



“La construcción de una frontera”

p. 35-128

*Caciques, intérpretes y soldados fronterizos  
Actores indígenas en la conquista del Nayar, siglo XVIII*

Raquel E. Güereca Durán

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2022

568 p.

Cuadros, mapas, ilustraciones

(Serie Historia Novohispana 112)

ISBN 978-607-30-6311-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 18 de noviembre de 2022

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/785/caciques\\_nayar.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/785/caciques_nayar.html)

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



PRIMERA PARTE  
UNA ROCHELA DE LA GENTILIDAD



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

## LA CONSTRUCCIÓN DE UNA FRONTERA

En este capítulo haremos un breve recorrido por la información que nos han legado los trabajos arqueológicos en la región del Nayar y sus zonas aledañas. El objetivo es mostrar que, a pesar de la imagen que se construyó desde los primeros contactos con los españoles, la arqueología, así como las tempranas fuentes históricas parecen indicar que la Sierra del Nayar no era, durante la época prehispánica, una isla o fortificación indígena mal comunicada y poco integrada en la dinámica sociopolítica regional. Por el contrario, tal como ocurrió en otros espacios serranos de la Nueva España, funcionaba como una especie de “escalón” entre la costa y el altiplano, además jugó un papel muy activo en los procesos de relación entre una y otra área.<sup>1</sup> En el caso particular del Nayar, se trataba de una zona estratégica en la medida que posibilitaba la comunicación entre los grupos costeños y los del altiplano; es muy posible que las rutas comerciales que atravesaban la sierra a partir de la segunda mitad del siglo XVI siguieran caminos ya conocidos por los indígenas.<sup>2</sup> La Sierra Madre Occidental, además, formó parte de un largo corredor natural de gran importancia para la comunicación entre Mesoamérica, el occidente y el noroeste del gran septentrión, según han documentado diversos trabajos con perspectiva interdisciplinaria que integran arqueología, historia del arte y antropología.<sup>3</sup> Así, como ha señalado

<sup>1</sup> Bernardo García Martínez, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 1987.

<sup>2</sup> Particularmente, la ruta que va de Acaponeta a Durango pasando por Quiquinta y Milpillas. Thomas Calvo, *Por los caminos de Nueva Galicia. Transportes y transportistas en el siglo XVII*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, p. 84.

<sup>3</sup> Éste es uno de los argumentos que recorren la serie de textos *Las vías del noroeste*. Sobre la Sierra Madre Occidental como corredor comercial y cultural, véase Beatriz Braniff, “Camino y patrones culturales en tiempos prehispánicos y coloniales en el noroeste”, en *Las vías del noroeste I: Una macrorregión indígena*

Bernardo García Martínez, las regiones serranas en general y la Sierra del Nayar en particular, formaban parte de la geografía política de los tiempos precoloniales. No fue sino hasta la llegada de los españoles que se construyó la noción de la Sierra del Nayar como frontera.

Ahora bien, ¿cuáles fueron los elementos que propiciaron que este territorio se constituyera en una frontera interior de la monarquía hispana? Para responder a dicho cuestionamiento analizaré las descripciones que, a lo largo de los siglos XVI y XVII, elaboraron aquellos españoles que se acercaron y en unos pocos casos se adentraron en el territorio serrano. Parto del supuesto de que tales descripciones, más que hablarnos “objetivamente” de las características de un territorio, nos remiten al “imaginario geográfico” de conquistadores y cronistas. Además se convirtieron en un elemento más para legitimar la conquista y la apropiación de los territorios indígenas, es decir, estaban al servicio de un imperio en proceso de expansión.<sup>4</sup> Una vez hecho esto, conoceremos las características de las principales instituciones hispanas establecidas en la región, así como la lenta evolución de la presencia española en torno a la sierra.

### *Notas sobre la historia prehispánica en el occidente de Mesoamérica*

A pesar de su gran tamaño y de su diversidad geográfica, el occidente de México ha recibido poca atención por parte de los arqueólogos; existen, de hecho, grandes zonas que nunca han sido estudiadas de forma sistemática. Dentro de éstas podemos contar a la Sierra del Nayar, una de las regiones menos conocidas, en términos arqueoló-

*americana*, edición de Carlos Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006, p. 35-45.

