

# ¿El Gran Nayar como región histórica?<sup>1</sup>

Selene Yuridia Galindo Cumplido<sup>2</sup>

Magriñá, L., (2002) *Los coras entre 1531 y 1722. Indios de Guerra o indios de paz* [Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México]. México, INAH/Universidad de Guadalajara.

## Introducción

Laura Magriñá formó parte del Seminario del Gran Nayar que, posteriormente se convirtió en el equipo regional El Gran Nayar de lo que fue en su momento el Proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas de México. Esta reseña se centra en su libro *Los Coras entre 1531 y 1722. Indios de Guerra o indios de paz* (2002). Dicho documento, además de ser uno de los productos paralelos de los primeros años del Proyecto Nacional de Etnografía de los Pueblos Indígenas en el Nuevo Milenio, problematiza la región de una manera interesante desde la etnohistoria.

En primer lugar, hablaré de la obra; enseguida, retomaré aquellos aspectos que considero necesarios para la discusión del Gran Nayar como región histórica, centrándome en un aspecto que la autora destaca y que me parece de suma importancia: aquello que hoy en día se conoce como el Gran Nayar no sólo es el resultado de un proceso de construcción en términos espaciales, sino sobre todo, en términos conceptuales; finalmente, señalaré algunos de los puntos a debate que han tenido lugar a lo largo de los seminarios llevados a cabo en 2018 dentro del PNERIM.

## La obra

Magriñá señala en la introducción que su libro es la primera etapa de “una investigación a largo plazo sobre Los Jesuitas en el Gran Nayar. Aquí se estudian los antecedentes de las

misiones jesuíticas en el territorio nayarita” (Magriñá, 2002: 18). Respecto a la periodización, apunta que, como todas, “es arbitraria, ya que no inició exactamente en 1531 ni concluyó drásticamente en 1722. He tomado dos fechas en calidad de parteaguas: la primera, cuando oficialmente, aparece en escena, nuestra región” (Magriñá, 2002: 18-19). En 1722 se fundó la villa del Espíritu Santo (luego Compostela) y en 1531 “se logra la reducción oficial de los coras, año en que se tomó La Mesa del Tonati” (Magriñá, 2002: 18-19). En otros términos, la autora analiza “el periodo histórico de los coras posterior a la conquista europea de estas tierras, pero previo a su sometimiento a la Corona española y a la evangelización católica directa” (Magriñá, 2002: 43).

La autora hace uso de lo que llama “etnografías coloniales”<sup>3</sup> en comparación con las contemporáneas para partir del presente “hacia atrás”,<sup>4</sup> con el fin de comprender los aspectos étnicos de la región cultural (Magriñá, 2002: 22). Utilizando el simbolismo y el parentesco como “las líneas centrales para conectar el pasado remoto con el presente etnográfico” (Magriñá, 2002: 25).

A mi parecer, el libro muestra de manera exhaustiva, a través del periodo analiza la transformación de lo que se comprende como el Gran Nayar. La autora señala que en el siglo XVIII: “El Gran Nayar comprendía básicamente la región cora, es decir la zona rebelde, insumisa, de la sierra del Nayarit — que también incluía a algunos tecualmes aún no pacificados— y a los huicholes asentados al norte de la provincia de Huaynamota” (Magriñá, 2002: 48). Sin embargo, ella documenta como:

... aquella noción del Gran Nayar como “reducto insumiso” fue cambiando a partir de un mecanismo ideológico que modificó las dimensiones y la configuración de esta región, hasta incluir en ella a una población mayor, con lo que desapareció la necesidad de contar con “indios fronterizos” que, a la postre, perdieron sus prerrogativas (Magriñá, 2002: 48).

<sup>1</sup> Reseña del Equipo Regional Sierra Madre Occidental, coordinado por Antonio Reyes, dentro de la línea de investigación “Las regiones indígenas a prueba de la etnografía” (2018) del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

<sup>2</sup> PNERIM- INAH. Equipo Gran Nayar. Correo de contacto: silencio.sg@gmail.com.

<sup>3</sup> Comillas del texto original.

<sup>4</sup> De aquí en adelante, las comillas serán de la autora, a menos que se señale lo contrario.

