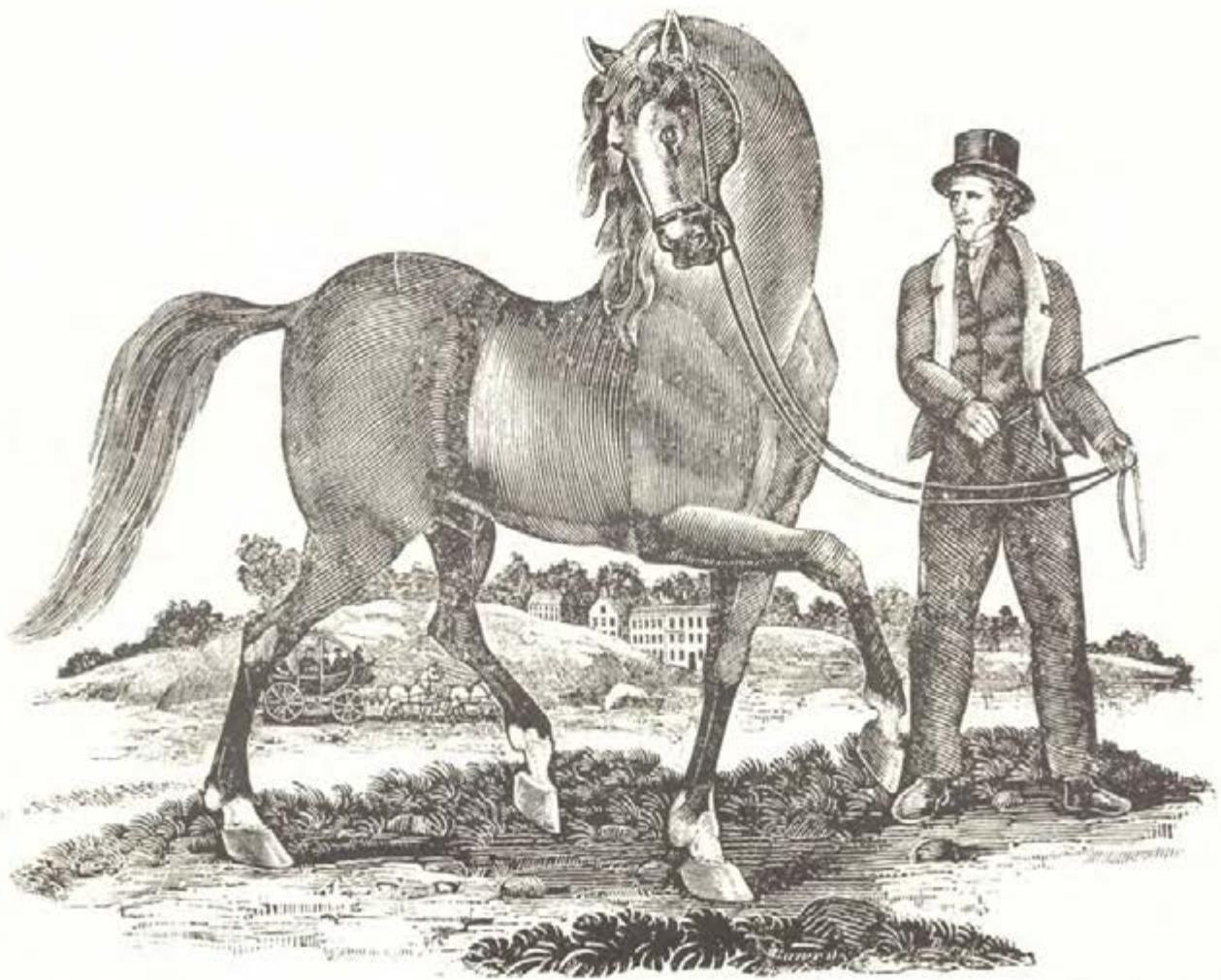


Ilustración tomada de *Establecimiento Tipográfico de Ignacio Cumplido, Libro de Muestras*, México, Instituto Mora, 2001 (1871).

## Migración y mundo ecuestre en Jalisco

Este artículo trata de cognición y cambios culturales entre los trabajadores migrantes a Estados Unidos que se dedican a los caballos de salto en Jalisco. Se trata de personas especializadas en el cuidado y manejo de caballos deportivos, cuya experiencia en el extranjero les aporta nuevos saberes y les modifica los preexistentes. Éstos abarcan saberes prácticos, representados por las acciones y saberes comunicativos, como el lenguaje en distintas formas que son comunes a la ganadería equina. El estudio se localiza dentro de la disciplina de la antropología cognitiva, y forma parte de un proyecto de investigación mayor sobre el mundo ganadero en Jalisco.

La equitación, o la competencia de salto de caballos, es un deporte de larga tradición. En México, durante un período fue dominado por los militares, pero ahora es sobre todo de civiles. Por lo mismo, el cuidado y trabajo de mantener en buen estado los caballos de salto es realizado por personas también civiles. En el occidente de México, la mayoría de estas personas vienen de las zonas rurales de los estados de Zacatecas, Jalisco y Guanajuato para trabajar en los clubes deportivos de equitación, cuadras privadas o criaderos en Jalisco.

La migración desde un pueblo o rancho, hacia Guadalajara o Zapopan, suele comenzar con un solo individuo. Éste, si tiene suerte, consigue un empleo en una cuadra de caballos. Al lograr acomodarse bien en un lugar, y consciente de la falta de caballerangos, llama a un familiar para que venga a trabajar en la misma cuadra o en otra cercana. Así comienza una especie de cadena de familiares que vienen del rancho o pueblo de origen. Un ejemplo es el caso de la familia Díaz, procedente de una

ranchería llamada San Pascual, en Zacatecas. Don Manuel, el patriarca, vino hace 40 años ya casado, con un hijo, Domingo. Primero estuvo en Compostela en un rancho de ganado bovino, y luego vino al municipio de Zapopan, a un rancho cerca de Guadalajara, donde comenzó a trabajar con caballos. Desde entonces ha seguido trabajando como caballerango. Don Manuel mantiene hasta la fecha una estructura familiar patriarcal, es la cabeza simbólica en Jalisco de toda una rama de su familia de Zacatecas. La familia que encabeza don Manuel en Jalisco ya es de cuatro generaciones. Según su hijo Domingo, la ranchería de San Pascual, hoy en día, está "casi deshecha". Dice que los parientes de allí "son puros norteros. Todos van al norte a trabajar".

En Jalisco, entre ellos, se consiguen los empleos de caballerango, y una recomendación de don Manuel es entrada segura a cualquier cuadra de caballos. Don Manuel y sus hijos Domingo, Mario, Fernando, Martín, Jesús y Tomás han logrado una reputación de excelentes caballerangos. Todos, menos Mingo, han trabajado en Estados Unidos con caballos de salto y dos de ellos se han casado allá. Ahora los nietos de don Manuel siguen en la tradición. Luis, de 26 años, acaba de regresar de Boston, donde trabaja en una cuadra de caballos de salto. Durante sus estancias allá, que han sido tres temporadas, la pasa viajando a Florida y California en los circuitos de invierno de competencia. Luis manda su sueldo en dólares a la familia, y acostumbra mantener una cuenta de ahorros en México, según él para construir su casa. Pero su papá dice que en realidad es para comprar un "carro".



Cuidado y aseo del caballo.

Para trabajar como caballerango en Estados Unidos, los permisos fueron proporcionados en forma especial. Actualmente las reglas están cambiando. Pero antes, fue por un convenio especial entre los propietarios de caballos de competencia de salto en Estados Unidos con el gobierno de allá. El abogado dedicado a tramitar la visa, tiene su oficina en Monterrey, Nuevo León. Estos trámites alcanzan un costo de 400 dólares para el interesado. Este trato especial comenzó hace tiempo con los caballos de polo y los argentinos. Luego se extendió a los de salto. Los permisos son por nueve meses y tienen que regresar a renovarlos. Me acaba de decir una persona que está arreglando su visa para ir a trabajar a Estados Unidos, que en el consulado estadounidense en Guadalajara se puede hacer todo el trámite con un costo de sólo 45 dólares. Esto está acabando el negocio de los de Monterrey.

Según me informan, los mexicanos son los preferidos como caballerangos, incluso ganan más que los que provienen de otros países como Inglaterra, Irlanda, Canadá o Europa del Este. Luis me platicó que esta última vez le tocó trabajar con mujeres de Inglaterra, Francia, Estonia y Hungría. La lengua en que se comunicaban es el inglés. Sus experiencias de convivir con estas mujeres, como

compartir un apartamento, son de mucho valor. Luis comienza a entender las diferencias entre otras culturas, lenguas y maneras de manejar los caballos, según el país de que se trate. Comenta que entre mexicanos migrantes, que trabajan con caballos, sólo hay hombres y que a él lo sorprendió al principio trabajar con mujeres. Su única queja fue que a él le tocaban todas las tareas de cargar o levantar cosas pesadas que correspondían al trabajo de las mujeres, y eso interrumpía mucho su tiempo para cumplir con su propio trabajo. Cuenta que la mujer de Hungría no sabía mucho del cuidado de caballos, y peor, no sabía ni inglés. Al principio se comunicaban a señas y con dos o tres palabras que ella aprendió del inglés. Por otro lado, Luis llegó a México presumiendo de sus pocas palabras que aprendió en la lengua de la mujer de Estonia. La mujer de Manchester, Inglaterra, Debbie, terminó siendo su novia, al final de su estancia, vino a México de visita a la casa de la familia de Luis. Al regresar a Inglaterra, los dos comenzaron a llamarse por teléfono cada semana, México-Inglaterra, y Domingo, el papá de Luis, no deja de protestar por las altas cuentas telefónicas recibidas. Pero el romance sigue firme.

Los jinetes, propietarios y administradores, por lo ge-

neral son nativos de Estados Unidos y, por lo tanto, la lengua en los ranchos hípicos es el inglés. Obviamente, entre los trabajadores mexicanos, que son la mayoría, se habla español. Pero cuando se trata del lenguaje especializado de los caballos de salto, las cosas cambian. En consecuencia, los caballerangos migrantes, al llegar de nuevo a México, utilizan algunos términos del inglés. Unos ejemplos son: en vez de caballerango, dicen *groom*; al jinete le llaman *montador*, que es una traducción del término en inglés *rider* y al administrador le dicen *manager*. Hace poco, Julio, un caballerango que trabaja en Estados Unidos, me mandó saludos con su hermano. El hermano, que vive en el municipio de Zapopan, Jalisco, me dijo: "Mi hermano mandó muchos saludos. Nos habló de un *show*". En español se le dice *concurso* al evento de competencia de salto. El hermano que está aquí en México, trabajaba en los Estados Unidos. Lo interesante es que el uso de estos términos tomados del inglés ocurre cuando hacen referencia a su trabajo en Estados Unidos. En cambio, cuando se trata de una situación similar, pero referente al trabajo en México, los términos están en español común al mundo hípico mexicano. Se trata de un esquema mental formado a través de las experiencias del trabajo físico y cognitivo en Estados Unidos, que incluye el uso del inglés, en un contexto en que la misma persona tiene, desde antes, otro esquema mental producto de las experiencias con caballos en México. Al referirse a una situación específica, como de Estados Unidos, la persona utiliza su esquema mental que fue formado allá. En México, no es común hablar de un administrador de una cuadra de caballos de competencia de salto porque no suele haberlos. Entonces, la experiencia de tener a alguien con el nombramiento de *manager*, es totalmente de allá y no hay una comparación situacional con el trabajo en México.

Los caballerangos migrantes de alta calidad son verdaderos especialistas, gracias a todas las nuevas experiencias y los nuevos saberes adquiridos cuando trabajaron en el extranjero. Estas personas, al llegar a México, son consideradas más allá del especialista común en este trabajo. Por lo general regresan dominando algo del idioma inglés, son más disciplinados en las tareas específicas con los caballos de salto y, en muchos casos, tienen una especialidad dentro de este campo de trabajo. Por ejemplo Juan, excelente caballerango de Jalisco, cuando está en Estados Unidos pasa todo el tiempo trenzando las crines y colas de los caballos de concurso. Gana 50 dólares por caballo —30 dólares por crin y 20 dólares por cola— y arregla los animales de noche porque tienen que estar listos a las siete u ocho de la mañana. Según Juan, ha



llegado a trenzar como máximo trece crines y seis colas en una noche. Trabaja para una señora de allá que organiza a un grupo de caballerangos mexicanos "trenzadores", y siguen los circuitos de los concursos grandes en el sur y sureste de Estados Unidos. Al preguntar a Juan si no es muy cansado trabajar de noche, me contestó que sí es difícil porque los caballos se están moviendo mucho y uno no los puede golpear. Entonces no se están quietos. Con este comentario también se nota la influencia sobre cómo tratar al animal. Allá existe mucho más vigilancia y disciplina sobre el cuidado de los caballos por parte del a veces temido *manager*, como dicen, en una cuadra importante de alto nivel. Así, los caballerangos van adquiriendo más conciencia y saberes sobre el buen trato. Cabe mencionar que Juan, con lo que gana allá, solamente viene a México a renovar su permiso de trabajo —cada

**T R A C T A D O**  
**DE LA CAVALLERIA,**  
 dela Gineta y Brida: enel qual se contiene  
 muchos primores, afsi en las señales de los  
 Cauillos, como en las condiciones: colores y  
 ralles: y como se ha de hazer vn hombre de à ca-  
 uallo de ambas fillas, y las posturas que ha de tener, y  
 maneras para enfrenar, y los frenos que en cada filla  
 son menester, para que vn Cauillo ande bien enfrenado:  
 y otros auisos muy principales y primos, tocantes y ve-  
 gentes à este exercicio. Compuesto por don  
*Juan Suarez de Peralta, Vecino*  
*y natural de Mexico,*  
*en las Indias.*

---

*Dirigido al muy excelente señor don Alonso Perez*  
*de Guzman el bueno, Duque de Medina Sydonia, Conde*  
*de Niebla, Marques de Caçaza,*  
*en Africa.*

Con Privilegio Real  
 En Seuilla en casa de Fernando Diaz Impreſſor;  
 en la calle dela Sierpe.  
 Año de 1580.

Tratado de Juan Suárez de Peralta, autor español que llegó a vivir en México.

nueve meses— y a tomar unas vacaciones con su familia. Como muchos otros, Juan manda dinero a su familia. Regresa siempre manejando una camioneta tipo *pick-up* en buen estado, con placas extranjeras. Durante sus ratos libres en México hace trabajos a petición de ciertas personas. Con su experiencia en Estados Unidos, él puede hacer trabajos mucho más especializados que los realizados por caballerangos que no han salido del país, y no cuentan con saberes específicos. Por ejemplo, una de estas tareas es la de rasurar o “pelar” un caballo. Ello implica cortar todo el pelo del cuerpo, incluyendo las patas y la cabeza, con una máquina eléctrica, especial para caballos. Es una tarea que requiere una técnica especial, que Juan ha aprendido en el extranjero, para que el caballo se vea bien y presentable para concursar. Ese trabajo paga muy bien, 400 pesos. Eso se hace durante el invierno cuando les crece muy largo el pelo a ciertos equinos. Uno de los cambios culturales observados en

Juan es que, al regresar a México, es considerado como especialista en su campo, sabe hacer algo que los demás no saben. Su posición entre el mundo equino en Jalisco ya es muy distinta a la de antes: habla inglés, tiene camioneta buena de allá, usa celuar y es tan bueno para arreglar caballos —trenzar y pelar— que puede ganar más dinero que los demás, aquí en México. Los caballerangos que no han salido de México ven eso y se impresionan, más que nada por su poder de adquirir objetos que son inalcanzables mientras trabajan aquí. De pronto sus amigos quieren migrar para allá.

La red de información sobre los posibles empleos en Estados Unidos es muy efectiva. Alguien como Luis o Juan hablan por teléfono a sus amigos desde el extranjero, y les comentan sobre las oportunidades o peticiones laborales de alguien en particular, para que se vayan preparando para irse. Estas noticias se extienden a todo un grupo de caballerangos en un lugar, como por ejemplo Guadalajara. Unos se interesan en ir y se integran a un grupo de migrantes. A veces van solos. Entre familiares casi siempre van al mismo lugar. Cuando se trata de amigos, muchas veces se avisan de que en tal lugar, como por ejemplo: en Philadelphia, necesitan gente. Luego el grupo de amigos o familiares que pretenden ir, tratan de conseguir ese trabajo en particular, pero no todos logran el permiso. No falta quien intenta pasar la frontera ilegalmente, con todos los percances imaginables. Cuando son contratados para trabajar en un rancho, tienen que permanecer allí. Cuando hay necesidad de un cambio, los patrones tienden a colocarlos en otro. Los caballerangos no pueden trabajar en otra cosa que no sea caballos de competencia. Por ejemplo, no pueden trabajar en un rancho de ganado bovino, aunque también implique cuidar caballos.

Con la experiencia adquirida en el extranjero, muchas de estas personas ya no están contentas en México y a cada rato están migrando de nuevo. Aunque cuando regresan al país llegan quejándose del trabajo allá: tenían que levantarse muy temprano; el *manager* exige la perfección y, además, cuidan una cantidad mayor de caballos que en México. Incluso, uno me hablaba del “estrés” de tener que ser responsable de un caballo de gran premio de mucho valor. El concepto de estrés constituye en este caso, un cambio cultural. Cuando viene a México es para tener tranquilidad. Eso dura como un año, y luego va de nuevo al mundo del estrés. Este mismo caballerango, en una de sus venidas, expresó el interés de estudiar la carrera de veterinaria y, enseguida, computación. Él vio que se utiliza la computadora para manejar los datos de cada caballo en el rancho donde él estaba contratado.

También observó la importancia que dan al veterinario de Estados Unidos. Es alguien muy importante en el mundo hípico, igual como aquí en México. Entonces, le empezó la inquietud de cambiar su vida de caballerango a una de mejor prestigio en ambos países. Él, entre sus compañeros de trabajo en México, es considerado como alguien de muchos conocimientos. Es común oír entre los caballerangos locales cuando refieren: él sí sabe porque estuvo allá.

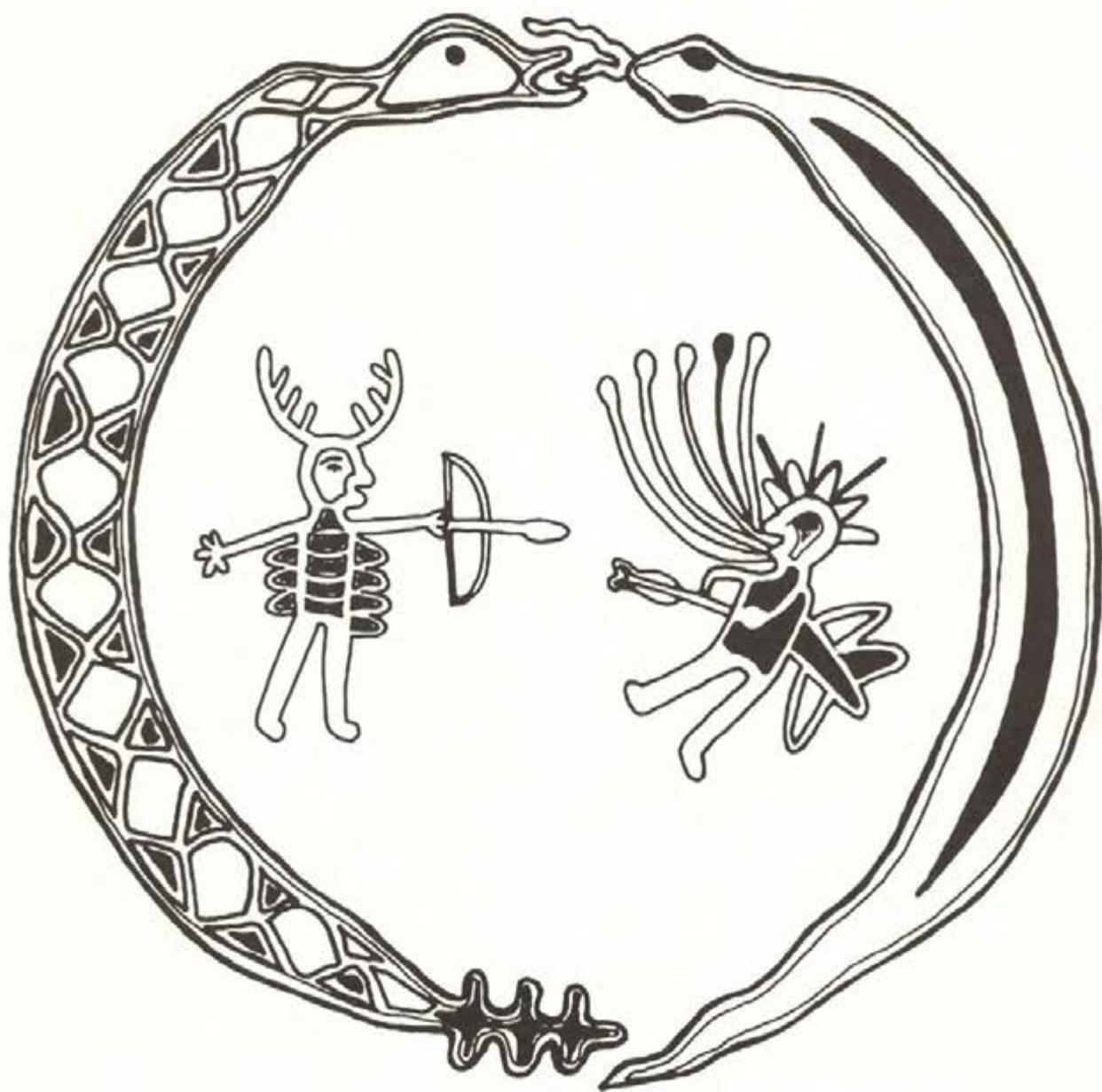
Hay una mujer mexicana que también se fue de trabajadora migrante. Sus hermanos estaban colocados en ranchos de Estados Unidos y ella decidió entrar como caballeranga. Al principio pasó la frontera ilegalmente y comenzó a trabajar. Cuando se dieron cuenta que sí podía con las tareas, fue contratada legalmente, o como dicen, "arregló sus papeles". En México no es costumbre que las mujeres trabajen con caballos. Es un área comúnmente dominada por los hombres. Pero a ella siempre le habían gustado los caballos y de muy chica ayudaba un poco a sus hermanos en una cuadra en Jalisco. Pero jamás pensó que en Estados Unidos podía seguir con el cuidado de equinos. Cuando se dio cuenta que ahí las mujeres sí trabajan con los caballos, se emocionó mucho y fue cuando migró para allá. En Estados Unidos los caballerangos mexicanos migrantes le tienen mucho respeto por ser mujer y porque trabaja parejo con ellos. Supuestamente es la primera mujer mexicana que trabaja en el mundo hípico de allá. Según su hermano, ella es excelente caballeranga y muy apreciada por la calidad de su trabajo. Ella no tiene muchas intenciones de regresar pronto a México, más que solamente para visitar a su madre. En este caso el cambio cultural resulta fundamental, al pasar de un modelo mental de la mujer marginada de los trabajos considerados masculinos en México, a uno nuevo, de una mujer aceptada igual que los hombres en el trabajo con caballos, en Estados Unidos. En este sentido, le cuesta trabajo regresar a un medio cultural donde ella siente que no encaja.

Propongo que los cambios culturales en estos trabajadores migrantes dedicados a las actividades ecuestres son, en principio, causados por la adquisición de nuevos saberes. Los nuevos esquemas mentales, formados a través de las experiencias en el extranjero, contribuyen de manera trascendente a reforzar el proceso de cambio. Suele suponerse que las influencias exógenas tienden a



Grabado de Benigno Casas.

empobrecer la cultura y contribuyen a la pérdida de la tradición. En contraste, en este caso, todo indica que ayudan a su reforzamiento, al enriquecer el conocimiento pertinente y la actividad profesional que desempeñan. Conforme mejores sean los caballerangos, mejores serán los caballos en su desempeño, igual que los jinetes, en ámbitos locales e internacionales. Y conforme mejores resultados tengan, contribuirán más a la afirmación de la identidad jalisciense, tan ligada al mundo ecuestre desde el siglo XVI. Todo ello, en función de la ganadería como actividad productiva predominante y fundamental para la construcción de su identidad. Un mundo ganadero no puede subsistir sin buenos jinetes y sin la infraestructura pertinente, que implica necesariamente a los caballerangos. Aunque la actividad ganadera dejó de ser la predominante en Jalisco, los esquemas mentales y la identidad que produjo aún siguen vigentes.



Confrontación final entre el peyote y el kieri (dibujo de Gabriel Gasca, composición a partir de los diseños de Eliseo Castro Villa y Guadalupe de la Cruz Rios)

Laura Magriñá

---

## El peyote (*hikuri*) y el kieri (*tapat*): las culebras de agua del Valle de Matatipac

El peyote y el kieri son dos plantas psicotrópicas de importancia central para las culturas del Gran Nayar. Los investigadores han puesto un exagerado énfasis en el peyote (*Lophophora williamsii*) y en su uso ritual por parte de los huicholes. Aunque desde Zingg (1982 [1938], I: 382-390) se ha hecho mención del kieri, su papel ha sido generalmente minimizado o mal interpretado, sobre todo por Furst y Myerhoff (1972 [1966]), si bien el primero de estos autores, un cuarto de siglo más tarde, ha intentado corregir parcialmente su postura (1989).

Yasumoto (1996) presentó una síntesis sobre la función del kieri, estableciendo que los huicholes reconocen los efectos farmacológicos de este vegetal, pero, más que a la planta, a lo que temen es al poder sobrenatural que ésta puede llegar a conceder (1996: 262). El género de la *Solandra*, con el que el kieri tiene la relación primordial (Aedo, 2001: 114), consta de unas 10 especies, cercanamente emparentadas con la *Datura* y con la *Brugmansia*, “*Datura* es un género herbáceo, de corta vida, generalmente anual y sin leño en la raíz” (*ibidem*: 91); por el contrario, *Brugmansia* y *Solandra* son géneros perennes, leñosos, arbustivo en el primer caso y trepador en el segundo (*ibidem*: 90). Los tres pertenecen a la familia de las solanáceas y contienen sustancias que bloquean la neurotransmisión en el sistema nervioso parasimpático (Yasumoto, 1996: 242 y 245).

Según Yasumoto, entre los huicholes, el kieri o Árbol del Viento provee buena suerte. Y aunque no todos los kieris son “peligrosos” y “fieros”, a todos se les teme. De hecho, la mayoría de los huicholes se mantienen alejados

del kieri. Si no se cumple la manda ofrecida, en contraparte a lo que se le ha solicitado al kieri, éste castigarán causando locura o incluso la muerte (*ibidem*: 241).

Jáuregui ha demostrado, por su parte, la complementariedad estructural de ambas plantas en la cultura huichola, al esclarecer sus oposiciones simbólicas (1996 [1991]: 332).

Recientemente, Aedo (2001) ha planteado que el mito de los hermanos astrales, que subraya el dualismo jerarquizado del universo, a final de cuentas muestra que la oposición entre el peyote y el kieri constituye una transformación de la rivalidad entre Hatsikan y Sautari, quienes son Venus en su papel de Estrella de la Mañana y Estrella de la Tarde, respectivamente (2001: 133 y 142-143). Asimismo, establece un triángulo de oposiciones simbólicas como la base para la clasificación de las serpientes de acuerdo a su peligrosidad, a su color y a los atributos cosmológicos que les otorgan los huicholes; los extremos corresponden, por un lado, a las *Crotalinae* (cascabel), del oriente/norte, bravas y asociadas al sol y las lluvias benignas; por el otro, a las *Boidae* (boa), del poniente/sur, mansas, asociadas al agua y al viento; por su parte, el punto intermedio está ocupado por las *Micrurinae* (coralillo), del centro y asociadas al fuego (*ibidem*: 148-151).

### *Testimonios en las fuentes coloniales*

Es importante comprobar, durante el periodo colonial, la vigencia y la relación entre estas dos plantas psicotrópicas

en la geografía ritual de los nayaritas, aunque algunas fuentes se refieran al Valle de Matatipac. De hecho, los volcanes que se mencionan —el Sangangüey y el San Juan (Coatépétl)— se divisan y llaman poderosamente la atención desde las cumbres serranas occidentales del Gran Nayar, así como desde la llanura costera. Por otra parte, las culturas aborígenes de la región de Tepic y Xalisco no sólo eran vecinas de los nayaritas, sino muy próximas.

Más aún, en la "Estampa" que acompaña la *Información* de Arias de Saavedra de 1672 (cf. figura 1), los dos principales volcanes del Valle de Matatipac —"el Sangangüey-Naycuric y el Serro de Xalisco-Tzotonaric"— se presentan relacionados con "...los Ritos y Cerimonias que observa el Gentilismo del Nayarit" e, incluso aparecen dibujadas las dos serpientes, que simbólicamente les corresponden, lanzándose rayos entre sí.

A mediados del siglo XVI los indios de Xalisco acostumbraban ofrecer sacrificios a un ídolo serpiente en una cueva del cerro actualmente conocido como de San Juan; un siglo después, algunos indios continuaban viendo esa serpiente y a otras más que se desplazaban hacia el cerro Sangangüey, dando terribles truenos que espantaban, porque al caer, los rayos quemaban casas y mataban mucha gente (Tello, 1945 [1638-1653]: 42).

Tello advierte que, de acuerdo con el decir popular, el pueblo de Xalisco fue mudado de lugar precisamente,

porque los asombraba una serpiente que estaba en el cerro de Xalisco, en el qual hay una cueva que tiene tres leguas debaxo de tierra, de la qual salía; tenía el cuerpo muy grueso y con alas, y la cola delgada, y por donde passaba hacía con la cola un surco como de un arado, levantando tierra y piedras, de que se causaba una nube muy negra, que despedía inmensidad de rayos, y haciendo grandes remolinos, levantaba en ayre las personas que encontraba, y de esta suerte se consumía mucha gente, por lo qual el padre fray Bernardo de Olmos, que fue el primer guardián, fue a esta cueva revestido con stola y cruz, llevando agua bendita, y en su compañía al fiscal y un muchacho para conjurarla, y halló acostada en la cueva en la mitad, una serpiente de estatura disforme. Y conjuróla de parte de Dios le dixesse porqué hacía aquel daño, y respondió que porque toda aquella gente no le sacrificaba ya como solían, y que así se fuessen de aquel lugar como gente de quien ya no tenía provecho, que aquel puesto era su posesión, porque de otra suerte les haría todo el daño que pudiesse; y así el dicho padre fray Bernardo de Olmos pasó el pueblo y convento media legua, poco más o menos de aquel lugar, que es adonde agora está, en el

año de mill y quinientos y quarenta y seis (1973 [1638-1653]: 118-119).

Así, los habitantes de la región establecían la vinculación simbólica entre las consecuencias del paso de la serpiente y los efectos producidos por el kieri. Respecto de los remolinos que levantaban a la gente por los aires, podemos decir que los tres géneros de solanáceas —*Datura*, *Solandra* y *Brugmansia*— contienen scopolamina, sustancia que provoca delirio, un desorden mental caracterizado por confusión, desorientación e intensas alucinaciones, que pueden parecer tan verdaderas que la gente pierde todo contacto con la realidad. Como la scopolamina deja algo de amnesia, por lo general las alucinaciones no se recuerdan con claridad cuando ha pasado el efecto de la droga (Yasumoto, 1996: 244-245), de ahí probablemente la sensación de haber sido arrastrado por un remolino.

Los nayaes emplean el peyote como tónico, ya que estimula el organismo y lo vuelve capaz de soportar la fatiga y las privaciones (Benzi, 1972: 310), y para curar distintos tipos de enfermedades, pero en especial el piquete de alacrán (Mariano Ruiz, *apud* Rouhier, 1927 [1913]: 341). Sin embargo, esta planta posee otras cualidades, pues se han podido aislar más de 30 alcaloides distintos, aunque popularmente se le identifica con el más conocido de ellos, la mezcalina. De esta forma

[...] el peyote es una planta alucinogénica muy compleja, cuyos efectos incluyen no sólo imágenes brillantemente coloridas y auras débilmente resplandecientes que parecen rodear a los objetos del mundo natural, sino también sensaciones auditivas, gustativas, olfatorias y táctiles, junto con sensaciones de falta de peso, macroscopia y alteración de la percepción del tiempo y del espacio (Furst, 1980 [1976]: 200-201).

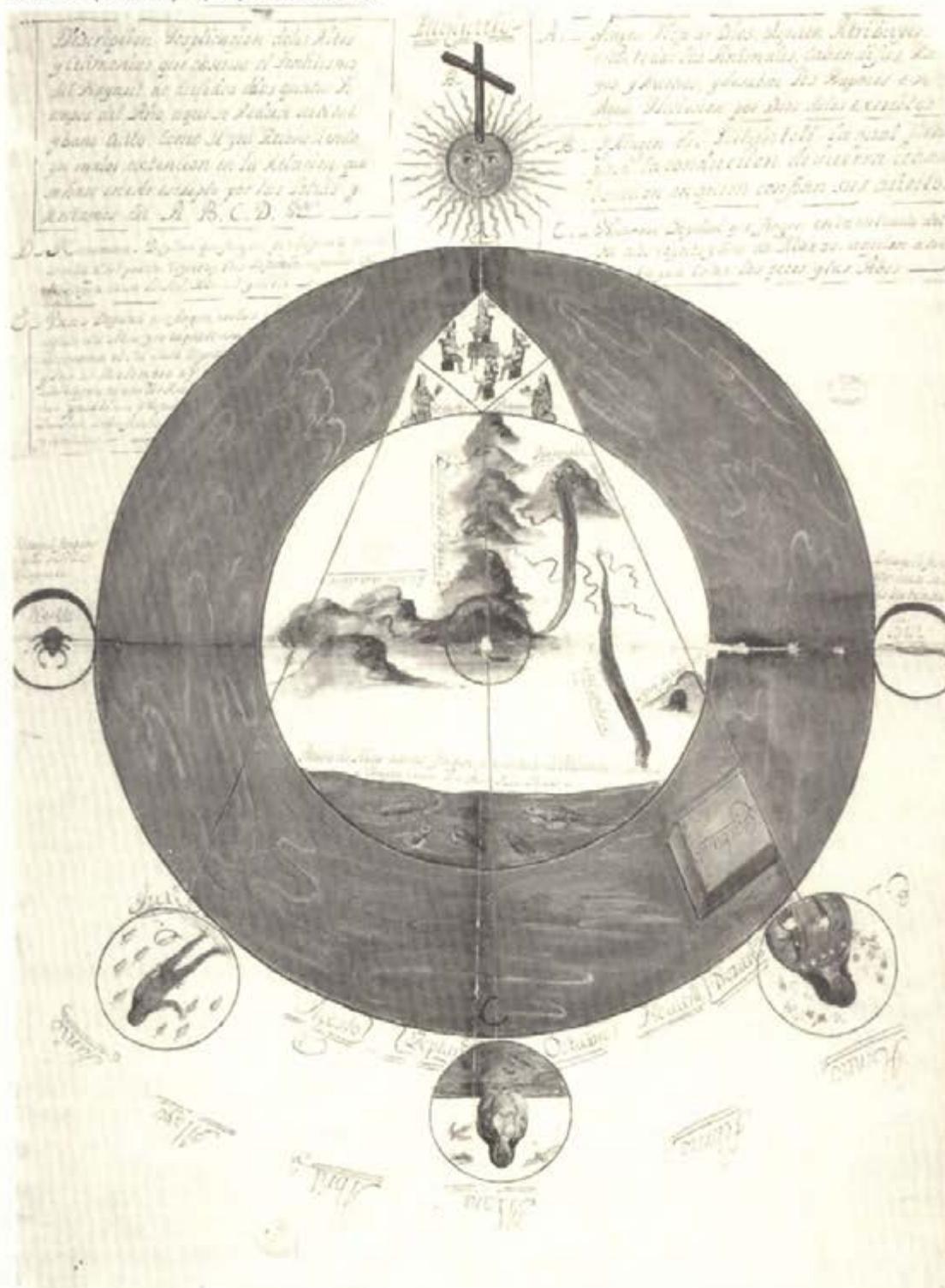
El kieri también tiene propiedades curativas. Vicente Carrillo López —un huichol originario de la ranchería de La Laguna, de la comunidad de San Andrés Cohamiata, quien actualmente reside en Zitakua— le informó a Jáuregui (comunicación personal) que su abuelo, José Carrillo, quien era un importante mara'akame, acostumbraba traer en su *takuatzi*<sup>1</sup> semillas de kieri, guardadas en canutillos de carrizo; dichas semillas iban separadas de acuerdo a los cinco colores de los rumbos y las empleaba para curaciones importantes.

El contrapunto simbólico entre estas dos plantas, en el ámbito cultural de los coras, fue captado de una ma-

<sup>1</sup> Estuche de palma donde el shamán huichol guarda su parafernalia ritual, el cual es hereditario.

# ETHNOHISTORIA

Fig. 1. "Estampa" coloreada que acompaña la *Información...* de Arias de Saavedra (1672). Archivo General de Indias (Guadalajara, 13, R.2/N.22/3/1).



España. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Archivo General de Indias. MP Estampas, 25.

nera muy clara y completa por Arias de Saavedra en el siglo XVII. Este franciscano plantea que los nayaritas contaban también con dos "demonios [a quienes invocaban] para sus pactos y hechizos": el peyote, o Naycuric, y el kieri, o Tzotonaric (cf. figura 1). El peyote es masculino, salió del norte tomando forma de cangrejo y se quedó en el "Sanhuanguey" (el volcán Sangangüey). Para invocarlo deben primero abstenerse<sup>2</sup> por cinco días de sal y chile y luego beber el peyote. Se le invoca en los sitios que son su hábitat: una cueva, en el agua o en una piedra. A quien se le concede el pacto, se vuelve vidente y adivino hasta de cosas lejanas, y puede hacer daño a los demás o a sí mismo, al igual que el cangrejo lo hace con sus tenazas (*apud* Calvo, 1990 [1673(1672)]: 301-302).

Aunque la descripción de Arias de Saavedra remite a un dualismo simétrico entre el peyote y el kieri, Jáuregui (1999), Neurath (1998) y Aedo (2001) han avanzado en el análisis del simbolismo de los nayaes llegando a la conclusión de que, en el presente, se trata de un dualismo jerarquizado, cuyos términos mantienen una alternancia de posiciones.

Según Arias de Saavedra, la contraparte del peyote es el kieri, "demonio" femenino que salió del sur tomando forma de culebra. A ella le invocan para pedirle mujer, "para saber de los adulterios", "para tomar formas distintas", para "hacer hablar los cuerpos", y para "volar por el aire". La yerba que toman para tener "pacto con este demonio" se llama *tapat* y no crece en tiempo de aguas. Los lugares de invocación son las cuevas o el agua, y quien toma la yerba fuera de estos lugares se vuelve loco. El kieri se quedó en el cerro de San Juan, "Coatepetl", o "cerro de la culebra". Véase la semejanza entre el nombre de la yerba, *tapat*, y la terminación del nombre del cerro, *tepetl*. Según Arias de Saavedra, sus efectos se hacían notar en tiempo de lluvias, pues las culebras se aparecían en las nubes formando "rayos y truenos" que se juntaban y comunicaban con los que emanaban del Sangangüey (*apud* Calvo, 1990 [1673 (1672)]: 301-302).

Por su parte, el franciscano Ornelas, basado en la interpretación que hace de su única fuente, la crónica de Tello —y quizá también a partir de informaciones directas—, nos describe los cerros Sangangüey y San Juan de la siguiente manera:

[...] lo que hay de notable en [...] estos pueblos [Xalisco y Tepic...] es que de las pequeñas nubes que coronan

<sup>2</sup> Al hacer referencia al ayuno de los indígenas, Arias de Saavedra menciona en ocasiones la abstinencia sexual como parte del mismo, pero otras veces la omite. Las etnografías actuales muestran que el ayuno siempre conlleva abstinencia sexual.

los montes, una suele estar sobre Coatepetl, y otra en distancia de cuatro leguas, sobre el alto y áspero cerro de Sanhuanhuei, y de estas dos nubecitas, en tiempo de aguas, se forman dos culebras tan altas, que llegan desde las nubes hasta la tierra. Luego que se forman corren por el aire con más ligereza que las aves que vuelan: la de Sanhuanhuei corre a Coatepetl, y la de Coatepetl a Sanhuanhuei; y es a un mismo tiempo una y otra carrera, y muy cerca la una de la otra; y repetida y encontrada la carrera, hasta que, como los gallos de la tierra, se traban por los pescuezos, y bajan las cabezas trabadas hasta la tierra, y las caudas quedan allá en las nubes; y como si fueran dos arados, surcan la tierra, a trechos, y en partes las dos cabezas, hasta que perdiendo esta forma y figura, vuelven a su ser de nubes; y habiendo durado siempre la pendencia como dos horas, dura otras dos la tormenta, con que atormentan, arrojando al valle muchísimos rayos, y algunos y muchos, quitan la vida y matan a los animales y a los hombres (1941 [1719-1722]: 24).