<sup>4</sup> Esta hipótesis ha sido desarrollada por Tomé Martín en referencia a la idea del “desierto” en el ámbito novohispano, particularmente en el contexto de la lucha contra los “chichimecas”. Pedro Tomé Martín, “El desierto como categoría colonial”, en *Transversalidad y paisajes culturales*, coordinación de Andrés Fábregas Puig, Mario Alberto Nájera Espinoza y Cándido González Pérez, Guadalajara, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, 2012, p. 47-66.

gicos, de Mesoamérica.<sup>5</sup> Su ubicación “marginal” o periférica con respecto a las grandes urbes mesoamericanas y la oposición que en la actualidad manifiestan los coras y huicholes a la excavación de sus sitios sagrados, sumado a la escasa publicación de los informes arqueológicos existentes, son condiciones que han propiciado un conocimiento limitado de las sociedades indígenas que habitaron la región antes del contacto hispano.

En esta región se ha documentado la existencia de un patrón de asentamiento disperso, con pequeñas concentraciones humanas que no llegaron a conformar grandes ciudades sino unidades político-sociales que controlaban territorios no demasiado extensos. Ello, sumado a la escasez de obras monumentales, provocó que durante buena parte del siglo XX los arqueólogos e historiadores del arte vieran al occidente como una región que había permanecido “aislada” del contacto con otros grupos mesoamericanos, en la que una forma de vida “primitiva” o “formativa” persistió, mientras las sociedades complejas se desarrollaban en otros lugares.<sup>6</sup>

No obstante, los trabajos arqueológicos a partir de la década de los años sesenta nos han permitido conocer más ampliamente algunas características de los pueblos que habitaron la región, desde el primer milenio de nuestra era y hasta la llegada de los españoles. Gracias a ellos sabemos que la región de la Sierra del Nayar formó parte del área de influencia de tres tradiciones distintas: la tradición Teuchitlán, el complejo Aztatlán y la cultura Chalchihuites.

La llamada tradición Teuchitlán se habría desarrollado en occidente desde el preclásico tardío y durante el clásico, es decir, entre el 200 y el 600 d. C.,<sup>7</sup> teniendo como centro la zona lacustre y los

<sup>5</sup> Joseph B. Mountjoy, “La evolución de sociedades complejas en el occidente: una perspectiva comparada”, en *Perspectivas del antiguo occidente de México. Arte y arqueología de un pasado desconocido*, edición de Richard. F. Townsend, Guadalajara, Secretaría de Cultura Gobierno de Jalisco/The Arte Institute of Chicago, 2006, p. 255.

<sup>6</sup> Edward Schortman y Patricia Urban, “Networks, Cores and Peripheries. New Frontiers in Interaction Studies”, en *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, edición de Deborah L. Nichols y Christopher A. Pool, Nueva York, Oxford University Press, 2012, p. 471-472.

<sup>7</sup> Christopher S. Beekman, “Political Boundaries and Political Structure: the Limits of the Teuchitlan”, *Ancient Mesoamerica*, Cambridge, Cambridge University

valles adyacentes al volcán de Tequila, en el actual estado de Jalisco.<sup>8</sup> Caracterizadas como sociedades organizadas en linajes que compartían el poder sin que ninguno de ellos pudiera monopolizarlo, se distinguieron por la construcción de complejos arquitectónicos actualmente conocidos como guachimontones: plazas circulares, con un basamento piramidal, circular también, ubicado en el centro y rodeados usualmente por ocho plataformas rectangulares que servían de base para los templos. Estos espacios eran ocupados por las élites, pues cada plataforma estaba asociada a un linaje en particular, que se ocupaba de su construcción y mantenimiento. Tales élites habrían estado ligadas a la agricultura intensiva, desarrollando extensos sistemas de canales de riego y campos de cultivo bien organizados.<sup>9</sup> De acuerdo con Weigand, la tradición Teuchitlán habría ejercido influencia en una amplia región del occidente de Mesoamérica, incluyendo la Sierra del Nayar y, de manera muy particular, se extendió hacia el norte siguiendo la cuenca del río Bolaños, donde se han localizado algunos enterramientos vinculados con este complejo cultural (véase lámina 4).<sup>10</sup>