Para finalmente dar como resultado una expansión del Gran Nayar:

... con la unificación hubo un proceso de expansión del Gran Nayar al que, conceptualmente, se fueron anexando otros grupos étnicos. Se puede decir que la región se extendió del área nuclear hacia la periferia, pero también de afuera hacía adentro (*Idem*).

En un análisis detallado de documentos históricos, el referente de las etnografías actuales y sus autores, así como el conocimiento de primera mano de los lugares descritos, le proporcionaron herramientas para escribir un libro con reflexiones muy pertinentes a lo que en el PNERIM actualmente sigue discutiéndose. Uno de estos aspectos es la necesidad de considerar las relaciones que los grupos sociales tienen con otros, es decir, nunca verlos como grupos aislados:



Niño portando ropa tradicional de manta. Santiago Teneraca, abril de 2006. Autor de la foto: Antonio Reyes.

Desde un principio traté de separar a “mis coras” de los huicholes, pero al analizar las fuentes coloniales resulta muy difícil hacer un corte entre ellos porque, generalmente, o se les engloba sin aclararlo o se les enmarca en una categoría tan amplia como los chichimecas o los serranos o “indios de guerra”. En este proceso de investigación he comprendido la dificultad de mapear, etnografiar y estudiar estas dos etnias aisladamente, pues son muy parecidas y, a la vez, muy diferentes, y hoy, como en el pasado, conviven codo a codo (*Ibid.*: 18).

En ese sentido, la autora proporciona datos concretos que nos explicitan esto, sin necesidad de que ella señale que:

Los coras, al igual que los huicholes, los mexicaneros y los tepehuanos del sur, son indígenas que cohabitan en el Gran Nayar, que comparten la práctica del complejo ritual del mitote y que han refuncionalizado el cristianismo con base en los rituales agrícolas de rai-gambre “mesoamericana” (*Idem*).

A esto agrega que:

Actualmente la base unificadora de los habitantes indígenas del Gran Nayar es el desarrollo del cultivo del maíz con la técnica de roza, tumba y quema, que está vinculado a su cosmovisión, que comparten, fundamentalmente, gracias al mitote o a sus variantes (*Ibid.*: 59).

A mi parecer, estas enunciaciones resultan un poco forzadas o resultan innecesarias, pues no están ancladas a ninguno de sus datos etnográficos, lingüísticos o históricos proporcionados. La información detallada que la autora proporciona nos da una mirada muy completa del entramado de relaciones entre los pueblos indígenas que han habitado el Gran Nayar, lo que va más allá de lo arriba citado. Tampoco hay un anclaje directo a esta definición que ya habíamos visto en otros documentos del Equipo del Gran Nayar dentro del Proyecto de Etnografía.

Otro de los aspectos relevantes del análisis de la autora es mostrar cómo la historia de los coras y su relación con otros grupos sociales fue dinámica: “los coras fueron alternativamente indios de guerra e indios de paz, dependiendo de su interlocutor y de la circunstancia” (*Ibid.*: 19). A lo largo del libro muestra las distintas posiciones y alianzas que establecieron los coras, así como los conflictos de los que tomaron parte. Con su aportación, la autora nos reitera que los coras no eran un bloque social perfectamente conformado, inmóvil, cerrado o estático (*Ibid.*: 195).

Magriñá, al igual que la mayoría de los autores que han escrito dentro de las publicaciones del Proyecto de Etnografía

de las Regiones Indígenas de México (hoy Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México), utilizaron el concepto de región de una manera un tanto laxa. La autora usa el término región como sinónimo de territorio. Habla de la “región cora” para hacer referencia a su ubicación y territorio, señalando que ésta es prácticamente la misma de la época colonial. Mientras que, los huicholes, han ido extendiendo su territorio (*Ibid.*: 56-57).

Hacia el final del libro, la autora hace una comparación del sistema terminológico de parentesco cora del siglo XVIII con la terminología parental actual de Chuisetèe, conocida como Jesús María del Nayar en español. Señala que este procedimiento fue pertinente por lo menos en tres niveles de la antropología:

Nos ha demostrado rasgos de la cultura cora, como la comprobación de la vigencia de la práctica de la poli-ginia sororal; nos ha permitido analizar el parentesco como fenómeno lingüístico, y nos ha dado acceso al estudio de las características estructurales del sistema terminológico que han permanecido constantes hasta nuestros días (*Ibid.*: 310-311).