Para Mota Padilla el pueblo de Xalisco fue mudado porque se secó el río aunque, basándose también en Tello, refiere a la serpiente que habitaba una cueva en el cerro de Xalisco como otra posible causa y agrega:

Lo que sí se experimenta hasta el día de hoy, es que de dicho cerro y otro inmediato que llaman Sangangüey, se levantan dos nubes que parecen monstruosas culebras, y rebatiéndose como en oposición una de otra, asustan sobremanera á los vecinos de Tepic, porque se tiene experimentado, que lo mismo es unirse en lo alto estas dos culebras, que levantarse un formidable huracan, y son innumerables los rayos que despiden, y grandes los estragos que causan (1973 [1870 (1742)]: 182).

En su artículo "Las daturas en la colonia", Aguirre Beltrán vincula la información proporcionada por Sahagún sobre "el 'Tlápatl', *Datura stramonium* Linn.", el cual "emborracha y enloquece perpetuamente" (1950: 493), con los efectos producidos —según Vetancurt— por el "Toloatzin, *Datura innoxia* Miller". Menciona que si se dan estas pepitas en vino o en agua, también emborrachan y adormecen los miembros; y, en mayor cantidad, el que los toma queda dormido durante veinticuatro horas (*ibidem*). De acuerdo con esto, quizá fue datura lo que los coras le dieron a fray Francisco del Barrio cuando refiere que "fue tanto el sueño o solennenzia que me cargo despues de aver comido —y según supe despues, a toda mi gente— que al fin dormimos gran rrato de la tarde" (*apud* Calvo, 1990 [1604]: 260).



Fig. 2. Las culebras de agua del Valle de Matatipac (dibujo de Gabriel Gasca).

El artículo de Aguirre Beltrán da luz también sobre otras cuestiones interesantes. Se fundamenta en el *Tratado de supersticiones* del "Bachiller don Hernando Ruiz de Alarcón, sacerdote originario de Taxco" (1950: 498), obra que hizo por encargo del arzobispo De la Serna, entre 1618 y 1629, en el área comprendida por el actual estado de Morelos y sus alrededores. En ella da a conocer la profundidad simbólica de esta "yerba sobrenatural" (*ibidem*: 496) para el pensamiento indígena, conceptualizada como una deidad (*ibidem*: 495). Así, el tratado fungió como "[...] el factor decisivo en la poderosa ofensiva lanzada por el Santo Oficio, en esta época", en contra de todo aquél que usara o poseyera tal "droga" (*ibidem*: 498).

### Descripción del fenómeno de las "culebras de agua"

Agustín Puga Avelar, en entrevista<sup>1</sup> del 6 de enero de 1999, nos explicó que:

La culebra de agua es un fenómeno meteorológico. Se origina de una nube que se llama "nube de embudo" por su apariencia; la nube tiene una prolongación hacia tierra que se ve como una serpiente (cf. figura 2). Se presenta en julio, agosto y parte de septiembre, en ocasiones hasta cinco veces durante la temporada de lluvias.

Aquí, exclusivamente en el Valle de Matatipac, justo donde se ubica el aeropuerto, se originan normal-

mente dos zonas de tormenta en las que participan dos nubes *cumulunimbus*, una en las laderas del cerro de San Juan y otra en el Sangangüey. Asemejando dos cosas vivientes, empieza a tronar en un extremo y, en seguida, empieza a tronar en el otro y tienden a juntarse en el centro, entre Pantanal y San Cayetano.

El proceso de una nube *cumulunimbus* tiene tres fases: el desarrollo, o sea la fase de *cumulus*, que es cuando aparece este tipo de nube. Luego viene la fase de madurez, cuando ya alcanzó su desarrollo máximo, con corrientes ascendentes y descendentes dentro de la nube; comienzan los truenos y se inicia la lluvia. Por último, sigue la parte de disipación; es cuando ya la nube se empieza a romper y, finalmente, termina la precipitación.

Los dos volcanes son factores determinantes para que suceda este tipo de fenómeno. Ambos deben tener cierta atracción magnética, porque lo curioso es que las nubes siempre se forman sobre el volcán Sangangüey y sobre el cerro San Juan. ¡Y después viene la pelea!

Los pobladores de El Pantanal y de la colonia El Verde, del ejido de El Pantanal, frente a San Cayetano, han mudado algunos ranchos de lugar precisamente a causa de los daños ocasionados por los tornados. Sin embargo, nuestros informantes aseguran que, cuando las gentes ven que se acerca la culebra, suenan la campana de la iglesia y así evitan que ésta entre al pueblo.

Cuenta la gente que a principios del siglo, el padre Castañeda "descoló" (le trozó la cola) a una culebra de agua y que ésta de vez en cuando regresa, pero como está trozada, la llaman "La Rabona". Seguramente, como nos explicó el teniente Puga Avelar, se trata de aquellos casos en los que los tornados no llegan hasta la superficie de la tierra por lo que se ven incompletos.

Además, dicen que no ocurren desgracias personales porque cuando el tornado se acerca, sacan una navaja para trozarlo o queman palma bendita y la culebra se va para otro lado. Éstas son las mismas prácticas rituales que refiere Ortiz (1947) en su obra *El huracán. Su mitología y sus símbolos*, donde analiza la respuesta del ser humano a los estímulos ambientales meteorológicos y cósmicos, y la integración de éstos a su religión, creencias y costumbres, presentando analogías simbólicas entre distintas culturas europeas y americanas, tanto del presente como del pasado.

El tornado es "...como una gran trompa o manga de viento, en forma de embudo o cono invertido y generalmente sinuosa, que sigue una parábola relativamente corta y se extingue en poco espacio. Sin embargo, *tornado*

<sup>1</sup> Síntesis de la entrevista con Agustín Puga Avelar, nacido en Ixtlán del Río, Nayarit, en 1950. Egresado de la Escuela Militar de Especialistas de la Fuerza Aérea de Zapopan, en el estado de Jalisco. Se dio de baja con el grado de teniente y, desde su inauguración en 1991, funge como Controlador de Tránsito Aéreo del Aeropuerto Nacional de Tepic, "Poeta Amado Nervo".

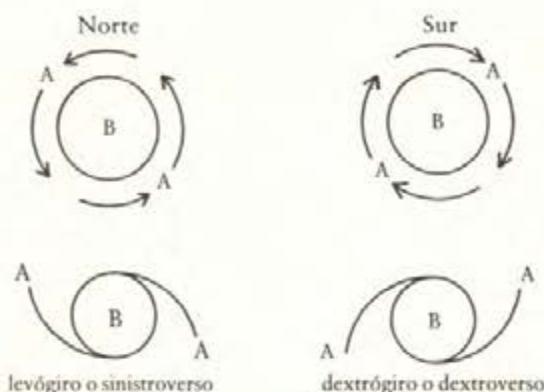


Fig. 3. Directrices de los tornados. Fuente: Ortiz, 1947: 45.

y huracán son fundamentalmente iguales; ambos son meteoros giratorios, traslativos, ascensionales y funduliformes, aunque el primero es más vertiginoso, más breve y de menor radio. Una característica diferencial del *tornado* es que por ser de tan reducido radio a veces puede ser comprendido en conjunto en una sola mirada. El *tornado* puede ser visto, el huracán nunca se ve. El *tornado* es como una inmensa sierpe que sale del cielo y baja ondulando a la tierra. [...] A veces es vertical, en otras se inclina, pero generalmente es algo ondulante" (*ibidem*: 42-44).

En el hemisferio norte —donde se encuentra México— el movimiento rotatorio de los tornados siempre es en sentido levógiro (antihorario), mientras que en el hemisferio sur va en el sentido de las manecillas del reloj; ni uno ni otro pueden cruzar a través del ecuador (*cf.* figura 3). Por lo tanto, "...la dirección de las espirales simbólicas que nos interesan ha de entenderse siempre en un sentido centrípeto, de afuera hacia dentro" (*ibidem*: 31) y en dirección contraria a las manecillas del reloj.

A diferencia de lo que plantea Ortiz (*ibidem*: 46), todos nuestros informantes coincidieron en conocer con certeza las respectivas trayectorias de las culebras de agua del Valle de Matatipac.

### Simbolismo del tornado

La culebra de agua o tornado es fundamental en el ámbito del simbolismo porque, en primer lugar, conecta a la tierra con el cielo y, en segundo, porque integra en sí mismo a los cuatro elementos de las fuerzas naturales: el aire, la tierra, el agua y el fuego.

El tornado "...no parece natural. Hay algo de 'sobrenatural' en sus orígenes y causas" (*ibidem*: 48). Es "un monstruo visiblemente giratorio" (*ibidem*: 384), lo que explica su asociación con las deidades y su representa-

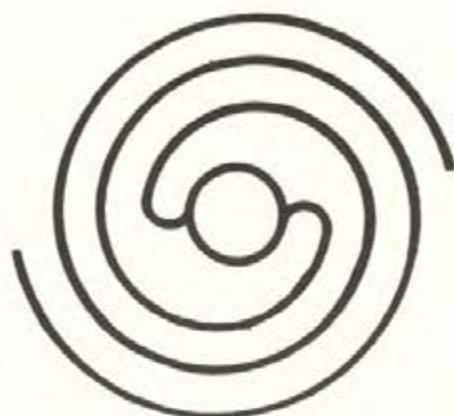


Fig. 4. Espirales concéntricas. Fuente: Ortiz, 1947: 45.

ción —en todas y cada una de las producciones simbólicas y materiales de los indígenas del Gran Nayar— como "una figura en vigorosa acción" (*ibidem*: 23), como son la espiral, el esquema de la letra *sigma* —"la síntesis nuclear de dos espirales concéntricas" (*cf.* figura 4) (*ibidem*: 30)—, las figuras en forma de *ollin*, las danzas con movimientos rotatorios y en zigzag —asemejando a los rayos—, las grecas en la cerámica, los diseños de sus bordados y tejidos, así como el desarrollo y ejecución de sus rituales. De hecho, la lluvia, el trueno, el viento y el rayo son los "mensajeros" del huracán (*ibidem*: 62 y 89).

Temerosos ante un tornado, los campesinos cubanos arrojan al "rabo de nube" toda clase de instrumentos cortantes —tijeras, cuchillos o machetes—, "en un proceso de magia operante" para "cortar la nube". Ritos mágicos similares a éstos y a los descritos en El Pantanal, Nayarit, se realizan en varias regiones tanto de Europa como de América (*ibidem*: 58-59). Según Ortiz, los mexicanos compartían esta misma práctica, de acuerdo con la figura sacada del *Códice Borgia*, 3, que muestra cómo el *técpatl* "... 'piedra de rayo', [está] cortando la nube de viento. Este episodio mitológico refleja evidentemente dos creencias aun hoy día muy populares: la de que la nube tempestuosa puede ser cortada en verdad o por magia, mediante un arma cortante o proyectil; y la de que al aparecer los rayos y los truenos termina el huracán" (*ibidem*: 298).

Los indígenas del Gran Nayar, al igual que otras culturas, intentan controlar el azar por medio del ritual (Frazer y Malinowski *apud* Gluckman, 1978 [1965]: 288). Éstos son al mismo tiempo ritos apotrópicos —para alejar las catástrofes— y ritos propiciatorios —para atraer fertilidad, paz, salud, lluvias oportunas y buenas cosechas— (Brody, 1990: 46; Gluckman, 1978 [1965]: 291).

Desean los relámpagos porque su trueno presagia las lluvias y porque "ahuyenta y vence" en la medida en que éste anuncia que se acerca el fin de la tormenta (Ortiz, 1947: 53-54). El huracán también tenía connotaciones positivas entre los mesoamericanos, ya que, en la medida en que los remolinos traen las aguas, era considerado como fecundador (*ibidem*: 38, 99 y 289). Los nayaes —como en su momento los aztecas (*ibidem*: 556)— consideran que al fumar el tabaco, el humo se dirige hacia las nubes y propicia las lluvias.

Para los huicholes, la fila de los peregrinos que van a cazar peyote a Wirikuta simboliza una serpiente, pero también, entre otras muchas cosas, la *wikuyau* (cuerda con la que se atan "...simbólicamente antes de salir a la peregrinación [...como] una serpiente que 'sirve para traer las lluvias'"), así como los remolinos de aire (Gutiérrez, 1998: 5).

Por la noche, los peyoteros, después de la recolección, rezan y ejecutan una danza de fertilidad en la que reproducen el plano simbólico con las hileras de peregrinos representando a las culebras en movimientos zigzagüeantes alrededor del fuego y del canasto de peyotes, que se encuentran en el centro del escenario ritual (*ibidem*: 15-16).

Mientras que este fenómeno fue considerado por los misioneros franciscanos como obra diabólica (Ortiz, 1947: 68, 72-73, 77, 98 y 105), algunos jesuitas la percibían como castigo divino (*ibidem*: 74-75). La frecuencia de las tempestades durante octubre, propició que se tejiera el mito del "cordón de San Francisco", para "desatar los aguaceros" en un acto de "justicia celestial". La práctica de atar y desatar las lluvias, proviene también de la creencia de los marineros que, para llamar al viento que hincha las velas, zafaban los nudos de las sogas que "amarraban" a los vientos (*ibidem*: 76-79).

Por otro lado, "...los indios de Mesoamérica y probablemente los antillanos también tuvieron este mito de las lluvias, o de los vientos que las traen consigo, contenidas por serpientes o seres sobrenaturales, que las encierran entre sus nudos como en un recipiente y no las sueltan sino cuando los ritos sacraménticos logran romperlos" (*ibidem*: 79). Así, entre los mayas-chortís, como ceremonia previa al rito inaugural del Año Nuevo, se realiza la captura y encierro de los vientos malignos. Esta ceremonia sirve de clausura del periodo aciago de los cinco días nefastos, ya que carecen de protección divina, y los "...seres malignos aprovechan esa especie de interregno [...] para deambular libremente" (Girard, 1962: 37-38). Los dioses del Aire, esto es, los vientos huracanados destructores de la milpa y, a la vez, aires malignos que se introducen en el cuerpo de los seres

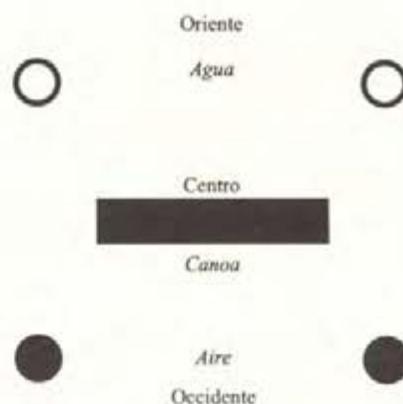


Fig. 5. Ubicación de los cántaros del agua y del aire de acuerdo con el diagrama cósmico. Fuente: Girard, 1962: 35.

humanos, son aprisionados, mediante una fórmula oracional, en dos cántaros nuevos "...debidamente seleccionados para que llenen los requisitos de una cárcel sólida" (*ibidem*: 35). En dichos recipientes se introducen también cacao, maíz y frijoles para su alimento durante el periodo de los 260 días correspondientes al ciclo ritual agrícola del Tsoolkín, del 8 de febrero al 25 de octubre. Los cántaros se colocan bajo el altar del templo indígena del culto agrario, diferente del edificio de la iglesia, y

De esta manera, el sacerdote tiene ahora el equilibrio de la naturaleza y garantizará en su poder los elementos que gobiernan una estación regular de lluvias y abundantes cosechas. Estos elementos son: el agua, traída de la cabecera oriental del mundo, porque de allí vienen las nubes y las lluvias, y por eso se ha colocado al oriente, en el esquema figurativo del cosmos, y el aire, pedido al Occidente y colocado en la parte occidental del diagrama universal [...]. En virtud de magia imitativa, el agua atraerá las lluvias en el tiempo señalado por el pluviomago y los vientos ya no perjudicarán a las siembras, ni a la humanidad, lo que garantizará la exitosa producción agrícola (*ibidem*: 35) (cf. figura 5).

"Durante la magna ceremonia inaugural de la estación de lluvias (25 de abril - 3 de mayo) el sacerdote [indígena] reitera a San Lorenzo, Barbas de Oro [personificación cristiana del dios barbado aborigen del Aire] el ruego de que permanezca en su 'aposento' (cántaro)..." (*ibidem*: 34). Finalmente, durante la "Ceremonia de clausura del calendario agrícola", o Tsoolkín, a la medianoche entre el 24 y 25 de octubre, cuando los sacerdotes anulan el ideograma cósmico y desmantelan el altar, proce-

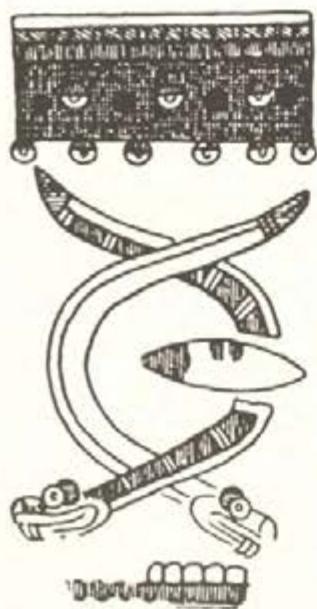


Fig. 6. Códice Borgia, 3.

den a "soltar el aire" (*ibidem*: 271).

De tal manera, tanto indios como evangelizadores invocaban a sus respectivas deidades para atraer las lluvias y alejar las tempestades. Estos fenómenos tenían para todos un "sentido religioso", por el "temor reverencial" que les provocaba (Ortiz, 1947: 82-84).

El kieri es el oráculo de los coras, en la medida en que es la respuesta de los antepasados, pero también la representación misma de la deidad. En Dolores (Guajchápua), el Cristo pequeño, llamado en otras comunidades "el Santo Entierro", precede a las fuerzas de la oscuridad (Magriñá, 2001: 87-88). Durante la Judea, los coras —hoy como ayer— escenifican, mediante danzas y coreografías, el combate entre las fuerzas luminosas y las del inframundo. A manera de conjuros, sus danzas mágicas, que "hacen llover", son ritos propiciatorios en los que los danzantes actúan la tempestad simbolizando cada uno de los elementos que la componen (Ortiz, 1947: 593, 595-596, 600).

En el *Códice Borgia*, 3 (*cf.* figura 6) —que trata sobre los mexicas— aparecen dos serpientes entrecruzadas en forma de *ollin* (símbolo del movimiento), una de las cuales —la oscura— está siendo trozada por un pederneal. El signo de *técpatl* (pedernal), aparece dibujado en el *Códice Borgia* con muescas en el filo, pintadas de rojo, lo cual simboliza que están ensangrentadas (Seler, 1963 [1904]: 17).

Por otro lado, la "Estampa" de Arias de Saavedra ilustra la lucha entre la tempestad destructora y las lluvias

benéficas que fecundan la tierra. Si consideramos que dicha obra fue elaborada a partir de la información obtenida por el misionero franciscano sobre la cultura cora del siglo XVII, es de suponer que en ella se ha plasmado la cosmovisión de este grupo indígena.

Con respecto a los huicholes contemporáneos, Gutiérrez (1998) analiza una pintura (*cf.* figura 7) plasmada sobre un óvalo de madera de pino que encontró —como parte de una ofrenda votiva— en la cueva de Haramara, ubicada en la Isla del Rey, frente al puerto de San Blas. Consta de dos serpientes —una azul y la otra amarilla— entrelazadas también en forma de *ollin*, pero a diferencia del ejemplo mexica, éstas se encuentran en posición ascendente. En el centro de las culebras se aprecia una *tutu*, flor-peyote, que remite a la reproducción y a la fertilidad (1998: 9). La polisemia de los símbolos permite varias posibles interpretaciones; sugiero que en este caso lo que se busca es representar lo que se desea obtener; así, el peyote es colocado en el centro como vencedor del combate entre las fuerzas del bien (luz) y las del mal



Fig. 7. Torzal de las serpientes *ollin*. Fotografía: Arturo Gutiérrez.

Peyote ( <i>hikuri</i> )	Kieri ( <i>tapat</i> )
Naycuric deidad masculina salió del Norte en forma de cangrejo se quedó en el volcán Sangangüey fuerza de la luz (del bien)	Tzotonaric deidad femenina salió del Sur en forma de culebra se quedó en el volcán San Juan (Coatépétl) fuerza de la oscuridad (del mal)
proporciona lluvias oportunas y adecuadas	trae las tormentas y el viento destructor

Cuadro 1. Oposiciones simbólicas

(oscuridad) en un acto de magia mimética, "...se imita lo que se desea que suceda [, como] una provocación de lo venidero" (Ortiz, 1947: 595).

La tradición acerca de estas serpientes míticas sigue vigente, tanto en el Valle de Matatipac como en sus alrededores, gracias a la transmisión oral que se ha encargado de difundir el fenómeno de las "culebras de agua", según lo demuestran las coplas del son de *El Caminero*, grabado por Jesús Jáuregui y Miguel Ángel Rubio en el poblado de El Pichón en 1983, con el mariachi de Sabás Alonso (1895-1984):

Compadre, se acaba el mundo,  
las culebras están puestas... (*bis*)  
Esta noche nos paseamos  
hasta que nos amanezca.  
Compadre, se acaba el mundo...

### A manera de conclusión

Para los indígenas del Gran Nayar, la tradición de las culebras de agua del Valle de Matatipac sintetiza el simbolismo del tornado, de la espiral, de la serpiente, de la cuerda, del rayo, del trueno, del humo, de las nubes, del kieri y del peyote, así como de sus transformaciones, a través de mitos, cantos, danzas y rituales para atraer a las lluvias y ahuyentar las tempestades. Esto opera a partir de un conjunto de significaciones en el que cada elemento adquiere sentido, no por sí mismo, sino en función y en relación con todos aquéllos que conforman el sistema general de representaciones.

La principal analogía entre la "Estampa" de los coras, la ofrenda de Haramara de los huicholes y el *Código Borgia*, 3, de los mexicas, es que la serpiente clara se ubica al norte y la oscura al sur. En las dos últimas se especi-



Fig. 8. Triadismo agrícola.

fica claramente que la culebra de la oscuridad ha sido derrotada, ya sea porque fue trozada con el pedernal, o porque se resalta que el peyote triunfa tras la confrontación de ambos ofidios. Una coincidencia más de creencias, prácticas y sus equivalencias simbólicas entre los antiguos mexicanos y los indígenas contemporáneos del Gran Nayar.

Por lo tanto, el Valle de Matatipac es el espacio simbólico donde se lleva a cabo la confrontación entre las dos fuerzas opuestas (cuadro 1).

Así es como los nayares reproducen, en diferentes planos y escalas, el universo cósmico en los ritos, cantos, danzas, mitos, textiles, parafernalia ritual, ofrendas..., como prácticas que encierran el control simbólico de ahuyentar o atraer las lluvias a voluntad, en lo que supone una dicotomía, esperanza-temor y atraer-aplacar (Ortiz, 1947: 40). En realidad (*cf.* figura 8), estamos ante un dualismo concéntrico, y en tanto éste es "...dinámico, lleva en sí un triadismo implícito" (Lévi-Strauss, 1977 [1958 (1956)]: 138), en el que el punto central es el cultivo del maíz —la base de su subsistencia—, y los extremos están conformados, respectivamente, por las lluvias benéficas y las lluvias torrenciales acompañadas de ventarrones.

### Bibliografía

- Aedo Gajardo, Juan Ángel, "La región más oscura del universo: el complejo mítico de los huicholes asociado al kieri", México, tesis de licenciatura en Antropología social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2001.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Las daturas en la Colonia", en *Anuario de la Sociedad Folklórica de México*, vi, México, 1950, pp. 493-502.
- Arias de Saavedra O.F.M., Antonio, "Información rendida por

- el P. [...] acerca del estado de la Sierra del Nayarit, en el siglo xvii", en *Los albores de un nuevo mundo: siglos xvi-xvii*, Thomas Calvo (ed.), México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines / Universidad de Guadalajara (Colección de Documentos para la Historia de Nayarit, I), 1990 (1673 [1672]), pp. 284-309.
- Benzi, Marino, *Les derniers adorateurs du peyotl. Croyances, coutumes et mythes des Indiens Huichol*, Paris, Gallimard, 1972.
- Brody, Jerry J., *Los Anasazi. La civilización de los antiguos indios pueblo*, Barcelona, Lunewerg Editores (Corpus precolombino. Las civilizaciones de Norteamérica), 1990.
- Calvo, Thomas, *Los albores de un nuevo mundo: siglos xvi y xvii*, México, Universidad de Guadalajara - Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines (Colección de Documentos para la Historia de Nayarit, I), 1990.
- Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Sociología), 1969 (1922).
- Furst, Peter T., *Los alucinógenos y la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica (Colección Popular, 190), 1980 (1976).
- , "The Life and Dead of the Crazy Kieri: Natural and Cultural History of a Huichol Myth", en *Journal of Latin American Lore*, 15, 2, Los Angeles, 1989, pp. 155-177.
- Furst, Peter T. y Bárbara Myerhoff, "El mito como historia: el ciclo del peyote y la datura entre los huicholes", en *El peyote y los huicholes*, México, Secretaría de Educación Pública (Sep-Setentas, 29), 1972 (1966), pp. 53-108.
- Girard, Rafael, *Los mayas eternos*, México, Libro Mex Editores, 1962.
- Gluckman, Max, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Oxford, Basil Blackwell, 1971 (1965).
- , *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Madrid, Akal Editor (Manifiesto, Serie de Antropología), 1978 (1965).
- Gutiérrez del Ángel, Arturo, "La peregrinación a Wirikuta: el Gran rito de paso de los huicholes", México, tesis de licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998.
- Jáuregui, Jesús, "Cómo los huicholes se hicieron mariacheros: el mito y la historia", en *Cultura y comunicación. Edmund Leach in memoriam*, Jesús Jáuregui, María Eugenia Olavarría y Víctor M. Franco Pelletier (coords.), México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Autónoma Metropolitana, 1996 (1991), pp. 307-341.
- , "El Chánaka de los coras, el Tsikuri de los huicholes y el Tamoanchan de los mexicas", México, conferencia impartida en el Instituto de Investigaciones Antropológicas - Universidad Nacional Autónoma de México, el 25 de febrero de 1999, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, mecanografiado.
- Lévi-Strauss, Claude, "¿Existen las organizaciones dualistas?", en *Antropología estructural*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1977 (1958 [1956]), pp. 119-148.
- Magriñá, Laura, "La matriz cultural cora: mitología, organización social y ritual", México, tesina de maestría en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Iztapalapa, 2001.
- Malinowski, Bronislaw, *Magia, ciencia y religión*, México, Origen/Planeta (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, 30), 1985 (1925).
- Mota Padilla, Matías de la, *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de Guadalajara (Colección histórica de obras facsimilares, 3), 1973 (1870 [1742]).
- Neurath, Johannes, "Las fiestas de la Casa Grande. Ritual agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad wixarika (T+apurie/Santa Catarina Cuexcomatitán)", México, tesis doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Ornelas Mendoza y Valdivia O.F.M., Nicolás de, *Crónica de la Provincia de Santiago de Xalisco*, Guadalajara, Tipografía Jaime, 1941 (1719-1722).
- Ortiz, Fernando, *El huracán. Su mitología y sus símbolos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
- Rouhier, Alexandre, *Le peyotl (Echinocactus williamsii Lem.). La plante qui fait les yeux émerveillés*, Paris, Gaston Doin et Cie. Éditeurs, 1927.
- Ruiz, Mariano, *Estudio relativo al Peyote*, México, Instituto Médico Nacional de México, 1913.
- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia, I*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963 (1904).
- Tello O.F.M., fray Antonio, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, libro IV, Guadalajara, Font, 1945 (1638-1653).
- , *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco por [...]*, libro segundo, volumen II, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco / Universidad de Guadalajara / Instituto Jalisciense de Antropología e Historia - Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie de Historia, 9), 1973 (1638-1653).
- Yasumoto, Masaya, "The Psychotropic Kieri in Huichol Culture", en *People of the Peyote. Huichol Indian History, Religion, and Survival*, Stacy B. Schaefer y Peter T. Furst (eds.), Albuquerque, University of New Mexico Press, 1996, pp. 235-263.
- Zingg, Robert Mowry, *Los huicholes. Una tribu de artistas*, 2 vols., México, Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la Antropología, 12), 1982 (1938).

Jesús Jáuregui

## ¿La palabra mariachi es un galicismo? El rancho Mariachi (1832 ¿1807?) plantea un reclamo de la tierra

Dentro de las transformaciones míticas sobre el bautizo francés del mariachi se ha presentado una gran variedad de versiones, incluso más allá de nuestras fronteras. Así, en España se publicó que “El nombre [“mariachis”] viene de la palabra francesa ‘mariage’ (matrimonio) y algunos lo hacen remontar al tiempo de la emperatriz Carlota, que gustaba mucho de estas músicas” (Alba, 1958: 120).

José Figueres (1906-1991), quien fuera presidente de Costa Rica, aseguraba que:

Todo el mundo sabe [...] que “Marriage” [sic] significa matrimonio. Todo el mundo sabe [...] que un Emperador francés [sic] gobernó el país [México] durante un tiempo, 1864-[18]67.

Cuando los franceses o sus amigos cortesanos celebraban una boda, amenizaban la fiesta con un grupo de trovadores de los muchos que, desde el tiempo de la Colonia, mexicanizaron el viejo arte español o peninsular de la rima improvisada y cantada con guitarra.

Se distinguían entonces aquellos ingenios, igual que los de ahora, por su indumentaria. Llevaban al hombro una manta de colores vivos, muy mexicanos, llamada el “sarape”.

No se sabe cuál señorito de París, después de asistir a varios matrimonios, por alguna confusión identificó a los músicos del sarape con el “marriage” [sic]. Y los propios trovadores terminaron pronto llamándose a sí mismos mariachis. Así nacen las palabras (1977: 15-16).

Académicos de prestigio mundial han asumido acríticamente la posición galicista. En su memoria del viaje a California en 1941, para recibir el doctorado *hono-*

*ris causa* en Berkeley, Alfonso Reyes (1889-1959) recuerda lo que sostuvo en la Universidad de Stanford, durante una conferencia sobre la Intervención Francesa: “...la rauda incursión de las armas francesas dejó ciertos rasgos en [...] nuestra lengua: [...] el término mariachi para la murga de los festejos familiares, y que todos convienen en derivar de la palabra *mariage*” (1953: 29). Aun en este intelectual no hay referencia a fuente alguna ni más razonamiento que la invocación de un presunto consenso.

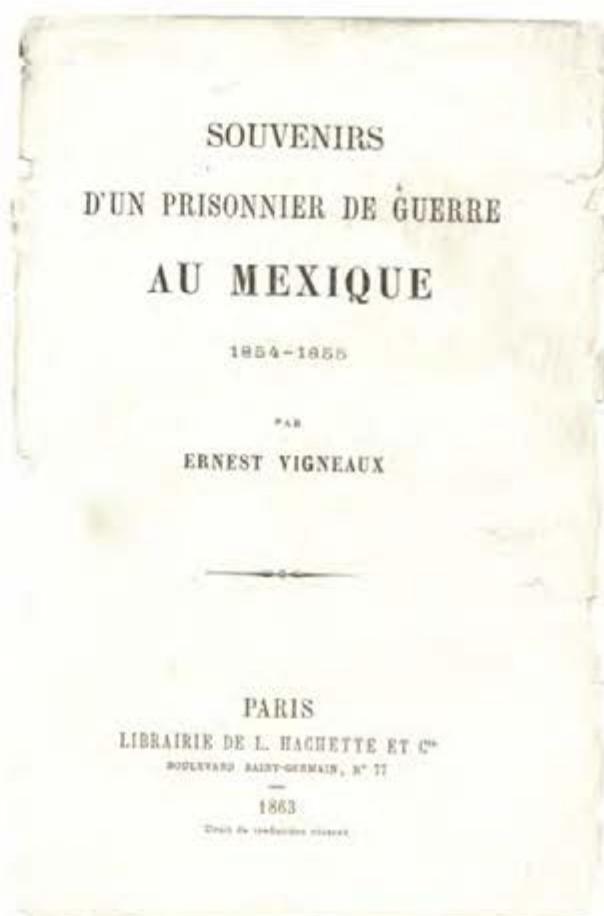
\*\*\*

De hecho, sólo se ha publicado un intento argumentativo para la hipótesis galicista sobre la etimología del vocablo mariachi y se debe al médico jalisciense Rubén Villaseñor Bordes (1914-1999), de ascendencia francesa por línea materna, cuya obra historiográfica ha sido ponderada por Núñez Martínez (1994: 65-71). Este autor plantea que “el muy castizo término fandango”—el cual designa “...un holgorio con baile y el indispensable grupo musical que lo hace danzar”— es anterior y estaba más difundido que “el galicismo *mariache*” (1987: 372). Recuerda que, durante su consulta de los “documentos inquisitoriales neogallegos del siglo XVI al XIX” que “tratan temas populares”, nunca encontró esta última palabra “de nuestro lenguaje popular”, y reproduce una comunicación de 1810 en la que el entonces cura de Atotonilco el Alto, Diego Aranda y Carpinteiro (1776-1853), menciona cierto fandango acaecido en años anteriores.

Efectivamente, el término fandango ha tenido un uso más extendido y, de acuerdo con las fuentes escritas co-

nocidas, aparece en el Occidente novohispano antes que la palabra mariachi. Pero eso no es prueba de que en la lengua hablada el primero haya antecedido a la segunda. No hay que olvidar que la tradición del mariachi corresponde a una cultura ágrafa y que las eventuales referencias documentales remiten a relatos incidentales de gente letrada: para nada se pueden considerar un canon cronológico exacto. Por lo demás, el vocablo fandango no es "castizo", esto es, no corresponde a un "lenguaje puro y sin mezcla de voces ni giros extraños". El *Diccionario de autoridades* de la Real Academia Española era puntual desde 1732, y establecía que se trataba de un "Baile introducido por los que han estado en los Reinos de las Indias, que se hace al són de un tañido mui alegre y festivo" (1979 [1732], II: 719). Carpentier lo ubica entre las danzas nacidas en América como una mezcla de lo negro y lo mestizo con lo peninsular (1979 [1945]: 50), y —por analogía fonética con sambas, retambos, macumbas y zarabandas, entre otras— insinúa que la palabra fue traída por los esclavos negros a América (*ibidem*: 49-50). Antes, en su *Glosario de afronegrismos*, Ortiz había sostenido categóricamente que la voz fandango es indiana y deriva del término mandinga *fanda*, que significa "convite" (1924: 202).

Con respecto a la carta de Rosamorada (*apud* Meyer, 1981: 41-44; *apud* Jáuregui, 1990: 12 y 97), en la que aparece la palabra "mariachis" para designar a los fandangos, Villaseñor Bordes sugiere que el uso del pretendido galicismo "mariache" se circunscribía a "la zona nayarita actual" y afirma que en 1852 no se trataba de un término ordinario de uso ancestral, sino que "...la palabra entonces resultaba poco difundida, uno que otro la conocía..." (1987: 372). Por el contrario, del documento de Rosamorada se deduce que el término "mariachis" no era un "vocablo muy localista", pues allí se afirma con claridad que dichas "diversiones" o fandangos "generalmente se llaman por estos puntos mariachis" (cursivas nuestras). Así, el adverbio "generalmente" implica, sin duda, una vigencia social, "general", y el que la designación sea utilizada en varios "puntos" supone claramente un contexto regional, no local, para dicho término. El cura Cosme Santa Anna (1825-1892) era un recién llegado a la región costera del actual estado de Nayarit —se había hecho cargo de la parroquia apenas dos semanas antes del incidente descrito en su carta (De León Arteaga, 1999: 1)— y es comprensible que la palabra *mariachi* le fuera novedosa o la supusiera así para el obispo de Guadalajara —el mismo Aranda y Carpinteiro, entronizado con la investidura episcopal a partir de 1836— y, por lo tanto, "se anduviera con explicaciones".



Portada del libro *Souvenirs d'un prisonnier de guerre au Mexique 1854-1855*, de Ernest Vigneaux.

Pero el meollo de la argumentación de Villaseñor Bordes es, por una parte, que le parece "...muy razonable su procedencia [la de la palabra *mariache*] del idioma francés, por guardar analogía fonética con *marriage* [sic]" (1987: 368) y, por otra,

...los numerosos franceses que ya habitaban Jalisco, sobre todo el por aquellos tiempos extenso terreno que pertenecía a la zona jalisciense de Tepic. Y estando tan pobladas de francoparlantes nuestras regiones, se desmorona el obstáculo para considerar a la palabra *mariache* un galicismo (1987: 373). Por otra parte, [...] el galicismo *mariache* [...] aparece [en la carta de Santa Anna] por la fecha de la invasión más grande de franceses en el actual Nayarit, quienes huían del hostigamiento racista [de los yanquis] y principalmente de una ley norteamericana expedida en 1850, dos años antes de que llegaran los colonizadores de nacionalidad gala

## ETNOHISTORIA

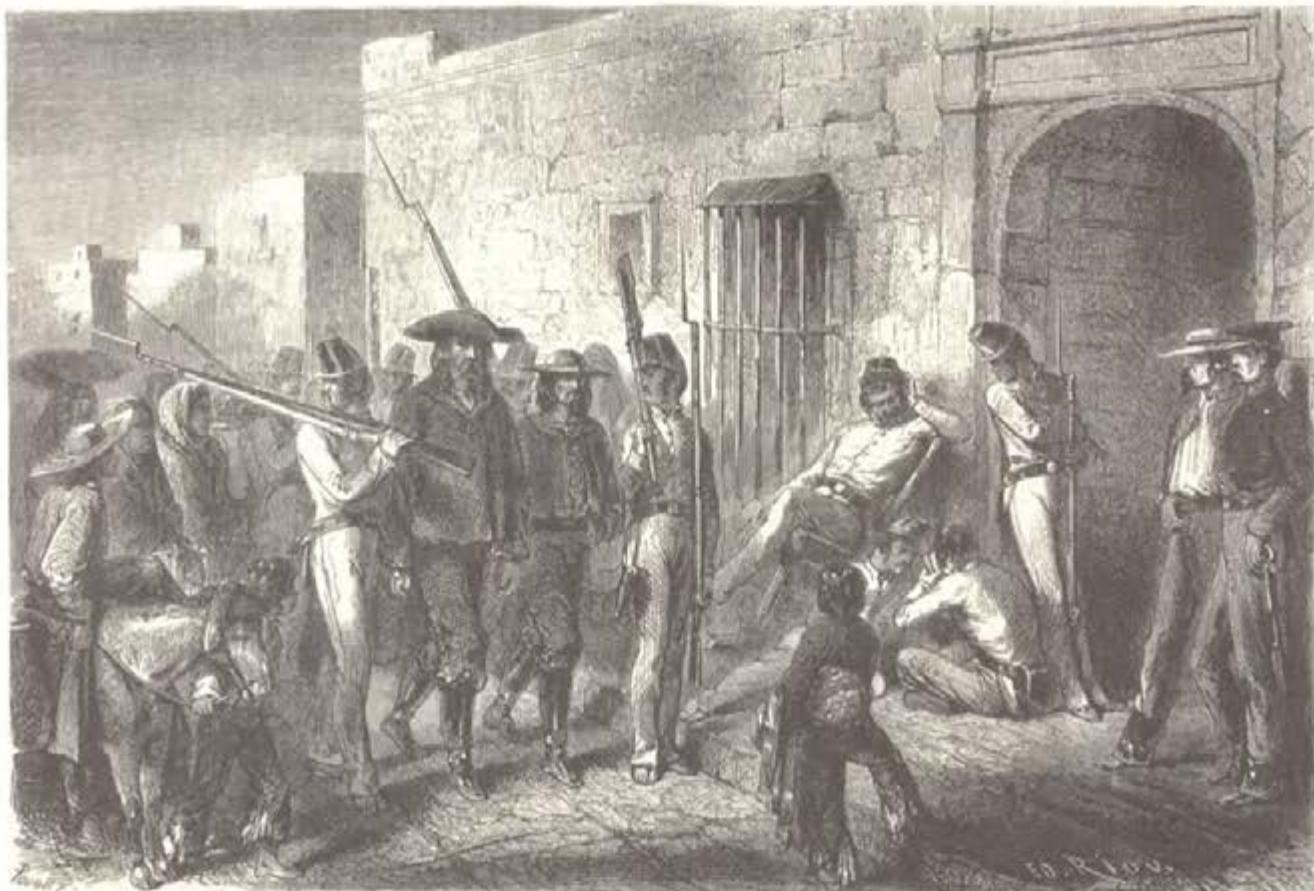
hasta Sonora, de donde luego escaparon en gran número al puerto de San Blas... (*ibidem*: 372).

