

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

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

Jáuregui, Jesús *et al.*, (2003) “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborígen entre los coras y huicholes?” en Millán S. y J. Valle (Coords.), *La comunidad sin límites: La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, Vol. III, pp. 113-216. México, INAH.

### Introducción

Esta reseña analítica examina de cerca la manera en que el Gran Nayar fue delimitado por el equipo regional homónimo como una región cultural, al inicio del Proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas del Nuevo Milenio (PERINM), hoy Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM). El texto central que ponemos bajo la lupa es el ensayo etnográfico colectivo “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborígen entre los coras y huicholes?” (Jáuregui *et al.*, 2003), coordinado por Jesús Jáuregui y escrito en coautoría con Paulina Alcocer, Philip E. Coyle, Adriana Guzmán, Arturo Gutiérrez, Johannes Neurath, Laura Magriñá y Margarita Valdovinos. Dicho ensayo fue incluido en el tercer volumen de *La comunidad sin límites: estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (Millán y Valle, 2003), que es uno de los productos principales de la primera línea de investigación del proyecto titulada “Estructura social y organización comunitaria” y coordinada por Saúl Millán y Julieta Valle.

Como parte de la reseña, contrastamos los argumentos de Jáuregui *et al.* (2003) con lo planteado por el mismo Jesús Jáuregui en el artículo “La región cultural del Gran Nayar como ‘campo de estudio etnológico’” (Jáuregui, 2008) y por Johan-

nes Neurath y Paulina Alcocer en el manuscrito no publicado “La condensación ritual: Violencia, austeridad, depredación y alianza entre los huicholes” (Neurath y Alcocer, s/f), redactado aproximadamente al mismo tiempo que este último artículo. De hecho, nos parece de suma importancia mostrar cómo estos autores llegaron a conclusiones distintas desde un punto de partida compartido: mientras que Jáuregui (2008) opta por el concepto de “campo de estudio etnológico” para entender las relaciones culturales dentro del Gran Nayar, Neurath y Alcocer (s/f) enfatizan las limitaciones de la etnografía que el enfoque regional conlleva. Por último, en las conclusiones rescatamos aquellos elementos de los tres textos que nos parecen pertinentes a la luz del 20 aniversario del PNERIM y de la situación actual de los pueblos indígenas del Gran Nayar.



Hombre sembrando el *coamil*. Santiago Teneraca, julio de 2010. Autor de la foto: Antonio Reyes.

<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 Sierra Madre Occidental. Correo de contacto: silencio.sg@gmail.com

## La apuesta: ¿el Gran Nayar como región cultural?

En “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborigen entre los coras y huicholes?”, los autores enfatizan que la “definición del Gran Nayar como región se basa principalmente en tres aspectos: la delimitación ecológica, la reconstrucción etnohistórica y el análisis estructural de la organización social y los ciclos festivos” (Jáuregui *et al.*, 2003: 124). Hacen hincapié en que una región no puede definirse sólo a partir del entorno natural:

aunque los grupos étnicos [*sic*] del Gran Nayar comparten un mismo entorno natural —el sur de la Sierra Madre Occidental—, la geografía y la ecología no son criterios suficientes para definir la región, sobre todo si no tomamos en cuenta las zonas circunvecinas, especialmente la franja costera. Los límites de la región coinciden, casi en todos los puntos, con marcadas fronteras ecológicas (Jáuregui *et al.*, 2003: 124-125).

Además, explicitan que la “provincia geográfico-cultural” del Gran Nayar fue constituida a partir de varios procesos culturales compartidos: “Aún no es posible determinar con exactitud su aparición, pero se remonta mínimamente a finales del siglo XVI, época en que los territorios circunvecinos (la costa, el altiplano de los actuales estados de Jalisco y Nayarit y la meseta central) ya estaban bajo el control de la corona española” (Jáuregui *et al.*, 2003: 125).

Por otra parte, es importante enfatizar que los autores no conciben al Gran Nayar como una región aislada que opera solamente según una lógica interna. Para ellos, el Gran Nayar es una región de escala intermedia, que está dividida en subregiones y que forma parte de una macrorregión:

Definir una región no significa negar la importancia de micro o macrorregiones, pues así como se puede interpretar mejor una comunidad si se ubica dentro del sistema regional de transformaciones, la comprensión de una región puede ser mayor si se estudia dentro de un contexto de unidades más amplias. Es útil, por tanto, plantear una macro-área cultural del Noreste de México (Jáuregui *et al.*, 2003: 125-126).