La autora documenta un amplio vocabulario de términos de parentesco en la actualidad y lo compara con el de Joseph Ortega de 1732 (*Ibid.*: 265). No obstante, hace conclusiones un tanto prematuras, partiendo solamente del vocabulario. Por ello, y sin restar la relevancia al análisis y a las directrices que apunta dentro del libro, me resulta un tanto superficial en comparación con el resto de los análisis ofrecidos en capítulos anteriores. No obstante, abre la posibilidad para profundizar en este tipo de estudios en el resto de los pueblos que cohabitaban lo denominado el Gran Nayar.

## ¿A qué nos referimos cuando hablamos del Gran Nayar como región histórica?

Para el Equipo Regional Sierra Madre Occidental resultó de suma importancia reseñar este libro porque la principal característica con la que autora define al Gran Nayar —como región histórica— va más allá del periodo analizado. En gran medida, también caracteriza lo que los antropólogos hemos hecho de ella y de otras regiones. Podría decirse que, de la idea de región, en general.

En la Nueva Galicia, en la época colonial —por ende, El Gran Nayar—, había cuatro diferentes criterios de delimitación territorial: el de la Audiencia, el de la Gobernación, el del Obispado y el de las provincias franciscanas (*Ibid.*: 136). Por ello, hablar del Gran Nayar como región histórica es referirse a algo distinto según el periodo, las fuentes y quién es el sujeto enunciador.

Una consecuencia de lo anterior fue la conquista tardía de la zona debido a que:

Las diferentes instancias de la administración colonial se deslindaban de la responsabilidad cuando les convenía y se adjudicaban de la responsabilidad como propios los triunfos y beneficios de la zona. Un territorio sin dueño oficial específico puede usarse como pretexto o justificación de muchas acciones (*Ibid.*: 314).

La autora problematiza que aquello que hoy en día se conoce como el Gran Nayar no sólo es el resultado de un proceso de construcción en términos espaciales, sino también, y, sobre todo, en términos conceptuales, que se basó en estereotipos justificados en la topografía y que dio como resultado la “tríada mítica”: sierra inaccesible, rebeldes y aguerridos coras que, finalmente, dieron la posibilidad de estar “intactos” por su aislamiento (*Ibid.*: 47).

Estas ideas influyeron en la manera en que tanto los misioneros como los españoles los trataron y han sido reproducidas con diferentes fines en distintos momentos históricos. De acuerdo con Jáuregui, estos estereotipos siguieron presentes varios siglos después, e incluso se reafirmaron con el trabajo de Lumholtz:

La deficiencia principal de la obra etnológica de Lumholtz reside en haber sobreenfatizado el aislamiento de los grupos indígenas que estudió y en haber separado arbitrariamente los rasgos que consideraba de prosapia aborigen, minimizando lo que a primera vista se presentaban como influencia europea. Llegó a pensar, así, erróneamente —en un momento de emoción ante la persistencia de elementos autóctonos— que los huicholes estaban “viviendo prácticamente en el mismo estadio cultural que cuando Cortés pisó tierras americanas” (Jáuregui, 2000 [1996]: 13)

En este sentido, resultaría interesante preguntarnos hasta qué punto estos estereotipos prevalecen. Si es así, ¿qué piensan los habitantes del Gran Nayar al respecto? Lo anterior nos lleva a otro cuestionamiento, ¿quiénes son los habitantes del Gran Nayar? No se puede hablar de región sin hablar de frontera. ¿Quién o qué está afuera y adentro de dicha delimitación? Para Magriñá:

El “nacimiento” del Gran Nayar se produjo a partir de la llegada a la sierra de grupos indígenas, poseedores de un sistema estratificado que reprodujeron allí. Posiblemente emigraron de sus lugares de origen para no someterse a los mexicas, o quizá huían de los españoles, pues también durante la Guerra del Mixtón llegaron como refugiados, ya que la orografía



Antonio Reyes, don Trini Morales y su nieto, en la milpa. Santa María de Ocoacán, julio de 2010. Autor de la foto: Antonio Reyes.

accidentada resulta ser una fortificación natural (Magriñá, *op. cit.*: 125).