Sobre los desplazamientos de franceses desde California a Sonora, hay que señalar que en diciembre de 1851 el marqués Charles de Pindray arribó a Guaymas con 88 galos y en marzo de 1852 se establecieron en el Valle de Cocóspera; allí se les unieron otros destacamentos, llegando a sumar casi 150 colonos. Tras el asesinato de su cabecilla, quedaron bajo el mando de Olivier de Lachapelle (Wylls, 1971 [1932]: 45-48). En abril de aquel año tuvo lugar la llegada de 80 mineros armados, bajo el comando de F. P. Sainte-Marie, quienes pronto se dispersaron decepcionados por no encontrar yacimientos de oro (*ibidem*: 48-49). Los restos de esas dos expediciones se unieron al primer contingente del conde Gastón de Raousset-Boulbon (1817-1854), quien llegó a Sonora el 1 de junio de 1852 (Vigneaux, 1973 [1863]: 105). Como el Sábado de Gloria de dicho año se celebró el 10 de abril (Cumplido, 1852: 24), esto es, mes y medio

antes de ese suceso y sólo a escasos cuatro meses del desembarco de Pindray, está documentado que, en aquellas Pascuas de Resurrección, "por los puntos" de Rosamorada ya se llamaba *marichis* a los fandangos y que eran una costumbre y tradición.

Después de que la Compagnie de Sonore tomó Hermosillo en octubre, el conde enfermó de disentería y los franceses capitularon en noviembre de 1852, para regresar a San Francisco (Wylls, 1971 [1932]: 87-88 y 98-100). La segunda y definitiva intentona para apoderarse de Sonora se produjo entre junio y agosto de 1854, por lo que la supuesta "escapada en gran número al puerto de San Blas" sería, en todo caso, dos años posterior a los acontecimientos de Rosamorada. El Batallón Francés fue derrotado, su jefe fusilado y los sobrevivientes remitidos como prisioneros de guerra a la Ciudad de México desde Guaymas, vía el puerto de San Blas (*ibidem*: 161-168 y 171-173).

Con una imaginación poco apegada a los hechos históricos, Villaseñor Bordes afirma sobre Ernest Vigneaux, secretario del conde Raousset-Boulbon:



Ernest Vigneaux es hecho prisionero en Guaymas, julio de 1854.

Este culto y observador francés, ciertamente caminó por el actual Nayarit y con admiración pone énfasis al escribir de las celebraciones con bailes costeños y bien sabido es que de tales celebraciones, las más brillantes son los matrimonios, *les mariages* [sic]. Al ver tan sonados festejos este viajero, como sus coterráneos que con anterioridad pulularon abundantemente en la región de San Blas y de allí se desparramaron en zonas cercanas por tierra, y alejadas a otras costas del Pacífico mexicanas por mar, exclamaron: ¡Voilà un mariage [sic]! ¡Vean allí un matrimonio! ¡He allí un matrimonio! Muchos que hablaban castellano los oyeron y empezaron a denominar dichos bailes y música, como *mariaches* (1987: 371).

De hecho, el médico Vigneaux y sus compañeros de desgracia llegaron a San Blas la madrugada del 13 de agosto de 1854 y, de acuerdo con su propia narración, “El capitán del puerto, escoltado por algunos soldados, nos hace formar en la playa y nos ponemos en marcha para Tepic, sin tiempo siquiera para comer” (Vigneaux, 1950 [1862]: 16). La columna de los derrotados franceses fue conducida por el camino más recto y ese mismo día al atardecer llegó a Tizontla, ya en la zona montañosa; el día 14 pasó por Guaynamota y el “día de la Asunción” arribó a Tepic. Por lo tanto, Vigneaux no estuvo sino una mañana —de paso y en cordada de prisioneros— en la región costera de San Blas. En sus libros *Voyage au Mexique* (1862) y *Souvenirs d'un prisonnier de guerre au Mexique 1854-1855* (1863) para nada menciona “en el actual Nayarit” alguna “celebración con baile costeña”, “algún sonado festejo” y menos aún algún “matrimonio”, pues es obvio que las circunstancias no le permitieron presenciarlos. Cuando fue puesto en libertad, bajo la custodia de sus compatriotas Tarel y Lyon —sus fiadores—, describe en Guadalajara la fiesta de la Independencia nacional, que entonces se conmemoraba del 27 de septiembre, y la celebración del 5 de octubre en honor de la Virgen de Zapopan (*ibidem*: 109-110).

Por otra parte, ¿de dónde deduce Villaseñor Bordes que las “más brillantes” de las “celebraciones con baile costeñas” del actual Nayarit eran los matrimonios? Sin poner en duda el hecho de que las nupcias son las ceremonias principales de los rituales centrados en el ciclo de vida —y, como tales, en casi todas las sociedades prevalecen sobre los bautismos, cumpleaños, funerales, etcétera—, generalmente tienen menor relevancia que las fiestas centradas en la vida de la comunidad. En realidad, de casi un ciento de fuentes escritas sobre el mariachi, entre 1732 y 1925, sólo tres se refieren a bodas; la mayoría remite a fandangos, herraderos, ferias, fiestas

pueblerinas, borracheras, anuncios de funciones teatrales, banquetes, serenatas y prohibiciones de parrandas (Jáuregui, 1990 y 1994a).

A fin de cuentas, de la argumentación de Villaseñor Bordes sólo queda la conjetura de que, como ya había franceses en el Occidente de México antes de 1852, y existe una homofonía entre *mariage* y *mariache*, a ellos se debe el bautizo de esta tradición. Bajo el prejuicio de que los indígenas, novohispanos y mexicanos eran incapaces de forjar un término tan exitoso, la conseja ya no se plantea para la década de 1860, sino que se retrasa a una fecha indefinida a partir de 1765. Se llega incluso a apuntar que, después de que “alguien introdujo el término francés en nuestro *folklore*”, los médicos galos residentes en la región de San Blas—Guadalajara y zonas circunvecinas—debido a las relaciones propias de su labor humanitaria—pudieron influir en la propagación del vocablo, de tal manera que “volvieron al galicismo palabra vernácula” (Villaseñor Bordes, 1987: 370).

Pero no se presenta ningún documento que confirme que en algún poblado cierto francés designó como *mariage* una boda y los lugareños—extasiados, quizás, ante la peculiar pronunciación—comenzaron a denominar mariaches-mariachis tanto a los bailes y la fiesta como a los conjuntos musicales que los amenizaban. Para argumentar científicamente en favor de la hipótesis galicista se requieren fuentes documentales precisas y no meras suposiciones.

\*\*\*

En los últimos años la indagación sobre este tema ha avanzado. Hemos encontrado en el Archivo Parroquial de Santiago Ixcuintla, actualmente Nayarit, casi un centenar de actas de bautismos, entierros y casamientos—correspondientes a los años 1832-1843—, en las que se hace referencia al rancho El Mariachi, El Mariache o Mariachi, Mariache, Marriache y, en algunos casos, se indica “en el puesto del Mariachi” o “en el puerto que nombran del Mariachi”, pues se trataba de un paso en el río Santiago, aguas abajo de la cabecera parroquial.

El primer nacimiento registrado es el siguiente:

[al margen]  
Mariachi  
Ygn.[aci]o de Loyola de 10. días de nacido,  
h.[ijo] l.[egítimo]

En esta Santa Yglesia Parroq.[uia]l de Santiago á los nueve días de el mes de Agosto de mil ocho cientos

Puesto del Mariachi  
 Tivurcio Marques  
 Par. v. de L. mas  
 h. l. pagó medias  
 (don de favrica)

En el campo Santo de esta Santa Yglesia Parro. de Santiago a los vein  
 te y nueve dias de el mes de Noviembre de Mil Ocho cientos treinta y  
 dos Yó el Sr. D. José María Ledon cura propio de esta felig. de sepul  
 tura Eccl. con Sr. Juan pagando medios dias de fevra q. fueron dies  
 reales á el cadaver de Tivurcio Marques parvu de quatro mes  
 h. l. de José María Marques y de María Josefa Rodrig. murio de  
 fevra en el Puesto del Mariachi y para que conste lo firmo  
 J. M. [firma]

En esta Santa Yglesia parro. de Santiago a los 19 de  
 el mes de junio del año de mil ochocientos treinta y seis  
 el Sr. D. José María Ledon cura propio de esta felig. de sepul  
 tura Eccl. con Sr. Juan pagando medios dias de fevra q. fueron dies  
 reales á el cadaver de Tivurcio Marques parvu de quatro mes  
 h. l. de José María Marques y de María Josefa Rodrig. murio de  
 fevra en el Puesto del Mariachi y para que conste lo firmo  
 J. M. [firma]

Fragmentos de la foja 37 recto del Libro Tercero en que secientan las partidas de Entierro que comenzó el 2[8] de Julio de 1830 [y terminó el 19 de junio de 1836] y de la foja 4 vuelta del Libro en que se asientan las partidas de entierro. Mes de Julio de 1836 [al mes de septiembre de 1843]. Fotografías de Alberto Rios.

treinta y tres, Yó Elcura propio de esta felig.[res]ja Baptise solenemente y puse los Santos oleos y crismas á un Niño de dies días de nacido en el Mariachi á quien puse p.[o]r nombre Ign.[aci]o de Lollola h.[ijo] l.[egítimo] de Miguel Moreno y M.[aría] Andrea Ybarra Abuelos Pat.[ern]os ní Mat.[erno]s no se conocieron [palabra ilegible] Padrínos Juan Moscoso y María Dariá Basquez Aquienes Adbertí su obligac[ió]n y parentesco Espiritual que contrajeron y para que conste lo firme [firma]

(Libro quinto de Bautismos junio de 1830 – febrero de 1835: foja 121 recto).

Hay una partida de entierro correspondiente al año anterior:

[al margen]  
 Puesto del Mariachi  
 Tivurcio Marques Par.[vul]o de 4. meses  
 h.[ijo] l.[egítimo]  
 pagó medios d[u]ros de favrica

En el campo Santo de esta Santa Yglesia Parro.[quia] de Santiago a los veinte y nueve dias de el mes de Noviembre de Mil Ocho cientos treinta y dos Yó; el B.[achille]r D.[o]n Jose Maria Ledon cura propio de esta felig.[res]ja di sepultura Ec.[lesiásti]ca con Ent.[ierr]o hum[an]o pagando medios d[u]ros de fav.[ric]a q.[ue] fueron dies rreales á el cadaver de Tivurcio Marques parvu[l]o de quatro meses h.[ijo] l.[egítimo] de Jose Maria Marques y de Ma[r]ía Josefa Rodrig.[ue]z murio de fiebre en el Puesto del Mariachi y para que conste lo firmé [firma]

(Libro Tercero en que secientan las partidas de Entierros que comenzó el 2[8] de Julio de 1830 [y terminó el 19 de junio de 1836]: foja 37 recto).

Pero hay referencias a dicho rancho para fechas previas:

[al margen]  
 Mariachi  
 J.[os]e Joaquin Sisneros v.[iu]do  
 de 36. a.[ño]s con

M.[ar]ja Rodr[ig]ue[ze] Tisnado viuda de 25. a[ño]s

En esta Santa Yg.[lesi]a Parroq.[uia] de Santiago a los dies y nueve dias del mes de Oct.[ubr]e de mil ocho cientos treinta y cuatro Yo el Presv.[fiter]o Don Jose M.[ar]ja Ledon Cura propio de esta Felig.[res]ja previas las diligencias de estilo y de mas requisitos al intento case y no vele p.[o]r Ser Viuda la mug.[e]r in facie eclesie p.[o]r palabras de presente a Jose Joaquin Sisneros Orig.[inari]o del Pueblo de Amacueca y vecino de esta Felig.[res]ja en el Mariachi hace dies años de treinta y seis años de Edad viudo de 1.as Nup.[cia]s de Maria Ermenegilda de los santos cuyo cadaver esta Sep.[ulta]do en el Campo Santo de esta Parroquia hace Cuatro meses, con Maria Rodrig.[ue]z Orig.[inari]a de la villa de San Blas, y Criada en esta desde pequeña de Veinte y cinco años de Edad viuda de 1.as Nup.[cia]s de Jose Casimiro Rivera Cuyo Cadaver esta Sep.[ulta]do en la Yglesia de I[x]catan hace dos años [...] [firma]

(Libro 2º de casamientos [comienza el año de 1817 termina el año de 1837]: fojas 232 vuelta y 233 recto).

Esta acta deja claro que José Joaquín Sisneros se acercó en el Mariachi a partir de 1824. Y la siguiente testifica la existencia de dicha población todavía con anterioridad:

[al margen]

Santiago M.[ar]ja Ramos Flores B.[autis]ta de 29 a[ño]s

En esta S[an]ta Yglesia parroquial de Santiago Ysquantla á los 17 días del mes de octubre del año demil ocho cientos treinta y seis yo el Presv.[fiter]o D.[o]n Jose M.[ar]ja Ledon Cura propio desta Feligresia Disepultura Ec[lesi]astica de Caridad á M.[ar]ja Ramos Flores B.[autis]ta de 29 a[ño]sd[e] edad orig[inari]a del mariache noconosieron asus padres murio de parto en esta villa y p.[ar]ja q.[u]e coste lo firme [sin firma]

(Libro en que se asientan las partidas de entierro. Mes de Julio de 1836 [al mes de septiembre de 1843]: foja 4 vuelta).

Del cotejo del conjunto de estas actas se deduce que el cura José María Ledón entendía por “originario” a quien hubiera nacido en la localidad referida, pues a dicho adjetivo lo distingue con precisión de “criado” (crecido), “vecino” (avecindado) y “residente” (llegado hace poco). Entonces, como María Ramos Flores Bautista falleció en 1836 a los 29 años, se puede rastrear esta localidad por lo menos hasta 1807.

Acerca de este rancho Mariachi, de la municipalidad de Santiago Ixcuintla, existen referencias tanto en las *Noticias estadísticas del Distrito de Tepic*, preparadas por Camilo Gómez, a finales de 1837 (Gómez, 1837: 20 recto), como en la *Estadística general del Departamento de Jalisco*, compilada por H. Rojas en Guadalajara, un año después (Rojas, 1838: 135 vuelta).

Con estos testimonios, la hipótesis galicista —para tener visos de credibilidad— se ve obligada a demostrar documentalmente que el bautizo francés del mariachi sucedió antes de 1832 y probablemente antes de 1807; que lo que se denominó a partir de la cuasi-homofonía *mariage*-mariache fue una ranchería; que a partir de dicho topónimo se designó como mariache-mariachi al fandango, al grupo musical, a la música que ejecutaba y a la tarima sobre la que se zapateaban los sones y jarabes. O, como alternativa, que el supuesto incidente lingüístico nominó como mariache-mariachi al fandango o a los músicos y, luego, este vocablo pasó a designar a cierto poblado y después a los demás significados.

Pero las fuentes apuntan claramente hacia la hipótesis de un origen autóctono y regional para la palabra mariachi-mariache y no precisamente en la zona de Cocula, Jalisco, como insisten sin bases documentales Méndez Rodríguez (1982), Villaciz y Francillard (1995) y De la Cruz (1996), entre otros, todos seguidores en este punto de la propuesta que supone al término mariachi como derivado del idioma coca (Dávila Garibi, 1935). Aquí concordamos con Villaseñor Bordes, pues “No hay un solo testimonio escrito que abone el dicho de Dávila Garibi” (1987: 373); más aún, “Hoy en día está claro que, en tanto no se encuentre un auténtico vocabulario o gramática coca, no se puede continuar una discusión seria sobre dicha lengua” (Jáuregui, 1994b: 10).

Durante el siglo XIX existieron cinco ranchos con el nombre de Mariachi/Mariache en la región cultural denominada por Sauer Aztatlán (Sauer y Brand, 1998 [1932]), esto es, en la franja costera y en su extensión serrana que incluye aproximadamente desde el valle del río Santiago al sur hasta el valle del río Culiacán al norte. Los topónimos —en tanto nombres propios de lugar— constituyen un esquema clasificatorio que, al denominar ciertas porciones territoriales, conforma un paisaje semiótico resaltando aspectos de relevancia cognitiva. Son, pues, operadores lógicos que remiten al vínculo simbólico primario de una comunidad con la tierra y, por eso, suelen conservar rasgos peculiares de su historia. De esta manera, la toponimia es un documento importante de la memoria cultural (Iturrioz Leza, 1995: 6).

“Los nombres propios [...] son un segmento relativamente marginal de la gramática y del léxico [...], son un subsistema de la lengua con características particulares y un alto grado de autonomía. Son como un módulo que fácilmente puede ser sustituido. Los nombres propios pueden desaparecer de una lengua fácilmente antes de que influencias extrañas afecten a otros sistemas de la misma. Por la misma razón pueden mantenerse fácilmente cuando la lengua como tal desaparece” (*ibidem*: 7-8).

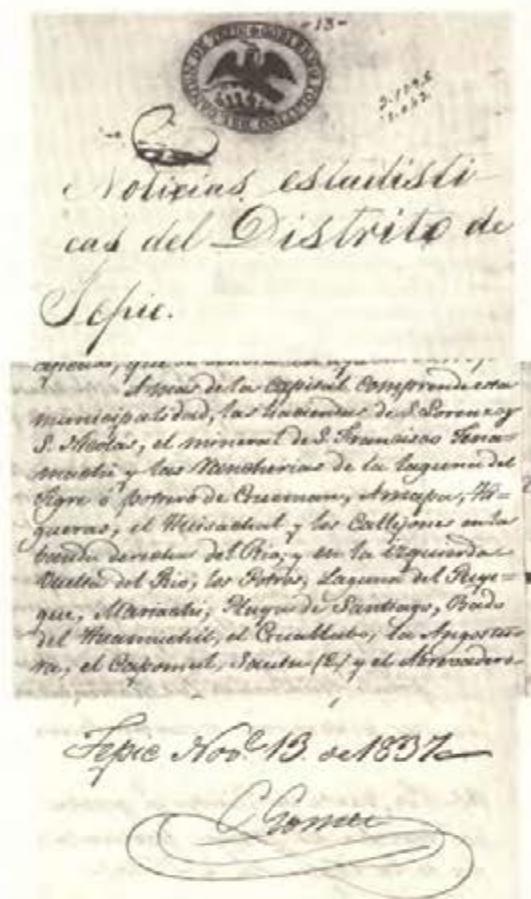
Así, en la medida en que los topónimos “...tienden a desligarse de las reglas gramaticales normales e incluso del sistema semántico general de la lengua, puede ocurrir que una raíz se conserve exclusivamente en [ellos], cuando ya ha desaparecido del léxico de los términos comunes” (*ibidem*: 17).

Queda por indagar la razón por la que a esos ranchos se les nombró Mariachi/Mariache. De hecho, “Un factor básico de la toponomástica es la relación del hombre con el medio...” (*ibidem*: 7). Guzmán Betancourt —considerando que uno de los elementos característicos a los que ordinariamente se recurre para nombrar a un sitio es su flora típica— sugiere, en concordancia con algunos planteamientos de Castillo Romero (1973: 182) y Tibón (1979: XVIII), que:

...es muy probable que [...] original y antiguamente la palabra *mariachi* haya sido el nombre de un determinado árbol, y que éste fuera asimismo el responsable de la serie de topónimos... es también posible que [...] estos mariachis-árboles hayan sido los principales proveedores de la madera con la cual se hacían las tarimas que los habitantes de la región del Occidente y el Noroeste de México utilizaban para sus “bailes” o festividades colectivas, a las cuales se terminaría llamando “mariachis” (1992: 38).

Aunque se debe tener en cuenta que los nombres del territorio frecuentemente hacen referencia a la botánica de épocas anteriores, de tal manera que remiten a vegetales que abundaban y hoy ya no existen o están en peligro de extinción.

La confirmación de esta hipótesis requiere, por principio, constatar histórica o etnográficamente la existencia del árbol mariachi. Sería cuestión de averiguar si en alguna lengua indígena de aquella región —o, en especial, en cierta de sus variantes— se designa con tal nombre al juanacaxtle-parota (*Enterolobium cyclocarpum* Jacq.) o al camichín-chalate (*Ficus goldmanii* Stand. o *Ficus padifolia* H.B.K. o *Ricinus communis*), árboles gigantescos de cuyos troncos se fabrican principalmente

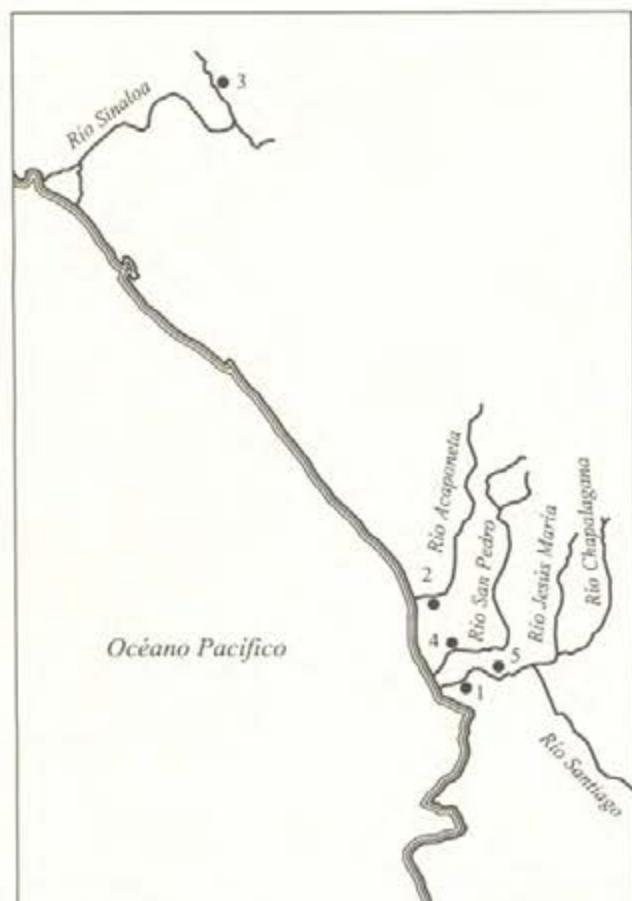


Listado de los ranchos de la municipalidad de Santiago Ixcuintla. Fragmentos de la portada, de la foja 20 recto y de la foja 43 vuelta de las *Noticias estadísticas del Distrito de Tepic*, preparadas por Camilo Gómez en 1837. Fotografía de Alberto Rios.

las tarimas. Otra vinculación semántica que no debería descartarse es la del poblado con el grupo de músicos que podría haber habitado allí.

\*\*\*

Pero los estudios etnográficos sobre las tradiciones rituales de los indígenas del Gran Nayar también plantean un contraargumento a la hipótesis galicista. Villaseñor Bordes había hecho gala de un grave eurocentrismo por la manera como rechazó la propuesta atribuida a José Ramírez Flores (1900-1983), en el sentido de que la palabra mariachi procede de la lengua cora. El médico tapatío menosprecia el idioma del Nayarit al considerarlo una “...arrinconadísima y casi por nadie hablada lengua...” y un “...dialeto en vías de extinguirse...” Por lo que pone en duda que “Los opaquisimos indios nayaritas,



Mapa 1. Los cinco ranchos Mariachi/Mariache de la región de Aztatlán durante el siglo XIX.

que al comunicarse empleaban [según Ramírez Flores] la voz madre del término *mariache* [fueran] gente que sobresaliera tanto, como para [...] implantar una designación nacional generalizada" (1987: 368). La lengua cora, que forma parte del tronco yutoazteca, no está en peligro de extinguirse y es hablada por más de diez mil indígenas. La cultura cora, de tradición nativa, se distingue, entre otras características, por su extraordinaria literatura oral, que ha sido parangonada con el drama griego, la métrica latina o el Rigveda de la India (Preuss, 1998 [1906-1931]). La "manera mágica de pensar" de estos indígenas constituyó la base para la teoría de las "representaciones complejas" de Preuss (1914), decisiva para la comprensión del llamado "pensamiento primitivo". Asimismo, el filósofo neokantiano Ernst Cassirer (1874-1945) fundamentó sus desarrollos sobre la "filosofía de las formas simbólicas" y el origen de la religión y el mito en buena medida en los mecanismos de identificación simbólica y en los procesos de conforma-

1. *Santiago Ixcuintla* (planicie costera, margen izquierda del río Santiago): 1807, 1824, 1832, 1837 y 1838 (Ledón, 1836-1843 [1836]: 4 vuelta; 1817-1837 [1834]: 232 vuelta y 233 recto; 1830-1836 [1832]: 37 recto; Gómez, 1837: 20 recto; Rojas, 1838: 135 vuelta).
2. *Acaponeta* (planicie costera, margen derecha del río Acaponeta): 1890, 1891, 1892, 1895 y 1900 (García Cubas, 1890, IV: 24; Pérez González, 1891: 2; Hernández, 1892: 2; Peñafiel, 1897 [1895], II: 145; Peñafiel, 1907 [1900]: 300).
3. *San José de Gracia* (bocasierra): 1892 y 1895 (Buelna, 1892: 116; Peñafiel, 1897 [1895], II: 145).
4. *Rosamorada* (planicie costera, margen derecha del río San Pedro): *circa* 1892 y 1900 (Barrios de los Ríos, 1908 [*circa* 1892]: 90; Peñafiel, 1907 [1900]: 300).
5. *Santiago Ixcuintla* (bocasierra): 1900 (Peñafiel, 1907 [1900]: 300).

Cuadro 1. Las fuentes de los cinco ranchos Mariachi/Mariache de la región de Aztatlán durante el siglo XIX.

ción de categorías de los coras (1972 [1925a] y 1973 [1925b]).

Pues bien, el complejo ritual del mitote es una institución de raigambre cultural aborigen, que permanece con variaciones en la región serrana del Occidente de México, entre los indígenas coras (Preuss, 1912; Guzmán, 1997), huicholes (Neurath, 1998; Gutiérrez, 1998), mexicaneros (Alvarado, 1996; Rodríguez, 1997) y tepehuanes del sur (Remington de Willett, 1995; Reyes, 2001). Los mitotes son ceremonias correspondientes al ciclo ritual del cultivo del maíz. Se realizan, entre otras ocasiones, para pedir la lluvia, antes de la temporada de siembra, en mayo o junio (Mitote de la Chicharra), y al disponer de los primeros frutos, en septiembre u octubre (Mitote de los Elotes), para agradecer los productos agrícolas. El ritual incluye ayuno, velación, ofrendas alimentarias, canto y, al final, el quinto día, toda una noche de danzas alrededor del cantador y de la fogata sagrada. Entre los mexicaneros (nahuas) del rancho de La Laguna de la comunidad indígena de Santa Cruz de Güejolota, en la porción serrana del municipio de Acaponeta, a este segmento se le denomina específicamente "mariachi" (Rodríguez, 1997). El cantador toca el *túnama* o *tawitol*, instrumento musical consistente en un voluminoso tecamate embrocado sobre el suelo, al que se le pone encima un gran arco y se percute la cuerda con dos boli-



Mitote de la Chicharra en el patio comunal de Teuta, comunidad cora de San Francisco (Cuáxata), junio de 1906. Fotografía de Konrad Theodor Preuss.

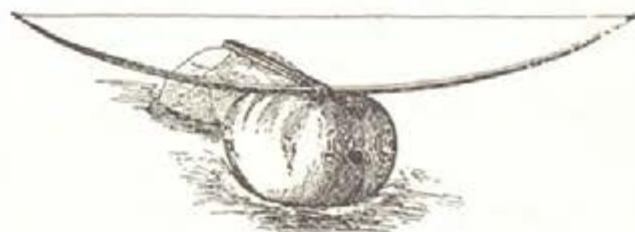
llos de madera. En este caso, su canto dedicado a Nakawe repite de manera reiterada una sola frase, mientras los asistentes danzan monótonamente —separados hombres y mujeres— con un desplazamiento circular en sentido antihorario: el “paso de sapo” consiste en un avance rítmico con un pie y caída con las dos plantas, avance con el pie contrario y caída con las dos plantas, etcétera.

Sin embargo, el origen de los mexicaneros no ha sido aclarado y se plantean tres hipótesis al respecto: 1) constituyen una población autóctona de la región; 2) son inmigrantes de la época colonial; o 3) eran originalmente hablantes de las otras lenguas locales que fueron nahuatlizados (Valiñas, 1998: 183).

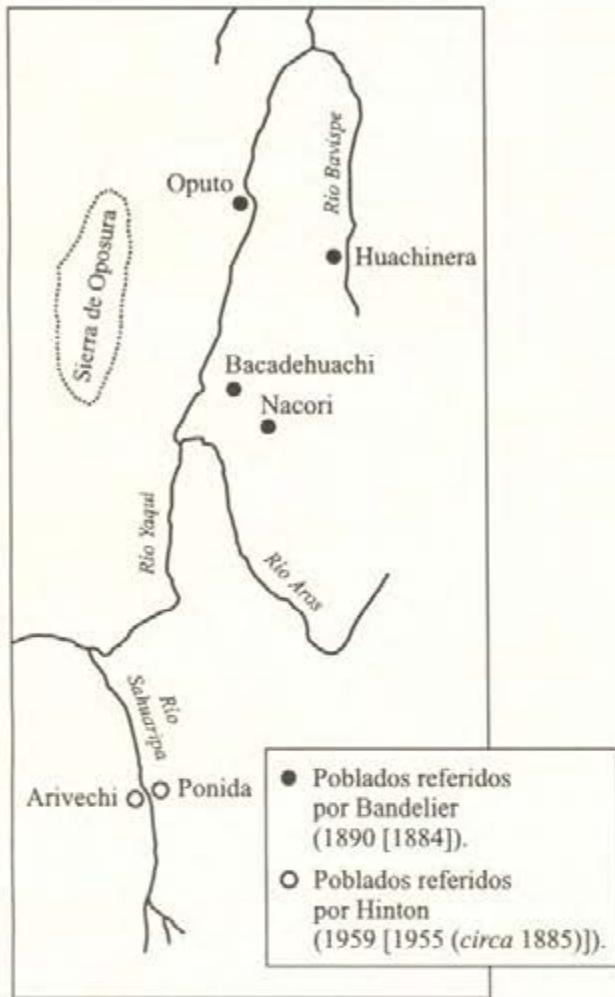
En su recorrido por la amplia región cultural considerada entonces como “el Suroeste de los Estados Unidos”, el antropólogo suizo-norteamericano Adolph Bandelier (1840-1914) estuvo entre los ópatas de Sonora en 1884. Considera que estos indígenas “... are absolutely Christianized, on the surface at least. [...] I have a slight suspicion, furthermore, that they still maintain their former practices and rites in secret” (Bandelier, 1890, I: 64). Al hablar de las danzas, indica que “The deer dance has almost fallen into oblivion, and the Mariachi [a round dance], one of

the many sensual and decidedly obscene performances constituting a part of Indian rites, has at last been abolished” (*ibidem*: 68). Luego aclara que “... the Mariachi [...] was performed, more particularly among the eastern Opatas, those of the Upper Yaqui River at Oposto, Huachimera, etc. It was also danced farther towards the heart of the Sierra Madre, at Bacadehuachi and Nacori. It has been abolished owing to its indecency” (*ibidem*: 239-240).

Thomas Benjamin Hinton (1917-1979), revisó la zona en 1955, al realizar una prospección sobre “la asimilación indígena en Sonora”, y refiere que:



Tünama o tawitol, arco musical del mitote entre los coras, mexicaneros y tepehuanes del sur, a partir de Lumholtz, 1904 (1902).



Mapa 2. Poblados de la región ópata de Sonora donde se realizaba la danza *mariachi* en el siglo XIX.

Some ceremonies are no longer being performed, although they have passed out of use so recently as to be remembered by some of the older Indians of Opatá Sonora. One of these, the *mariachi*, an obscene dance [...], is today remembered as being held some seventy years ago [circa 1885] at Ponida among the Jovas, and among the Opatas at Arivechi across the [Sahuaripa] river. At that time, according to those who had witnessed it, the dance was performed only by the elderly while the younger Indians scorned it as a foolish old custom (Hinton, 1959: 16).

Los ópatas hablaban dos lenguas próximas, pero distintas; el tehuima de la parte noreste del área, esto es, el ópata propiamente dicho, y el eudeve, de la parte sureña y occidental. "Probably the last speakers of Opatá died in

the 1940s" (Hinton, 1983: 321). De cualquier manera, "No accurate analysis of the sound system of Ópata is available and the language is now extinct" (*ibidem*: 320). Sin embargo, los lingüistas —con base en las fuentes coloniales (Lombardo, 1702; Pennington, editor, 1981) y decimonónicas (Pinart, 1878-1879), así como en la síntesis analítica de Lionnet (1986)— pueden esclarecer si la palabra *mariachi* constituye en este caso un término advenedizo o corresponde a la estructura lingüística nativa.

Según Hinton (1983: 315-316), la unidad cultural de los grupos indígenas del Noroeste mexicano, que se extiende por la costa del Pacífico entre el río Gila y el río Santiago, se manifiesta en la pertenencia lingüística a la familia yuto-azteca y en que comparten, entre otros aspectos culturales, un patrón de asentamiento de rancherías afiliadas a un centro ceremonial, una organización de parentesco bilateral, una versión simplificada del complejo agrícola de tumba, roza y quema y concepciones ceremoniales y míticas. El hecho de que en el caso norteño la danza *mariachi* haya sido considerada "obscena", al menos por Bandelier, y en el caso sureño se trate de un segmento ceremonial ejecutado reverentemente, es sólo un ejemplo de las transformaciones simbólicas de este macrosistema ritual.

\*\*\*

Ojalá y no surja ahora la suposición de que la palabra *mariachi* fue inventada por los franceses en una boda realizada durante su invasión a Sonora a mediados del siglo XIX, pues nos tocaría lidiar con una "fantasía sonoreñense" que quizás emularía en ficción al personaje y a la gesta del don Juan de Carlos Castaneda (Beals, 1978).

Por lo pronto, la tierra plantea un reclamo de autotonía para la palabra *mariachi/mariache* con el rancho de Santiago Ixcuintla, quizá desde 1807 y sin ninguna duda desde 1832.