Otro de los elementos que los autores enfatizan es que hablar del Gran Nayar como una región no implica suponer que es homogénea. Siguiendo a Johannes Neurath (2002: 54-55), Jáuregui *et al.* (2003: 127-128) delimitan nueve subregiones, especificando los principales grupo poblacionales que habitan en ellas: 1) el cañón del río Bolaños y la Sierra de Tepeque (mestizos, anteriormente tepecanos); 2) el corredor Huejuquilla el Alto-Tenzompan (mestizos, anteriormente huicholes); 3) los huicholes orientales (mayoritariamente huicholes, minoría mestiza); 4) los huicholes occidentales (mayoritariamente

huicholes, minoría mestiza); 5) la Cora alta (mayoritariamente coras, minorías mestiza y huichola); 6) la región de los *kuare* (coras, minorías tepehuana y mestiza); 7) la Cora baja (coras y mestizos, minorías huichola, tepehuana y mexicana); 8) el cañón del río Santiago y del río Huaynamota (huicholes y mestizos, anteriormente coras, tecualmes y huaynamotecos); 9) la región del Mezquital y Huazamota (zona tepehuana, también mexicanos, huicholes y mestizos).

Respecto a los fenómenos migratorios, que revelan la fluidez de la región y la permeabilidad de sus límites, especifican lo siguiente:

En la actualidad existe un flujo migratorio constante desde los centros nucleares serranos hacia la zona del cañón del río Santiago, los alrededores de Tepic, el pie de sierra y la costa de Nayarit, lo que significa que la población indígena del estado de Nayarit aumenta, mientras que se mantiene demográficamente estable en Jalisco. Al menos la mitad de los huicholes vive fuera de los territorios de las cinco comunidades serranas “clásicas” del cañón del [río] Chapalanga [...] Los asentamientos huicholes de fundación reciente, aunque carecen de algunas de las instituciones tradicionales que encontramos en las comunidades serranas, no han dejado de desarrollar patrones culturales y organizativos *sui generis* [...] Las poblaciones indígenas nayaes ya no se limitan a la zona serrana del Gran Nayar propiamente dicha; podría decirse que la sierra nayarita se expande en términos culturales (Jáuregui *et al.*, 2003: 128).

Ahora bien, teniendo presente los tres criterios que los autores adoptan para la delimitación del Gran Nayar como una región —la ecología, la historia y la cultura—, cabe resaltar que se enfocan principalmente en el tercero. Como señalan Jáuregui *et al.* (2003: 125), la regionalización adquiere sobre todo importancia desde la perspectiva del método comparativo, que el etnólogo berlinés Konrad Theodor Preuss (1869-1938) propuso utilizar para abordar los ciclos de fiestas agrícolas del tipo “mitote” de los distintos grupos indígenas de la región. De hecho, agregan, “el eje temático de este ensayo es la estructura social y ceremonial compartida por todas las etnias indígenas del Gran Nayar, entendiendo ésta como el resultado de una dinámica histórica y cultural también compartida, la cual se convierte en el tercer criterio importante para la delimitación regional” (Jáuregui *et al.*, 2003: 125). Para ello, plasman la siguiente hipótesis:

Este ensayo parte del postulado de que en todos los grupos indígenas del Gran Nayar existen tres ciclos festivos distintos, pero relacionados, y de que hay, por tanto, tres subsistemas de cargos: el culto “católico” comunal, los mitotes comunales y los mitotes

parentales. Aunque el primero también remite al ciclo agrícola, los dos últimos están orgánicamente y temporalmente vinculados con la dimensión simbólica del cultivo del maíz. Estos tres niveles son la clave para comprender la estructura social y la organización comunitaria (*Ibid.*: 124).

Según los autores, en la actualidad hay cinco llamados “grupos etnolingüísticos” en el Gran Nayar: “coras (*nayarri*), huicholes (*wixaritari*), tepehuanes del sur (*oòdam*) [sic], mexicaneros (hablantes del náhuatl) y mestizos (cuya lengua materna es el castellano)” (*Ibid.*: 129). Sin embargo, respecto a las llamadas “identidades étnicas”, apuntan acertadamente que, aun cuando la lengua cumple un papel importante, los habitantes del Gran Nayar con frecuencia comparten dicha afinidad en términos comunales:

Entre los serranos nayaritas, las identidades étnicas compartidas se limitan con frecuencia a los niveles de las comunidades, aunque también existen sentimientos de fraternidad entre los hablantes de un mismo idioma, que eventualmente se traducen en actitudes de colaboración. Hay que señalar que la homogeneidad étnica de ninguna manera es regla en las comunidades del Gran Nayar. Al contrario, no son nada raros los pueblos donde conviven miembros de tres o cuatro grupos etnolingüísticos distintos (*Ibid.*: 131).