El comercio habría sido uno de los principales móviles de aquellos que llegaron a colonizar la región desde el sur. De acuerdo con María Teresa Cabrero, los ocupantes del Cañón del Río Bolaños —que permanecieron en la región entre el año 0 y el 1100 d. C.— buscaban establecer contactos comerciales con grupos al norte, en particular con el área de Chalchihuites, donde se explotaban la malaquita y la azurita, piedras sumamente codiciadas por los pueblos mesoame-

Press, v. 7, n. 1, 1996, p. 138. Weigand, no obstante, propone que la tradición Teuchitlán tuvo su inicio quizá en fecha tan temprana como el año 1000 a. C., alcanzado un alto grado de complejidad hacia el 100 a. C. Se trata, sin embargo, de una interpretación cuestionada por diversos investigadores. Phil C. Weigand, “La tradición Teuchitlán en el occidente de México”, en *Perspectivas del antiguo occidente de México. Arte y arqueología de un pasado desconocido*, edición de Richard F. Townsend, Guadalajara, Secretaría de Cultura Gobierno de Jalisco/The Arte Institute of Chicago, 2006, p. 39.

<sup>8</sup> Beekman, “Political Boundaries...”, p. 138.

<sup>9</sup> Christopher S. Beekman, “Current Views on Power, Economics, and Subsistence in Ancient Western Mexico”, en *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, edición de Deborah L. Nichols y Christopher A. Pool, Nueva York, Oxford University Press, 2012, p. 500-501.

<sup>10</sup> Weigand, “La tradición Teuchitlán...”, p. 55.

ricanos. La obsidiana procedente de los yacimientos del volcán de Tequila, la concha marina y el pescado seco del Pacífico, e incluso, turquesa procedente de Nuevo México fueron también objetos que arribaron a la región. A cambio, los habitantes del Cañón de Bolaños daban vasijas de barro y de calabaza silvestre, al igual que objetos manufacturados a partir de la obsidiana y la concha, como puntas de proyectil, colgantes, brazaletes y aretes.<sup>11</sup>

La cultura Chalchihuites en cambio, se desarrolló a partir del año 50 d. C. en el flanco este de la Sierra Madre Occidental, entre el río Grande de Santiago y el del Mezquitil (véase lámina 5), durante la primera gran expansión al norte de Mesoamérica. Probablemente fue producto de un movimiento colonizador desde los valles centrales y presentó una ocupación a lo largo de casi nueve siglos, hasta el año 900 d. C. Formó parte de la llamada Mesoamérica septentrional, que compartía con la nuclear muchos de sus valores religiosos, cosmovisión, tradiciones y técnicas, pero sin el desarrollo de grandes ciudades y estados, con una población distribuida en numerosas aldeas.<sup>12</sup>

En opinión de Marie-Areti Hers, estos migrantes del sur debieron encontrar una gran resistencia, de ahí la importancia que adquirieron las construcciones defensivas, así como la práctica de la guerra, caracterizada por intrusiones esporádicas con fines de hurto, captura de esclavos y/o víctimas para el sacrificio. Dichos enfrentamientos continuos con el paso del tiempo habrían dado lugar al desarrollo de la práctica de la guerra florida, es decir, guerras ritualizadas que canalizaban la actividad bélica hacia encuentros que no buscaban victorias territoriales sino la captura de enemigos para los sacrificios. Tales prácticas dejaron como vestigio los tzompantlis o plataformas con estacas destinados a exhibir los cráneos de los enemigos, estructuras que —junto con las salas de columnas y el chac mool—

<sup>11</sup> María Teresa Cabrero García y Carlos López Cruz, *Civilización en el norte de México II: arqueología en la parte central del cañón de Bolaños*, Jalisco, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2002, p. 200-202.

<sup>12</sup> Patricia Carot y Marie-Areti Hers, “La gesta de los toltecas chichimecas y de los purépechas en las tierras de los antiguos Pueblo ancestrales”, en *Las vías del noroeste I: Una macrorregión indígena americana*, edición de Carlos Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006, p. 66.