### Bibliografía

- Alba, Víctor, "Fiestas y costumbres", *apud* Doré Ogrizek, *México. América Central. Antillas*, Madrid, Ediciones Castilla, 1958, pp. 109-128.
- Alvarado, Neira, *Oralidad y ritual. "El dar parte" en el xuravet de San Pedro Jicoras, Durango*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1996.
- Bandelier, Adolph, *Final Report of Investigations among the Indians of the Southwestern United States, Carried on Mainly in the Years from 1880 to 1885. I* (Papers of the Archaeological Institute of America, American Series, 3),

- John Wilson and Son-University Press, Cambridge, 1890.
- Barrios de los Ríos, Enrique, *Paisajes de Occidente*, Sombrerete, Imprenta de la Biblioteca Estarsiana, 1908 (circa 1892).
- Beals, Ralph Leon, "Sonoran Fantasy or Coming of Age", en *American Anthropologist*, 80, 2, 1978, pp. 355-362.
- Buelna, Eustaquio, *Peregrinación de los aztecas y nombres geográficos indígenas de Sinaloa*, 2ª ed., México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1892.
- Carpentier, Alejo, *La música en Cuba*, La Habana, Letras Cubanas, 1979 (1945).
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas. II El pensamiento mítico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972 (1925a).
- , *Mito y lenguaje*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión (Colección Fichas, 12), 1973 (1925b).
- Castillo Romero, Pedro, "El mariachi mexicano", en *Santiago Ixcuintla, Nayarit, cuna del mariachi mexicano*, México, Costa Amic Editor, 1973, pp. 163-183.
- Cumplido, Ignacio, *Décimo séptimo calendario de [...] para el año bisiesto de 1852*, México, Imprenta del Autor, 1852.
- Dávila Garibi, José Ignacio, "Recopilación de datos acerca del idioma coca y de su posible influencia en el lenguaje folklórico de Jalisco", en *Investigaciones lingüísticas, Órgano del Instituto Mexicano de Investigaciones Lingüísticas*, III, 5 y 6, México, 1935, pp. 248-302.
- De la Cruz, Efraín, *El origen del mariachi coculense. Una cultura con mariachi, charros y tequila*, Guadalajara, Asociación Fray Miguel de Bolonia, 1996.
- De León Arteaga, José de Jesús, *Breve noticia biográfica del padre Cosme Santa Anna*, Guadalajara, Archivo de la Catedral de Guadalajara, 1990, mecanografiado.
- Figueres, José, "¿Cómo nació en Costa Rica la palabra 'mariachis'?", en *Así nacen las palabras y los cuentos*, San José, Editorial Costa Rica, 1977, pp. 15-21.
- García Cubas, Antonio, *Diccionario geográfico, histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, IV, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1890.
- Gómez, Camilo, *Noticias estadísticas del Distrito de Tepic*, Tepic, 1837, manuscrito 1134 del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México.
- Gutiérrez, Arturo, "La peregrinación a Wirikuta: el gran rito de paso de los huicholes", México, tesis de licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998.
- Guzmán, Adriana, "Mitote y universo cora", México, tesis de licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1997.
- Guzmán Betancourt, Ignacio, "Mariachi: en busca del étimo perdido", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 9, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1992, pp. 36-52.
- Hernández, Néstor, "Noticias sobre la administración pública de la Prefectura de Acajoneta, correspondientes al mes de enero próximo pasado", en *Periódico Oficial. Órgano de Gobierno del Territorio de Tepic*, IX, 20, Tepic, Tipografía de la Viuda de Legaspi, 24 de marzo de 1892, p. 2.
- Hinton, Thomas Benjamin, "A Survey of Indian Assimilation in Eastern Sonora", en *Anthropological Papers of the University of Arizona*, Tucson, 4, 1959.
- , "Southern Periphery: West", en *Handbook of North American Indians* (William Sturtevant, editor general; Alfonso Ortiz, editor del volumen), Washington, Smithsonian Institution, 1983, pp. 315-328.
- Iturrioz Leza, José Luis, "Toponomástica huichola", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 19, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1995, pp. 5-23.
- Jáuregui, Jesús, *El mariachi. Símbolo musical de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia - Banpaís, 1990.
- , *De esta tierra del mariachi... Documentos, partituras, fotografías, filmaciones y discos: 1732-1925*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994a.
- , "Cocula, coca... ¿mariachi?", Simposio sobre el mariachi, Primer Encuentro Internacional del Mariachi, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1994b, mecanografiado.
- Ledón, José María, *Libro 2º de casamientos* [comienza el año de 1817 y termina el año de 1837], Archivo de la Parroquia del Señor de la Ascensión de Santiago Ixcuintla.
- , *Libro quinto de Bautismos junio de 1830 - febrero de 1835*, Archivo de la Parroquia del Señor de la Ascensión de Santiago Ixcuintla.
- , *Libro Tercero en que secientan las partidas de Entierros que comenzó el 2[8] de Julio de 1830* [y terminó el 19 de junio de 1836], Archivo de la Parroquia del Señor de la Ascensión de Santiago Ixcuintla.
- , *Libro en que se asientan las partidas de entierro. Mes de Julio de 1836* [al mes de septiembre de 1843], Archivo de la Parroquia del Señor de la Ascensión de Santiago Ixcuintla.
- Lionnet, Andrés, *Un idioma extinto de Sonora: el eudeve*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Lombardo, Natal, *Arte de la lengua tegüima, llamada vulgarmente Ópata*, México, Miguel de Ribera, 1702.
- Lumholtz, Carl, *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental, en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco y entre los tarascos de Michoacán*, I, Nueva York, Carl Schribner's Sons, 1904 (1902).
- [Méndez Rodríguez], Hermes Rafael, *Origen e historia del mariachi*, México, Katún (Serie Regional, 1), 1982.
- Meyer, Jean, "El origen del mariachi", en *Vuelta*, núm. 59, México, 1981, pp. 41-44.
- Neurath, Johannes, "Las Fiestas de la Casa Grande: ritual agrícola, iniciación y cosmovisión en una comunidad wixarika (T+apurie/Santa Catarina Cuexcomatitán)", México, tesis doctoral en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

- Núñez Martínez, Patricia, "El historiador autlense Rubén Villaseñor Bordes", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 15, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1994, pp. 65-71.
- Ortiz, Fernando, *Glosario de afronegrismos*, La Habana, Imprenta El Siglo XX, 1924.
- Pennington, Campbell W. (ed.), *Arte y vocabulario de la lengua dohema, heve o eudeva. Anónimo (siglo xviii)*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 1981.
- Peñafiel, Antonio, *Nomenclatura geográfica de México. Etimologías de los nombres de lugar correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República. Primera parte. Segunda parte. Diccionario*, II, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897 (1895).
- , *División territorial de la República Mexicana. Estados del Pacífico*, México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento, 1907 (1900).
- Pérez González, Julio, "Datos Geográficos y Estadísticos del Territorio de Tepic, coleccionados y ampliados por el Sr. Don [...]", en *Periódico Oficial. Órgano de Gobierno del Territorio de Tepic*, VIII, 42, Tepic, Tipografía de la Viuda de Legaspi, 23 de agosto de 1891, p. 2.
- , "Datos Geográficos y Estadísticos del Territorio de Tepic, coleccionados y ampliados por el Sr. Don [...]", en *Periódico Oficial. Órgano de Gobierno del Territorio de Tepic*, X, 57, Tepic, Tipografía de la Viuda de Legaspi, 30 de julio de 1893, pp. 3-4.
- Pinart, Alphonse, *Vocabulario del dialecto hehué de la lengua ópata*, Berkeley, Bancroft Library, Universidad de California, 1878-1879, manuscrito.
- Preuss, Konrad Theodor, *Die Nayarit-Expedition. Textaufnahmen und Beobachtungen unter mexikanischen Indianern. I. Die Religion der Cora-Indianer in Texten nebst Wörterbuch Cora-Deutsch* [La expedición al Nayarit. Registros de textos y observaciones entre indígenas mexicanos. I. La religión de los coras según sus textos. Con diccionario cora-alemán], Leipzig, G. B. Teubner, 1912.
- , *Die geistige Kultur der Naturvölker* [La cultura intelectual de los pueblos primitivos], Leipzig y Berlín, G. B. Teubner (Aus Natur und Geisteswelt, 452), 1914.
- , *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos* (Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, comps.), México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1906-1931].
- Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, Edición facsimilar. Tomo II: D-Ñ, Madrid, Gredos, 1979 (1732).
- Remington de Willett, Elizabeth Ann, "El sistema dual de festivales de los tepehuanes del sureste de Durango", en *Anales de Antropología*, 29, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 341-359.
- Reyes, Alfonso, *Berkeleyana (1941)*, México, Gráfica Panamericana (Archivo de Alfonso Reyes, Serie A, Reliquias, 2), 1953.
- Reyes, Jorge Antonio, "El mitote comunal de los tepehuanes de Santa María de Ocotán (Juctir, Durango)", México, tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2001.
- Rodríguez, Mayra, "El Costumbre de los Elotes en Santa Cruz de Güejolota", México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, mecanografiado.
- Rojas, H., *Estadística general del Departamento de Jalisco (Le falta al escrito lo relativo al Distrito de Sayula) Srta. de la E. J. Departamental*, Guadalajara, 1838, manuscrito 1127 del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México.
- Sauer, Carl y Donald Brand, "Aztatlán: frontera prehispánica mesoamericana en la costa del Pacífico", en *Aztatlán*, México, Siglo XXI Editores (Serie Los Once Ríos), 1998 (1932), pp. 1-94.
- Tibón, Gutierre, "Los mariachis", en *Mensaje a los nayaritas*, México, Posada, 1979, p. XVIII.
- Valiñas, Leopoldo, "El náhuatl de Occidente: balance sobre sus investigaciones y perspectivas tanto lingüísticas como históricas", en *Antropología e Historia del Occidente de México*, I, XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 165-199.
- Vigneaux, Ernest, "Voyage au Mexique par M. [...], 1854-1855. Texte inédit", en *Le tour du monde. Nouveau journal des voyages publié sous la direction de M. Eduard Charton et illustré par nos plus célèbres artistes. 1862 Premier semestre*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie., 1862, pp. 241-304.
- , *Souvenirs d'un prisonnier de guerre au Mexique 1854-1855*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie., 1863.
- , *Viaje a Méjico*, Guadalajara, Ediciones del Banco Industrial de Jalisco, 1950 (1862).
- , "Memorias de un prisionero de guerra en México (Fragmentos)", en *Un folletín realizado: la aventura del conde De Raoussset-Boulbon en Sonora*, Margo Glantz (ed. y pról.), México, Secretaría de Educación Pública (Sep-Setentas, 75), 1973 [1863], pp. 100-125.
- Villacis, Antonio y Francisco Francillard, *De Cocula es el mariachi 1545-1995. 450 años de música coculense*, Guadalajara, Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco (Voz de la Tierra), 1995.
- Villaseñor Bordes, Rubén, "Opinión sobre el mariache", en *Estudios históricos. Órgano del Centro de Estudios Históricos "Fray Antonio Tello"*, III, 42, Guadalajara, 1987, pp. 368-374.
- Wylls, Rufus Kay, *Los franceses en Sonora (1850-1854). Historia de los aventureros franceses que pasaron de California a México*, México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 49), 1971 (1932).

Pablo Serrano Álvarez

## Haciendas y ranchos de Colima. Del esplendor al declive\*

La historia de Colima y su región, entre los siglos XVI y el XX, no podría entenderse sin la historia de las haciendas y los ranchos. Las estructuras territoriales, económicas, sociales, jurídicas, culturales y políticas de Colima y su región en gran parte dependieron y se configuraron a partir de las haciendas y ranchos, formando parte de la identidad histórica de los colimenses.

La historiografía sobre las haciendas y los ranchos era escasa y poco sustanciosa. La realización de una historia novedosa y original, basada en el análisis histórico, implicó un reto en fuentes primarias y secundarias, pero también en el recuento de la tradición oral. El objetivo original se encaminó hacia el logro de una "historia síntesis", que rescatara la importancia histórica de las haciendas y los ranchos como parte de la estructura histórica de larga duración en la historia regional.

A pesar de que el estudio y análisis de las haciendas y los ranchos había pasado de "moda" dentro de la historiografía mexicana, la historiografía colimense se vio de nueva cuenta fortalecida por el proyecto, que aún espera ser publicado en su conjunto.

La historia de las haciendas y los ranchos se presenta aquí como un recorrido general de su importancia dentro de la historicidad regional, a manera de divulgación, quizás para estimular la investigación histórica específica

\* Este trabajo es una breve síntesis obtenida en gran parte del libro: *Haciendas y ranchos de Colima. Origen, apogeo y declive*, realizado en 1995. Este texto, concebido como de divulgación, es una historia breve de 37 haciendas y ranchos. El contexto general se presenta aquí como una síntesis analítica, detectando periodos fundamentales de la historia de las haciendas y ranchos colimenses.

sobre esas unidades, base de la vida rural de Colima dentro del occidente mexicano.

Las haciendas a las que se hace referencia en este análisis son: La Albarradita, La Albarrada, San José de Buenavista, La Estancia, Los Limones, Trapichillos, La Capacha, Chiapa, Quesería, Los Pastores, El Trapiche, Nogueras, La Huerta, Jala, Nahuallapa, Paso del Río, Armería, Xilotiupa, Camotlán de Miraflores, Cuyutlán, Montitlán, Cualata, La Magdalena, San Joaquín, San Antonio, Los Colomos, Santiago, La Cañada, Agua Zarca, El Naranjo, Tecolapa, Caleras, El Rosario, Alpuyequé, El Cacao, Montecrito y El Pedregal.

La historia presentada a continuación tiene sustento documental y se ha basado en mucho en alrededor de ocho archivos, seis bibliotecas y más de cien referencias bibliográficas. Se omiten las referencias bibliográficas y de archivo precisas, evitando así el aburrimiento de las citas del aparato crítico y el abultamiento del espacio.

### *Los siglos coloniales*

La historia de las haciendas, ranchos, estancias, plantaciones, fincas y latifundios de Colima, de acuerdo con la terminología empleada en las fuentes históricas, indistintas entre sí en la mayoría de los casos, se inicia desde la segunda mitad del siglo XVI, luego de las encomiendas y los repartimientos que la Corona española otorgó a las primeras oleadas de conquistadores, pero también mediante la adquisición, ilegal muchas veces, por parte de los mismos, contra las tierras pertenecientes a los indígenas y pobladores en general.

## HISTORIA

La concentración de la tierra significó un rasgo de riqueza, prestigio y poderío, que pronto creó un grupo de propietarios, agricultores y ganaderos, que se constituyeron paulatinamente en una oligarquía territorial ligada también con el poder político, la fuerza económica y el prestigio social. La Iglesia no fue excluida de este proceso, por lo que desde ese momento se convirtió también en institución poseedora de tierras, operadas y administradas a partir del funcionamiento de haciendas o ranchos.

El acaparamiento en pocas manos inició un proceso de concentración de propiedades, favorecida por las encomiendas, los repartimientos oficiales y las compras o adquisiciones ilegales o legales, así como también mediante obras pías, capellanías e hipotecas en favor de la Iglesia, que también fue acaparando importantes extensiones de terrenos. La tierra representó uno de los principales bienes y factores para la economía del territorio colimense, pero también el agente formador de comunidades agrarias concentradas en torno a la producción de la agricultura y la ganadería, base del desarrollo socioeconómico, y mediante las dinámicas que los propietarios o dueños fueron implementando para el funcionamiento y reproducción de su riqueza, desahogadas en la operación de las distintas propiedades. El trabajo se desarrolló entonces como otro factor elemental que, junto con la tierra, estimulaba la acumulación de capital y su reproducción en la productividad agrícola, ganadera y comercial, cimientos de la economía colimense a finales del siglo XVI y principios del siguiente.

Tierra, trabajo y capital se constituyeron en los principales elementos de la formación de las propiedades —aunque también habría que considerar la riqueza ganadera como impulsora de esa triada económica— que, por medio del funcionamiento de un casco central y otros requerimientos y sistemas de funcionamiento, pasaron después a denominarse como haciendas y ranchos de una manera específica, detentadas por una oligarquía, española y criolla, que se convirtió en la actora por excelencia de la agricultura, el comercio y el sistema de propiedad que caracterizaron a la región y territorio de Colima entre los siglos XVI y XVII.

Las extensiones de las propiedades de ese entonces, consideradas como estancias, plantaciones, fincas, haciendas y/o ranchos, varió de acuerdo con la riqueza y el dominio de aquella oligarquía que las detentaba y las hacía producir o funcionar, incluyendo, claro está, a las posesiones en manos del clero, que eran abundantes. La extensión o superficie fue un elemento importante para definir la riqueza y la productividad de la unidad, por lo que el punto de arranque fueron las mil hectáreas por

lo regular, extensión considerable donde se podían desarrollar los cultivos y las cosechas para los mercados locales aledaños o cercanos, pero sobre todo por la expansión de la ganadería extensiva, cuya explotación significaba la reproducción de la riqueza de las principales propiedades originales.

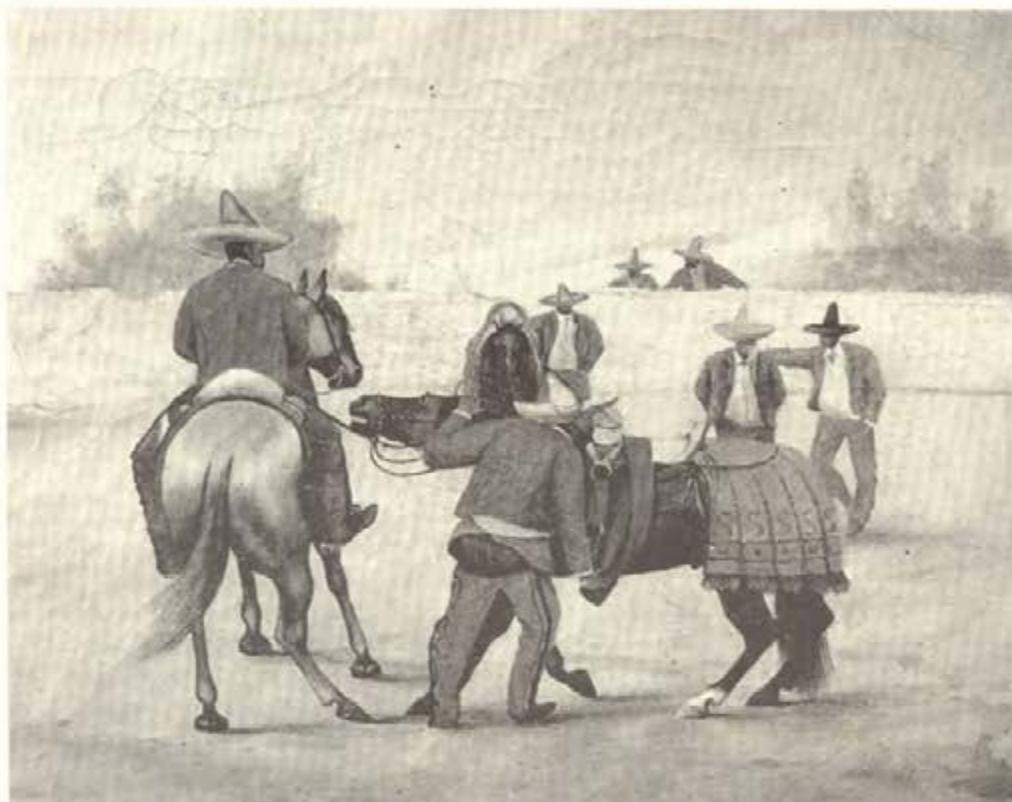
Las unidades pequeñas, ya entonces denominadas como ranchos o fincas, por lo regular tuvieron una extensión menor a las 800 ha, trabajadas directamente por sus dueños y propietarios y sus familias, grupo que se conformó con españoles, criollos, mestizos, castizos y hasta pardos, según la división racial de la sociedad colonial que caracterizaba al entonces territorio colimense.

Grandes propiedades se formaron en el norte, centro y sur de Colima, cuyo funcionamiento comenzó a operar mediante un sistema de administradores, mayordomos, capataces, jornaleros, peones, vaqueros, cortatallas, arrieros, de contrato, oficios diversos y arrendatarios. Los dueños de la gran propiedad, por lo regular, no residieron en las poblaciones o centros de operación y, por medio de un sistema de control y dominio socioeconómicos, lograron conjuntar el valor del trabajo con el factor de la tierra y, por ende, con el capital que se reproducía mediante inversiones y explotación de los mercados adyacentes.

Para 1630, se registró el inicio de la consolidación de las haciendas y ranchos —temporalidad que llegaría hasta mediados del siglo XVIII—, como unidades agrarias y comerciales que hicieron funcionar, efectivamente, a la economía territorial de Colima, convirtiendo a sus propietarios en destacados agentes de la economía y miembros de una oligarquía que por lo regular residía en la Villa de Colima o en poblaciones y centros cercanos como Zapotlán el Grande y Guadalajara.

La consolidación dependió del funcionamiento de un casco central, operativo de las labores y administración de la riqueza y el comercio, normalmente a cargo de un administrador o mayordomo que supervisaba a los trabajadores, los pobladores, los arrendatarios, las cosechas, el procesamiento de las producciones y la distribución, rindiendo cuentas a los propietarios o dueños.

El arrendamiento representó un medio eficaz para la reproducción del capital que el propietario necesitaba para expandir las producciones de las unidades agrícolas y los costos del funcionamiento, por lo que la tierra, en varios casos, se fraccionó en pequeñas unidades rancheras, dando paso a la operación de ranchos pequeños que, en muchas ocasiones, se expandieron o compraron para hacerlos funcionar independientemente, siendo base de la formación de otras propiedades denominadas como



*Hacendados*, pintura de Ernesto Icaza.

haciendas, y de acuerdo con su expansión mayor a las 800 ha de terrenos, o el simple funcionamiento como haciendas, es decir, con casco principal, administración, trabajadores y manejo de los mercados.

La gran propiedad colimense comenzó a operar como sistema de haciendas y ranchos desde la segunda mitad del siglo XVII, cuando se fueron definiendo las condiciones de operación, extensión, productividad, trabajadores, espacios centrales, tecnificación, mercados y reproducción del capital, que conllevaron a la creación de dominios agrícolas especializados ligados, en lo fundamental, a los mercados locales existentes en comunidades, pueblos y villas independientes entre sí, y donde se asentaba la mayoría de la población que por entonces existía en el territorio.

Las zonas del norte, el centro y la costa vieron nacer extensos dominios agrarios especializados, y cuyo funcionamiento comenzó a depender de las condiciones mediante las cuales operarían las haciendas y los ranchos por siglos. La especialidad dependió de los cultivos producidos que servían y se distribuían por la vía comercial exterior a las unidades, aunque un buen número de ellas producían también para el autoconsumo y el abasto lo-

cales. Así fue como surgieron haciendas azucareras, cerealeras, ganaderas, algodonerías, coqueras y fruterías, aunque la gran mayoría diversificó sus producciones con variados cultivos y cosechas de acuerdo con las necesidades de los mercados locales, pero siempre teniendo un producto especial, base de su especialidad agrícola, tanto en volúmenes como en comercialización y ganancias.

El funcionamiento clásico de la hacienda colimense comenzó a operar en la segunda parte de la centuria del XVII, prolongándose hasta el siglo XIX.

En ese extenso periodo, las propiedades que sobrepasaron las 800 ha de extensión superficial desarrollaron un esquema de operación que se convertiría en tradicional y característico de las haciendas de la región, muy parecido a lo que ocurría en el resto de la Nueva España, primero, y de México, después. Este esquema operativo comenzó a depender cada vez más de una casa o centro nuclear, cuyas funciones en administración y dirección favorecieron la concentración de las instalaciones, construcciones y tecnología, el control de los trabajadores, vía el endeudamiento y salarios y rayas, el centro de las actividades comerciales que expandían y distribuían las producciones de la propiedad, y la posesión de

## HISTORIA

dueños vinculados con otras esferas de la actividad económica.

Algunas propiedades de la Iglesia funcionaron bajo ese esquema, a través de la acción de los administradores y los arrendatarios, jesuitas, franciscanos y dominicos de acuerdo con las órdenes que actuaban entonces. Mediante este esquema, los propietarios pudieron hacer reproducir el capital, reinvirtiéndolo, en muchos casos, en la adquisición de más tierra, más trabajo, métodos novedosos de cultivos, expansión de la superficie cultivada y los productos, sistemas de irrigación, tecnificación y comunicaciones y transportes que unían a la propiedad con los mercados aledaños o cercanos.

Lo anterior permitió también la formación de un sistema de dominio económico y social, haciendo de las haciendas unidades productoras agrarias basadas en un esquema institucional y generalizado que, por medio de los recursos naturales —la tierra y el agua—, la fuerza de trabajo, el control de los mercados locales y la reproducción del capital, pasaron a ser los actores y agentes de la economía regional. Este proceso, sin embargo, se evidenció en todo México, pero en Colima fue de espe-

cial importancia para la caracterización de la economía agrícola que, desde ese momento, fue un factor central para la identidad histórica regional y, sobre todo, para la expansión de la oligarquía agraria, que operaría en el transcurso del siglo XIX y en las primeras décadas de la centuria siguiente.

### *El siglo XIX*

Las haciendas colimenses se consolidaron durante el siglo XVIII y las primeras décadas del XIX, sobre todo a partir de las extensiones de las tierras que detentaban muy por encima de las 800 y 1 000 ha, la especialización en la producción, la alta productividad reflejada en los volúmenes, la inversión y procedencia del capital con que funcionaban, los procesos de arrendamiento de las tierras como factores de funcionamiento de ranchos y caseríos de *hinterland*, el ausentismo de los propietarios y la operación de administradores, mayordomos y capataces como cabezas de la operación hacendaria, la autarquía económica, el endeudamiento con particulares y comerciantes vinculados a la propiedad, los procesos y volú-



*Rancheros*, pintura de Karl Nebel.



*Arrieros*, obra de Karl Nebel.

menes de producción para el autoconsumo, la división del trabajo, el equipamiento de los dominios, las técnicas laborales, ligas comerciales, la operación de los cascos principales nucleares, las jornadas y salarios y el endeudamiento de los trabajadores, las viviendas que caracterizaban a los cascos nucleares, los caminos que unían a los cascos con el exterior, los fraccionamientos y las dependencias en cultivos y producciones, la existencia de capillas y actividades religiosas, y la operación de tiendas de raya.

A partir de estos elementos, las haciendas, y aun algunos ranchos de medianas dimensiones, comenzaron a operar con dinámicas particulares que muchas propiedades no lograron cubrir, pero que representaron, desde ese momento, la base principal de su consolidación y funcionamiento y, ante todo, de su permanencia histórica.

La hacienda colimense era de medianas dimensiones en comparación con otras regiones mexicanas, pero sus procesos de operación muy parecidos a los extensos dominios de otras tierras. La fase clásica de la hacienda colimense las consolidó como un esquema productivo fundamental para la economía regional, sobre todo en el transcurso de las primeras décadas del siglo decimonónico.

A partir de ese momento, las haciendas más poderosas

y ricas, así como algunos ranchos grandes que pasaron a ser haciendas —ampliando sus extensiones y operaciones—, iniciaron un proceso histórico de modernización y expansión que se manifestó a través de la diversificación de producciones; el control de los mercados locales, regionales y extrarregionales —y aun del exterior, por la existencia del puerto de Manzanillo—; la tecnificación generalizada por medio de la innovación en cultivos, cosechas, producciones y productos derivados; la industrialización por medio de maquinaria y producción derivada; la competencia de la fuerza de trabajo; la operación de nuevas instalaciones anexas a los cascos principales; la especialidad en productos y la competencia con otras propiedades; la legitimidad del sistema de operación mediante la acción del propietario y trabajadores de confianza; la expansión demográfica; el endeudamiento como factor de inversión para el crecimiento económico y la diversificación de cultivos y comercializaciones; las comunicaciones y los transportes para el control de los mercados, y la especulación en torno a la tierra que hizo ascender a los valores catastrales y comerciales de la tierra.

La modernización condujo a un reforzamiento del papel de la hacienda y de los ranchos, como unidades



*Ranchero lazando al enemigo, litografía de Claudio Linati.*

básicas de la evolución económica colimense, siendo pieza clave en la conformación del estado en la década de los cincuenta, por medio de la acción de los hacendados que conformaban a una oligarquía ligada ya con las esferas políticas y sociales. Los dominios de la Iglesia católica se vieron rotos con la reforma liberal, mediante nacionalizaciones y remates a los particulares, al igual que las tierras de las comunidades indígenas que se desamortizaron, proceso que se experimentó a partir de 1858 y se intensificó en la década de los sesenta. La oligarquía de hacendados se vio estimulada por la ruptura de la Iglesia como propietaria agraria, ampliando el acaparamiento de la tierra, pero también el crecimiento y surgimiento de nuevas propiedades que funcionaron en el sistema agrario de las haciendas y los ranchos.

Los rasgos tradicionales de la hacienda se mantuvieron, aunque con un grado de conflicto con respecto a la modernidad establecida, dando paso a la desaparición de algunas de ellas, al mantenimiento de otras y a la modernización de muchas más. En gran medida tuvieron que ver entonces los propietarios y sus capitales o intenciones de modernización o expansión. Fue en ese momento cuando entraron en escena los hacendados extranjeros (alemanes, ingleses, estadounidenses y sobre todo españoles), que llegaron a Colima para establecer o comprar propiedades que enseguida conformaron como unidades agroindustriales, agrocomerciales y agroganaderas con un alto grado de modernización y expansión productiva.

Estos hacendados influyeron sobremanera en los propietarios nativos o foráneos residentes, que iniciaron un proceso de modernización en sus dominios, aunque unos se resistieron y fueron perdiendo importancia sus propiedades, tanto en extensión, como en funcionamiento y conexión con los mercados comerciales. La renovación de la oligarquía agraria colimense, ahora conformada por hacendados, agricultores, comerciantes y agiotistas —tanto nativos como forasteros y extranjeros—, se llevó a cabo entre 1850 y 1870, teniendo un impacto importante en la operación y funcionamiento del sistema de haciendas y ranchos del estado colimense.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la hacienda se modernizó ampliamente, en especial conectándose hacia la agroindustria, mediante el desarrollo de nuevos esquemas de funcionamiento interno, de nuevas tecnologías, aprovechando la irrigación, los lazos comerciales con el exterior estatal, la relación con la política económica gubernamental, la productividad de los trabajadores, la operación capitalista con negociaciones y compañías directoras, los beneficios de las modernas comunicaciones y transportes, la diversificación del capital de los propietarios en otros negocios, el endeudamiento para la inversión y el funcionamiento empresarial.

Este proceso modernizador permitió la consolidación de varias propiedades como haciendas agroindustriales, ganaderas y agrícolas, que tanto en operación como en funcionamiento fueron la palestra para el desarrollo y sobrevivencia de otras muchas, incluyendo a infinidad de ranchos localizados en sus entornos. El sistema recibió los beneficios de la política porfirista que, desde la década de 1870, favoreció la operación de las haciendas y las negociaciones establecidas por los propietarios, sobre todo, en función del control de los mercados comerciales y la posición privilegiada en la vida económica estatal. Muchos funcionarios gubernamentales se convirtieron en prósperos hacendados, miembros de la oligarquía agraria colimense, consolidando la prosperidad del sistema y su reproducción capitalista.

Las haciendas de Colima operaron como nunca antes en el periodo porfiriano, a través de la modernidad agroindustrializadora, comercial y ganadera. Una gran parte de propiedades sobrepasaron las 1 000 ha de tierra, operadas por cascos centrales tradicionales y negociaciones y compañías que profesionalizaron su administración. Gran cantidad de ranchos funcionaban a partir de la operación de aquéllas o, simplemente, como pequeñas propiedades trabajadas por sus dueños y familias por lo general. Por su extensión, los ranchos oscilaron entre las 20 y las 800 ha. Los más destacados e importan-



*El siglo xx*

El esplendor de las haciendas colimenses, por regla general, se operó durante el periodo porfiriano, extendiéndose más allá de la Revolución y el constitucionalismo en varios casos. A partir de 1914, el sistema de haciendas y ranchos inició un proceso histórico de declive, desmembración y desarticulación, que conllevó a severas crisis de funcionamiento, operación, extensiones, descapitalización, decaimiento de la fuerza de trabajo y abandono de instalaciones y problemas con la comercialización, que tendió hacia la desaparición del sistema hacendario. La revolución constitucionalista representó la punta del *iceberg* de la acción gubernamental contra la existencia de las haciendas, los latifundios y los ranchos medianos y grandes, base indiscutible de la economía agraria colimense y de la existencia de la oligarquía regional tradicional.

El constitucionalismo inició un proceso de reparto agrario intensivo, así como el control, confiscación e intervención de las propiedades de los miembros de la oligarquía, casi todos ellos hacendados destacados y prósperos. Muchos de ellos se vieron afectados por la furia constitucionalista, lo que sin duda se reflejó en las condiciones de operación, productividad y existencia de sus haciendas. Algunas de ellas nunca se recuperarían de las acciones, mientras que una gran cantidad logró sobrevivir dependiendo de la operación y la extensión, pero también de los lazos comerciales, el endeudamiento hipotecario y la inclusión de otros inversionistas locales y foráneos.

Las haciendas y ranchos se vieron afectados por las acciones gubernamentales, los ataques de bandidos y salteadores, los impuestos, los problemas de la comercialización, las bajas y altas de la población trabajadora, los trastornos para la operación de la maquinaria, los conflictos con las comunidades vecinas por el agua y la tierra, la ausencia de los propietarios, la revuelta o la protesta de los trabajadores, el fraccionamiento a particulares, los cambios de propietarios, las deudas hipotecarias, los problemas entre herederos, las dificultades de las comunicaciones e infinidad de calamidades.

Algunas propiedades lograron sobrevivir pese a las tormentas y las afrentas, pero la inmensa mayoría fue decayendo paulatinamente hasta su desmembración y desaparición como tales. Tanto la reforma agraria como el fraccionamiento de las extensiones por los propietarios, fueron las principales causas de la desaparición del sistema de haciendas y ranchos en Colima, proceso que se inauguró en 1915, se consolidó en la década de los treinta y terminó en 1960 y 1961.

Entre 1915 y 1934, el reparto agrario en el estado significó la pérdida de 24 533 ha de tierras, tomadas de las haciendas y dadas en ejidos colectivos e individuales. La gran propiedad se vio lastimada, pero las haciendas de 1 000 ha en adelante también, afectando, sobre todo, la fuente principal de su funcionamiento, la tierra, y en algunos casos el agua. Como efecto de esto, algunos propietarios decidieron vender la tierra restante a particulares, otros emprendieron una lucha abierta contra la desmembración y algunos otros cerraron y abandonaron sus cascos principales.

A esta situación sobrevino la crisis económica de la década de los años veinte y la guerra cristera, que desestructuraron, los sistemas de funcionamiento, operación y productividad de la mayoría de las haciendas. El declive fue constante y frecuente, y ni las defensas legales o aun políticas de los hacendados lo pudieron detener.

Entre 1935 y 1940, la reforma agraria fue intensiva, como efecto de la política cardenista, lo que condujo al reparto de 100 683 ha, afectando globalmente a las haciendas y ranchos de la costa, el centro y norte del estado, cancelando cualquier expectativa de resurgimiento y operación de las propiedades que todavía funcionaban como haciendas en ese periodo. Para 1940, sólo nueve propiedades, catalogadas como haciendas, quedaban en la entidad, aunque algunas de ellas ya no funcionaban como tales, y pocas se dedicaban al autoconsumo y la comercialización local, sin lograr nuevas modernizaciones y ampliaciones. A esto hubo que agregar la movilización de los trabajadores durante toda la década, que menguaron cualquier posibilidad de operación normal.

La debilidad de los hacendados ante la política gubernamental fue paulatina, por lo que muchos decidieron, simplemente, fraccionar los terrenos y venderlos. La desaparición del sistema de haciendas se operó en el transcurso de esa década. Muchas haciendas se rancherizaron, otras más desaparecieron del mapa y sólo unas cuantas sobrevivieron pero operando bajo otras condiciones, donde el trabajador agrícola representó la palestra más importante del funcionamiento de la propiedad, así como el esquema de funcionamiento empresarial y moderno instaurado por el signo de los tiempos.

En la década de los cuarenta, la reforma agraria se aplicó en 19 081 ha, afectando a las propiedades restantes y, sobre todo, a los ranchos grandes que aún funcionaban y que habían sido antiguas haciendas. Entre 1947 y 1958, el reparto agrario liquidó cualquier posibilidad de operación de las unidades llamadas todavía haciendas y ranchos en el censo de 1950, con 31 102 ha que se repartieron de sus superficies. El último eslabón se dio entre

1959 y 1964, cuando se distribuyeron en total 56 964 ha, afectando a haciendas sobrevivientes que, por medio de certificados y estrategias de inafectabilidad, habían logrado permanecer.

La reforma agraria fue el factor principal del declive de las haciendas colimenses desde el constitucionalismo, ya que a partir de su instrumentación, las unidades no pudieron jamás continuar operando como tales, ya sea por la pérdida de superficie, fraccionamientos particulares, desestructuración del sistema de operación, movilizaciones de los trabajadores, impuestos y cargas de deudas e hipotecas, abandono de los cascos centrales, pérdida de cultivos y ganado, arrendamientos, ataques de bandidos y salteadores, robos de producciones, acciones cristeras y militares, controles oficiales, muerte de sus propietarios, conflictos legales entre los herederos y las negociaciones, estancamiento de la comercialización, problemas de capital para la estimulación de la agroindustria, posesión de aguas y tierras y decaimiento de la mecanización y tecnificación.

La hacienda colimense desapareció en tres décadas, dando paso a la formación y operación de la pequeña propiedad, los ejidos y ranchos de una superficie, por lo general, que osciló entre las 25 y las 500 ha. Algunos cascos antiguos pasaron a ser rancherías, pueblos de medianas dimensiones y ranchos de autoconsumo y de abasto local, muy pocos funcionaron como quintas o fincas de veraneo y descanso de sus propietarios.

La historia legendaria de las haciendas quedó liquidada, aunque su presencia histórica se mantuvo por décadas con la simple presencia de sus cascos principales o las familias de los hacendados que les dieron gloria y esplendor.

Los hacendados, miembros de la oligarquía, se convirtieron en una especie en extinción desde el constitucionalismo; muchos no resistieron la afrenta del destino, otros más huyeron de la tierra colimense, y algunos resistieron el proceso o simplemente lucharon por todas las vías para mantenerse, defendiendo sus propiedades y actividades características. Aquellos que contaban con capitales y fuentes de financiamiento tuvieron que diversificar sus actividades, convirtiéndose, sobre todo en la década de los treinta, en empresarios agroindustriales, agrocomerciales y agroganaderos que, insertados en la dinámica de la política económica del desarrollo estabilizador temprano, pasaron a conformar una burguesía re-

gional moderna, que desde los cuarenta encontró cabida en la economía y sociedad colimenses, como agente de la modernización capitalista, aunque sus rasgos y comportamientos, en muchos sentidos, fueron y continuaron siendo pertenecientes a la antigua oligarquía, y jugando como actores del desarrollo económico capitalista que los gobiernos estatales y federales emprendieron, brindándoles un apoyo directo y constante.

La historia de las haciendas y los ranchos colimenses es un proceso de larga duración, complejo y difícil de distinguir en varios aspectos, pero las huellas dejadas por los propietarios han permitido una reconstrucción histórica que va desde el origen, pasa por los periodos de apogeo y esplendor y termina con el declive y la desmembración. El panorama general de la hacienda colimense, a diferencia de lo que sucedía en otros espacios regionales de México, se centró en la dificultad por el mantenimiento del capital, la extensión de la tierra, la fuerza de trabajo y el control de los mercados comerciales, quizá debido a la problemática que representaba la estrechez del territorio regional y estatal, pero también al aislamiento que la región tuvo por siglos y a las crisis subsecuentes que en el nivel interno se sucedieron, por conflictos entre los propietarios, los enfrentamientos entre hacendados y trabajadores y las afrentas de la política gubernamental en varios periodos históricos.

Con todo, la historia de las haciendas y ranchos de Colima fue una historia apasionante, reflejo del desenvolvimiento regional y estatal, desde el periodo colonial hasta la modernización capitalista de la década de los cuarenta del siglo xx.

El sistema de propiedad y la tenencia de la tierra dependieron de las unidades llamadas haciendas, donde economía, sociedad, política y cultura se conjuntaron como parte de la identidad colimense que se forjó a lo largo de la historia, y cuyos agentes principales fueron, sin duda alguna, los hacendados y sus trabajadores, pero también las formas mediante las cuales se experimentaron los procesos de acumulación y reproducción del capital, base de la evolución socioeconómica de Colima.

La historia de esta región no hubiera sido conformada, o tan siquiera interpretada y recreada, sin el conocimiento de las haciendas y ranchos, ya que fueron pieza clave de esa historicidad que proyecta e integra la identidad, característica de la evolución social que ha tenido el pueblo colimense y que forma parte sustancial de su presente.



Nova Hispania et Nova Galicia, grabado acuarelado de Guiljelmus Blaeuw, 1630.

## Producción minera en el occidente del Reino de Nueva Galicia

Se considera a la producción de las minas como el máximo beneficio que obtuvieron los españoles en su empresa de conquista y colonización del territorio mexicano. La extracción y explotación de los metales preciosos, en especial la plata, fue la finalidad principal y permanente de los colonizadores españoles.

El ramo de la minería constituía la producción económica dominante en nuestro país durante la época colonial y era según Elhuyar "el móvil de todas las permutaciones y giros de la sociedad".<sup>1</sup> Además, el producto de las minas era la principal fuente de ingresos que recibía la corona española de sus colonias americanas, por lo que ésta favorecía su laboreo y explotación; así que la búsqueda de vetas ricas fue constante. El empresario minero debía mantener la continuidad de la producción y requería disponer de un capital efectivo para la compra de herramientas e insumos y los alimentos necesarios para los trabajadores, además de los animales de tiro y otros gastos más.<sup>2</sup>

### *Descubrimiento y explotación de las minas*

La conquista de la Nueva Galicia fue realizada en un corto periodo de tiempo; para 1531 los españoles se habían adueñado de la mayor parte de los territorios de esta re-

gión. El área fue muy rica como productora de gran variedad de metales, sobresaliendo la plata y en algunas ocasiones el oro; también se encontraban yacimientos de cobre en abundancia, así como estaño, hierro y plomo. La producción de plata tuvo diversa suerte en las diferentes zonas donde fue labrada durante la Colonia.

En la región occidental del reino de Galicia, que comprendía al actual estado de Nayarit y gran parte del estado de Jalisco, se explotaron gran número de yacimientos metalíferos; sin embargo, la producción argentífera fue sumamente variable, con épocas de auge y decadencia de las minas debido principalmente a la cortedad y mudanza en la ley de las vetas, además del agotamiento de las mismas. Se pueden agregar como factores negativos que impidieron se obtuviera una buena y constante producción de los metales, la escasez de mano de obra india y la falta de capitales e insumos para impulsar la explotación.

El laboreo de las minas en el reino de Galicia tuvo como normas las cédulas reales que permitían la libre explotación de los metales, así:

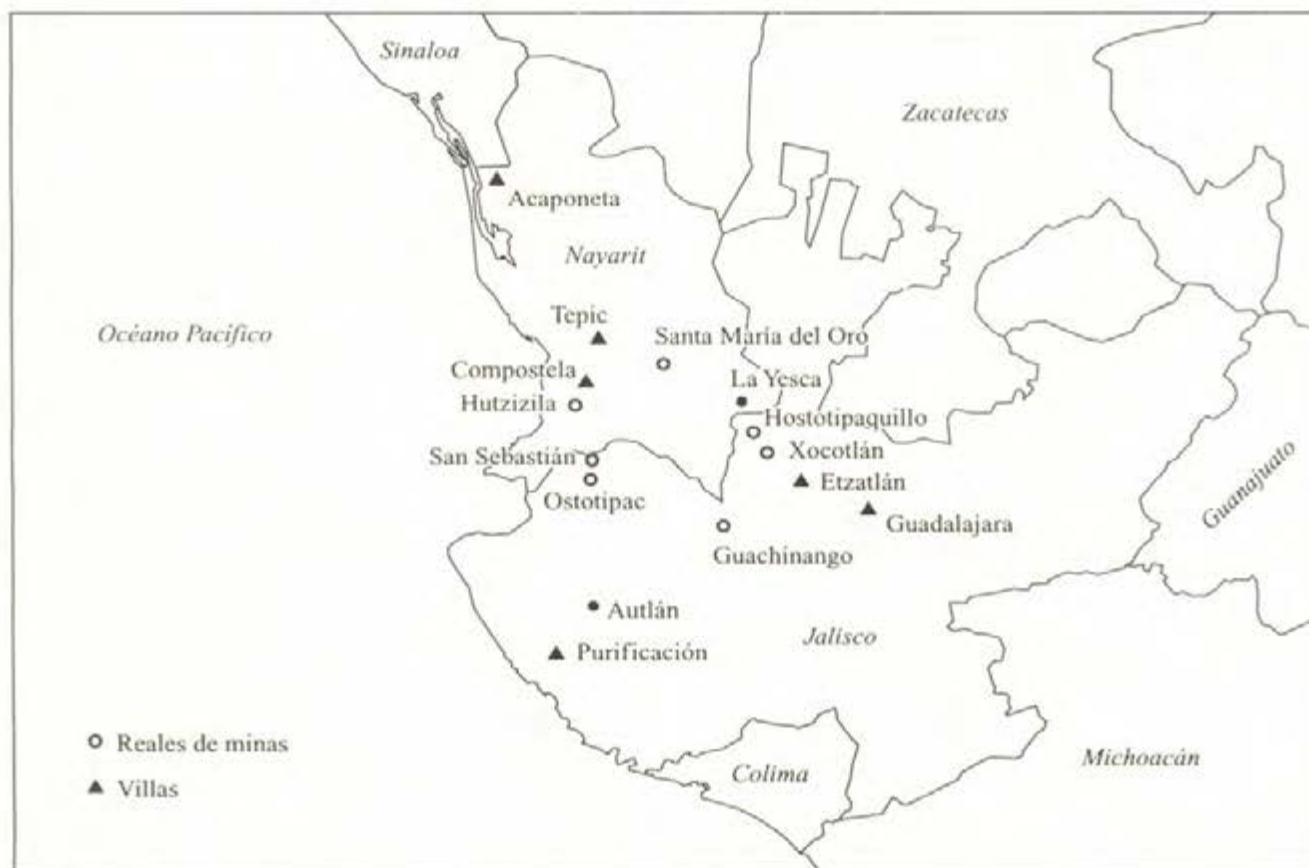
Por carta y provision del señor emperador rey, fecha en Granada, á 9 de noviembre de 1525, otorgó S. M. Facultad á todos sus vasallos para que pudiesen ir á las minas de oro y plata libremente, y coger y labrar el oro y plata que hallasen en ellas, sin perjuicio de sus reales derechos. Y ésta es la primera concesión que se halla hecha en la materia.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Fabián de Fonseca y Carlos Urrutia, *Historia general de la Real Hacienda*, México, Torres, 1845-1855, pp. 5-6.