Además, en lo que se refiere específicamente al tercer criterio de regionalización, los autores enfatizan la intrínseca relación entre los mitotes, tanto comunal como parental, y el ciclo festivo católico comunal. Para empezar, mencionan que este último se encuentra arraigado en todas las comunidades, pero que está marcado por la tradición del mitote; asimismo, destacan la gran variación que cada uno de estos ciclos puede tener entre una comunidad y otra (*Ibid.*: 143). Por último, al ser estos ciclos los articuladores de la organización social, sostienen que “más que la impartición de justicia [...] la función más importante y manifiesta de los cargos tradicionales es la realización del ciclo ceremonial, esto es, el cumplimiento de ‘el costumbre’” (*Ibid.*: 148).

### **El refinamiento: ¿la región cultural como campo de estudio etnológico?**

En el artículo “La región cultural del Gran Nayar como ‘campo de estudio etnológico’”, Jáuregui (2008) profundiza los planteamientos de Preuss a partir del concepto de “campo de estudio etnológico” (*ethnologisch studieveld*) del antropólogo estructuralista holandés J. P. B. de Josselin de Jong (1886-1964). De hecho, ambos resaltaron la necesidad de plantear regiones culturales que van más allá de las delimitaciones geográficas.

Respecto al primero, que recorrió el Gran Nayar durante la primera década del siglo xx, Jáuregui aduce lo siguiente:

Más allá de una delimitación espacial, ante una proximidad geográfico-ecológica y una vinculación histórica y lingüística evidentes [de los grupos indígenas del Gran Nayar], Preuss planteaba cierta pertinencia analítica de la comparación entre los procesos religiosos [...] a partir de las ceremonias que se realizaban en los templos comunales de tradición aborigen, conectados estacionalmente con el cultivo del maíz de temporal (en sus fases de semilla, elote y mazorca) (*Ibid.*: 124).

Por otra parte, de J. P. B. de Josselin de Jong, quien se especializó sobre todo en la etnografía de los indígenas indonesios, retoma la definición del concepto de “campo de estudio etnológico”, formulado originalmente en 1935:

Se entiende por campo de estudio etnológico, aquellas regiones de la tierra con una población cuya cultura es suficientemente homogénea como para formar un objeto de estudio etnológico particular, y, al mismo tiempo, revela suficiente diversidad en su interior como para que su investigación comparativa sea fructífera (Josselin de Jong, 1977: 167-168).

Según Jáuregui, establecer una región en términos culturales implica transitar de una perspectiva empírica hacia una más teórica, como expresa:

Los criterios para el establecimiento de una región cultural y luego del campo de estudio etnológico que le corresponde pasan desde una perspectiva principalmente empírica hacia un enfoque predominantemente teórico. Pero un campo de estudio etnológico, en principio, está asociado sistémicamente con una determinada región cultural (Jáuregui, 2008: 129).

Asimismo, enfatiza que existe una relación dinámica entre ambas entidades, ya que “la primera varía en sus límites geográficos, en términos histórico-temporales, y la segunda presenta variaciones en enfoques, matices y métodos, desde el punto de vista teórico” (*Idem*).

Con base en lo anterior, formula cuatro criterios a partir de los cuales el Gran Nayar de principios del siglo xxi puede definirse como una región cultural. En primer lugar, “los cuatro grupos etnolingüísticos ‘nayaritas’ están vinculados, debido a la proximidad geográfica, que queda manifiesta en el mapa interétnico de la Prelatura del Nayar” (*Ibid.*: 130). En segundo lugar, “son hablantes de lenguas nativas americanas

de la misma familia yutoazteca” (*Idem*). En tercer lugar, “han compartido en buena medida procesos históricos desde hace varias centurias” (*Ibid.*: 131). Y, en cuarto lugar,

presentan una herencia compartida de fórmulas culturales a partir de una ‘elasticidad’ notable ante los elementos culturales foráneos, de tal manera que no los rechazan ni los adoptan simplemente, sino que los integran a la matriz cultural nativa. Este punto ya ha sido demostrado, en especial sobre la problemática del denominado ‘sistema de cargos’ (*Idem*).