serían llevadas al centro de Mesoamérica durante el epiclásico y el posclásico, cuando se contrajo la frontera norte mesoamericana y algunos de los descendientes de los antiguos migrantes regresaron al sur. Hacia el año 900 d. C., el territorio chalchihuiteño de Zacatecas y Jalisco fue abandonado; aquellos que no migraron a tierras mesoamericanas se retiraron hacia la sierra de Durango en el norte, mientras que otros encontraron asiento sierra adentro, en el Gran Nayar. Así, para Hers, coras y huicholes serían descendientes de la cultura Chalchihuites, grupos de ascendencia mesoamericana que permanecieron en esa zona después del reflujo del siglo IX. Mismo caso ocurriría con los caxcanes, que los españoles consignaron haber encontrado en el valle de Juchipila y hasta el río Lerma: éstos serían también continuadores de la cultura Chalchihuites, estableciendo señoríos con la densidad de población más alta y la organización sociopolítica más compleja de la región.<sup>13</sup> En cambio, los tepehuanes habrían sido un grupo no mesoamericano procedente de sitios más al norte que aprovechó el retiro de diversos grupos hacia el sur para apoderarse de nuevas tierras.<sup>14</sup>

En la costa se vivieron también diversos periodos de mayor acercamiento e intercambio con los valles centrales mesoamericanos, particularmente hacia el 600 d. C., cuando inició el horizonte Aztatlán, producto del avance de la frontera mesoamericana 400 kilómetros al norte, hasta el río Fuerte. Más tarde, entre el 900 y el 1 250-1 350, en la región se integró una fuerte unidad cultural entre la costa de Sinaloa y el norte de Nayarit, la llamada cultura Aztatlán, que habría tenido relaciones estrechas con el centro de México, en particular con Tula y Cholula durante el Posclásico.<sup>15</sup> Pero a partir

<sup>13</sup> Robert D. Shadow, “Conquista y gobierno español”, *Lecturas históricas del norte de Jalisco*, compilación de José María Muriá, México, Gobierno del Estado de Jalisco, p. 56-59.

<sup>14</sup> Marie-Areti Hers, “La zona noroccidental en el Clásico y el Posclásico”, en *Historia antigua de México. Volumen II: el horizonte Clásico*, coordinación de Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1995, p. 269-272.

<sup>15</sup> Marie-Areti Hers, “Aztatlán y los lazos con el centro de México”, en *Miradas renovadas al occidente indígena de México*, México, coordinación de Marie-Areti Hers, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios Mexicanos y

del siglo XIII y hasta la llegada de los españoles, Aztlán se caracterizó por la contracción territorial, el desmantelamiento de la unidad regional y el aislamiento en relación con el centro. Así, al momento del contacto con los españoles, en la costa y altiplanicie de Nayarit coexistían diversos señoríos que sostenían constantes conflictos entre sí para establecer su predominio en la región. En la costa se localizaban los señoríos de Aztlán, Senticpac y Tzapotzingo, siendo el primero de ellos el que aglutinaba a un mayor número de población, llegando también a someter a algunos coras, sayahuecos y tepuanes que habitaban en las laderas bajas de la sierra. Entre sus pueblos sujetos se contaban Comitl, Otlipan y Tlalzintla. El señorío de Senticpac tenía también tributarios coras y sayahuecos, mientras que sus principales pueblos sujetos habrían sido Omitlan, Itzcuintla, Cillan y Atecomatlan. Tzapotzingo por su parte sujetaba a Tepehuacan, Guaristemba, Mecatlan y Xalxocotan (véase lámina 6).<sup>16</sup>

A decir de Marina Anguiano, los tres señoríos habrían estado conformados mayoritariamente por indios hablantes de totorame, una lengua de filiación nahua emparentada con el cora, que aparece mencionada en la documentación temprana.<sup>17</sup> El tema será discutido con mayor detalle en el capítulo siguiente; por ahora, basta señalar que resulta muy complicado establecer con certeza la identidad y el parentesco de las lenguas indígenas habladas en la región. Ya Johannes Neurath ha señalado que “los etnónimos coloniales raramente distinguen con claridad entre grupos lingüísticos o dialectales, etnias propiamente dichas o los indígenas serranos en general”,<sup>18</sup> por lo que es muy difícil establecer a qué se refieren los numerosos etnónimos que aparecen en la documentación virreinal. Para Gerhard, por ejemplo, el totorame podría ser directamente cora.<sup>19</sup>

Centroamericanos, 2013, p. 281. Sobre este tema véase, también, de la misma autora, “La Sierra Madre Occidental o el sendero del tolteca chichimeca y del uacú-secha”, en Hers, *Miradas renovadas...* p. 253-271.