<sup>1</sup> Fausto de Elhuyar, *Indagaciones sobre la amonedación en la Nueva España*, México, Miguel Ángel Porrúa (Tlahuicole, 3), 1979, p. 86.

<sup>2</sup> Raúl Pedro Santana Paucar, "Acumulación y especialización productiva en la minería colonial (el caso del Distrito Minero de Parral, Chihuahua, 1630-1730)", en *Humanidades. Anuario 1978-1980*, VI, México, Universidad Iberoamericana-Instituto de Investigaciones Humanísticas, p. 129.

## HISTORIA



Mapa. Reales de minas y villas del oeste de Nueva Galicia.

Fray Antonio Tello comenta en su *Crónica...* que viendo el conquistador y gobernante Cristóbal de Oñate la pobreza de la tierra neogallega y temiendo que se despoblase, procuró buscar minas para que fueran aprovechadas por los españoles y descubrió algunas de oro en Xaltepec, cerca de Compostela, así como otras ricas en Culiacán y en Etzatlán, las cuales repartió a los vecinos españoles y propició el descubrimiento de las minas de Guachinango y de Purificación.<sup>4</sup>

Tiempo después se descubrieron y labraron minas en Tepic, Acaponeta, Compostela, Santa María del Oro y Huitzizila, en el actual estado de Nayarit, y las de San Sebastián, Ostotipac, Hostotipaquillo, Xocotlán y otras, en el actual Jalisco. En la comarca de la ciudad de Compostela había muchas vetas argentíferas y allí se descubrió y explotó la mina del Espíritu Santo, que produjo durante algún tiempo mucha plata y algo de oro de alta

ley, riqueza enviada a la Ciudad de México. El auge de estas minas duró de 1543 hasta 1562, cuando disminuyó su extracción y ley de las vetas. Estas minas dieron mucha riqueza y poder a Galicia, y en la ciudad de Compostela se establecieron las primeras Cajas Reales del reino.

Las *Relaciones Geográficas* mencionan que de las minas de Espíritu Santo se sacó mucha plata y algún oro de doce quilates. También indican que para fines del siglo XVI las minas estaban muy decaídas, habiendo doce mineros y catorce vecinos españoles; sin embargo, fueron trabajadas a corta escala durante todo el periodo colonial, quejándose los empresarios mineros del insuficiente suministro de azogue para la extracción de la plata. Hacia el poniente de Compostela se localizaban "...las minas de los Reyes, minas despobladas de donde se sacó mucho oro en otro tiempo. Dejéronse de labrar por la falta de gente y poco posible de los mineros; era el oro, a lo que se platica, de más ley de veinte y dos quilates. No hay, ahora, en estas minas nadie".<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Fray Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Jalisco*, Guadalajara, Instituto Jaliscense de Antropología e Historia-Universidad de Guadalajara, 1973, pp. 401-402.

<sup>5</sup> René Acuña (ed.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*,

En referencia a las minas de Guachinango, las *Relaciones...* dicen que se inició su explotación más o menos en 1545 y sus vetas registraron elevada ley. Indican que en las serranías de esta jurisdicción había muchos veneros de plata y la mayor parte de ellos de cobre. Cerca del real de Guachinango había haciendas de minas pobladas, en donde se labraba la plata, aunque no de mucha ley.<sup>6</sup> Mota Padilla menciona en su *Historia* que las minas de Guachinango junto con las minas de Xocotlán, Guazacatlán e Iztlán, en 30 años, produjeron a su majestad más de dos millones por sus reales derechos.<sup>7</sup>

En lo alto de las montañas se encontraba el real de San Sebastián, en donde a mediados del siglo XVI se descubrieron y laboraron ricos yacimientos de plata. En su jurisdicción se encontraban otros centros mineros importantes, uno de ellos fue Ostotipac; en tres reales había diez haciendas, cinco eran ingenios de agua y las demás de mulas con el beneficio del azogue.<sup>8</sup> Arregui, en su *Descripción...* señala que para 1621 el real de San Sebastián tenía tres haciendas de sacar plata. En el real de Los Reyes había cuatro haciendas de agua y de moler metales; también en el real de Santiago se obtenía buena cantidad de plata, por lo que el autor considera que dichos reales de minas eran los que más plata daban a esta parte del reino.<sup>9</sup>

Las minas de Xocotlán fueron consideradas muy ricas en su época de descubrimiento en el año cincuenta, llegando mucha gente a poblarlas: "...la primera mina que toparon fue la que oy llaman descubridora, de tan rico metal que salía a rrazon de cincuenta y de sesente y de setente marcos por quintal de tierra, aunque a muchos años que se acabo esta ley, y su comun beneficio es y asbgido a dos onzas por el azogue..."<sup>10</sup> Para fines del siglo había minas de plata, aunque no de mucha ley; tenía ocho haciendas trabajando y doce vecinos españoles. En 1621, la jurisdicción de Xocotlán tenía dos o



Estribos antiguos de madera.

tres haciendas de minas y otros tantos españoles que vivían en ellas.<sup>11</sup>

En la jurisdicción de Hostotipaquillo florecieron algunos pueblos que contenían en sus terrenos minerales, un ejemplo fue Etzatlán, cuyas minas fueron denunciadas en 1550 y producían plata, poblándose algunas haciendas, "...y tiene muchos generos de metales de plata, y plomo, los de plata se benefician por azogue, y los de plomo por ornillo..."<sup>12</sup> A principios del siglo XVII, las minas de Etzatlán decayeron considerablemente.

Para el siglo XVII la producción de las minas de la región fue pobre e inconstante como lo advierte Mota y Escobar en su *Descripción...*

...ay muy frecuente mudanza ora en mas ora en menos porque se puebla o despuebla con facilidad una hazienda de minas o porque la lei de los metales gana o ellos faltan o por derrumbarse los cerros donde estan las minas o porque se hinchan de agua ora llovediza ora de manantiales questo sucede muchas vezes... la ley que los metales tienen en estas minas... se muda por

México, UNAM, 1988, p. 93.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 46-47.

<sup>7</sup> Matías de la Mota Padilla, *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara e Instituto Jalisciense de Antropología e Historia (Histórica de obras facsimilares, 3), 1973, p. 181.

<sup>8</sup> Francisco del Paso y Troncoso, "Relaciones geográficas de Galicia, Vizcaya y León", en *Papeles de Nueva España*, México, Editor Vargas Rea (Biblioteca Aportación Histórica, 9 y último), 1948, p. 41.

<sup>9</sup> Domingo Lázaro de Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia*, François Chevalier (est. prel.), Guadalajara, UNED-Gobierno de Jalisco, 1980, p. 133.

<sup>10</sup> Francisco del Paso y Troncoso, "Relación de las minas de Xocotlán", en *Papeles de Nueva España*, México, Editor Vargas Rea (Biblioteca Aportación Histórica, 8) 1947, pp. 35-36 y 42.

<sup>11</sup> Domingo Lázaro de Arregui, *op. cit.*, 1980, p. 126.

<sup>12</sup> Francisco del Paso y Troncoso, *op. cit.*, 1948, p. 54.

## HISTORIA



Espuelas de lujo de distintos tipos.

momentos y van sucediendo en una misma veta metales Ricos a pobres o pobres a ricos...<sup>13</sup>

También este autor solicita que los mineros sean ayudados, amparados y alentados por su majestad. En este siglo la población de Guachinango era de diez o doce españoles, y de las minas no se sacaba plata de consideración sino magistrales para beneficiar la plata de Ostotipac.

Según algunos documentos consultados, en el siglo XVIII algunos reales y minas estudiados trabajaban obteniendo una producción baja; por ejemplo, en la jurisdicción de San Sebastián se informa en 1768 que se ha comenzado a poblar el paraje de Los Reyes, real antiguo, con el objeto de explotar algunas minas, aunque con una producción baja.<sup>14</sup> También se estudiaron algunos libros-documentos, en donde se registraba la producción de plata y oro que se extraían y explotaban en los reales de Guachinango y San Sebastián, y que se enviaba a quintar a la Real Caja de la ciudad de Guadalajara, en la segunda mitad del siglo XVIII.

En dichos libros se asentaban las partidas de plata y oro que se presentaban al alcalde mayor de San Sebastián, dando el número de marcos manifestados y el dueño a quien pertenecían, el día, mes y año en que se manifestaron y el sujeto a quien venían consignadas. Ejemplo:

En el dicho Real y Minas de San Sebastián... Ante mí Alcalde Mayor compareció Dn. Juan Seberino de Aguirre y Camacho, vecino de este dicho Real, quien me manifestó sesenta y ocho piezas de Plata sacadas por beneficio de azogue de cargo de su comercio con peso de ciento sesenta y ocho marcos, que personalmente lleva a la Ciudad de Guadalupe a feriarla en donde mejor se la pagaren, para lo qual se le dio Guía para que lo manifestase a los Sres. Jueces oficiales Reales de la Real Caxa de dicha Ciudad...

En Guadalajara daban la tornaguía, manifestando lo siguiente: "En este día se presentó en esta Real Caxa por Fco. Britto, quinientos seis marcos de Plata de azogue en ciento diez y siete piezas y la entregó a Dn. Joseph Fox vecino de este comercio, quien la llevó a su casa con la obligación de quintarla..."<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia (Histórica de obras facsimilares, 1) 1966, p. 23.

<sup>14</sup> Archivo del Real y minas de San Sebastián, *Bautismos Legítimos* 3, 1765-1785, f. 239.

<sup>15</sup> Libros en que se asientan las Guías de plata y oro que de los reales

En el real de Guachinango se seguía el mismo procedimiento, como en el siguiente ejemplo:

En dicho Real de Guachinango... Remite Dn. Joseph Manuel de Aguilera vezino y del comercio de este dicho Real, con Joseph Antonio Dueñas a la Ciudad de Guadalajara setenta piezas de plata de azogue con peso de ochenta marcos y doce onzas a entregarse a Dn. Fco. Carrete vecino y del comercio de dicha Ciudad de Guadalajara, que ha de manifestar en la Real Caja...<sup>16</sup>

La producción de las minas para fines del siglo XVIII era según una *Descripción...* de la Nueva Galicia, de más o menos de cuarenta campos de minas dispersos por el territorio donde se rescataban platas y en algunos oro; había una notable diversidad de niveles de explotación y rendimientos, por ejemplo el real de Guachinango y el de la Yesca se encontraban en plena decadencia y había otros de "muy rica ley", pero que no se explotaban debidamente sus minas como San Sebastián, Ostotipac y el Rojo, este último en jurisdicción de Guachinango. Había en esa época un reclamo constante de recursos e insumos, particularmente de azogue, así como el empleo de una mejor técnica de explotación de los metales, además del desagüe de las galerías y socavones.

...el cuadro de fines de siglo alude a una minería de escala, con obstáculos al crecimiento de la producción, con carencia de inversiones y de limitados contornos en su radio de circulación... En algunos casos significativos es recurrente el descenso de la ley, la falta de fomento y la disminución de las escalas de producción, o bien la escasez de talento y recursos en su explotación.<sup>17</sup>

El visitador Menéndez Valdés en su *Descripción...* detalla la situación de los reales de minas en los años de 1790, así por ejemplo señala que el real de Guachinango se encontraba en la mayor decadencia por la miseria de sus habitantes y pobreza de sus metales que apenas llegaban las leyes a dos onzas y media por carga. En el real El Rojo, cuatro eran las minas que se trabajaban con poco fomento y contentándose su dueño con las leyes bajas. En el real de San Joaquín se explotaban tres

citados se envían a quintar a la Real Caja de Guadalajara, 1768.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Antonio Ibarra, "La minería local y el comercio colonial: el Real de San José de Aranjuez, 1801-1803", en *Estudios Jaliscienses*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1993, p. 9.



<b>Quintal</b>	Es unidad de peso. Tiene 4 arrobas, 100 libras, 1 600 onzas. Equivale a 46 Kilogramos - 46 024 kilogramos.
<b>Arroba</b>	Es la cuarta parte del quintal, se considera como la unidad principal de las medidas de peso. Se divide en 25 libras, 400 onzas. Equivale a 11 kilogramos, 506 gramos - 11 506 kilogramos
<b>Libra</b>	Tiene 16 onzas. Es la vigésima quinta parte de arroba y la 100ª del quintal. Equivale a 460 gramos y una fracción - 460 246 gramos.
<b>Marco</b>	Es un peso de media libra o sea 8 onzas. Equivale a 230 gramos y una fracción - 230 123 gramos.
<b>Onza</b>	Equivale a poco más de 28 y medio gramos - 28 765 gramos.
<hr/> 1 Marco = 8 y medio pesos. 1 Peso = 8 reales de plata. 1 Real = 12 gramos o 34 maravedís.	

Cuadro 1. Medidas de peso y monedas.

minas cuyas leyes cuando más ricas llegaban a cinco onzas por carga. De la jurisdicción del real de San Sebastián, indica el autor, hay cinco reales de minas, todos muy atrasados y de poca consideración, que no hay más industria que el laborío de minas y rescate de metales de pobre ley. Rendían las platas anualmente de 50 a 60 000 marcos. En las inmediaciones del real de San Sebastián se halló una mina que se nombró Aragón, perteneciente a don José Vicente Camacho, en la que hacía tres años se echó un ojo de metal de tan rica ley, que en menos de tres semanas que duró la saca, produjo más de doscientos mil pesos. Las otras minas estaban en suma decadencia ya que los que las trabajaban se atenían al producto de cuatro onzas cuando más por carga; había dos haciendas de moler metales con agua.<sup>18</sup>

En el real de Hostotipaquillo, la industria de sus pobladores estaba dedicada al rescate y beneficio de metales de cortas leyes; aunque no dejaban de producir anualmente de 6 a 8 000 marcos de plata. El rescate de dicho mineral se realizaba a baja escala y con mucho riesgo

para los habilitadores. El real de Santa María de la Yesca, tuvo en el año de 1780 una gran bonanza que duró poco tiempo por haberse aterrado las minas, quedando en sus entrañas ricos metales; comenta el licenciado Menéndez que para ponerlas en corriente, especialmente a la Descubridora, sería necesario gastar una considerable fortuna; a fines del siglo XVIII se encontraba el real por completo arruinado.<sup>19</sup>

En la jurisdicción del real de Santa María del Oro, cerca de Tepic, se localizaban varios reales y minas que se explotaban en dicho siglo XVIII, cuya ley de los metales en montón no bajaba de cuatro onzas, escogido llegaba a seis por carga de doce arrobas; Menéndez indica que si hubiese fomento y auxilio en el laborío, tendría muchísima cuenta, así a los que trabajasen las minas, como a su majestad en sus derechos al quinto real; se consumían anualmente 25 cargas de azogue. En la comarca de Autlán, "advierten los prácticos varias señales de minerales, pero sin beneficio ni cultivo, así por el poco amor que tienen las gentes a este ramo como por la pobreza de las leyes que se han ensayado de sus metales. Hay otras de plomo y cobre, especialmente en el partido de Ayutla..."<sup>20</sup>

El barón de Humboldt, en su estudio sobre el reino de la Nueva España, de principios del siglo XIX, al referirse a la Nueva Galicia menciona algunos de los reales y minas estudiados como: la Yesca, Hostotipaquillo, Guachinango, San Nicolás del Rojo, San Joaquín, Etzatlán y otros. Advierte que desde 1785 a 1789 entraron en las cajas reales de Guadalajara 509 000 marcos de plata provenientes de algunos de los reales mencionados. También indica que el oro de Mezquital, se consideraba como el más puro, es decir, el que tenía menos liga de plata, hierro o cobre.<sup>21</sup>

En 1804, Abascal Souza informa que en las minas de plata había más de 300 vetas y muchos metales con ley de oro escaso. Indica que los reales de San Sebastián, Guachinango y Hostotipaquillo abundaban de minerales de plata, de los beneficios de azogue y fuego, aunque por lo común de cortas leyes. En los minerales de Acaponeta, Tepic, Santa María del Oro y Etzatlán se encontraban minas de plata y algo de oro. En las minas de Autlán se extraía cobre y anualmente se remitían más de 800 arrobas, a la Ciudad de México. Abascal afirma que en el real de Huichichila (Huitzizila), situado al noroeste de Com-

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 84-85 y 95.

<sup>21</sup> Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, t. III, México, Porrúa/Instituto Cultural Helénico, 1985, pp. 23-24, 45 y 53.

<sup>18</sup> José Menéndez Valdés, *Descripción y Censo General de la Intendencia de Guadalajara 1789-1793*, Guadalajara, UNED-Gobierno de Jalisco (Historia, Serie: Estadísticas Básicas, 1), 1980, pp. 79-91.

postela, se habían encontrado una que otra veta de oro, de corta saca y ley, por lo que apenas se costeaban.<sup>22</sup>

### Consideraciones finales

La Nueva Galicia, como gran productora de metales preciosos, tuvo variaciones muy significativas tanto en cantidad y ley de sus minerales como en las regiones donde se explotaron minas. En la región oeste de dicho territorio, de acuerdo con las investigaciones expuestas en este trabajo, la producción de las minas fue sumamente variable debido a la frecuente mudanza en la riqueza de las vetas, con periodos muy marcados de explotación de los yacimientos mineros y la combinación de épocas de bonanza, y épocas difíciles de baja o nula producción.

En las fuentes coloniales se refleja esta situación de desesperanza ante la decadencia de los centros mineros, que se expresaba también en los otros ramos de la economía de la región. Sin embargo, a pesar de las situaciones adversas mencionadas, podemos afirmar que, en el transcurso de la Colonia, la producción de plata y de otros minerales en la zona puede considerarse de gran importancia, y al determinar el asentamiento de poblaciones españolas y comunidades indígenas que se desarrollaron y convivieron durante toda la época colonial.

### Archivos consultados

Archivo de la Biblioteca Pública de Guadalajara.  
 Archivo de la Real Audiencia. Ramo Fiscal, 1768.  
 Archivo del Real y Minas de San Sebastián.

### Bibliografía

Abascal Souza, José Fernando de, "Noticias geográficas, políticas y militares de Real de Hacienda, comercio, agricultura, minería y artes de la Provincia de Guadalajara, Reyno Nueva Galicia", Archivo General de la Nación- Archivo Histórico de Hacienda, t. 197, exp. 1, 1804.  
 Acuña, René (ed.), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, México, UNAM, 1988.  
 Elhuyar, Fausto de, *Indagaciones sobre la amonedación en la Nueva España*, México, Miguel Ángel Porrúa (Tlahuicole 3), 1979.

Fonseca, Fabián de y Carlos de Urrutia, *Historia general de la Real Hacienda*, 6 vols., México, Torres, 1845-1855.

Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 4 tt., México, Porrúa / Instituto Cultural Helénico, A.C., 1985.

Ibarra, Antonio, "La minería local y el comercio colonial: el Real de San José de Aranjuez, 1801- 1803", en *Estudios Jaliscienses*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1993.

Lázaro de Arregui, Domingo, *Descripción de la Nueva Galicia*, François Chevalier (est. prel.), Guadalajara, UNED-Gobierno de Jalisco (Historia, Serie Crónicas de Occidente, 1), 1980.

Menéndez Valdés, José, *Descripción y Censo General de la Intendencia de Guadalajara, 1789-1793*, Guadalajara, UNED-Gobierno de Jalisco (Historia, Serie Estadísticas Básicas, 1), 1980.

Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia (Histórica de obras facsimilares, 1), 1966.

Mota Padilla, Matías de la, *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara e Instituto Jalisciense de Antropología e Historia (Histórica de obras facsimilares, 3), 1973.

Paso y Troncoso, Francisco del, "Relaciones geográficas de Galicia, Vizcaya y León", en *Papeles de Nueva España*, México, Editor Vargas Rea (Biblioteca Aportación Histórica, 9 y último), 1948.

—, "Relación de las minas de Xocotlán", en *Papeles de Nueva España*, México, Editor Vargas Rea (Biblioteca Aportación Histórica, 8), 1947.

Santana Paucar, Raúl Pedro, "Acumulación y especialización productiva en la minería colonial (el caso del Distrito Minero de Parral, Chihuahua, 1630 - 1730)", en *Humanidades. Anuario 1978-1980*, VI, México, Universidad Iberoamericana-Instituto de Investigaciones Humanísticas.

Tello, fray Antonio, *Crónica miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia- Universidad de Guadalajara, 1973.

<sup>22</sup> José Fernando de Abascal Souza, "Noticias geográficas, políticas y militares de Real Hacienda, comercio, agricultura, minería y artes de la Provincia de Guadalajara, Reyno de Nueva Galicia", Archivo General de la Nación-Archivo Histórico de Hacienda, t. 197, exp. 1, 1804, pp. 119 y 125.



*Hacendado*, litografía de Claudio Linati.

Rodolfo Fernández

## Prestanombres y mercedes reales en el occidente novohispano: el caso de Cocula, Jalisco, 1609-1618

Este trabajo documenta y analiza a un grupo de prestanombres entre los receptores de mercedes reales en el área de Cocula, al noroeste de la provincia novohispana de Ávalos, hoy en el estado de Jalisco. Pongo énfasis entre los años de 1609 y 1618, cuando se otorgó un considerable número de mercedes de tierra a estos individuos, quienes las obtenían con la intención o el compromiso de traspasarlas inmediatamente a terceras personas, contraviniendo sus condiciones de otorgamiento. Esta práctica fue una de las formas tempranas de corrupción en la administración novohispana y se puede considerar entre las pioneras de una tradición pragmática en la interpretación y acatamiento de las leyes pertinentes. Los prestanombres implican un tipo de intermediario con escaso registro en la historia colonial de las Américas.

Cuando en Nueva España se otorgaba una merced de tierra a sus antiguos pobladores, se hacía con ciertas restricciones de uso y un plazo mínimo de conservación de la tierra implicada en ella. Con este tenor, al receptor se le hacía saber con claridad, en el texto de la merced, que durante el año siguiente a la concesión de un sitio lo poblase con determinado número de cabezas de ganado, según su naturaleza. De implicar la merced caballerías, se le especificaba que las cultivase. Y que una vez cosechado su fruto, quedasen por pasto común y el receptor no debía tener en ellas más ganado que el necesario para su labor. Otra restricción era que no la podían “vender, trocar, ni enajenar a persona alguna”, so pena de perderla para que fuese concedida a otra persona. A la letra, un ejemplo de concesión de un sitio de estancia de ganado mayor y dos caballerías advierte al receptor que:

...dentro de un año primero siguiente [a la concesión], pueble el dicho sitio de estancia con dos mil cabezas del dicho ganado menor y labre y cultive las dichas dos caballerías de tierra o la mayor parte de ellas, y alzado el fruto queden por pasto común, y no ha de haber en ellas ningún género de ganado más del que fuere necesario para su labor, y dentro de cuatro años, no lo pueda vender, trocar, ni enajenar a persona alguna, so pena, que por el mismo caso esta merced sea en sí ninguna y de ningún valor y efecto y quede vaca, para poder hacer merced de ello libremente a otra persona...<sup>1</sup>

No obstante lo anterior, en la merced de que procede este fragmento de texto, menos de tres meses después de su concesión, el receptor, en un protocolo anexo a la dicha gracia declaró lo siguiente:

Sean cuantos esta carta vieren como yo, Cristóbal de Escobar, vecino de esta ciudad de México, digo: que por cuanto el excelentísimo señor don Diego Fernández de Córdoba marqués de Guadalcázar, virrey de esta Nueva España, me hizo merced de un sitio de estancia para ganado menor e dos caballerías de tierra en términos de los pueblos de Xocotepeque y Cocula,... confieso y declaro que el dicho sitio de estancia e dos caballerías de tierra de que se hizo la dicha merced, pertenece a Francisco Martín,... y para él pedí se me hiciese... y el me dio la noticia e razón de ello, para que lo pidiese para él y de que dineros me entregó... e doy poder bastante al

<sup>1</sup> Archivo de la Hacienda de la Saucedá (en adelante AHS), en custodia de este autor, caja B, leg. 45, tomo 93, foja 1.



*El hacendado y su mayordomo, de Karl Nebel.*

dicho Francisco Martín para que tome la posesión del dicho sitio de estancia e dos caballerías de tierra, y lo saque por testimonio, como dueño y señor que de ello es, porque yo he sido sólo en ello interpósita persona...<sup>2</sup>

En otras palabras, tenemos que, en flagrante violación de lo dispuesto en la merced misma, Cristóbal de Escobar había solicitado de manera abierta la dicha concesión para traspasarla a otro individuo sin ningún empacho. Y, como veremos en casos ulteriores, esto parece haber ocurrido con la complacencia y sanción de las autoridades pertinentes.

La existencia de prestanombres en la provincia de Ávalos la percibí por primera vez cuando estaba realizando un estudio regional sobre ella y recopilaba información sobre la concesión de estas gracias reales en la entidad política.<sup>3</sup> Pero entonces no me percaté de su magnitud e importancia, pues ello ocurrió en un tiempo en que mis datos sobre el área de Cocula eran aún esca-

<sup>2</sup> *Ibidem*, foja 9.

<sup>3</sup> Cfr. Rodolfo Fernández, *Mucha tierra y pocos dueños: estancias, haciendas y latifundios avaleños*, México, Conaculta-INAH, 1999.

sos. Con la llegada a mis manos del Archivo de la Hacienda de la Saucedá, la principal finca de la zona de Cocula, cambió el panorama de manera significativa. Tal acervo me proporcionó nuevos datos y me dio una visión más amplia del problema. Con ello pude valorar su trascendencia en el contexto de toda la provincia; aunque caí en cuenta de que la microrregión de Cocula era la mejor documentada de mi universo y donde aparentemente el fenómeno había ocurrido con mayor intensidad. Por ello es que ahora pongo énfasis en el estudio del problema en dicho lugar.

El primero de los casos que tengo registrado para la provincia de Ávalos, fue el de Francisco Zamudio quien el 10 de mayo de 1588 obtuvo, del marqués de Villamanrique, merced de un sitio de ganado mayor y dos caballerías de tierra, que dos días después, el 12 de mayo del mismo año, vendió a Juan González de Apodaca. El sitio estaba en colindancia con estancias del propio Juan González de Apodaca, un notable estanciero de la zona.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Archivo de Instrumentos Públicos de Guadalajara (en adelante AIPG), Tierras y Aguas, 2a. col. vol. 283, exp. 36, sf.

Francisco Zamudio era vecino de la Ciudad de México, y vino a la provincia de Ávalos el mismo año en que obtuvo la merced, con un poder para cobrar y vender propiedades, que le había otorgado Juan Alonso Altamirano, vecino de la dicha capital. Su llegada tuvo lugar en el contexto del cobro de una deuda contraída por el dominador del área, Alonso de Ávalos el viejo, y su mujer, Francisca de Estrada, con el dicho Juan Alonso Altamirano, por 6000 pesos.<sup>5</sup> Por otra parte, sabemos que Francisco Zamudio recibió, en 1585, merced de una estancia más, de índole no definida, en Ixtlahuaca, y en 1588 obtuvo otra, de una estancia tampoco precisada y dos caballerías, en Acatlán.<sup>6</sup> Según mi entender, al menos una de las mercedes que logró, la de Ixtlahuaca, se encontraba a una gran distancia de Jocotepec, en cercanía de Toluca. Y la de Acatlán pudo haber estado también en vecindad de la recibida en Jocotepec; pero pudo haberse tratado de otro Acatlán, como el que conocemos hoy en el estado de Puebla. Lo que quiero decir es que, Zamudio parece haber estado involucrado en el trámite de mercedes en lugares bastante distantes entre sí. Ello sugiere que conseguía dichas gracias y hacía otros favores a gente de comarcas bastante dispersas en el territorio novohispano.

Después de esta primera concesión irregular de 1588, para el lapso transcurrido hasta 1618 logré documentar once mercedes más de aparente condición irregular en la provincia, cuyos datos principales de otorgamiento aparecen en la tabla 1.

Otra de estas mercedes fue la concedida en Tizapán por Luis de Velasco el joven a Francisco de Hoyos, vecino de la Ciudad de México, el 9 de julio de 1591 y comprendía un sitio de ganado mayor. Esta merced la consiguió de Hoyos para el importante terrateniente avaleño Francisco de Saavedra Sandoval.<sup>7</sup> Un caso más en que se obtuvo tierra a través de intermediarios, fue el que involucró a Juan Álvarez de Sanabria, quien consiguió, de Luis de Velasco el mozo, un sitio de estancia para ganado mayor en términos del pueblo de Usmajac, en 1591. Dos días después lo cedió a Fernando López de Ávalos, el hijo de don Alonso de Ávalos, el señor informal de la comarca.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Tierras, vol. 1265, exp. 2, ff. 1-41v.

<sup>6</sup> AGN, Mercedes, vol. 12, f. 182, 1585; vol. 14, f. 172, 1588.

<sup>7</sup> AGN, Tierras, 1265, exp. 14, Títulos de Tizapán, f. 14.

<sup>8</sup> Archivo Privado Jorge de la Peña (en adelante APJP), Títulos de Amatitlán, Merced de Luis de Velasco el Mozo a Juan Álvarez de Sanabria de un sitio de estancia de ganado mayor, 1991; posesión a Fernando López de Ávalos de un sitio de estancia de ganado mayor mercedado a Juan Álvarez de Sanabria, ff. 51 y 52.



Montura de acabados finos.

En Cocula, el caso más temprano registrado de alguien que obtuvo tierra en merced como prestanombres de otro individuo, fue el de Diego Nieto Maldonado, quien en 1592 consiguió del virrey Luis de Velasco el joven, un sitio de ganado mayor y cuatro caballerías. Diego Nieto, aprovechando aparentemente su condición de hijo de conquistador, obtuvo la merced como prestanombres de Luis de Ahumada, el gran terrateniente del valle vecino de Ameca.<sup>9</sup> Diego Nieto era residente en Guadalajara, donde tuvo la Defensoría General de Bienes de Difuntos y fue diputado de una cofradía.<sup>10</sup> Este personaje aparentemente tuvo también el cargo de contador en dicha ciudad.<sup>11</sup> Estas actividades podrían explicar el hecho de que Nieto ofreciese sus servicios a Ahumada para conseguir

<sup>9</sup> Jesús Amaya Topete, *Ameca protofundación mexicana*, Guadalajara, UNED, 1983, pp. 186, 506 y 507.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>11</sup> Era peninsular, natural de Salamanca y había testado ante el escribano Diego Rubio. Eugenia Irma Vizcarra A. de Jiménez y Claudio Jiménez Vizcarra, *Noticias biográficas contenidas en las partidas de entierro del primer libro mixto del Archivo del Sagrario Metropolitano de Guadalajara. 1610-1643*, Guadalajara, Sociedad de Historia, Genealogía y Heráldica de Jalisco, A.C., 1975, p. 15. También sabemos que fue albacea de Hernando Roldán en Guadalajara. Claudio Jiménez Vizcarra, *Índice del Archivo del Juzgado General de Bienes de Difuntos de la Nueva Galicia: siglos XVI y XVII*, México, INAH (Cuadernos de los Centros Regionales), 1978, pp. 23, 25 y 26.

## HISTORIA

<i>Otorgante y fecha</i>	<i>Lugar</i>	<i>Receptor aparente</i>	<i>Receptor final</i>	<i>Contenido</i>	<i>Comentarios</i>
1. Marqués de Villamanrique 10/05/1588	Jocotepec	Francisco Zamudio	Juan González de Apodaca	Sitio menor y dos caballerías	Colindantes con tierras del destinatario. Receptor, vecino de la Ciudad de México
2. Luis de Velasco el joven 1591	Tizapán	Francisco de Hoyos	Francisco de Savedra	Sitio para yeguas de asnos (mayor)	Vecino de la Ciudad de México
3. Luis de Velasco el joven 12/12/1591	Usmajac	Juan Álvarez de Sanabria	Fernando López de Ávalos	Sitio mayor	Vecino de la provincia de Ávalos
4. Luis de Velasco el joven 18/04/1592	Cocula	Diego Nieto Maldonado	Luis de Ahumada	Sitio mayor y cuatro caballerías	Residente en Guadalajara. Dos de las caballerías lindaban con tierras de Luis de Ahumada
5. Luis de Velasco el joven 26/01/1609	Cocula	Juan Gutiérrez de Medina	Francisco Martín	Dos sitios menores	Vecino de la Ciudad de México. Uno de los sitios lindaba con tierras del hermano de Francisco Martín
6. Luis de Velasco 08/10/1610	Cocula y Zacoalco	Juan Gutiérrez de Medina	?	Dos sitios menores	Por 1700 formaban parte de la finca precursora de la Saucedá. Aparentemente en límites con tierras que fueron de los Martín.
7. Real Audiencia de México ca. 1610	Cocula	Francisco Pacheco Figueroa	Francisco Martín	Dos sitios menores	Vecino de la Ciudad de México
8. Real Audiencia de México 25/19/1612	Cocula	Juan Gutiérrez de Medina		Dos sitios menores	Merced aparentemente anulada
9. Marqués de Guadalcázar 18/09/1615	Cocula	Juan Gutiérrez de Medina	?	Dos sitios menores y cuatro caballerías	En vecindad con predios de Juan Alonso y Francisco Martín
10. Marqués de Guadalcázar 24/12/1615	Cocula	Juan Gutiérrez de Medina	Francisco Martín	Dos sitios menores y cuatro caballerías	Linderos con sitios de Francisco Martín
11. Marqués de Guadalcázar 02/12/1615	Jocotepec y Cocula	Cristóbal de Escobar	Francisco Martín	Sitio menor y dos caballerías	Vecino de la Ciudad de México
12. Marqués de Guadalcázar 10/03/1616	Cocula	Mateo Vázquez de Acuña	Francisco Sánchez Manjarrez	Dos sitios menores y tres caballerías	Vecino de la Ciudad de México
<b>Suma de predios obtenidos por prestanombres en la provincia:</b> 3 sitios mayores, 16 menores, 19 caballerías. <b>Suma de predios obtenidos por prestanombres en el área de Cocula:</b> 1 sitio mayor, 15 menores y 17 caballerías.					

Tabla 1. Mercedes de tierra obtenidas a través de prestanombres en la provincia de Ávalos, 1588-1616.

la dicha gracia, que comprendía tierras colindantes con predios que ya eran de este último señor.

### *Prestanombres en Cocula, 1609-1618*

Según mi registro, durante el lapso en que ahora pongo énfasis, el primero y más importante prestanombres del área de Cocula fue Juan Gutiérrez de Medina. Su primera merced conocida, que data de 1609, la recibió de Luis

de Velasco el joven, e implicaba dos sitios de ganado menor.<sup>12</sup> Éste, en una primera vista al padrón de agraciados con mercedes en Cocula, se antoja como candidato a ser uno de los grandes terratenientes de la comarca en el siglo xvii. Pero en los documentos pertinentes, en segui-

<sup>12</sup> AHS, Título de dos sitios de estancia para ganado menor en términos de Cocula, 1609, los que vendió a Francisco Martín, caja B, leg. 45, dcto. 94, f. 1.

da de las mercedes originales, y a veces al reverso de las mismas, aparecen testimonios de cesión inmediata de dichas gracias a otros individuos. Ello me hizo caer en cuenta que Gutiérrez de Medina era una suerte de profesional en el quehacer de tramitar a su nombre mercedes para otros. Y el propio Jesús Amaya Topete, el viejo historiador de las cuencas occidentales del centro de Jalisco, lo consigna como receptor de una merced más en Santiago de los Valles, hoy en San Luis Potosí. Este autor también señala que Gutiérrez de Medina sirvió como hombre de paja a Luis de Ahumada, cuando éste último construyó su latifundio.<sup>13</sup> Ambas afirmaciones se pudieron corroborar y el caso de esta merced confirma lo dicho. Luego, en los ramos de Mercedes y Tierras del Archivo General de la Nación encontré que, de manera semejante a Francisco Zamudio, Juan Gutiérrez de Medina obtuvo fuera del territorio avaleño las siguientes gracias: un sitio de ganado menor en Yururiapúndaro, hoy en Michoacán, en 1590; dos estancias no definidas en Tenamaxtlán, ahora en Jalisco, en 1608; dos más, tampoco precisadas, en Santiago de los Valles, en 1613; dos estancias no definidas y cuatro caballerías, en la Villa de los Valles, el mismo año, lugar que debe ser el antes referido; otras tres estancias no especificadas, las consiguió en la misma Villa de los Valles en 1614.<sup>14</sup> A todas estas mercedes se les suman las demás que Gutiérrez de Medina consiguió en Cocula, sobre todo para el gran estanciero local, Francisco Martín.

En consecuencia, en el pueblo de Zacoalco, el 28 de septiembre de 1609, ante don Diego Bocanegra, justicia mayor en la provincia de Ávalos, el dicho Francisco Martín hizo la siguiente solicitud. En nombre de Juan Gutiérrez de Medina y con un poder del mismo, pidió se le diese posesión de dos sitios de estancia de ganado menor que éste había recibido en merced.<sup>15</sup> Para apoyar su reclamo, presentó dos documentos firmados por Gutiérrez de Medina, con los cuales amparaba la propiedad de los predios. Uno de ellos dice lo siguiente:

Sepan cuantos esta carta vieren como yo Juan Gutiérrez de Medina, vecino de esta ciudad de México... por cuanto el excelentísimo señor don Luis de Velasco... me hizo merced de un sitio de estancia para ganado menor en términos del pueblo de Cocula y Acatlán... con cargo y condición que dentro de un año puelle dicho sitio con dos mil cabezas de ganado... a

veintiséis días del mes de enero de 1609... declaro y confieso [que] yo pedí y supliqué se me hiciese la dicha merced... para Francisco Martín vecino del dicho pueblo de Cocula... En México, a cinco días del mes de agosto de mil seiscientos nueve años...<sup>16</sup>

Por el texto de esta escritura queda claro que ello ocurría con la complicidad abierta de las autoridades correspondientes; en este caso, la del conocido estanciero Diego de Bocanegra y Cervantes, que entonces era el justicia mayor de la provincia de Ávalos. Además, la merced fue solicitada entre predios previamente adquiridos por el destinatario real de la misma y su propio hermano, Juan Alonso. Ello sugiere que dicha tierra pudo haber sido pedida para amparar terrenos ocupados con anterioridad por los referidos terratenientes, cuyo latifundio entonces se hallaba en pleno crecimiento. Como se ha podido observar en el conjunto de los casos antes documentados, esta circunstancia parece ser típica de las mercedes conseguidas por prestanombres en la provincia de Ávalos.