Respecto a este último punto, que Jáuregui *et al.* (2003) también abordaron en extenso, Jáuregui recurre a un lenguaje conceptual más preciso para resaltar los dos elementos que, según él, conforman el “nódulo estructural de este campo de estudio etnológico [y que] constituyen una totalidad integrada, esto es, un sistema” (*Ibid.*: 132). En primer lugar, se trata de:

una cosmovisión fincada en el dualismo jerarquizado [que], en el nivel de las expresiones del cosmograma, se desplaza principalmente hacia el triadismo, la



Mujer bordando textil, Santa María de Ocotán, julio de 2010. Autor de la foto: Antonio Reyes.

cuatripartición y el quince [En segundo lugar, se trata de] una organización social relacionada con la agricultura del maíz de temporal y basada en tres niveles: el adoratorio del grupo parental, el templo comunal de tradición aborigen y la cabecera comunal de origen colonial (*Idem*).

Ahora bien, a nuestro parecer, uno de los aspectos destacables que se plantearon desde el ensayo “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborigen entre los coras y huicholes?” (Jáuregui *et al.*, 2003) consiste en tratar de mantener las fronteras lo más difusas posible. En las palabras del propio Jáuregui,

de ninguna manera debemos pensar en un área con fronteras fijas y zonas de influencia claramente perfiladas; más bien se trata de una región poco definida donde se presentan ciertas relaciones culturales concretas que siempre tienen algo que ver con los anti-guos mexicanos (Jáuregui, *op. cit.*: 127).

Por otra parte, siguiendo a J. P. B. de Josselin de Jong, planteó la importancia de acercarse a las culturas del Gran Nayar en conjunto como un “campo de estudio etnológico”, lo que posibilita la comparación controlada —más no global— para interpretar elementos de culturas particulares que no son comprensibles de manera aislada (*Ibid.*: 127, 129).

### La crítica: el giro pragmático en el estudio del complejo ritual regional

Mientras que el artículo “La región cultural del Gran Nayar como ‘campo de estudio etnológico’” (Jáuregui: 2008) es una continuación de los planteamientos establecidos en “La autoridad de los antepasados: ¿Un sistema de organización social de tradición aborigen entre los coras y huicholes?” (Jáuregui *et al.*, 2003), el manuscrito no publicado “La condensación ritual: violencia, austeridad, depredación y alianza entre los huicholes” de Neurath y Alcocer (s.f) pretende exponer las limitaciones de abordar el Gran Nayar como región cultural:

expresaremos algunas dudas sobre la forma de estudiar el ritualismo del Gran Nayar tal como fue practicada por los miembros del seminario [de] Antropología e Historia del Gran Nayar durante los últimos quince años. Cuestionamos los enfoques de los autores que estudiaron el ritual a nivel regional [con] base en el análisis estructural de las variaciones del simbolismo ritual interpretado como mitología implícita [...] con la finalidad de definir la región cultural a partir de la cosmovisión [...] En términos generales, no nos interesa tanto refutar los resultados

planteados, sino introducir un giro pragmático que las reorganice (*Idem*).

Al considerar que los integrantes del Seminario de Antropología e Historia del Gran Nayar, que fue impulsado a partir de 1994 por Jáuregui y el propio Neurath dentro del INAH y desde el que surgió en 1999 el equipo regional del Gran Nayar del PERI/PNERIM, realizaron sobre todo análisis estructurales cargados hacia las variaciones del simbolismo, Neurath y Alcocer proponen retomar el concepto de “condensación ritual”, propuesto por Michael Houseman y Carlo Severi, para “no sobreenfatizar la importancia de las concepciones y de los simbolismos; no descuidar la descripción etnográfica de las prácticas, ni limitar su alcance a la obtención de significados” (*Idem*).

Sea como fuere, según los autores, los logros de las investigaciones coordinadas básica, aunque no exclusivamente, por Jáuregui, no son menores:

se confirmaron las ideas de Preuss en torno al carácter regional del complejo ritual del Gran Nayar, pero su abordaje etnográfico tuvo que ser replanteado bajo las premisas de un estudio de organización social determinada por el ritual [...] En todas las comunidades estudiadas se encontraron tres niveles de organización social que se expresan en los rituales asociados a los patios ceremoniales parentales y comunales y a las iglesias y casas de gobierno de las cabeceras (*Idem*).

Sin embargo, respecto a estos estudios en general, Neurath y Alcocer insisten en que cabe “discutir la vigencia de los enfoques deductivos donde el estudio del ritual, concebido como mitología implícita o ‘metalenguaje narrativo’, queda subordinado al estudio de la cosmovisión” (*Idem*). De hecho, según los autores, “con tal hincapié en la cosmovisión, toda la cultura de coras y huicholes parece estar ‘sobredeterminada’ por el dualismo entre lo de arriba [...] y lo de abajo” (*Idem*). De esta forma, agregan, no es posible “pensar la simultaneidad de relaciones antagónicas sobre la que se construye la condensación ritual. En este caso, [por ejemplo,] la simultaneidad de sacrificio y autosacrificio puede ser más significativa que el simbolismo derivado de su complementariedad analítica” (*Idem*).