<sup>16</sup> Marina Anguiano, *Nayarit, costa y altiplanicie en el momento del contacto*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992, p. 173.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>18</sup> Neurath, “Las fiestas de la casa grande...”, p. 39.

<sup>19</sup> Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España, 1519-1821*, traducción de Stella Mastrangelo, mapas de Reginald Piggott, México, Universidad Nacional

Hacia el sur del actual estado de Nayarit y en el norte de Jalisco se habrían ubicado otros señoríos de menor importancia: Xalisco, habitado por indios que hablaban “tecual” (huichol, de acuerdo con Carl Sauer,<sup>20</sup> interpretación que también sigue Gerhard);<sup>21</sup> Ahuacatlan, habitado por “naguatatos” y “otomíes” (es decir, coras y huicholes respectivamente);<sup>22</sup> y hacia el este, los señoríos de Guaxicar o Xochitepec, Etzatlan y Xocotlan.<sup>23</sup>

Aunque de forma fragmentaria y parcial, algunas fuentes virreinales dan cuenta de estos procesos de contacto no necesariamente pacíficos. Por el contrario, al parecer los enfrentamientos bélicos por la ocupación del espacio fueron frecuentes ya en la época prehispánica. Particularmente, la relación de don Francisco Pantecatl, cacique de Tzapotzingo, consignada en la obra de fray Antonio Tello, abunda en la narración del impacto que tuvieron los mexicanos, procedentes de Aztatlán, en su peregrinación hacia la Cuenca de México. De acuerdo con el cronista franciscano —quien refiere como fuentes a Motolinía, Olmos y al propio Pantecatl— 300 años antes de la llegada de los españoles a tierras occidentales, los mexicanos se habrían asentado temporalmente en la región. Por orden de Huitzilopochtli, los mexicanos hicieron guerra y conquistaron los valles de Tlaltenango y Teúl, y los poblaron “de los rústicos mexicanos que traían, los cuales no hablaban la lengua tan culta y limada”. En consecuencia, los antiguos habitantes de estos valles debieron retirarse “a las serranías de Tepec, Xora y Ahuacatlán, que ahora se llama San Pedro de Analco, y otras partes donde se hicieron fuertes, viviendo una vida feroz y bárbara”. En Tlaltenango, los vencedores repoblaron el valle con “cincuenta mil villanos y rústicos mexicanos, y edificaron pueblos”. Asimismo, edificaron un templo en Teúl, que fue “santuario general” en la región.<sup>24</sup>

Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, 1986, p. 58.

<sup>20</sup> Carl O. Sauer, “The Distribution of Aboriginal Tribes and Languages in Northwestern Mexico”, *Ibero-Americana*, Berkeley, University of California Press, v. 5, 1934.

<sup>21</sup> Gerhard, *La frontera norte...*, p. 58, 76.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>23</sup> Anguiano, *Nayarit...*, p. 175.

<sup>24</sup> Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la sancta provincia de Xalisco. Libro segundo*, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara, 1968, p. 18 y 19.

Misma suerte habrían corrido los indios naturales de Juchipila, que luego de ser vencidos por los “rústicos mexicanos”, huyeron a la Barranca de San Cristóbal donde, según Tello, vivieron con muchas penurias, como no comer sal en más de 290 años hasta que los españoles los conquistaron. Los “rústicos mexicanos” sometieron también Teocaltiche, habitado por “indios belicosos” llamados tecuexes quienes debieron retirarse “a los montes y quebradas arriadas al Río Grande”. Los mexicanos fundaron entonces Nochistlán y repoblaron Teocaltiche. No obstante, hubo algunos pueblos de tecuexes como Mitic, Jalostotitlán, Mezticacán, Yahualica, Tlacotlán, Teocaltitlán, Ixtlahuacán, Acatic, que no pudieron ser sometidos, por lo que estuvieron en guerra con ellos más de 270 años hasta la llegada de los españoles.<sup>25</sup>

Así, de acuerdo con Tello, los pueblos de Tlaltenango, Teúl, Nochistlán, Juchipila y Teocaltiche, para el siglo XVI estaban habitados por los descendientes de esos “mexicanos rústicos” que luego de conquistar la región se asentaron en ella, mientras el resto de los mexicas siguieron la migración hacia el sur. Tales grupos son identificados por Tello como “tochos” o caxcanes, hablantes de una lengua mexicana “corrupta”. Resulta de suma importancia la información relativa a los desplazamientos y reacomodos que su presencia generó en la región, pues obligaron a los antiguos habitantes —tecuexes, y quizá huicholes y coras— a replegarse a las regiones serranas tras haber sido derrotados.