En este sentido, para la autora la división política de El Gran Nayar no coincide con su configuración cultural porque:

justamente lo que se busca con esa ‘división’ es disgregar a los habitantes de la región, con el objetivo de disolver sus poderes y llegar a controlarlos. Siempre ha habido una tensión en las zonas fronterizas; aún hoy es una constante (*Ibid.*: 53).

En el mismo tenor, señalan al respecto que, en el Gran Nayar hoy en día, “una comunidad indígena se adscribe al municipio donde se ubica la cabecera, pero esto no significa que todo su territorio pertenezca a la misma entidad” Jáuregui *et al.*, 2003: 129). Por consiguiente, trazar el mapa de un “complejo cultural” es una tarea complicada, pues no se trata de algo inamovible o tangible, sino de una expresión misma de la vida cotidiana (Magriñá, *op. cit.*: 54). Bajo este entendido, la autora plantea dos configuraciones del Gran Nayar, enfatizando que es con fronteras flexibles.

La primera comprende el periodo entre el arribo de los españoles al territorio que llamaron la Nueva Galicia y la reducción de los coras, es decir, entre principios del siglo XVI y principios del siglo XVIII [...]. La segunda abarca desde la llegada de los jesuitas a la zona cora hasta la época actual, esto es, de principios del siglo XVIII a la fecha (*Idem*).

De acuerdo con la autora, en “sentido estricto”, el Gran Nayar está ubicado en la parte serrana, al norte del actual es-

tado de Nayarit. Abarca la totalidad del municipio de El Nayar y una pequeña porción de cada municipio que lo circunda: Acajoneta, Rosamorada, Ruiz, Santiago Ixcuintla, Tepic y La Yesca. También incluye porciones del extremo meridional del estado de Durango, el municipio de Valparaíso en Zacatecas y una parte del noreste del estado de Jalisco (*Ibid.*: 55). La autora agrega que, parte de la capital de Nayarit, Tepic, está incluida dentro de esta región, debido a que hay colonias habitadas por coras y huicholes que se “han trasladado ahí con sus tradiciones” (*Ibid.*: 57). Si seguimos esta lógica, la ciudad de Durango, Zacatecas y Jalisco también deberían incluirse. Pues de una u otra manera, los pueblos indígenas mencionados llevan a cabo sus tradiciones en sus distintos asentamientos.

Sin embargo, la autora advierte que el resto de los integrantes del Seminario sobre Antropología e Historia del Gran Nayar “llevan a cabo una minuciosa investigación para definir con precisión las fronteras actuales” (*Ibid.*: 54). Al mismo tiempo:

se desea constatar en qué medida los tepehuanes del sur comparten aún rasgos culturales con los coras, huicholes y mexicaneros o si es necesario modificar las fronteras del norte y noreste del Gran Nayar; por el otro, se estudian los asentamientos de los mexicaneros y movimientos poblacionales —de los huicholes, principalmente— para marcar los límites costeros con mayor exactitud. Pero una cosa es cierta, estas fronteras se han modificado considerablemente con el paso del tiempo (*Idem*).

Pareciera ser que habitar el Gran Nayar desde lo que se considera “su inicio” no es suficiente, aún cuando para la autora esa es una de las coincidencias observadas:

las coincidencias estriban en que en el Gran Nayar se hablaban cuatro lenguas indígenas durante la época colonial, justamente las mismas que se hablan actualmente: el cora, el huichol, el tepehuan y el náhuatl. Las tres primeras lenguas locales y la última la *lingua franca*, llevada desde el centro por los españoles en el proceso de mexicanización del noroeste (*Ibid.*: 133-134).