Paralelamente, Neurath y Alcocer revelan su apuesta por la contradicción, algo que ejemplifican a través de la alianza matrimonial entre el hombre y el maíz, que le da al primero la condición de una persona auténtica: “nuevamente encontramos una contradicción: celebrando la alianza que hace posible la humanidad, lo que se reproduce es, únicamente, la organi-

zación parental, es decir, una institución que se encuentra en una contradicción estructural con la organización comunal” (*Idem*). En suma, concluyen, las “condiciones de la reproducción de la sociedad son contradictorias. El ritual expresa la imposibilidad de resolver estas contradicciones” (*Idem*).

## Reflexiones finales

Como Neurath y Alcocer (s.f.) apuntan acertadamente, el abordaje del Gran Nayar como región cultural, explicitado por Jáuregui *et al.* (2003) y refinado por Jáuregui (2008), es más bien una sistematización del complejo ritual a nivel regional, que, además, permite estudiar la organización social en tres niveles: el culto “católico” comunal, el mitote comunal y el mitote parental. Al respecto, nos parece acertado que en el ensayo “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborígen entre los coras y huicholes?” (Jáuregui *et al.*, *op. cit.*: 144) se señala explícitamente que no se puede afirmar que el culto más antiguo, “el de los dioses de la subsistencia”, sea más auténtico que el culto “católico” de los santos. Además, como queda puesto al descubierto, la lógica de uno suele utilizarse para explicar al otro.

No obstante, consideramos que, aunque los autores de este último ensayo ponen énfasis en las variaciones que pueden existir entre una comunidad y otra, hay una tendencia a homogeneizar a los cuatro grupos indígenas del Gran Nayar a través del análisis de los huicholes y los coras. De hecho, aun cuando los estudios posteriores sobre los mexicaneros y los tepehuanes del sur aportan datos interesantes, pareciera que sólo sirven para confirmar o, en el mejor de los casos, modificar el esquema ya formulado a partir de los huicholes y los coras. Por otra parte, sorprende que los mestizos no ocupan un lugar relevante en ninguno de los análisis, aunque están presentes en gran número de las comunidades del Gran Nayar, incluso en algunos casos son mayoría poblacional.

En suma, la idea del Gran Nayar como una región cultural (*Idem*), que luego se reconceptualiza como un campo de estudio etnológico (*Idem*), permite profundizar en el estudio del ritual a nivel regional, sobre todo desde una perspectiva estructuralista, pero también deja de contemplar otros elementos, como los mestizos, la migración y la economía, que suelen mencionarse en los textos, pero que muy pronto desaparecen de la vista. Por último, respecto a sus fronteras, se menciona que éstas no deben pensarse como límites, sino que son maleables; sin embargo, el énfasis parece estar en el “centro”, en donde se describen los rituales que posteriormente se utilizan para el desarrollo de un modelo proyectado sobre la “periferia” del Gran Nayar.

## Referencias bibliográficas

Jáuregui, J., (2008) “La región cultural del Gran Nayar como ‘campo de estudio etnológico’ en *Antropología*, 82, pp. 124-150.

- Jáuregui, J. *et al.*, (2003) “La autoridad de los antepasados: ¿un sistema de organización social de tradición aborigen entre los coras y huicholes?” en Millán S. y J. Valle (Coords.), *La comunidad sin límites: la estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*, Vol. III. Pp. 113-219. México, INAH.
- Josselin de Jong, J., (1977) “The Malay Archipelago as a Field of Ethnological Study” en Josselin de Jong, P. (Ed.), *Structural Anthropology in the Netherlands: A Reader*, The Hague, The Hague-Martinus Nijhoff, Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde.
- Millán, S. y J. Valle, (Coords.) (2003) *La comunidad sin límites: La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México*. México, INAH.
- Neurath, J., (2002) *Las fiestas de la Casa Grande: procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, México, INAH/Universidad de Guadalajara.
- Neurath, J. y P. Alcocer, (s.f.) “La condensación ritual: violencia, austeridad, depredación y alianza entre los huicholes” [manuscrito no publicado] en *Preuss-Usener-Warburg*. Recuperado de: <https://sites.google.com/site/preussusenerwarburg/home/an-evaluation-of-preussmorphology>.