Tal parece, el motivo por el cual estos individuos prestaban su nombre era la remuneración. Aunque en el caso de Juan Gutiérrez de Medina no hay evidencia escrita de ello, sí la hay en otro caso en que se utilizó a uno de estos personajes para obtener una merced, el que ahora consignaré. En la segunda década del siglo XVII, Mateo Vázquez de Acuña, vecino de la Ciudad de México, solicitó una merced para Francisco Sánchez Manjarrez, vecino de Cocula. Lo que de inicio me llamó la atención fue que, al solicitar la concesión, Vázquez de Acuña sólo era estante en ese pueblo en el momento en que contrató el trámite de la gracia.<sup>17</sup> Pero lo más interesante del documento pertinente es que Vázquez de Acuña admitió por escrito haber pedido del destinatario real de la merced un pago de 160 pesos por sus servicios. Quizá para entonces la práctica de tramitar mercedes para terceros cual si fueran para sí, se había generalizado tanto que ya no había empacho en declarar por escrito que se cobraba por ello. Además, en este caso, la ulterior cesión de los predios involucrados muestra como testigo, entre otros, a Francisco de Covarrubias y Leyva, que era, o había sido, contador de la Real Hacienda y Caja de la Nueva Galicia.<sup>18</sup> Es decir, que hasta los funcionarios reales de

<sup>16</sup> *Ibidem*, f. 5.

<sup>17</sup> Cabe recordar que gracia es sinónimo de merced.

<sup>18</sup> AHS, Traslado de títulos de la merced de dos sitios de ganado menor y tres caballerías otorgadas a Mateo Vázquez de Acuña por el marqués de Guadalcázar (1616), 1622-1628, caja B, leg. 33, dcto. 72, ff. 6-7v. AGN, Mercedes, vol. 16, exp. 52, 1590, ff. 15-15v.

<sup>13</sup> Amaya Topete, *op. cit.*, pp. 198n, 452 y 453.

<sup>14</sup> AGN, Tierras, vol. 2782, exp. 28, 1590; Mercedes, vol. 26, f. 60, 1608; vol. 27, f. 193, 1613; vol. 28, f. 67, 1613; vol. 28, f. 344, 1614.

<sup>15</sup> *Ibidem*, f. 1v.

mayor relieve participaban de manera explícita y abierta en el tráfico ilícito de tierras sin temor a ser castigados. Ello sugiere una aprobación tácita de ese tipo de operaciones por parte de las autoridades superiores del virreinato.

Una merced más entre las que fueron obtenidas para terceros fue la que según Amaya Topete se concedió el 13 de septiembre de 1612, por la Real Audiencia de México, a Francisco Pacheco Figueroa. Se trataba de dos sitios de ganado menor, también en tierras de Cocula. De acuerdo con Amaya esa misma merced fue readjudicada en 1613, junto con otra que había sido concedida el mismo año a Juan Gutiérrez de Medina y también se le había quitado.<sup>19</sup> Según yo interpreto de los títulos de La Saucedá, esta merced fue dada por el marqués de Salinas, que era el mismo Luis de Velasco el Mozo. La gracia debe datar de fines de 1609 o principios de 1610, dado que en el último de estos años fue cuando el receptor de la merced la cedió a Francisco Martín, el 5 de febrero.<sup>20</sup>

Por la coincidencia de la aparente revocación de esta merced con otra aparentemente quitada a Juan Gutiérrez de Medina, me pareció posible que Francisco Pacheco también hubiese sido prestanombres. Y del mismo modo creí viable que por esa razón se les hayan revocado sus mercedes. Lo primero resultó cierto, ya que hurgando entre los documentos tempranos de La Saucedá me encontré con un protocolo que dice lo siguiente:

Sepan cuantos esta carta vieren como yo Francisco Pacheco Figueroa, vecino de esta ciudad... [de México], digo que por cuanto yo pedí y supliqué al... Marqués de Salinas, virrey... me hiciese merced de dos sitios de estancia para ganado menor..., fue a ruego e intercesión de Francisco Martín y con inserto que fuesen para él los dichos sitios de estancia, porque el me dio la noticia de ellos y ha de sacar a su costa las diligencias y los demás gastos, y meter en la Real Caja la composición hasta conseguir la dicha merced, de lo cual me ha pedido haga declaración. Por tanto,... declaro que los dos dichos sitios de estancia son suyos... porque real y verdaderamente fueron pedidos para el susodicho y de mi parte no se ha hecho más de prestar mi nombre para que en él se pusiese la dicha merced... Se firmó en la ciudad de México a cinco días del mes de febrero de 1610, siendo testigos Juan Gutiérrez de

Medina y Juan Bautista Fragoso y Juan de Castañeda, vecinos de esta ciudad.<sup>21</sup>

Como señala este protocolo, Francisco Pacheco Figueroa era vecino de la capital virreinal y por esa razón no hay registro de su actuación en el Occidente de Nueva España. Además, el hecho de que Juan Gutiérrez de Medina haya sido testigo de esa carta de reconocimiento otorgada por Pacheco, me hace pensar que ambos eran colegas en el quehacer de obtener mercedes de tierra para otros individuos. Más aún, se podría pensar que ello sucedió en una época en que esta práctica era común, pues, como veremos adelante, este tipo de casos parecen agruparse con énfasis en la segunda década del siglo XVII, entre 1610 y 1616. Cabe señalar que estas mercedes se concedieron sobre todo en los últimos días del virrey Velasco el Mozo; durante el lapso subsecuente en que no hubo virrey; y en el periodo del marqués de Guadalcázar. Quizá estos datos tengan después mayor significación.

Otra merced interesante para los propósitos de este artículo data de 1612, del 25 de octubre, y fue para el mismo Juan Gutiérrez de Medina. Ésta la consiguió en Cocula, de la Real Audiencia de México e implicaba dos sitios más de ganado menor. Uno de ellos estaba junto al cerro Gordo, linde con predios de Francisco Martín y Luis de Ahumada.<sup>22</sup> De esta merced sólo sabemos, que le fue anulada al agraciado inicial, supuestamente junto con la concedida a Francisco Pacheco Figueroa.<sup>23</sup> El que le hubiese sido anulada permite suponer que se debió a las irregularidades pertinentes a su trámite; pero el que la finca colindase con predios de Luis de Ahumada y Francisco Martín, sugiere que fue solicitada para traspasarla a uno de ellos.

### Reflexiones

Lo primero que llama la atención acerca de los prestanombres que ahora nos competen, es la gran cantidad de mercedes que lograron conseguir, no obstante lo claro de la reglamentación pertinente. Para dar contexto a lo

<sup>19</sup> AHS, Traslado de títulos de la merced de dos sitios de ganado menor y tres caballerías otorgadas a Mateo Vázquez de Acuña por el marqués de Guadalcázar (1616), 1622-1628, caja B, leg. 33, dcto. 72, ff. 12-13v. Traslado de escritura de venta de Francisco Martín de dieciocho sitios y medio de estancia, mayor y menor a Marcos García, 1669 y traspaso de Francisco Pacheco a Francisco Martín, 1610, caja A, leg. 17 dcto. 36, ff. 5-5v.

<sup>20</sup> Amaya Topete, *op. cit.*, pp. 200-201.

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>19</sup> *Ibidem.*, p. 197.

<sup>20</sup> AHS, Traslado de escritura de venta de Francisco Martín de dieciocho sitios y medio de estancia, mayor y menor a Marcos García, 1669 y traspaso de Francisco Pacheco a Francisco Martín, 1610, caja A, leg. 17, dcto. 36, ff. 5-5v.

afirmado, tenemos que en toda la provincia de Ávalos he podido identificar once mercedes de tierra concedidas a estos personajes, de las cuales ocho fueron otorgadas en jurisdicción de Cocula. En el ámbito de toda la entidad, estas comprendieron tres sitios de ganado mayor, dieciséis de menor y diecinueve caballerías. De estas tierras, para Cocula fueron: un sitio de ganado mayor, quince de menor y diecisiete caballerías. Y de los intermediarios, el más activo de ellos, Juan Gutiérrez de Medina, obtuvo ahí diez sitios de ganado menor y ocho caballerías, entre 1609 y 1615. Esa suma, por supuesto, no incluye las mercedes que ese personaje consiguió en otros lugares.

Para dar una idea más clara de la magnitud de estas concesiones, veamos el total de mercedes y sitios concedidos, tanto para el conjunto de la provincia de Ávalos, como para la jurisdicción de Cocula. En toda la entidad, según mis cuentas actuales, entre 1539 y 1643 se dieron cuarenta y siete sitios de ganado mayor, cincuenta y dos de menor y 124.5 caballerías.<sup>24</sup> En ese lapso, en la jurisdicción de Cocula se otorgaron treinta y nueve mercedes en total, correspondientes a trece sitios de ganado mayor, veintiocho de menor y 70.5 caballerías. Es decir, los prestanombres consiguieron en toda la provincia el 6.38 por ciento de los sitios de ganado mayor, el 30.76 por ciento de los de ganado menor y 15.26 por ciento de las caballerías. En la zona de Cocula las proporciones fueron aún más significativas. Los prestanombres lograron ahí 9.09 por ciento de los sitios de ganado mayor, 53.6 por ciento de los de menor y 25.56 por ciento de las caballerías. El modesto porcentaje de sitios de ganado mayor que estos personajes consiguieron en Cocula, podría explicarse porque ahí la actividad productiva predominante estaba asociada al ganado menor, con énfasis en el ovino. Asimismo, el alto porcentaje de sitios de ganado menor sugiere que los prestanombres estaban especialmente ligados a los criadores de esas especies.

Como hemos podido observar, los prestanombres aquí documentados solían tramitar mercedes de tierras en vecindad de predios que ya eran de sus clientes, los destinatarios finales de las tierras. A veces las mercedes que se solicitaban por intermediario tendían a llenar huecos entre predios ya pertenecientes a los dichos terratenientes. Además, estos propietarios eran los principales de sus comarcas, tanto en Cocula, como en la cuenca de Sayula, el valle de Ameca y el de Mazatepec. Se puede pensar que el uso de prestanombres era con el propósito de paliar el hecho de dar más tierra a personajes ya muy bien dotados de predios.

<sup>24</sup> Cfr. Fernández, *op. cit.*, 1999, cap. 3.



Sombreros de lujo, de principios del siglo xx.

## HISTORIA

Pero no es de extrañar que las autoridades virreinales recomendasen a los grandes propietarios hacer los trámites de obtención o legitimación de predios a través de prestanombres. Pues estos eran individuos más o menos establecidos y conocidos por las autoridades, con experiencia en la realización de tales negociaciones. Y aunque los prestanombres recibiesen muchas mercedes, al no quedarse con las tierras implicadas por ellas, quizá no eran tan conspicuos como los grandes terratenientes, pudiendo así pasar desapercibidos. Todo esto pudo haber sucedido, como ya dije, para que no fuese tan descarada la adjudicación de predios a quien ya tenía mucha tierra. Sobre todo en casos de gente que, en la lógica de los oficiales reales, justificaba tener más e incrementarla, por su papel importante en la articulación regional externa de su mundo de adscripción territorial. En el caso de Cocula, esta articulación era en función de la industria de la lana con sede en Querétaro. En el caso de la cuenca de Sayula, ésta se articulaba con el exterior a través del ganado mayor. Y una de estas mercedes, la conseguida en Tizapán por Francisco de Hoyos para crianza de mulas —animales de gran valor estratégico para la extrac-

ción de plata—, fue la más valiosa que conozco en la provincia de Ávalos. Ésta, en el año 1600, fue vendida a Alonso de Ávalos el Mozo por la entonces extraordinaria suma de 4 000 pesos.<sup>25</sup>

Volviendo al problema de la corrupción, queda claro que ya desde entonces ésta era común en el trámite de asuntos relacionados con la adjudicación de tierras a particulares. Pero no sólo la dicha práctica es de llamar la atención, sino el descaro con que se llevaba a cabo, dejando huella clara de su ejercicio en las escrituras pertinentes. Pero ello también atañe a la rapidez con que las leyes se volvían obsoletas o poco prácticas, como a la manera en que se resolvían los problemas resultantes de ello sin ningún empacho de parte de las autoridades. Cabe recordar que estas mercedes se concedieron sobre todo en los últimos días del virrey Velasco el Mozo, durante el lapso subsecuente en que no hubo virrey y durante el periodo del marqués de Guadalcázar. Quizá las administraciones de entonces fueron más proclives a la corrupción. Aunque es posible que hayan sido las circunstancias coyunturales las que hicieron viable el trámite de mercedes de manera irregular.

<sup>25</sup> AGN, Tierras, vol. 1265, exp. 2, ff. 18-19v.

María de los Ángeles Olay Barrientos

---

## Algunas notas sobre el Posclásico en Colima

Como en otros lugares del Occidente de México, la carencia de crónicas tempranas en Colima, que narren las vicisitudes del encuentro entre indígenas y españoles, ha esparcido una densa cortina de humo que impide rastrear el escenario vivo sobre el cual el conquistador sentó las bases del nuevo orden colonial. Al desastre demográfico sucedido durante los primeros 50 años de forzada convivencia (ampliamente documentada por Sauer, 1948), siguió la construcción de una cosmovisión criolla en la que el mundo indígena terminó por diluirse. Sin embargo no desapareció, más bien fue ignorado.

No fue sino hasta las primeras décadas del siglo xx cuando, como reflejo de las acciones surgidas de los gobiernos de la Revolución, algunos intelectuales colimenses intentaron las primeras miradas al pasado. La búsqueda de una identidad regional pasaba, como en otros lugares, por el reconocimiento de la propia raíz, y si ésta era muy profunda tanto mejor.

Los vestigios arqueológicos, por otro lado, se encontraban al alcance de la mano. La índole de los mismos propició la rápida consolidación de una industria sumamente redituable: el saqueo y venta de las viejas ofrendas depositadas en los antiguos cementerios. El mercado pronto reconoció estilos y cualidades. Los buscadores de tesoros cayeron en la cuenta de que el hallazgo de “monos” —figuras huecas modeladas en barro de excelente manufactura— les redituaba mayores ganancias ya que alcanzaban altos precios y aceptación. Los toscos objetos de piedra (esculturas o inscripciones glíficas) servían tan solo para negociar descuentos a los clientes.

Las diferencias entre ambas expresiones propiciaron otro tipo de interpretaciones. Para el profesor Aniceto Castellanos éstas implicaban connotaciones culturales y temporales importantes, pues era claro que los enterramientos localizados en montículos contenían asociaciones distintas a los encontrados en cuevas labradas en el subsuelo —las famosas *tumbas de tiro*—. Los primeros se encontraban asociados a piedras que tenían diseños teogónicos, los segundos a las bellas vasijas y terracotas modeladas en barro.

Esta idea había sido esbozada hacia 1922 por el doctor Miguel Galindo, quien dividió al estado en cuatro territorios. Las características de la cultura material de cada región lo llevó a concluir sobre el paso de dos pueblos distintos, reflejo de dos razas diferentes. El rasgo distintivo del norte fue la industria de la piedra tallada, la del sur el barro cocido. A la vez, en el oriente encontró evidencias que revelaron una influencia que denominó como *tarasca* y, en el occidente, una “confusa mezcla” de una misma civilización que comenzó su desarrollo “en primitivas y lúbricas costumbres” y que culminaron, sin embargo, en un revelador conocimiento del trabajo en metal. Los rasgos plasmados en las figurillas de barro procedentes de los cuatro rumbos del estado le confirmaron, por otro lado, la existencia de dos razas: “una robusta, rechoncha, braquicéfala, platirrina, de baja estatura y de cara triangular; y otra esbelta, dolicocefala, de mediana estatura y cara ovoidal”.

Hacia 1929, el doctor Miguel Galindo arriesgó interpretaciones más audaces respecto al desarrollo cultural



Fig. 1. Vista de las lápidas descubiertas por Vladimiro Rosado en El Chanal, 1945.

prehispánico. Para él era evidente que las expresiones más primitivas y toscas habían sido producto de “miembros de raza otomí”, y que la llegada de invasores toltecas —“raza más culta, de lenguaje superior”— podía observarse en la complejidad simbólica, plasmada principalmente en piedra. Posteriormente, y ya en épocas más tardías, Colima “fue ocupada por los chichimecas y aztecas y posteriormente por los tecos procedentes de las tierras mixtecas”. En suma, Galindo estaba seguro de que Colima, al tiempo de la Conquista, se encontraba “poblado de pueblos y razas distintas, teniendo al norte otomíes, toltecas, chichimecas y aztecas, todas variedades de la misma raza nahoa y, al sur, los tecos, entre los cuales dejó huellas bastante visibles la dominación tarasca”.

Es claro que demostrar los tempranos enunciados de Galindo supuso un reto mayúsculo. No fue sino diez años después de haberlos establecido cuando Isabel Kelly llevó a cabo las primeras exploraciones propiamente arqueológicas en la región (1939), excavando las primeras *tumbas de tiro* en contextos no alterados, es decir, sin saqueos. Meses antes Kelly había encontrado en el interior del escombros de una tumba saqueada, en la locali-

dad de Chanchopa —Tecomán—, los restos de una vasija *naranja delgado*, la cual le permitió ubicar su temporalidad relativa como contemporánea de Teotihuacan. Exhaustivos reconocimientos en diversas localidades de Colima y de buena parte de la extensa área del Occidente le permitieron establecer sus famosas *provincias cerámicas* en la IV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, dedicada al Occidente (1948).

Fue en ese trabajo en el que Kelly enunció *grosso modo* la secuencia cronológica de Colima. Aquí se aprecia ya la evidente dicotomía de sus expresiones arqueológicas: por un lado, la existencia de una suerte de “tradición antigua”, expresada en el desarrollo de una práctica cultural basada en un ritual funerario, cuya expresión básica eran las *tumbas de tiro* y la cerámica mortuoria depositada como ofrenda; por el otro, la presencia de una tradición cultural que mostraba los patrones típicos del resto de Mesoamérica. Es decir, se hacía evidente la imposibilidad de aplicar a la región los típicos esquemas mesoamericanos del Formativo, Clásico y Posclásico. En todo caso en Colima —y en todo el Occidente— existían las evidencias de un Formativo y de un Posclásico.

La ausencia, en sentido estricto, de los rasgos que caracterizaron al Clásico —ocurrencia del fenómeno urbano, acusada jerarquización social, religión institucionalizada, organización económica compleja, entre otros— llevó a renombrados investigadores a señalar que el Occidente habría sido presa de una suerte de *Formativo eterno*, mismo que se habría prolongado prácticamente hasta la caída de Teotihuacan.

En razón de lo anterior, es claro que el camino que conduce a la explicación de los eventos sucedidos en el Posclásico hace necesaria una recapitulación que dé cuenta de los acontecimientos que llevaron al desplome de la cultura de las *tumbas de tiro*. Lo que conocemos hasta ahora, sin embargo, es muy limitado. Se sabe que en la fase *Colima* (iniciada hacia el año 500 d.C.), sucedió el paulatino empobrecimiento de dicha tradición. Las bellas terracotas fabricadas en *rojos y negros pulidos* desaparecieron, dando pie a la irrupción de una gran cantidad de cántaros fabricados en el tipo *rojo sobre naranja* con una característica decoración geométrica. Aparecieron por otro lado los cajetes con bases de pedestal bajas, así como los primeros molcajetes con fondos punzonados

e incisos, y las *tapaderas* con formas de animales. Lo más sobresaliente, sin embargo, fue la irrupción de sitios con evidencias palpables de haber sido planificados, es decir, que se muestran por primera ocasión en superficie. La importancia de esta presencia se complementa con el hecho de que esos sitios dan cuenta del concepto mesoamericano por excelencia: la construcción de plataformas de planta cuadrangular o rectangular localizadas alrededor de plazas o patios de formas similares. A ello se agregó, además, la ocurrencia de esculturas en bulto fabricadas en piedra, que representaban a personajes antropomorfos, sedentes y con la cabeza mirando al cielo.

La fase siguiente —*Armería*— Isabel Kelly la define como una continuidad de la fase *Colima*. En razón de ello en ocasiones es difícil, a partir de los meros materiales cerámicos, determinar cuándo termina una fase y comienza la otra. En todo caso las diferencias se perciben en las formas de enterramiento, las cuales se suceden en pozos excavados en el tepetate o colocados al lado de pequeños muros de piedra. Los emplazamientos *Armería*, por otro lado, se encuentran localizados en posiciones estratégicas —como en lo alto de colinas o barran-



Fig. 2. Vista de las lápidas descubiertas en la exploración de El Chanal, en 1996. Escalinatas de Estructura 3.

## ARQUEOLOGÍA

cos—. Se hacen presentes, además, figurillas ligadas a la tradición *Mazapa*. La singularidad de los rasgos de esta fase nos lleva a pensar en el desarrollo de una poderosa tradición local que se encontraba, sin embargo, abierta a las irradiaciones culturales procedentes del centro de México. Podría pensarse, en este sentido, que la aceptación social de estas influencias se encontraban tamizadas por una suerte de equilibrio comercial. Tómese en cuenta que la turbulencia causada por la caída de Teotihuacan había quedado atrás y que Tula habría tomado la estafeta de gran organizador político y económico en los altiplanos.

Las fases que integran al Posclásico en Colima —*Chanal* y *Periquillos*— podrían sintetizarse como la etapa de esplendor y decadencia de un desarrollo cultural inédito en el valle de Colima y las cuencas del Armería y El Salado. En el periodo comprendido entre 1 100 y 1 500 d.C., arribó a las faldas de los volcanes de Colima un grupo procedente del centro de México cuya carga cultural se encontraba íntimamente ligada a la tradición tolteca. En virtud de su égida guerrera y de su vocación comercial, estos grupos avasallaron, en corto lapso, a los pobladores asentados en la región. Mediante mecanismos derivados del control ideológico (la religión) y militar, estos

grupos impusieron una estructura económica que privilegió, como un mecanismo de control y desarrollo, el manejo de los recursos, su adecuado aprovechamiento en la producción de bienes destinados al intercambio y al dominio de las rutas comerciales.

La ciudad prehispánica de El Chanal presenta evidencias de haber tenido una ocupación nucleada que se extendió en un espacio cercano a las 200 ha. Su cercanía con la ciudad de Colima y la Villa de Álvarez hizo que sus vestigios fueran conocidos y, desgraciadamente, saqueados. Los reportes efectuados tanto por el primer arqueólogo que la exploró (Vladimiro Rosado), como por las continuas visitas de Isabel Kelly, dieron cuenta de la diversidad de elementos que fueron arrancados al sitio. Entre ellos se menciona el saqueo de un "panteón religioso" en el cual fueron recolectadas más de medio centenar de figuras modeladas en barro, en formas de guerreros con insignias y escudos, así como de sacerdotes con vestimenta de los desollados ofrendados a Xipe. Estas pesadas esculturas, de entre 60 y 90 cm de alto, estuvieron acompañadas por grandes incensarios cilíndricos que mostraban las bigoterías y las grandes anteojeras de Tláloc. Si a ello se agrega el hecho de que Rosado dejó al descubierto —hacia 1945— una grada con 36 inscrip-



Fig. 3. Vista de la exploración de El Chanal Este, temporada 1996.



Fig. 4. Vista de El Chanal Este. Al frente El Patio Alto, al centro la Plaza del Tiempo, al fondo la Plaza del Día y la Noche.

ciones glíficas entre las cuales abundaban las imágenes de Tláloc y Ehécatl, se pudo enunciar que El Chanal se erigió en el poder político y religioso a partir de la institucionalización de la religión y de una ideología militarista. La primera se observa a partir de la recurrente representación de las imágenes de Tláloc, Ehécatl y Xipe. La segunda a partir de la recuperación de grandes guerreros modelados en arcilla. La presencia de abundantes nomencladores calendáricos labrados en lápidas de piedra dan cuenta, a la vez, del empleo del calendario ya como una forma de controlar los *tiempos* de riegos y cosechas, ya como un mecanismo de inscripción de eventos notables en la memoria colectiva.

Hacia el inicio de la década de los noventa se llevaron a cabo las primeras acciones tendientes a lograr tanto la conservación y protección del sitio como su estudio. Si bien la declaratoria respectiva se encuentra aún en trámites, una parte del sitio ha podido ser explorada y abierta al público hacia mayo de 1997. La excavación de una pequeña parte del gran asentamiento nos ofrece importantes elementos para su interpretación, a pesar de que el área trabajada se ubica en un sector severamente dañado por el saqueo.

Entre los elementos rescatables destaca, sin duda, la posibilidad de documentar la arquitectura del lugar, la cual se construyó a partir de un manejo magistral de la piedra bola (cantos rodados). Las construcciones domésticas de El Chanal consistieron en plataformas bajas de planta rectangular, de uno o dos cuerpos cuyos cuatro lados suelen ser totalmente asimétricos entre sí, delimitando patios rectangulares o cuadrangulares. En cuanto a la arquitectura de sus espacios ceremoniales, se observó la ocurrencia del doble templo, el concepto de banquetal-altar y el de altar-plataforma; los recintos de pórticos abiertos con columnas y accesos con gradas labradas a partir de discursos míticos. Al desarrollo del grabado y el relieve en piedra se agregó la abundante presencia de esculturas en bulto, elaboradas a través de una técnica esquemática. En cuanto a las tradiciones cerámicas se observó que la región compartió las típicas cerámicas policromas del Posclásico, decoradas a partir de perfiles de águilas, caracoles cortados, grecas escalonadas y xonecuillis.

En El Chanal se han encontrado indicadores de la manera como Colima fue integrada a los circuitos mesoamericanos de comercio a larga distancia, con el

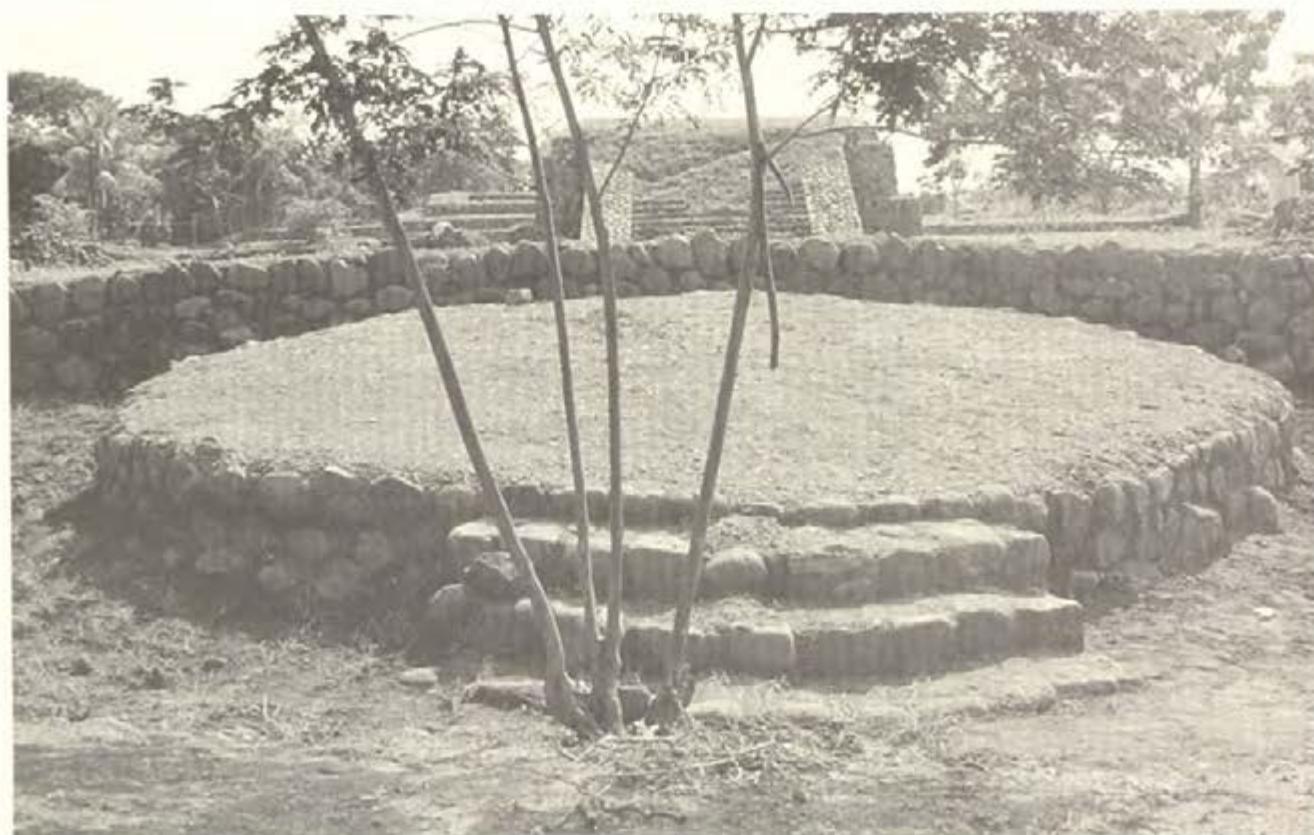


Fig. 5. Vista del Altar redondo de El Chanal Este. Al fondo la pirámide explorada por Rosado, en 1945.

descubrimiento de cerámicas *plumbate* —características de Guatemala—, y de elementos de metalúrgica cuya técnica y diseños indican una influencia mixteca. La notable abundancia de agujas de cobre parece indicar el desarrollo de una industria ligada a la producción y transformación del algodón. La riqueza generada permitió el arribo masivo de la obsidiana, un recurso particularmente escaso en Colima en fases anteriores. Recientes exámenes de procedencia efectuados en algunas muestras de obsidianas, procedentes de excavación, indican que las vetas de origen se encontraban en La Joya y El Pedernal, en las inmediaciones de Etzatlán, Jalisco. La presencia de obsidiana de otros lugares, sin embargo, indica que el comercio se dirigió hacia diversos ámbitos regionales.

Hacia el inicio del siglo xv, sin embargo, algún evento todavía no documentado satisfactoriamente propició el paulatino abandono del gran asentamiento del valle de Colima. La última fase toma el nombre del poblado prehispánico de *Periquillos*, ubicado sobre la margen derecha del río Armería, sobre la planicie costera. El lugar muestra una suerte de decadencia del esplendor logrado por los grupos dirigentes de El Chanal. Para Kelly, la dife-

rencia entre los materiales de este sitio y el de Periquillos radica en que en el primero la influencia de Tula-Mazapa es abrumadora, en contraste de Periquillos, en donde se manifiesta austera. Es de llamar la atención, en todo caso, que ante la inminente llegada de los españoles a Colima, el gran sitio de El Chanal ya era historia, y de que el sitio de Periquillos parecía estar aún en funciones. La pérdida de la relación donde Gonzalo de Sandoval relata a Hernán Cortés las vicisitudes de la conquista, así como la ausencia de la respectiva *Relación Geográfica de Colima*, impiden saber cómo se dieron los primeros encuentros y las primeras impresiones sobre estos pueblos y pobladores.

Enlazar la información vertida sobre el mundo indígena, a partir de la documentación española de mediados del siglo xvi, supone algunos peligros. El más evidente, sin duda, es que se trata de información sancionada a través del tamiz de los intereses de la administración española, así como de los conquistadores y colonizadores españoles. Sin ser este tema el objetivo de nuestro escrito, quisiera traer a cuenta un dato por demás interesante. En la famosa *Relación* de Lorenzo Lebrón de Quiñónez sobre Colima, el oidor afirma que durante su visita se encontró ante la existencia de hasta treinta y tres lenguas

distintas en un radio de diez leguas: “treinta y tres lenguas diferentes, que unas a otras no se entienden y en muchos pueblos pequeños hay tres y cuatro diferencias de modos de hablar” (Lebrón, 1979).

La pregunta derivada de este comentario tiene que ver con la idea de si efectivamente existió tal diversidad lingüística y si esto expresa asimismo una diversidad étnica. En todo caso debe tenerse en cuenta el hecho de que las *reducciones* y los *repartimientos* habrían propiciado un nuevo orden de poblamiento indígena que no reflejaba necesariamente los modos de vida antiguos. El elemento que nos interesa retomar, en todo caso, es la cuestión de si ciertamente en la región convivían grupos de origen diverso y de características culturales distintas.

Debe señalarse, en este sentido, la dificultad que supone enlazar a un grupo étnico específico con algún tipo particular de cultura material. En el caso del *corpus* arqueológico, el material más abundante y común suele ser la cerámica. A partir del análisis de sus características y su ocurrencia en el tiempo, se han podido establecer las secuencias cronológicas de diversos lugares. Estas frecuencias temporales, sin embargo, resultan ser de un orden general pues rastrear con especificidad a una cultura muerta requiere de un registro más amplio de evidencias materiales, así como del necesario soporte que dan los fechamientos absolutos. Éstos, por otro lado, siguen restringidos en Colima. Las causas van desde el enorme daño y contaminación causados a los contextos culturales por los buscadores de tesoros, hasta la carencia de proyectos de investigación interdisciplinarios y de largo plazo, pues hasta ahora buena parte de los trabajos han derivado de rescates arqueológicos cuya información y materiales rara vez alcanzan presupuestos que permitan su sistematización y estudio.

En todo caso la pregunta sigue ahí: ¿es posible saber de la existencia de una diversidad étnica a partir de su sola cultura material? La respuesta nos parece indicar que no. El asunto tiene que ver con variables tan complejas como la organización social y los avatares económicos y políticos de los pueblos en cuestión. Como lo mencionamos en párrafos anteriores, al desarrollarse en El Chanal una elite militar y política poderosa, parece ser que las variables económicas fueron organizadas de tal manera que la producción de materias primas contemplara tanto el sostenimiento de sus numerosas poblaciones, como el cuidado de aquéllas destinadas a generar la riqueza que permitiera el intercambio comercial. Es decir, desde el cultivo del maíz, frijol, chile y calabaza hasta el del algodón, el añil y el cacao. La presencia de un poblado tan organizado como El Chanal se debió, a la



Figs. 6 y 7. Vistas de una vasija Naranja Pulido, que reproduce las formas características de las vasijas Plumbate.

vez, al desarrollo de gremios de artesanos que fabricaban tanto las herramientas de trabajo —sería el caso de los talleres de obsidiana o el de los metalurgistas que fabricaban las solicitadas agujas y punzones metálicos—, como la elaboración de objetos destinados al intercambio. La presencia de alfareros que producían toda suerte de objetos es, en este sentido, evidente.

Se quiere resaltar el hecho de que al tornarse más compleja una sociedad, sucede una suerte de estandarización

en sus formas, toda vez que los objetos son fabricados de manera intensiva. Esto es lo que se observa en El Chanal. Una avasalladora muestra de ollas de todos tamaños, la irrupción de una suerte de amplias cazuelas con impresiones digitales en el exterior, la constante recurrencia de cajetes trípodes con fondos punzonados y la novedosa presencia de amplios comales con bordes altos y asas laterales. La cerámica suntuaria muestra, por otro lado, cajetes y cántaros policromos cuyos diseños conforman perfiles de aves con amplios penachos de plumas, glifos, caracoles cortados, grecas escalonadas y vírgulas asociadas a numerales.

Lo interesante de este asunto tiene que ver con que esta expresión cerámica es recurrente a un ámbito más amplio que abarca los sitios de Cojumatlán y Tizapán, localizados en la ribera sur del lago de Chapala, en sitios registrados por Kelly en Autlán y Tuxcacuesco, en la cuenca de Sayula, en los valles de Tuxpan y Tamazula y, por último, en buena parte de la costa norte de Michoacán, en el área conocida como Motines. Como se puede apreciar, la aparente homogeneidad estilística abarcó el sudoeste de Jalisco, la cuenca sur de Chapala, el total del Eje Armería en Colima y la costa norte de Michoacán. No obstante, la ocurrencia de tal fenómeno no sustenta la factibilidad de una homogeneidad política ni mucho menos una homogeneidad étnica.

La conclusión que aparece esbozada en esta discusión tiene que ver con el hecho de que diversos grupos participaron de una cultura material, si no única, sí muy parecida, limitando la discusión referida a su sola utilización como parámetro indicador de grupos sociales específicos. En todo caso, considero que un elemento que podría conducirnos a una explicación más convincente sería el de rastrear la base económica de estos pueblos. En el caso de Colima, el bagaje material de la tradición antigua —la constructora de las *tumbas de tiro*— carecía de comales, es decir, que el maíz se comía transformado en tamal, *pozol* o pinoles. Cuando esta tradición comenzó a decrecer fue cuando aparecieron los primeros comales simples y los cajetes de fondos punzonados. En la fase *Chanal*, los comales y molcajetes de barro se multiplicaron exponencialmente, dando pie a considerar como un hecho la alimentación a base de tortillas y salsas. Esta forma de nutrirse nos deja en claro la notable transformación efectuada en la vida cotidiana de estos pueblos; ahora, ¿hasta qué punto el lenguaje y la composición étnica nativa dan cuenta de estos cambios?

Las nuevas investigaciones permitirán definir con mayor certeza los complejos procesos del intercambio y las migraciones sucedidas en el territorio centro occiden-

tal de Mesoamérica hacia el año 1100 de nuestra era. Si bien la caída de Tula ha permitido sustentar la hipótesis que indica la llegada de sus antiguos pobladores a nuestras regiones de estudio, como una forma de explicar una aparente homogeneidad cultural, no debemos echar en saco roto el hecho de que la propia Tula era un crisol multiétnico que no ha podido ser esclarecido suficientemente.

En todo caso no olvidemos que el doctor Galindo menciona la presencia de una diversidad de grupos de habla nahoa en el valle de Colima, de una intrusión mixteca en la costa y de oleadas culturales tarascas. Los pobladores de habla nahoa parecen, según los parámetros culturales mencionados con anterioridad, haber sido una constante en Colima a partir del año 600 d.C. Las oleadas culturales tarascas, por otro lado, son evidentes no sólo en las formas cerámicas que intentan ser copias de sus características y bellas vasijas, sino también en los continuos intentos de los tarascos por apropiarse de una región con recursos altamente estimados. El asunto de la intrusión "mixteca", sin embargo, es la más sugerente y la que podría proporcionar mayores luces al desarrollo cultural de Colima.

Como buena parte de los lectores sabe, la tradición *Aztatlán* —una tradición surgida en las planicies costeras del norte de Nayarit y el sur de Sinaloa— fue definida hacia 1932 por Sauer y Brand. Su bella cerámica policroma —con diseños tipo código— hizo que se le relacionara con las conocidas cerámicas mixtecas. Las exploraciones efectuadas en los últimos años, sin embargo, han dejado en claro que el fenómeno Aztatlán fue más temprano —su etapa de mayor esplendor oscila entre el 900 y el 1200 d.C.—. Los portadores de esta tradición presentaron un *corpus* de cultura material que da cuenta de su complejidad social basada en el dominio de la, entonces, tecnología de punta: la metalurgia. A estos rasgos sobresalientes se agregaron la elaboración de figurillas tipo Mazapa, la cerámica Plumbate y la abundancia de artefactos fabricados en cobre. Es muy probable que los rasgos que Galindo identificó como "mixtecos", muy bien podrían ser identificados como *Aztatlán*.

Como se puede observar, preguntas básicas relativas al *¿cómo?*, *¿cuándo?* y *¿quiénes?* tardarán un tiempo para ser respondidas a cabalidad. En todo caso, es interesante remarcar el hecho de que la supuesta simplicidad de los desarrollos regionales del Occidente mesoamericano distan mucho de serlo. Las respuestas darán cuenta del largo camino recorrido por sus sociedades en la construcción de los componentes que moldearon su devenir histórico.