De mismo modo, cita a Jáuregui y Díaz (1998) para enunciar que actualmente el Gran Nayar acoge a coras, huicholes, mestizos, tepecanos, mexicaneros y tepehuanos del sur y, en algunos casos, cohabitan en los poblados dos o más grupos étnicos (Magriñá, *op. cit.*: 56). Pareciera que, en todo caso, se centran en lo que la autora denomina los nayares: “el Gran Nayar estaba habitado básicamente por coras, huicholes, huaynamotecos y algunos tecualmes” (*Ibid.*: 134). A 20 años del PNERIM, seguramente se encontraron aquellas similitudes ne-

cesarias pues se sigue hablando del pueblo indígena en cuestión como parte del Gran Nayar.

Finalmente, aunque las fronteras marcan quien queda dentro o fuera de una delimitación, el corte no puede ser tajante y de una vez por todas. Por ello la noción de continuidad es igual de importante. Éste es el último aspecto que deseamos explorar en esta reseña.

Para hablar del Gran Nayar como región histórica, tenemos que hacer un rastreo —como hizo la autora— de las continuidades tanto temporales como espaciales. Es así como la relación costa-sierra ocupa un lugar importante en el Gran Nayar en sí y el estudio de éste. Dentro de esta relación, la economía y el parentesco ocupan un lugar central. La autora señala que los coras emigraban temporalmente a distintos lugares en busca de trabajo (*Ibid.*: 231-232). Sin embargo, los fuertes lazos familiares influían para que los coras bautizados regresaran a sus prácticas rituales ancestrales celebradas en sus lugares de origen (*Ibid.*: 236).

## Conclusión

Las regiones no sólo son útiles para comparar los datos de distintos grupos poblacionales relacionados, sino también influyen en cómo han sido pensados los “estudios regionales” dentro de las ciencias sociales. El concepto se naturaliza. Las regiones tienen la posibilidad de caracterizar aquello que contienen, que ya lo vimos con los estereotipos desprendidos de la noción del Gran Nayar. Esto sirve para justificar el tipo de relaciones que quien define la región establecemos con los miembros de ésta. En este sentido, es indispensable problematizar las regiones históricas en general y las regiones definidas desde la antropología y para la antropología en particular. En este caso, el libro de Magriñá nos proporciona datos y ejemplos concretos que nos pueden servir como ejemplos en nuestra reflexión.

Valdría la pena cuestionarnos cómo se define el Gran Nayar al interior. Si es que hay una noción de éste o algo similar que conjunte a los habitantes de estos lugares que hemos ubicado dentro de esta región. También tendríamos que indagar sobre la manera en que estos pueblos se piensan entre ellos. ¿Qué piensa un *nayeeri* de un *òdam*? Sabemos que, dentro del sistema de curación *òdam*, el *marakame* tienen un papel importante, hacen curaciones que los *mamkagim* no tienen la facultad de llevar a cabo, por ende, son indispensables para estar sanos. ¿Será que los *wixaritari* recurren a los *òdam* para algo similar? Estos datos nos proporcionan información relevante que nos abre el panorama para pensar a las regiones más allá de su utilidad en la comparación de rasgos, sino que son necesarias para el entendimiento de las interrelaciones entre grupos sociales.

Finalmente, como apunta Magriñá, “en el caso del Gran Nayar, al igual que en cualquier otro lugar del mundo, las cosas han cambiado a causa de la red mundial del narcotráfico”

(*Ibid.*: 118). Éste es un tema que deliberadamente o no, la mayoría de los antropólogos hemos omitido. Sin embargo, es algo que está presente y sus consecuencias son latentes en todo el país. ¿Son válidos los estudios que realicemos hoy en día sin por lo menos pararnos a mirar qué tanto afecta las relaciones y dinámicas que ha generado en nuestros lugares de estudio y con las personas que construimos conocimiento?

## Referencias bibliográficas

- Magriñá, L., (2002) *Los coras entre 1531 y 1722. ¿Indios de Guerra o indios de paz?*, [Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México]. México, INAH/Universidad de Guadalajara.
- Jáuregui, J., (2000) “Lumholtz en México: de explorador a antropólogo” en Vázquez, M. (ed.), *Montañas, duendes, adivinos...* México, INI.
- Jáuregui J. y J. C. Díaz, (1998) “Los guerreros astrales matutinos se unen con los vespertinos: la judea en Rosarito, Nayarit”, [mecanografiado]. México, INAH.