## Bibliografía

- Castellanos, Aniceto, "Riqueza y primor de la arqueología colimense", en *Crónicas y lecturas colimenses*, Ricardo Guzmán Nava (ed.), Guadalajara, Impre-Jal, 1988, pp. 215-225.
- Galindo, Miguel, "Bosquejo de la geografía arqueológica del estado de Colima", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, t. I (cuarta época), México, 1922.
- Kelly, Isabel, "The Archaeology of Autlan Tuxcacuesco area of Jalisco: the Autlan zone", en *Iberoamericana*, núm. 26, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1945.
- , "Ceramic provinces of northwest México", en *El Occidente de México*, IV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1948, pp. 55-71.
- , "Seven Colima Tombs: an interpretation of ceramic content", en *Contributions of the California Archaeological Research Facility*, núm. 37, I, Berkeley, University of California, 1978, p. 28.
- , "Ceramic sequence in Colima. Capacha an early phase", en *Anthropological Papers of the University of Arizona Press*, Tucson, 1980.
- , "Some gold and silver artefacts from Colima", en *The Archaeology of West and Northwest Mesoamerica*, Michael Foster y Phil Weigand (eds.), Boulder and London, Westview Press, 1985.
- Lebrón de Quiñónez, Lorenzo, "Relación sumaria de la visita que hizo en Nueva España el Licenciado Lorenzo Lebrón de Quiñónez a doscientos pueblos", en *Documentos para la historia del estado de Colima, siglos XVI-XIX*, José A. Calderón (ed.), México, Novaro, 1979, pp. 27-106.
- Meighan, Clement y Leonard J. Foote, *Excavations at Tizapan El Alto*, Los Angeles, University of California, Latin American Studies, 11.
- Odena Güemes, Lina, "La composición étnica en el Postclásico y la cuestión chichimeca", en *Mesoamérica y el Norte de México, siglos IX-XII*, Seminario de Arqueología Wigberto Jiménez Moreno, coordinado por Federica Sodi Miranda, México, INAH, 1990, pp. 451-458.
- Olay, María de los Ángeles, "Memoria del Tiempo. La arqueología de Colima" en *Historia General de Colima*, t. I, México, Gobierno del Estado de Colima/Universidad de Colima/CNCA, 1997.
- , *El Chanal, Colima. Lugar que habitan los custodios del agua*, México, INAH/Universidad de Colima (en prensa).
- Ramírez Urrea, Susana, "La cerámica de la fase Amacueca de la Cuenca de Sayula", en *Estudios del Hombre*, núm. 3, Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Estudios del Hombre, Universidad de Guadalajara, 1996, pp. 81-126.
- Rosado Ojeda, Vladimiro, "Interpretación de la grada jeroglífica de El Chanal, Colima", en *El Occidente de México*, IV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1948, pp. 72-73.
- Sauer, Carl, "Colima of New Spain in the Sixteenth Century", en *Iberoamericana*, núm. 29, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1948.
- Sauer, Carl y Donald Brand, "Aztatlan: Prehistoric Mexican frontier on the Pacific Coast", en *Iberoamericana* 1, University of California Press, Berkeley, 1992.
- Schöndube, Otto, "Etapa Prehispánica", en *Historia de Jalisco*, México, Gobierno del Estado de Jalisco/INAH, 1980.
- , *El pasado de tres pueblos: Tamazula, Tuxpan y Zapotlán*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara (Libros de Tiempo de Ciencia, 7), 1994.
- Sociedad Mexicana de Antropología, *El Occidente de México*, IV Mesa Redonda, México, 1948.

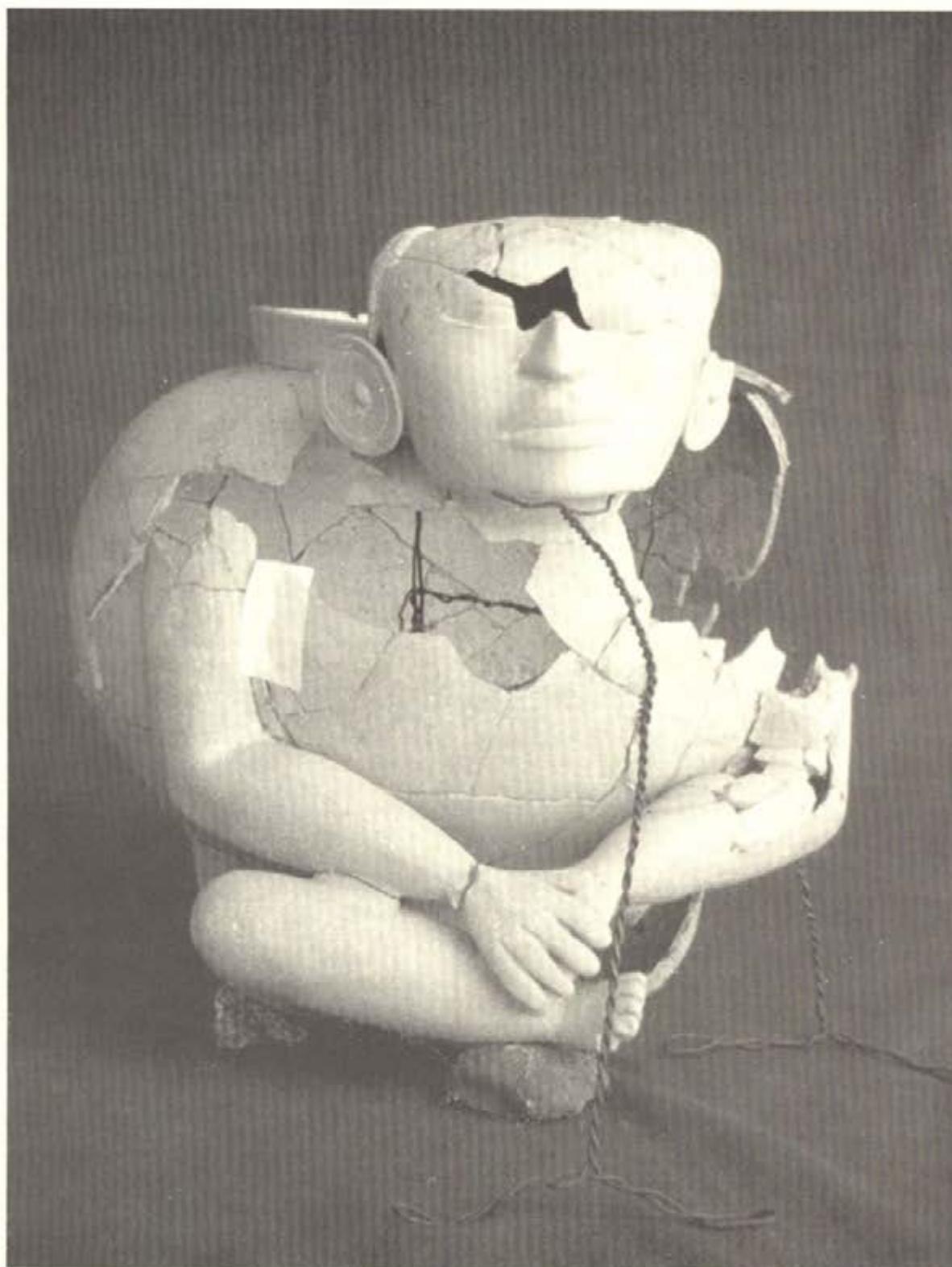


Fig. 11. Olla antropomorfa con rasgos teotihuacanos. Procede de Tres Cerritos.

Angelina Macías Goytia

---

## Cuenca de Cuitzeo. Una historia

Antes de iniciadas las investigaciones del Proyecto Cuenca de Cuitzeo, muy pocos fueron los trabajos arqueológicos efectuados en la región. De los que se tiene registro están los realizados en 1943 por los antropólogos Elma Estrada, Daniel F. Rubín de la Borbolla, Hugo Moedano, Felipe Montemayor y Lauro Zavala, quienes realizaron excavaciones en el municipio de Zinapécuaro, en la ex-hacienda "La Bartolilla" (Moedano, 1946).

Con el estudio de los materiales obtenidos en esas excavaciones, principalmente en la cerámica, se reafirman los datos históricos que establecen un intercambio cultural en los siglos XI al XIII entre los habitantes del valle de Toluca, y los de la región tarasca que circundaban al lago de Pátzcuaro.

No se pueden dejar de mencionar las excavaciones realizadas entre 1943 y 1944 en Chupícuaro, Guanajuato (Estrada, 1947, Estrada y Piña Chan, 1948), porque hasta la fecha la presencia de esta cerámica en un contexto arqueológico es un buen indicador para determinar el horizonte de agricultores sedentarios, con todas las características culturales y sociales que este nivel económico implica. En la cuenca de Cuitzeo son numerosos los yacimientos de material cerámico con las características de esta cultura.

Las investigaciones arqueológicas realizadas a partir de 1977, se iniciaron en respuesta a denuncias de saqueos que afectaban la conservación del patrimonio cultural prehispánico.

Un ejemplo de lo anterior lo tenemos en Copándaro de Galena, cabecera del municipio de Copándaro, donde paralelos a una zanja hecha por el municipio se

excavaron pozos estratigráficos de los que se obtuvieron numerosos materiales arqueológicos (Macías y Cuevas, 1988), todos ellos con una clara filiación tarasca. Hay que resaltar el entierro de un personaje acompañado con una rica ofrenda de piezas cerámicas de muy alta calidad, un bezote de obsidiana negra sumamente pulida y delgada, con una placa de oro repujada, incrustada en su cazoleta, y una pinza campaniforme de cobre, con espirales laterales, que conservaba los restos de la cuerda con la que se sujetó al cuello. Todos estos elementos son diagnósticos de la indiscutible alta jerarquía del individuo.

Como puede verse en las láminas de la *Relación de Michoacán* (Alcalá, 1980), el Petámuti o Gran Sacerdote está representado con los ornamentos mencionados, como símbolos de su estatus (figura 1). De lo anterior se puede asegurar que los restos óseos de Copándaro, a pesar de no estar asociados a estructuras de algún centro ceremonial, pertenecieron a un personaje de esta alta capa social.

Otra investigación realizada como respuesta a una denuncia de saqueo, dio como resultado el hallazgo de un importante centro ceremonial tarasco asentado sobre un sistema de lomas bajas, en el municipio de Huanacareo.

Estos trabajos se llevaron a efecto sistemáticamente durante nueve temporadas de campo, y aportaron el conocimiento íntegro del único centro ceremonial totalmente tarasco, conocido hasta el momento en la cuenca (Macías, 1990). Desde el inicio de la investigación se obtuvieron materiales culturales, cerámicos y de metal, que indica una cronología muy tardía y una filiación tarasca (figura



Fig. 1. Lámina f. 132 (fragmento) de la Segunda Parte. *Relación de Michoacán*.

2). Cabe mencionar que asociadas a un entierro prehispánico se encontraron cuentas de vidrio europeas, como parte de la ofrenda.

Lo más sobresaliente del sitio en arquitectura es que para emparejar con relleno la parte alta de la loma se construyeron muros de contención, lo que le proporciona la apariencia de amurallado. Cuenta con varios edificios de los que sólo haré notar un basamento donde se encontraron las formas rectangular y circular combinadas, a la manera de las yácatas de la meseta tarasca, y otro basamento rectangular donde se conservó el templo en la parte superior, ambos asociados a una plaza hundida (*op. cit.*: 29). Tal vez la diferencia entre ambos edificios fue el resultado de la fusión de varias influencias culturales que se dieron en esta región.

Al hacer un estudio en la arquitectura de la zona arqueológica de Huandacareo, y de los materiales óseos y culturales rescatados, resultaron evidentes, además de su finalidad ceremonial, su alto nivel técnico basado en una

fuerte economía y sus características de una sociedad altamente estratificada.

Lo anterior concuerda con lo que a través de la toponimia se pudo detectar: los significados encontrados de la voz tarasca Huandacareo, Guandacareo o Uandacareo, le dan siempre un lugar eminentemente dedicado al culto: "lugar de juicios", "de oradores o de predicación", "tribunal" (Oviedo, 1950 y Robelo, 1962).

También los datos etnohistóricos aportaron valiosos datos: al pie del basamento que cuenta con el único templo prehispánico en Michoacán —entre el muro original de la Plaza Hundida y otro superpuesto—, se encontró una gran trinchera donde se excavaron numerosos restos óseos entre grandes piedras. La asociación entre un templo y personajes sacrificados al pie de él es frecuente en las representaciones de la *Relación de Michoacán* (*op. cit.*), por lo que tratándose del mismo periodo cultural se alude a la lámina f. 95 v de la Segunda Parte (figura 3).

Al estudiar la posición y orientación de los esqueletos, se llegó a la conclusión de que a estos individuos se les arrojó en un solo evento, junto con las piedras, seguramente como forma de sacrificio para conmemorar esta ampliación, o la construcción del templo, o algún otro hecho significativo.

La importancia de los datos culturales obtenidos en las excavaciones llevadas a cabo —tanto en Copándaro como en Huandacareo— nos indujo a ampliar los trabajos de investigación a toda la región cultural que rodea al lago.

Gracias a la investigación documental sabemos que, geográficamente, Cuitzeo se localiza dentro del eje volcánico transversal, como parte de una cuenca cerrada donde se incluyen los lagos de Pátzcuaro, Zirahuen y Zacapu (figura 4).

Culturalmente se sitúa en la frontera del territorio tarasco, siendo seguramente la ruta por donde transitron todo tipo de influencias culturales entre el altiplano mexicano y El Bajío de Guanajuato y Querétaro, y la zona lacustre de Pátzcuaro, así como la costa del Pacífico (figura 5).

Especial importancia tuvo la revisión de las fuentes primarias del siglo XVI. Además de la *Relación de Michoacán* ya citada, se revisaron otros documentos donde los cronistas que escribieron sobre Michoacán en los primeros años de la Colonia, refiriéndose a la época prehispánica en la cuenca de Cuitzeo, aseguran que fue una zona intensamente poblada, aunque no indican si los grupos ahí asentados eran únicamente tarascos o si coexistían diferentes culturas.

Matías de Escobar, fraile de la orden de los agustinos, escribió en su *Americana Thebaida* (1970: 40 - 41): "...ha-

cia el oriente está la laguna de Cuitzeo, tan grande que tiene circuito más de veinte leguas; toda su orilla está avecinada de pueblos...”, y más adelante continúa “...tanta era la muchedumbre que tenía que desde Cuitzeo hasta Guandacareo, que es distancia de poco más de dos leguas, en tiempos pasados [¿prehispánicos?] todo era una calle... Hoy con las grandes pestes se ve despoblada; las ruinas nos dicen lo que fue en la antigüedad. Hoy se ara y se siembra donde antes se veían y admiraban los edificios” (*op. cit.*: 356).

De lo anterior se entiende que la cuenca tenía una población muy numerosa agrupada en centros habitacionales que circundaban el lago, y esto únicamente es posible con una sociedad muy bien organizada, estratificada y apoyada en una sólida economía. Refiriéndose a las formas de subsistencia, y para no cambiar de obra, Escobar escribió que en la laguna de Cuitzeo “...hacia Ararón, es mucho el pescadillo charari que crían, langosta lo juzgo del elemento agua, viven seguros éstos de peces mayores pero no libres del hombre pues son la cosecha de los indios de esta orilla, y al modo que si fueran terrestre semilla, lo hacen tercios y lo miden por almudes...” (*op. cit.*: 41).

De este párrafo deducimos que eran básicamente pescadores y que practicaban algún tipo de intercambio de productos, quizá comercio. La agricultura debió ser muy pobre en Cuitzeo, ya que de acuerdo con las *Relaciones y Memorias de la Provincia de Michoacán (1579 1581)*, (Ochoa y Sánchez, 1985: 49): “En la cabezera se coje poco maíz a causa de ser tierras ruinas y de poco migaxon y tener muy zerca la roca que no deja arraigar el maíz [sic]...”

De manera simultánea a la revisión de documentos, se efectuaron varios recorridos de campo, con lo que se corroboró la apreciación de los cronistas, ya que efectivamente se detectó que toda la cuenca había estado densamente poblada y con numerosos centros ceremoniales, edificios muy deteriorados por el alto grado de destrucción, efectuado desde el siglo XVI. Sabemos que uno de los más grandes y bellos conventos de principios de la Conquista se encuentra en el pueblo de Cuitzeo, y se construyó sobre un asentamiento prehispánico, posiblemente el más importante que encontraron, y con material extraño de monumentos prehispánicos.

Además de los datos obtenidos con los materiales de superficie y por las excavaciones realizadas, en este momento de la investigación se conocía ya la parte norte de la cuenca con el descubrimiento de Huandacareo y los materiales obtenidos en Copándaro, y del sur se tenían algunos datos gracias a las investigaciones de 1943 en Zinapécuaro, y a los objetos de saqueo provenientes de



Fig. 2. Cajete trípode policromo con soportes de sonaja. Procede de Huandacareo.

Araró y de Queréndaro, que hacia los años sesenta obtuvo el Museo Nacional de Antropología.

Así, después del registro de numerosos yacimientos con materiales culturales en superficie y donde era evidente la modificación a la topografía natural, se inició otra secuencia de excavaciones. Se optó por seleccionar un lugar localizado en la franja central de la cuenca, iniciándose así los trabajos en el sitio conocido desde siempre como Tres Cerritos, ubicado sobre la única península del lago (figura 6).

Al igual que en los demás sitios trabajados en la cuenca, no existían estudios previos. Aquí eran evidentes tres montículos situados en espacios que parecían plazas y, al cabo de varias temporadas de excavaciones, se descubrieron varios edificios piramidales y conjuntos de cuartos alrededor de plazas, delimitados por muros que sirvie-



Fig. 3. Lámina f. 95 v. de la Segunda Parte. *Relación de Michoacán*.

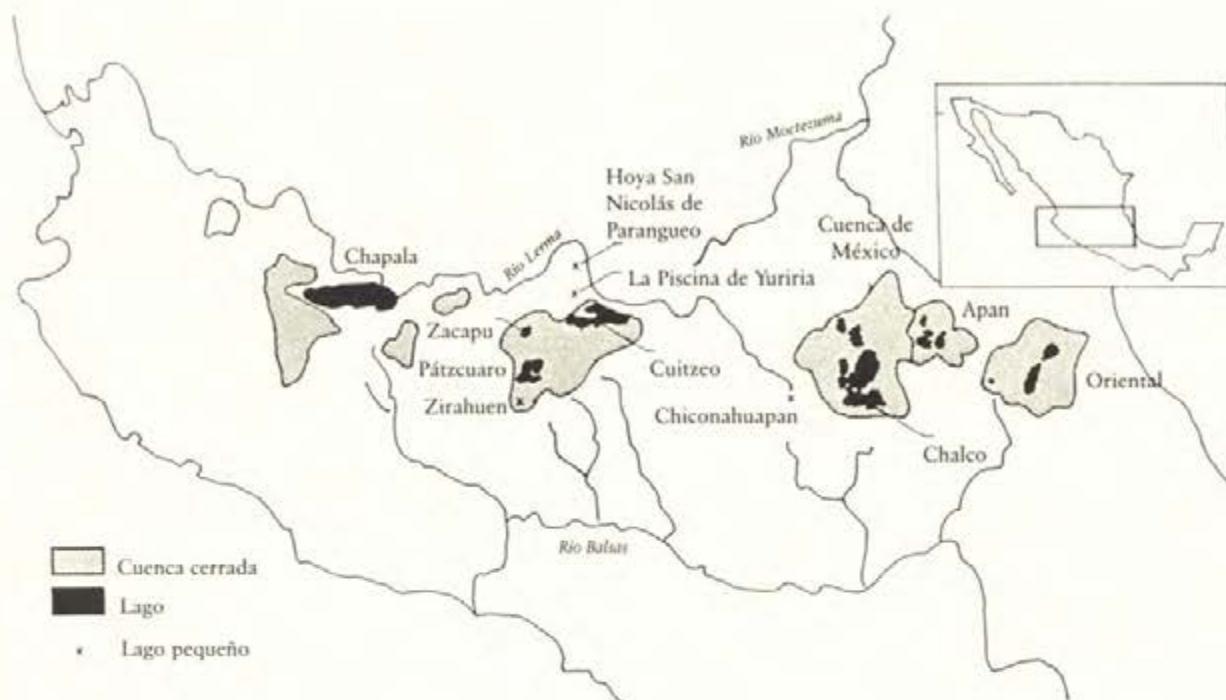


Fig. 4. Mapa de localización del eje Neovolcánico y las principales cuencas de lagos. (Metcalf, Sara E. y Sara L. O'Hara, 1992).

ron de contención al relleno con el que se emparejó el terreno, formando la gran plataforma sobre la que se construyó el centro ceremonial (figura 7).

Este sitio tuvo elementos de gran interés: de los tres montículos, el 2 y el 3 se encuentran situados simétricamente al este y oeste de una plaza perfectamente delimitada, y las escaleras de ambos edificios convergen hacia el centro de la plaza donde se localiza un adoratorio. Independientemente de que estos edificios hayan tenido alguna construcción en la parte superior, su finalidad primordial fue la de albergar en su interior un complejo funerario consistente en cuatro cámaras para enterramientos, situadas a los cuatro lados de un vestíbulo y orientadas hacia los puntos cardinales (figura 8).

Por los sistemas y los materiales de construcción, no debió ser posible edificar las tumbas en estos montículos más que de manera simultánea, y aunque ambas tienen el mismo concepto de enterramiento y arquitectónico, no presentan la misma calidad en la construcción. Los muros y nichos conservan restos de aplanados de lodo pulido en algunos lugares, y fragmentos de pintura roja (figura 9).

Al sur de la plaza mencionada se encuentra otra, la Plaza Central Sur, con la que termina por este punto cardinal el centro ceremonial con los Muros Sur. En ella se ubican patios, lugares para almacenamiento de los ense-

res del culto, así como un conjunto al que se llamó Centro de Control y Gobierno I.

Por el lado norte, un poco fuera del contexto arquitectónico planificado que se acaba de describir, se construyó un basamento piramidal, el Montículo 1, con tres plataformas rectangulares superpuestas y una escalera con alfardas laterales, orientada al sur (figura 10). Este edificio delimita uno de los espacios más interesantes del sitio, la Plaza Norte, donde excavadas en la roca madre del cerro se encontraron oquedades con ofrendas de materiales teotihuacanos y tarascos, en un mismo contexto de espacio y de tiempo (figuras 11 y 12).

Los materiales con los que se levantaron los edificios son piedras de la región, sin trabajar, y su sistema constructivo fue muy rudimentario ya que únicamente se unieron con lodo, colocando la cara más plana hacia afuera para darle al paramento exterior de los muros una apariencia más uniforme; éstos presentan una inclinación o talud muy poco notorio y no tienen ornamentación ni cimentación.

La asociación de materiales teotihuacanos y tarascos, perfectamente documentada, convierte al sitio en un lugar de sumo interés cultural.

A través del análisis en gabinete y laboratorios de los materiales obtenidos, y del estudio de la arquitectura del

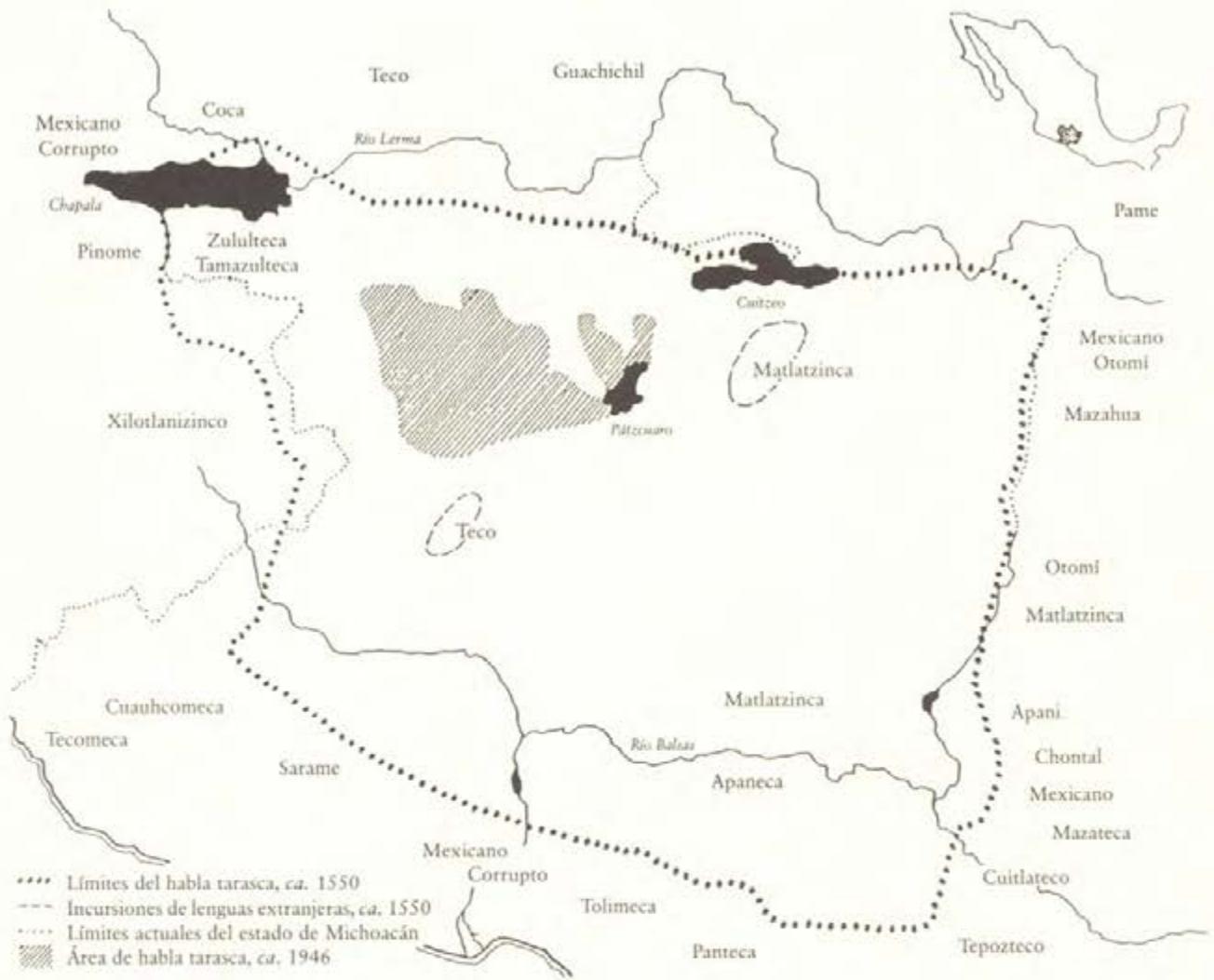


Fig. 5. Límites de influencia tarasca en el siglo xvi (Beltrán, 1994, p. 40).

sitio explicada aquí en una forma muy somera, sabemos con certeza que se trata de un centro ceremonial, con las implicaciones religiosas, sociales y económicas que esto significa. Algunas de las características a resaltar son las siguientes:

Se puede asegurar que este centro ceremonial estuvo planificado. Sin embargo, por las implicaciones tecnológicas, es más importante que sea un sitio con claras evidencias de urbanización; en todas sus plazas y plataformas son muy numerosos los canales de desagüe con una magnífica técnica constructiva a base de canteras en sus costados y lajas traslapadas en el piso, y techados con piedras planas, así como perfectamente calculado su ángulo de inclinación para el desalojo del agua (figura 13).

Un rasgo que hace del sitio un centro ceremonial único en el Occidente, radica en el hecho de que dos de sus tres montículos son edificios con una clara finalidad funeraria, independientemente de que en la parte superior el edificio tuviera algún templo o adoratorio.

Otra característica del sitio, poco vista en los centros ceremoniales mesoamericanos, es la evidencia que parece indicar que la escalera del M-2 pudo haber estado techada.

En los muros y piso de la tumba del M-3 se encontraron restos de aplanado con lodo. En la tumba del M-2 hay restos de pintura roja.

Son muy numerosos los restos óseos humanos con claras huellas de sacrificio, el más evidente por decapitación.



Fig. 6. Plano de la cuenca de Cuitzeo, con la localización de los sitios excavados en el Proyecto Cuenca de Cuitzeo.

En arquitectura, comparte el concepto tarasco de centro ceremonial: construcciones en la parte alta de una loma sobre la cual se construyó una plataforma artificial a base de muros de contención. Esto niega la posibilidad de obtener una estratigrafía natural en el centro ceremonial ya que el espacio entre los muros y la ladera de la loma es relleno artificial; en éste se encuentran datos importantes para obtener una cronología relativa.

Para clarificar el aspecto cronológico del sitio y sus posibles secuencias culturales, se acudió al C14, aunque los fechamientos obtenidos en los artefactos de concha asociados a los objetos con rasgos teotihuacanos son tan contrastantes, hasta 1128 años en una misma ofrenda, que me permito plantear las siguientes teorías en relación con esta asociación:

Porque en la construcción del sitio exista una primera ocupación, que corresponda cronológicamente a alguna fase teotihuacana ya que subsisten los patrones culturales teotihuacanos, plasmados en la cerámica y en

la arquitectura de Tres Cerritos, y posteriormente este centro ceremonial hubiera sido reutilizado por los tarascos cuando conquistan la cuenca.

Si tomamos en cuenta que algunos de los objetos se encuentran incompletos, se puede suponer que los materiales teotihuacanos pueden haber sido reutilizados, lo que fue usual en prácticas funerarias, considerando a estos objetos como reliquias de un pasado para honrarlo, o como símbolos de un hecho histórico.

Es posible suponer que los patrones culturales teotihuacanos perduraron durante mayor tiempo, después de la caída de Teotihuacan. Según lo planteado por Rowlands (1987), la cuenca cuenta con las condiciones esenciales para que fuera una región periférica de Teotihuacan, ya que el altiplano obtuvo de ella dos productos de suma importancia: la sal proveniente de Araró y la obsidiana de Zinapécuaro.

Se puede también aventurar la posibilidad de que las cronologías asignadas a las diferentes fases teotihuacanas pudieran estar alteradas, así como los fechamientos asignados en la *Relación de Michoacán* a la presencia tarasca en la cuenca.

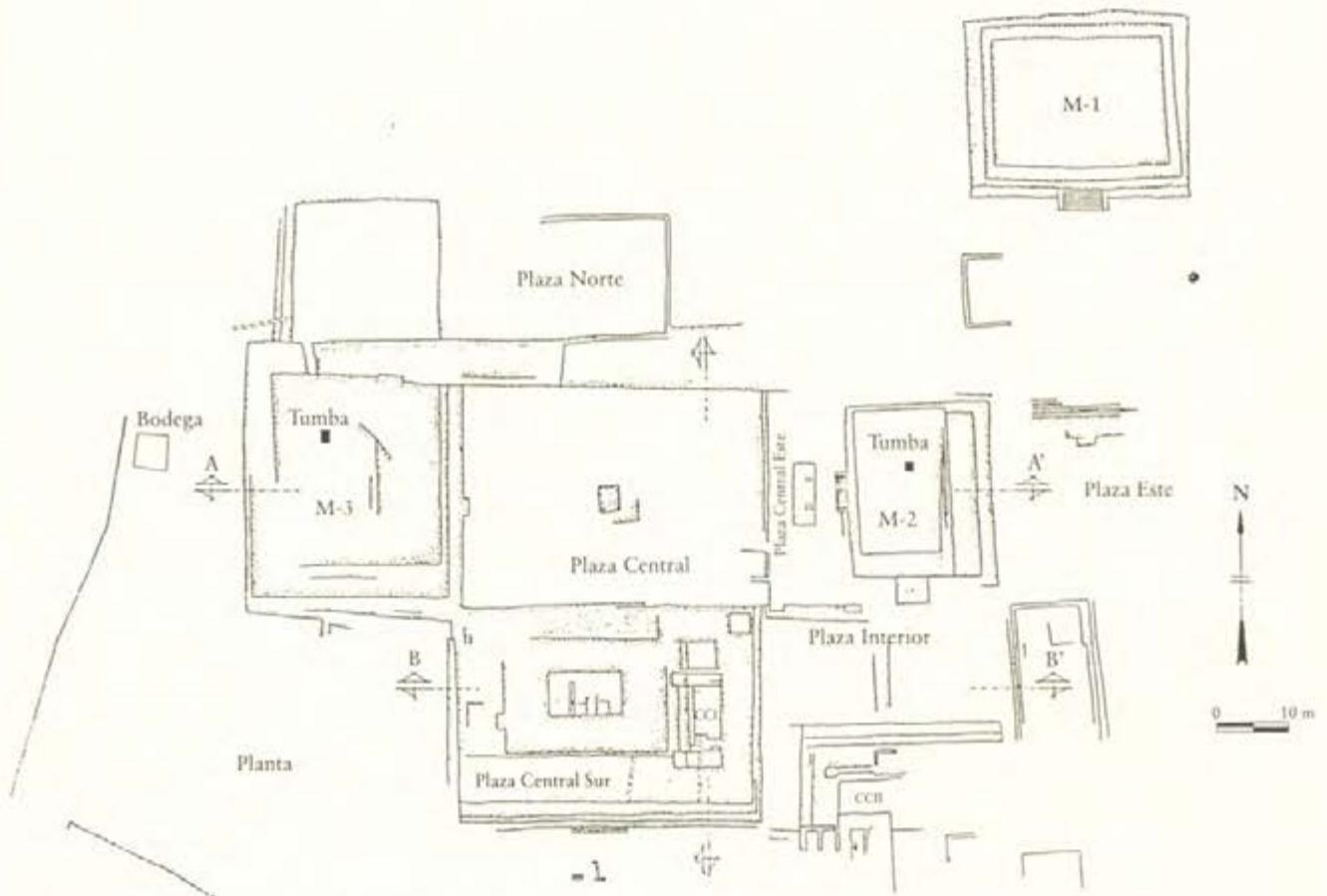


Fig. 7. Centro ceremonial Tres Cerritos, Cuitzeo, Michoacán.

Existe la posibilidad de que los objetos que se han considerado diagnósticos de una cultura, como las pipas tarascas, hayan sido en realidad anteriores a esta cultura y simplemente adoptados por ella.

Para tener un conocimiento más objetivo de la tecnología utilizada en la cuenca de Cuitzeo, se efectuaron numerosos análisis de gabinete y de laboratorio sobre los materiales y artefactos de las diferentes materias primas obtenidas en las investigaciones:

- **Cerámica.** Básicamente modelada, con una temperatura de cocción menor a los 600° C y dureza de 2.5 a 5 en la escala de Mohs. Puede ser monocroma, bicroma o policroma; el color sobre la pasta puede ser negativo. Excelente calidad.
- **Metalurgia.** Comparte la tecnología utilizada en Mesoamérica: fundición con sopletes de boca, colado, cera perdida, soldadura, martillado, falsa filigrana. Utilización de oro, plata, aleaciones y principalmente cobre.
- **Concha.** Técnicas de manufactura: percusión, presión y desgaste para elaboración, y pulido, esgrafiado, etcétera para terminado. No se detectaron épocas de acuerdo con las técnicas de elaboración. Función ornamental y suntuaria para diferenciar niveles sociales.
- **Hueso.** Presión y desgaste para elaboración, y pulido y bruñido para terminado. Por lo reducido de la muestra se desconoce si el material es humano, excepto en "espátulas" y "pendiente", donde utilizaron fémures. En Cuitzeo no se detectó cambio en las técnicas.
- **Lítica.** Percusión, presión y desgaste para elaboración, y lasqueado por presión, pulido, incrustación, etcétera, para terminado. Herramientas: basalto, cantera y obsidiana. Objetos ornamentales y rituales de obsidiana, turquesa, pizarra, etcétera, de excelente calidad.

Por tratarse de artefactos cuya presencia es un diagnóstico sobre los niveles económicos y tecnológicos de una sociedad, la metalurgia ha tenido estudios especiales (Macías, 1991). Estudios cuantitativos recientes en obje-

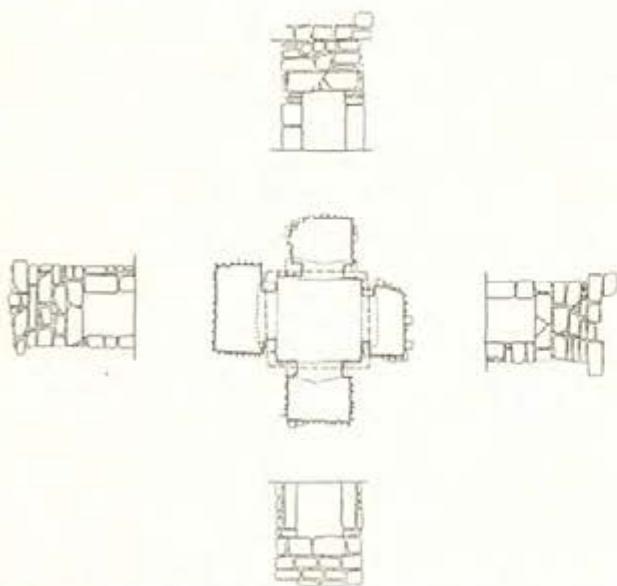


Fig. 8. Planta de la Tumba del M-2 y fachadas de las cámaras funerarias, desde el vestíbulo.

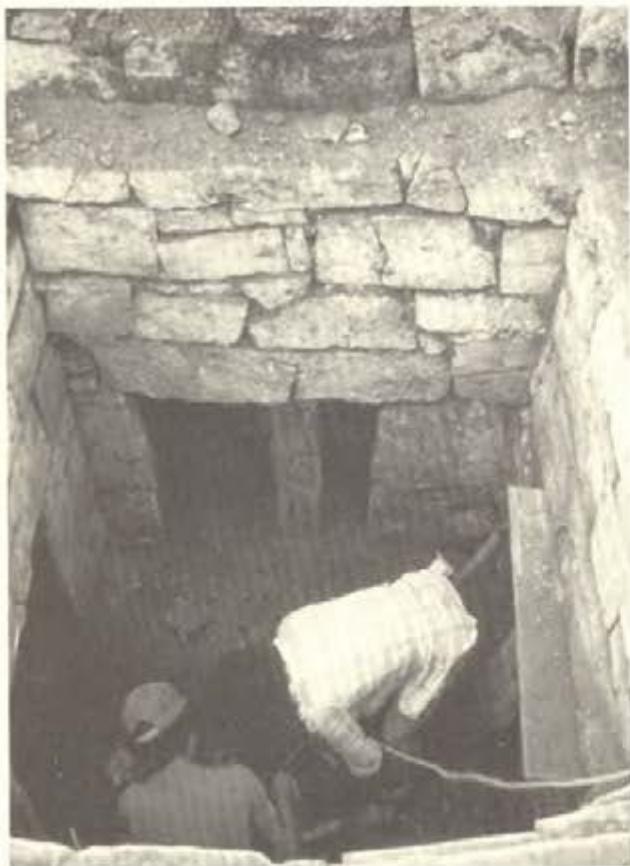


Fig. 9. Vestibulo del conjunto funerario en el Montículo 2. Tres Cerritos.

tos provenientes de las excavaciones de la cuenca, han demostrado que, gracias a la cantidad de arsénico añadido a los cobres nativos, se utilizaba ya el bronce.

Hosler (1994) menciona que en 1981 Lechman introduce el término "bronce arsénico", cuando el contenido de arsénico en el cobre es de entre 0.5 y 10 por ciento.

Avner (1981) sostiene en sus trabajos que con un 0.3 por ciento de arsénico, el cobre llega a la categoría de cobres arsenicados.

Por lo que se puede observar en el cuadro adjunto (figura 14), las piezas analizadas tienen un contenido de arsénico que fluctúa de 0.32 a 8.12 por ciento, lo que nos lleva a la sorprendente realidad de que en el Michoacán prehispánico ya se elaboraban artefactos de bronce.

Por la presencia de azufre en estas piezas, se llegó a la conclusión de que su manufactura se realizó con cobres procedentes de una reducción de sulfuros y, por lo tanto, los cobres nativos fueron preparados intencionalmente para darles mayor dureza.

Aunque no se obtuvieron evidencias arqueológicas, sabemos que existieron en Michoacán y en la cuenca de Cuitzeo —durante la época prehispánica—, actividades como la elaboración de textiles, de petates, de objetos de madera con técnicas como la laca, aunque tal vez la artesanía más especializada y elitista —que mejor caracteriza a la región central del Occidente— haya sido la plumaria.

Gracias a los hallazgos en la cuenca de Cuitzeo, y por los datos obtenidos de su estudio, sabemos que culturalmente es una región del área denominada Occidente, que compartió el mismo nivel social y económico de Mesoamérica, entendiéndola a ésta como una unidad de civilización, esto es, de elevados conocimientos científicos plasmados en la escritura y en el calendario, principalmente, los que sin duda reflejan una determinada organización social, altamente estratificada, lo cual no podría ocurrir si sus bases económicas, de producción y de distribución no fueran las adecuadas.

Otro aspecto fundamental en el conocimiento de las sociedades prehispánicas es el de saber, lo más objetivamente posible, el tiempo en el que estuvieron vigentes y conocer su desarrollo social a través de la historia.

Aunque aplicada en el altiplano de México y en el área maya, resulta válida para la cuenca de Cuitzeo la propuesta de periodificación que presenta Nalda (1991), ya que ésta no se basa en indicadores generalmente muy heterogéneos, sino en la definición de estructuras económicas y sociales.

En "México Prehispánico...", Nalda divide el tiempo prehispánico en sólo dos niveles (*op. cit.*):



Fig. 10. Esquina suroeste del Montículo 1. Tres Cerritos.

- 1) La Comunidad Primitiva, que cuenta con una economía autosuficiente apoyada en la unidad familiar con posesión directa de la tierra, adquirida por pertenecer a la comunidad, y división mínima del trabajo.
- 2) Las Comunidades con Sistemas Tributarios, donde el acceso al producto social está fijado por la posición del individuo dentro de un sistema reglamentario con derechos exclusivos del grupo dominante (clan, linaje, etcétera), mayor división del trabajo y más compleja. La fuerza del trabajo se explota a través del tributo o del servicio.

Aplicando los conceptos anteriores a la cuenca de Cuitzeo, de la economía de apropiación, posiblemente están presentes los cazadores de megafauna, con una antigüedad de entre 20 000 y 12 000 años a.C., ya que Cuitzeo pertenece al mismo complejo lacustre donde se tiene la evidencia del hombre asociado a megafauna, y la presencia en la cuenca de mamutes, identificados como de la variedad de los lanudos, de caparzones de



Fig. 12. Pipas con las que se diagnostica a la cultura tarasca. Proceden de Tres Cerritos.

tortugas y de fragmentos de caballos y osos. A pesar de la carencia de artefactos asociados a estos hallazgos, es posible considerar que a esta región llegaron los grupos preagrícolas.



Fig. 13. Canal para desalojar el agua de lluvia de la Plaza Central. Tres Cerritos.

Es factible que esta época, desde los cazadores de megafauna hasta los primeros asentamientos aldeanos, pasando por la etapa de economía mixta con el inicio de la domesticación de plantas y animales, se encuentre presente en Cuitzeo. Sin embargo, hasta el momento, las investigaciones no han aportado elementos arqueológicos para poder asegurarlo.

A partir de Chupicuaro, en la cuenca se tiene la evidencia de una sociedad ya dividida, donde una clase controla los medios de trabajo y el poder, ejerciéndolo en su propio beneficio y manteniéndolo a través de la sucesión, a individuos del mismo grupo. Como parte de esta estratificación social, bajo el grupo de poder, de dirigentes, surgen otras clases sociales con funciones muy definidas como artesanos y agricultores, entre otras, quienes pueden ser o no de tiempo completo.

El nivel de comunidades con sistemas tributarios se inició en la cuenca posiblemente con la presencia teotihuacana, perfectamente documentada en Tres Cerritos y, desde luego, con la presencia tarasca representada por estilos arquitectónicos bien definidos, por cerámica de una alta calidad técnica y por la metalurgia

Todo parece indicar que el desarrollo cultural en el Occidente, entre 400 y 900 d.C., siguió un camino diferente al del resto de Mesoamérica. Esto posiblemente se debió a que, a fines del periodo mencionado, se iniciaron contactos con grupos provenientes de Centro y Sudamérica, así como con el sudoeste de Estados Unidos, concretamente los Anasazi y Hohokam. Lo anterior, aunado a la ausencia de tradiciones olmecas, fueron los elementos que diferenciaron al Occidente del resto de Mesoamérica.

Nombre del objeto	Plata	Arsénico	Bismuto	Estaño	Selenio	Telurio	Antimonio	Hierro	Zinc	Plomo	Magnesio	Níquel	Aluminio	Silicio	Calcio	Magnesio	Cobalto
Punta de bastón	0.140	0.63	0.03		0.35	NOM	NOM	0.04	0.02					NOM			
Aro	0.060	1.98			0.39	0.06		0.04	0.02				0.02	0.07	0.06	0.04	0.01
Punta de bastón	0.240	1.42			0.48	0.07		0.04	0.06				0.03	0.20	0.1	0.11	0.01
Pinza	0.030	0.34		0.70	0.40	0.05	0.03	0.25	0.07	0.03		0.02	0.37	0.56	0.76	0.63	
Punzón	0.04	0.32	0.03	6.11	0.40			0.13	0.06	0.02			0.11	0.29	0.54	0.6	0.01
Cascabel	0.16	2.33	0.06		0.43			0.06	0.02	0.02			0.09	0.26	0.06	0.07	
Pinza	0.050	0.57	0.02	6.43	0.38	0.05	0.04	0.04	0.03	0.04			0.19	0.81	0.09	0.10	
Pinza		8.12	0.06		0.46	0.04		0.12	0.10	0.02		0.01	0.11	0.27	0.52	0.39	
Pinza	0.070	0.29	0.03	1.46	0.85	0.05		0.12	0.04	0.01			0.11	0.11	0.69	0.310	
Pinza	0.100	0.32	0.06	1.70	0.43	0.04	0.04	0.04	0.03		0.01		0.07	0.08	0.27	0.09	

Fig. 14. Resultados de análisis cuantitativos en metalurgia prehispánica en la cuenca de Cuitzeo.

## Bibliografía

- Alcalá, Jerónimo de, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán (1541)*, notas, versión paleográfica, separación de textos, ordenación coloquial y estudio preliminar de Francisco Miranda, Morelia, El Colegio de Michoacán, Fimax Publicistas, 1980.
- Avner H., Sydney, *Introducción a la metalurgia física*, México, MacGraw Hill, 1981.
- Escobar, Matías de, *Americana thebaida vitae patrum de los religiosos heremitas de n.p. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechuacan (1729)*, Morelia, Balsal Editores, 1970.
- Estrada, Balmori Elma, "Funeraria de Chupícuaro", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología*, vol. III, México, 1947, pp. 79-84.
- Estrada, Balmori Elma y Román Piña Chan, "Complejo funerario de Chupícuaro", en *El Occidente de México*, IV Mesa Redonda sobre problemas antropológicos de México y Centro América, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1948, pp. 40-42.
- Franco, Francisca y Angelina Macías, "Metalurgia tarasca en la cuenca de Cuitzeo", en *Anales del Museo Michoacano*, tercera época, núm. 4, Morelia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992, pp. 11-27.
- Hosler, Dorothy, "La metalurgia prehispánica del Occidente de México: una cronología tecnológica", en *Arqueología del Occidente de México*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 237-296.
- Macías Goytia, Angelina, *Huandacareo: lugar de juicios, tribunal*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Científica, 222, Serie Arqueología), 1990.
- Macías, Angelina y Martha Cuevas, "Rescate arqueológico en la cuenca de Cuitzeo: Copándaro", en *Arqueología*, Revista de la Dirección de Monumentos Prehispánicos del INAH, núm. 2, México, 1988, pp. 137-154.
- Moedano, K. Hugo, "La cerámica de Zinapécuaro, Michoacán", en *Anales del Museo Michoacano*, segunda época, núm. 4, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1946, pp. 39-49.
- Nalda Hernández, Enrique, "Consideraciones sobre la periodización del México antiguo", en *Anuario 1989*, Ricardo Ávila Palafox (coord.), Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1991.
- Ochoa, S. Álvaro y Gerardo Sánchez D., *Relación y memorias de la Provincia de Michoacán, 1579 - 1581*, Álvaro Ochoa (El Colegio de México), Gerardo Sánchez (Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo) y Ayuntamiento de Morelia (eds.), Morelia, 1985.
- Oviedo Mota, Alberto, *Nombre de algunos poblados aborígenes del estado de Michoacán*, Jiquilpan, Michoacán, Imprenta Morelos, 1950.
- Robelo, Cecilio A., "Toponimia tarasco-hispano-nahoa", en *Arte de la lengua tarasca*, de Fray Diego de Basalenque, Michoacán, Erandi del Gobierno del Estado de Michoacán, 1962.

Jesús Guzmán Urióstegui

Fuentes documentales para la historia  
del Porfiriato en Michoacán.  
Las elecciones federales de 1880\*

A principios de septiembre de 1879, la cuestión política por el relevo presidencial estaba en plena efervescencia. No eran pocos los que pensaban que el asunto se resolvería por medio de las armas, e incluso se aseguraba que los principales contendientes, el general Manuel González y el licenciado Justo Benítez, tenían ya un buen acopio de hombres listos para la guerra.

Es indudable que Porfirio Díaz promovió la candidatura de González por lo menos desde fines de 1878, pero al parecer en ningún momento impuso a su elegido ante los gobernadores, sino que más bien procuró conciliar intereses y buscar su consenso. Al respecto, previa convocatoria, y bajo el supuesto de que había llegado el momento de decidir quién sería el candidato presidencial, el 15 de octubre de 1879 se reunió en la Ciudad de México lo que la prensa de la época llamó el "cónclave de gobernadores". En la reunión, los mandatarios de Michoacán y Tamaulipas manifestaron su apoyo irrestricto a González, e influyeron en otros para que se decidieran en favor de dicho candidato.

En opinión de María Eugenia Ponce Alcocer, quien ha estudiado a fondo la elección presidencial gonzalista, de dar-

se un resultado diferente a sus deseos, es muy probable que Díaz se hubiera visto obligado a cambiar su decisión, toda vez que en esos momentos no tenía el poder suficiente como para imponerse sobre aquellos.<sup>1</sup>

Dos meses después, el 13 de diciembre, Porfirio Díaz hizo notorio su apoyo al general González, al nombrarlo Jefe de Operaciones de la campaña de Occidente, cuyo objetivo era sofocar las rebeliones que asolaban dicha zona. González cumplió su papel militar con éxito, además de que impulsó una serie de alianzas con jefes locales para facilitar su arribo al Poder Ejecutivo. Así, para el mes de marzo de 1880 los seguidores del *Manco de Tecoaac* estaban más que optimistas, tal como se lo dijo en carta confidencial el doctor Ramón Fernández, uno de los principales encargados de la campaña presidencial, al general José Guillermo Carbó:

"Por fortuna, y para bien de nuestra causa, el señor general González, secundado eficazmente por usted y otros dignos jefes que militan a sus órdenes, ha logrado que la Baja California, Sinaloa, y Durango recobren la paz. Respecto de lo de Tepic, creo que pronto terminará. De manera que,

esta nueva campaña ha venido a aumentar el gran prestigio de que ya gozaba el señor General González y a fortalecer su candidatura hasta el grado de que es hoy incontrastable su fuerza y que la de Zamacona y García de la Cadena no serán capaces de competir con ella. No hablo a usted del benitismo porque ése es ya un cadáver completo en política, y no podía ser otra cosa vista la inconsecuencia y perfidia del jefe de ese partido a quien, como usted sabe, sirvió el General González como bueno y leal amigo, entre tanto Benítez no se puso en evidencia con su misma perfidia.<sup>2</sup>

En el caso específico de Michoacán, estado del que había sido gobernador, González aprovechó muy bien sus influencias para unificar criterios a su alrededor, pidiendo en unos casos favores personales, y en otros organizando el apoyo mediante juntas locales. De esta manera, y pese a la activa campaña de algunos de sus opositores en sitios como Uruapan, Zitácuaro y Morelia misma, en las elecciones del 11 de julio su triunfo cumplió con todas las expectativas planteadas.

Obviamente, y al igual que en otras partes del país, ambos elementos estuvieron presentes también en las elecciones previas para miembros del Congreso

\* Los documentos que aquí se presentan forman parte de una investigación mayor que en breve saldrá a la luz con el título de *Fuentes documentales para la historia del Porfiriato en Michoacán. 1876-1884. Colección Porfirio Díaz*.

<sup>1</sup> María Eugenia Ponce Alcocer, *La elección presidencial de Manuel González, 1878-1880 (Preludio de un presidencialismo)*, México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 2000, pp. 76-245.

<sup>2</sup> UIA, Colección Porfirio Díaz (CPD), Legajo VII, doc. 692. Ramón Fernández a José Guillermo Carbó, marzo 4 de 1880.

## NOTAS

Federal, realizadas el 27 de junio. No obstante, en este sentido su éxito fue desigual, no porque se les haya negado la victoria electoral, sino porque no lograron dirimir las pugnas existentes entre los propios simpatizantes oficialistas, motivadas seguramente por el acomodo de fuerzas entre porfiristas y gonzalistas.

Para el estudio de dichas elecciones de junio y julio de 1880, la Colección Porfirio Díaz, sita en la Universidad Iberoamericana, plantel Santa Fe, ofrece los siguientes documentos, excepción hecha de los correspondientes al legajo LXXIX, ya publicados en 1947 por Alberto María Carreño.

### Documentos

México, 8 de marzo 1880.

Señor Gobernador don O. Fernández.  
Morelia.

Estimado amigo:

Recibí con oportunidad el mensaje a que se refiere su apreciable de 3 del actual, y lo contesté manifestándole que con los datos necesarios consigne usted a los culpables a la autoridad competente.

Poco inteligente es el plan que se han propuesto seguir los descontentos: seguramente no [...ilegible] el menor resultado.

Considero como es debido las noticias que usted se sirve enviarme respecto de los auxiliares [...ilegible] perfectamente bien vigilados; y en cuanto al capitán de rurales de que habla usted por otro conducto, ya se mandará llamar sin hacerle ninguna indicación sobre el motivo, a fin de que los conspiradores no cambien el sistema en sus trabajos, y pueda usted descubrir todos sus pasos con los datos que ha adquirido.

Esperando que como me lo ofrece, me informará de cuanto ocurra de interés en ese estado que usted dignamente gobierna, con el aprecio de siempre, me repito S. S.

[Porfirio Díaz]

Legajo LXXX, libro 9 de los copiadores-carta, p. 323

México, 5 de abril 1880.

Señor General don Manuel González.  
Tepic.

Estimado compadre y amigo:

Tengo a la vista su grata de 20 del próximo pasado marzo. Las noticias que contiene respecto de tramas revolucionarias en Michoacán con pretextos electorales, me las había comunicado con oportunidad el señor Gobernador del estado. En el acto se tomaron varias providencias para prevenir cualquier trastorno, entre otras la de volver el Cuerpo de Torrentera al estado, e indiqué al señor Fernández que todo lo pusiera en conocimiento de usted, así como lo más que ocurra, para que usted por su parte y sin pérdida de tiempo, dictara las providencias que sea necesarias para mantener la paz y disipar hasta los más ligeros temores de una asonada. Creo que lo habrá hecho así, y que usted se habrá puesto de acuerdo con él en la conducta que deba seguirse respecto de los agitadores.

Sin más por ahora, me repito de usted como siempre, afmo. amigo, compañero, compadre y s.s.

Porfirio Díaz.

Legajo LXXX, libro 9 de los copiadores-carta, pp. 338-339

Morelia, 15 de julio de 1880.

Señor Presidente de la República, General Porfirio Díaz.  
México.

Muy distinguido señor y fino amigo:  
Aun cuando ya por la vía telegráfica he estado dando cuenta al Ministerio de

Gobernación del resultado de las elecciones a medida que he ido recibiendo noticias de los Distritos foráneos, tengo ahora el honor de informar a usted directamente del éxito alcanzado en Michoacán en la mayoría de los puntos de donde tengo hasta hoy conocimiento.

En esta capital, fueron electos diputados: propietarios, el doctor Francisco de S. Menocal y suplente, doctor Luis Iturbide (padre); en Zinapécuaro Adolfo Fernández y Rafael Ahumada; en Maravatío, doctor Zacarías Gómez y licenciado Antonio Gutiérrez; en Zitácuaro, General Vicente Riva Palacio, e ignoro todavía quién sea el suplente; en Ario el doctor Francisco de S. Menocal y General Mariano Jiménez; en Uruapan, Aristeo Mercado y su hermano Manuel; en Pátzcuaro, Serapión Fernández y Vicente Cárdenas; en la Piedad, Serapión Fernández, también, y Juan N. Álvarez; en Purépero, licenciado Wenceslao Espinosa y Francisco de P. Ramos, y en Puruándiro, coronel Francisco Poceros y Othón Fernández. Senadores fueron electos el doctor Ramón Fernández, como propietario, y el licenciado Pudenciano Dorantes como suplente.

El señor General González ha obtenido una inmensa mayoría de votos para Presidente de la República pues no llegan a sesenta los que ha perdido en todos los Distritos a que llevo hecha referencia. También han obtenido inmensa mayoría para Magistrados de la Alta Corte y Procurador general los ciudadanos siguientes: 7º Magistrado licenciado Ignacio Mariscal; 9º licenciado Jesús María Vázquez; 10º Manuel Contreras; 1º Supernumerario licenciado Fernando J. Contreras y Procurador licenciado Francisco Gómez del Palacio.

En Huetamo no hubo elección por circunstancias que no me son todavía bien conocidas. Por allí estaba propuesto el señor Manuel Payno.

Tan luego como reciba aviso de los cuatro Distritos que faltan se los transmitiré a usted para su conocimiento.

## NOTAS

Para concluir debo manifestar a usted que en este estado han tenido verificativo las elecciones con el mayor orden; habiendo disfrutado el pueblo de la más amplia libertad para la emisión de sus sufragios.

Acepte usted, señor Presidente, mis votos por su felicidad, y libre sus órdenes a quien tiene la honra de refutarse su adicto amigo y muy atento servidor.

O. Fernández

[Al margen tiene]

Julio 21.

Quedo impuesto de su apreciable de 15 del presente, por la cual se sirve comunicarme el resultado de las elecciones en [tachado: la mayor parte de los Distritos de ese estado que dignamente gobierna]

Se puso telegrama.

Legajo V, doc. 2544

Julio 21 de 1880.

Telegrama a Estrada, de Morelia.

Sírvase usted transmitir el siguiente mensaje al señor Gobernador:

Señor Gobernador don O. Fernández.  
Morelia.

Enterado de su apreciable de X. Mil gracias por las noticias que contiene.

Me interesa que Menocal deje a Jiménez en la Cámara. Por lo mismo suplico a usted que le diga que entre por Morelia y que no presente su credencial de Ario. Sírvase contestarme.

[Porfirio Díaz]

Legajo V, doc. 2640

Telegrama a Menocal.  
[sin fecha]

Urge que desde luego ponga usted al Secretario de la Cámara, Emeterio de la Garza, un telegrama en que le diga usted que opta por Morelia por ser vecino. Urge que sea luego.

[Porfirio Díaz]

Legajo V, doc. 3031

De Morelia a México, julio 27 de 1880.

Al señor General Presidente don Porfirio Díaz.

Señor General Presidente,

Los acontecimientos que tuvieron lugar el 20 del actual, en el cuerpo que es a mis órdenes, y de los que debe usted tener conocimiento, no tienen otro origen que los malos reclutas que se me han consignado, tanto del Distrito Federal, como de este estado, son individuos de otros cuerpos de donde se han desertado promoviendo motivos y sublevaciones; hombres enteramente viciados, cuya desmoralización viene a contagiar a los demás. No había comunicado a usted esto con más oportunidad, porque me causa gran pena dar partes de esta naturaleza.

Debo manifestar a usted que en este cuartel existen soldados procesados del 4º Batallón que han cometido otras veces el mismo delito de sublevación, y de éstos han tomado ejemplo los demás.

Deseando se conserve usted con perfecta salud, quedo de usted como siempre en espera de sus respetables órdenes como su afmo. S. S. Q. B. S. M.

Guadalupe López.

[Al margen tiene]

Julio 2 [sic]

Mucho siento el incidente lamentable que tuvo lugar el 20 del próximo pasado en el cuerpo que está a las dignas órdenes de usted, y quedo impuesto por su atenta carta de X de las causas que lo deter-

minaron. Redoble usted su vigilancia y procure que con la mayor actividad se siga la averiguación correspondiente y que se castigue a los culpables con todo el rigor de la ley.

Lo saludo con el aprecio de siempre y quedo de usted amigo afmo., atto. y S. S.

Legajo V, doc. 2061

Morelia, julio 27 de 1880.

Señor Presidente de la República, General Porfirio Díaz.

México.

Mi muy respetado señor General.

El acontecimiento desgraciado ocurrido últimamente en el cuartel del 20 Batallón, y de que ya tiene usted conocimiento, no tuvo otro origen sino que los reclutas dados últimamente al cuerpo, tanto en el Distrito Federal como este estado, son casi en su totalidad gente viciada, desertores de otros cuerpos en que promovieron desórdenes y motines, y cuyos malos instintos han contagiado siempre a algunos soldados. Se han mandado practicar, y se siguen activamente las averiguaciones respectivas a fin de descubrir si existen en el Batallón o fuera de él algunas personas más, complicadas en este desagradable asunto.

Me es satisfactorio participar a usted que la paz se conserva inalterable en el estado.

Tengo el honor de repetirme de usted respetuosamente atto. subordinado y adicto servidor.

Abraham Plata.

[Al margen tiene]

Agosto 2.

Hoy llegó a mis manos su atenta carta de 27 del próximo pasado.

Por ella quedo impuesto de las causas que determinaron el lamentable accidente que tuvo lugar en el Batallón que está a

## NOTAS

las dignas órdenes del señor coronel López. Ya me dirijo a este señor recomendándole que redoble su vigilancia para que no se repita otro de igual naturaleza, y recomendándole también que procure que se siga con la mayor actividad la averiguación correspondiente, y que se castigue, con todo el rigor de la ley, a los que resulten culpables. Las mismas recomendaciones hago a usted y felicitándolo por la paz del estado, aprovecho esta oportunidad para saludarlo, quedando de usted afmo. amigo, atto. y S. S.

Legajo V, doc. 2229

---

México, julio 31 de 1880.

Señor Gobernador don Octaviano Fernández.  
Morelia.

Estimado amigo:

Correspondo con gusto a su grata de 23 del actual, dándole las más cumplidas gracias por su eficacia en obsequiar la recomendación que le hice, por el telegrama que le dirigí a usted con la clave del señor licenciado Estrada.

El apreciable señor su hermano don Serapión me informó del resultado de las elecciones federales en ese estado que usted dignamente gobierna. Estimo debidamente esos informes, y celebro que las elecciones se hayan verificado con toda tranquilidad.

Recomiende usted muy eficazmente a los diputados electos que estén aquí oportunamente para asistir a las juntas preparatorias, a fin de que la falta de quórum, no sea un obstáculo para que se instale el Congreso en el día señalado por la Constitución.

Agradeciendo a usted sus benévolos conceptos por el empeño que tomé en el pronto despacho de la solicitud sobre ferrocarril, y con la esperanza de tener pronto la satisfacción de ver por acá al

señor don Adolfo, quedo suyo afmo. amigo atento y seguro servidor.

[Porfirio Díaz]

Legajo V, doc. 1600

---

Morelia, agosto 11 de 1880.

Señor Presidente de la República, General Porfirio Díaz.  
México.

Mi muy respetado señor General: La averiguación sumaria contra los causadores del motín últimamente habido en el cuartel del 20º Batallón, se sigue con la mayor actividad, y se castigará ejemplarmente a los que resulten culpables.

Aunque por el digno conducto del señor Ministro de Guerra habrá usted recibido partes oficiales de aparición de gavillas en el estado, esto no es exacto, y reconoce por origen el que los Prefectos de algunos Distritos acogen con punible ligereza los más absurdos rumores sobre esto, y que jamás se han confirmado.

El señor Gobernador me pasa los partes que recibe, pidiéndome el auxilio de la fuerza federal, y yo me veo obligado por esta circunstancia a dar también parte a la superioridad; pero jamás ha sucedido que las fuerzas que mando a expedicionar sobre las supuestas gavillas, las hayan encontrado, y por el contrario acontece que en los lugares que se supone amagados por ellas, ni aun noticia tengan de su existencia. Esto ha sucedido últimamente el día 7 en que di parte de la aparición de una gavilla que merodeaba entre los límites de este estado y el de México, y cuyo parte, promovido por otro del Prefecto de Maravatío, resultó falso.

Tengo la satisfacción de participar a usted que la paz es aquí un hecho, y abrigo grandes esperanzas de poder siempre decir lo mismo.

Esperando sus respetables órdenes, tengo la honra de repetirme de usted obediente subordinado y atto. S. S.

Abraham Plata.

[Borrador-carta anexo]

[Abraham Plata]  
Agosto 18 de 1880.

Correspondo a su favorecida de X felicitándolo por la paz del estado y celebrando que no hayan tenido ningún fundamento las versiones que circulaban de que habían aparecido algunas gavillas.

Queda en mi conocimiento que se procederá con toda actividad y energía contra los autores del motín del día 20.

Lo saludo.

[Porfirio Díaz]

Legajo V, doc. 1358-1359.

---

Morelia, 12 de agosto de 1880.

Señor Presidente de la República, General Porfirio Díaz.  
México.

Distinguido señor y fino amigo: Obsequiando las indicaciones de usted contenidas en su muy grata de 2 del corriente, me he dirigido ya a todos los diputados electos, residentes en el estado, encareciéndoles la necesidad de que estén en esa capital el día 20, por ser ése el día fijado para la primera junta preparatoria del próximo Congreso.

La presente le será a usted entregada por mi hermano Adolfo, quien desea tener la honra de ofrecer a usted sus respetos y de ponerse a su disposición.

Haciendo votos por la felicidad de usted, me es altamente satisfactorio repetirme a sus órdenes como su adicto amigo y muy atento servidor.

O. Fernández.

[Al margen tiene]  
Agosto 19.

Tengo a la vista su grata de X y en mi poder los documentos a que se refiere. Doy a usted mil gracias por su atención y eficacia.

Aún no se me presenta el señor don Adolfo, pero tan luego como lo haga, lo recibiré como corresponde a la atenta recomendación de usted y las buenas prendas que lo distinguen.

De usted.

Legajo V, doc. 1593

Guadalajara, agosto 22 de 1880.

Al señor General Porfirio Díaz, Presidente de la República.  
México.

General, compadre y amigo muy querido: El General Jesús Altamirano resultó electo diputado propietario por uno de los distritos de Michoacán; le escribí, suplicándole que no concurriera a la Cámara a fin de que dejara el puesto a Agustín Rivera y Río, como suplente, y me ha contestado de conformidad.

A propósito del General Altamirano, desearía que si no hay inconveniente, se le confiara el mando de la 2ª o 3ª División, o la Comandancia Militar en el caso que tenga que separarse de ésa el señor Carrillo.

Puedo asegurarle a usted por lo que conozco al señor Altamirano, que la División de que se le encargara ganaría bastante, porque sabría instruir y disciplinarla en los términos que usted y yo deseamos ver al Ejército.

Sin otro asunto por hoy, me repito su compadre, compañero, subordinado y amigo que lo quiere y le desea felicidades.

Manuel González.

[Borrador-carta anexo]

Septiembre 2 de 1880.

Quedo impuesto por su grata de X de que el señor General Altamirano, accediendo a la súplica de usted, prescindió de entrar a la Cámara para que lo hiciera su suplente don Agustín Rivera y Río.

Considero [... ilegible] las indicaciones que usted se ha servido hacerme respecto del mismo señor General, y lo tendré presente para primera oportunidad que haya de encomendarle el mando de una División o el desempeño de la Comandancia Militar del Distrito, pues creo como usted de que cualquiera de estos cargos los desempeñará satisfactoriamente.

Con el aprecio de siempre quedo suyo amigo affo., compadre, compañero atto.

Legajo V, doc. 1430-1431.

Señor General don Porfirio Díaz, Presidente Constitucional de la República.  
S. c. en México, agosto 23 de 1880.

Mi siempre respetado General:

Creo de mi deber poner en el superior conocimiento de usted que habiendo sido electo popularmente diputado al próximo Congreso por el Distrito de Zitácuaro, Michoacán, ha sido ya en su oportunidad presentado el expediente respectivo a la Comisión Permanente, y el cual me fue remitido por conducto de una comisión especial que lo puso en mis manos.

Con tal motivo me es honroso ponerme a las órdenes de usted, cuyas disposiciones, como siempre, sabré cumplir y ejecutar, consecuente con mi programa de fidelidad hasta la tumba, con el partido probado del porfirismo neto.

Juzgo también conveniente suplicar a usted se sirva ponerme en contacto con los demás amigos políticos suyos a fin de que, unidos, hagamos dominante el pensamiento que se adopte para la mejor marcha de los asuntos de la República.

El señor General Riva Palacio, en colegio doble del propio Zitácuaro, obtu-

vo credencial también, lo cual deploro, porque ni ha sido el resultado de una elección legítima, ni podría verse bien que Michoacán presentara en triunfo al señor Riva Palacio, que representará el primer Distrito del Estado de México, y a toda la familia del doctor Fernández, con tanta más razón cuanto que esas elecciones empeñosamente trabajadas por autoridades ineptas, han tenido que ser nuevamente confeccionadas después y al gusto, en las regiones elevadas, de un personaje, según se asegura, de esta capital.

No temo una derrota por esto; pero sí deseo saber, si contándome como me cuento en el número de los partidarios decididos de usted, seré aceptado mejor que el señor Riva Palacio, cuya persona goza de crecidas influencias, recursos y relaciones que bien podrían combinarse en mi contra.

El señor diputado Rafael Álvarez, también partidario de usted podrá informarle más ampliamente de mi pobre y humilde, pero leal personalidad.

Espero reservada la contestación de usted para mis ulteriores fines y evitarme una decepción o ridículo, cuando, como no lo espero, se me retirara el apoyo de los verdaderos amigos de usted, y mientras tanto me honro en repetirme suyo adicto subordinado Q. B. S. M.

Agustín Gil

[Borrador-carta anexo]

Correspondo con gusto a su apreciable de X, dándole las más cumplidas gracias por los términos benévolos con que me favorece, y asegurándole que si en el asunto a que usted se refiere, cuento con que se han llevado todos los requisitos legales, será sin duda decidido a su favor, pues estoy seguro de que las personas que tienen que intervenir en él procederán con toda justificación.

Legajo V, doc. 1475-1476

## NOTAS

Huetamo, septiembre 25 de 1880.

Al ciudadano Presidente de la República.  
General Porfirio Díaz.  
México.

Mi estimado y respetadísimo señor General.

Tengo el deber de dirigirle a usted mis humildes letras, para significarle mi gratitud y reconocimiento a tanta bondad con que se ha dignado honrarme, pues honra y muy grande es para mí, el despacho de General de Brigada que inmerecidamente ha tenido a bien concederme.

Puede usted estar seguro que tal nombramiento será por mí respetado con la dignidad propia que él demanda, y la dignidad, consideraciones y respetos que usted merece.

Después de esto, creo también de mi deber manifestarle que, teniendo que repetirse en este Distrito, según me lo ha indicado el señor José Carmen Luviano, actual Prefecto, la elección de Diputados al Congreso de la Unión, que no tuvo lugar en el periodo designado por la ley, por falta del quórum que previene la misma, para la instalación del Colegio, le agradecería mucho se sirviera decirme qué personas son del agrado de usted, para aquellos nombramientos, a fin de emprender los trabajos correspondientes en el sentido que usted tenga a bien indicarme, y darle siquiera sea así, una prueba de mi aprecio y gratitud, no obstante que todo esfuerzo de mi parte, es bien pequeño para manifestarle mi reconocimiento a tantas atenciones que usted se ha dignado prodigarme.

Deseándole todo género de felicidades me repito de usted, como siempre, su afmo. y fiel subordinado que mucho lo aprecia y S. M. B.

Leonardo Valdés.

Legajo V, doc. 3449

Huetamo, 10 de noviembre de 1880.

Señor Presidente de la República, General Porfirio Díaz.  
México.

Mi estimado señor General y fino amigo:

Con fecha 20 de septiembre, si mal no recuerdo, me tomé la libertad de escribirle a usted, y entre otras cosas le decía en aquella mi carta que debiéndose repetir la elección de diputados al Congreso General de este Distrito, se dignara indicarme qué personas eran las que podríamos postular para procurar así el triunfo de sus candidaturas, pues siempre he deseado caminar de acuerdo con usted y el señor General González, a fin de coopepar con mi pequeñez a la marcha regular de la administración.

Mas como hasta ahora no he recibido contestación alguna sobre este particular, sin duda por algún extravío de comunicaciones, me permito nuevamente molestar la atención de usted suplicándole se sirva decirme qué personas pueden ser nombradas; pues sin haber obtenido antes resolución de usted sobre este particular, es probable que no haya elección, pues repito, tanto yo como varios vecinos, quienes comprendemos en general los deseos de los habitantes del Distrito, deseamos ir enteramente de acuerdo con las indicaciones de usted, que esperamos se dignará comunicárnoslas violentamente, y con este mismo propio por exigirlo así la premura del tiempo.

Quedando intertanto a las órdenes de usted, me suscribo su amigo y servidor afmo. que mucho lo aprecia.

Leonardo Valdés

[Al margen tiene]

Noviembre 16.

Oportunamente contesté a la carta a que se refiere su favorecida de 10 del corriente, en los términos siguientes.

Aquí la carta.

Posteriormente el señor Gobernador del estado me indicó que si podía hacer oferta a alguna persona y yo le contesté que sí contando con la buena voluntad de usted, pero yo ya no escribí a usted nada sobre el particular.

La carta a que me refiero fue por el mismo conducto que llegó a mis manos la de usted, y además escribí otra que se refería al mismo asunto aprovechando el viaje a ésa del señor don Francisco Cosío. Ignoro por qué ni una ni otra han llegado a su destino.

Saludo a usted con todo aprecio.

Legajo V, doc. 3925

Huetamo, 22 de noviembre de 1880.

Señor Presidente General Porfirio Díaz.  
México.  
Mi estimado señor General y fino amigo.

El día 16 del presente fue en mi poder su favorecida de fecha 28 del mes de septiembre último, en que se sirve encomendarme mi candidatura para diputado propietario, y la del señor coronel Martín González para suplente por este Distrito.

La ausencia de esa carta que yo esperaba, me hizo poner a las órdenes de usted un propio, con otra, fechada el 11 del actual, cuyo mozo aún no vuelve, e ignoro qué le haya sucedido, pero, supuesto lo que llevo indicado, llegado el día de la elección, ésta se resolvió a favor del señor Coronel Martín González para diputado propietario, y a favor del señor licenciado Pedro Eiquihua para suplente.

Usted se ha de servir dispensarme que no haya aceptado mi candidatura para diputado propietario, pero lo cierto es que me basta la amistad y confianza que usted se digna dispensarme, y con ello estoy bastante contento, y siempre he deseado no dar motivo de censura a mis enemigos gratuitos, pues aceptando un cargo de esta naturaleza, creerían que

## NOTAS

abusaba de mis relaciones para oprimirlos moralmente.

Enviándole mis más expresivos recuerdos y saludándolo con afecto, me repito su amigo afmo. y servidor atento.

Leonardo Valdés.

[Al margen tiene]  
Noviembre 22.

Con satisfacción me impuse de su favorecida de X, en la cual me participa el resultado de las elecciones que tuvieron lugar en ese Distrito. Mucho siento que no haya usted accedido a las instancias que le hice respecto de su persona pues ninguna otra hubiera sido más apropiada ni mejor aceptada. Le doy las más cumplidas gracias por sus buenos y eficaces oficios respecto de mi ayudante el señor coronel González. Él también está reconocido y le escribe a usted haciéndoselo presente.

Lo saludo con todo aprecio, deseo que se conserve bien y como siempre quedo suyo, amigo afmo. y atto.

Legajo V, doc. 3938

Huetamo, 22 de noviembre de 1880.

Señor Presidente General Porfirio Díaz.  
México.

Mi estimado señor General de todo mi respeto.

Consecuente con la indicación de su favorecida de 28 de septiembre último, la elección de diputado propietario recayó en la persona del señor coronel Martín González, y no habiendo aceptado el señor General Valdés ser candidato, se decidió por el señor licenciado Pedro Eiquihua la elección del suplente, haciendo el cambio a favor del señor González, obsequiando los deseos de usted y del señor General Manuel González.

Sabe usted con cuanta estimación me repito su más afmo. y atento servidor.

J. del Carmen Luviano

[Al margen tiene]

Noviembre 29.

Siento infinito que el señor General Valdés no haya accedido a mis instancias en el asunto que se refiere la carta que usted me escribe con fecha X. Pero tanto a él como a usted quedo muy agradecido por su empeño a favor del señor coronel don Martín González.

Al hacérselo presente aprovecho con gusto la oportunidad para saludarlo y repetirle.

Legajo V, doc. 4091

Morelia, diciembre 10 de 1880.

Señor Ministro de Fomento, General Porfirio Díaz.

México.

Señor de mi atención y mi aprecio.

El día de ayer me permití dirigirle a usted un mensaje, con el fin de que se sirviera hacer o influir para que se me llamara al Congreso, como diputado suplente por el Distrito de Huetamo.

Al hacer esta pretensión es porque ha llegado a mí noticia que el señor Martín González, diputado propietario por el referido Distrito salió también diputado propietario por otros Distritos, y que por este motivo ya tomó asiento en la Cámara.

Si lo que acabo de referir a usted es exacto, creo señor no habrá inconveniente para que se tome la molestia de apoyar a este su adicto e inútil amigo.

Queda a sus órdenes su afmo. S. S.

Pedro Eiquihua

[Al margen tiene]

No hubo tiempo pero será llamado. Co-

misión de Poderes no recibió expedientes. Conforme. Chousal.

Legajo V, doc. 4238

Morelia, marzo 25 de 1881.

Señor Ministro de Fomento, General Porfirio Díaz.

México.

Señor de toda mi atención y aprecio.

Recordando lo que me dijo usted en su respetable carta de 19 de diciembre del año próximo pasado, vuelvo a molestarlo con el fin de que se sirva interponer su influencia, para que se apruebe el acta de la elección verificada en Huetamo en noviembre del año referido.

Creo no habrá dificultad de que se me llame, por haber optado ya el señor coronel Martín González por Dolores Hidalgo.

Sin más por ahora queda a sus órdenes su afmo. amigo y S. S.

Pedro Eiquihua

[Al margen tiene]

Hablará ya a que lo llamen.

[Documento anexo]  
Marzo 29 de 1881.

Pedro Eiquihua

Morelia.

Estimado amigo:

Obsequiando debidamente los deseos que usted me manifiesta en su grata de 25 del actual, hablaré a mis amigos de la Cámara a fin de conseguir que como me lo indica, sea usted llamado a ocupar el asiento que le corresponde en el Congreso de la Unión.

[Porfirio Díaz]

Legajo VI, doc. 449-450

# Alquimia

Sistema Nacional de Fototecas

\$ 35 mayo-agosto/ 2001 año 4 núm. 12

12

A. Briquet, Piedra para contener los corazones, ca. 1890. Col. ASO-INAH



## ÍNDICE

MAYO - AGOSTO 2001

- 4  
UN REPOSITORIO DE LA IMAGEN DE LO NACIONAL
- 7  
MEMORIA Y REGISTRO FOTOGRÁFICO EN EL MUSEO NACIONAL  
*Rosa Casanova*
- 17  
EL INDIÓ EN EL MUSEO NACIONAL  
*Dora Sierra Carrillo*
- 22  
PORTAFOLIO  
*Antonio Carrillo*
- 27  
EL MUSEO NACIONAL COMO EXPRESIÓN DEL NACIONALISMO MEXICANO  
*Ricardo Pérez Montfort*
- 33  
EL MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y SU HISTORIA  
*Felipe Solís*
- 38  
TESTIMONIOS DEL ARCHIVO  
UN DÍA EN LOS MUSEOS  
*Frederick A. Ober*
- 41  
SISTEMA NACIONAL DE FOTOTECAS  
*María Trinidad Lahrigoyen*
- 44  
SOPORTES E IMÁGENES  
*Georgina Rodríguez Hernández*
- 46  
PUBLICACIONES Y EXPOSICIONES

### A LA VENTA EN:

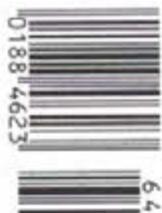
Librería "Francisco Javier Clavijero"  
Córdoba 45, col. Roma  
Tel.: 5514 0420

Librería del Museo Nacional de Antropología  
Paseo de la Reforma y Gandhi, col. Polanco  
Tels.: 5555 3854 / 5211 0754

Librería del Aeropuerto Internacional "Benito Juárez",  
Sala A, local 11, Llegadas nacionales  
Tel. 5571 0267

Librería del Museo Nacional de Historia  
Castillo del Bosque de Chapultepec, col. Polanco

Tienda del Templo Mayor  
Guatemala 60, col. Centro  
Tel.: 5542 4785



 **CONACULTA • INAH** 