Esta información es confirmada por Pantecatl, hijo del cacique Xonácatl que gobernaba las provincias de Acaponeta a la llegada de los españoles. Pantecatl escribió, hacia 1565, una relación en la que dio cuenta del arribo de sus antepasados a la región en la época prehispánica, hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI. Por desgracia, sólo conocemos una versión parcial de la relación, consignada por fray Antonio Tello, en tanto el original se ha perdido y la propia obra de Tello está incompleta.<sup>26</sup> En este escrito, Pantecatl señala que sus

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 20 y 21.

<sup>26</sup> Un análisis de las características de esta fuente puede verse en Rosa H. Yáñez Rosales, “Las relaciones de Tenamaztle y Pantécatl: autoría marginal en Xalisco en el siglo XVI”, en *Catequesis y derecho en la América colonial. Fronteras borrosas*, edición de Roland Schmidt-Riese, Iberoamericana Vervuert, 2010, p. 251-270.

antepasados, que habrían llegado desde Aztlán a asentarse en Acaponeta, padecieron la llegada de “las legiones de mexicanos, o alguna parte de los muchos que el demonio traía peregrinando para darles la tierra que les había prometido, para que viviesen y sujetasen todas las provincias”. Aunque los de Acaponeta imploraron auxilio a su dios Piltzintli, e intentaron enfrentarse con armas a ellos, “viendo la pujanza de los mexicanos”, decidieron retirarse a las sierras para no ser sojuzgados. Luego de varios años en que los mexicanos ocuparon sus tierras, recibieron órdenes de su dios para que salieran rumbo al sur, y fue entonces que los antiguos habitantes de la costa pudieron volver a sus poblados:

Los de Acaponeta y otros pueblos, viéndose ya libres de los huéspedes que les habían sido causa de muchos trabajos y ahogos, y de andar fuera de sus casas entre riscos, hambrientos y padeciendo muchas necesidades, se volvieron a sus chozas y cacerías y se ejercitaron en la milicia previniéndose para cualquier suceso que en lo venidero les pudiese acaecer, rigiéndose en todas ocasiones por su dios Piltzintli.<sup>27</sup>

Así, el complejo panorama político y lingüístico reportado por los soldados conquistadores del siglo XVI en esta región habría sido producto de una larga historia de intercambios, influencias y migraciones ocurridas en el territorio. Acostumbrados a pensar la Sierra Madre Occidental como una barrera infranqueable, cuesta trabajo imaginarla más bien como un espacio en el que confluyeron tanto tradiciones de desarrollo local, como Teuchitlán, con elementos procedentes de la Mesoamérica nuclear e incluso, con grupos de origen norteño como los tepehuanes.

Vale la pena, además, tener en cuenta la perspectiva macrorregional desarrollada en diversos estudios arqueológicos y de historia del arte que documentan la existencia de dos corredores culturales que unían Mesoamérica con el occidente y el actual suroeste de los Estados Unidos. El más antiguo de estos corredores, cuyo auge ocurrió durante el primer milenio, pasaba por la Sierra Madre Occidental.

<sup>27</sup> “Relación que dejó don Francisco Pantecatl, hijo del cacique Xonácatl que gobernaba las provincias de Acaponeta cuando vinieron nuestros españoles a la conquista”, en Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 25.

El segundo, conocido a partir del siglo XVI como “camino a Cíbola”, unía al valle de México con los llamados “indios pueblo” —hopis y zunis—, pasando por la cuenca del río Lerma-Santiago y, siguiendo al norte, por la región costera de Nayarit, Sinaloa y Sonora. Por estos corredores, de los que la Sierra del Nayar formaba parte, se difundieron numerosos elementos simbólicos que han dejado su huella en las representaciones materiales.<sup>28</sup>

Al momento del contacto, en la costa y altiplanicie nos encontramos, a decir de Thomas Calvo, con “un conjunto de señoríos muy desiguales, con dos extensas provincias en los extremos, Ahuacatlán (cerca de 1 400 casas) y Teuzacualpan (Zacualpa, 1615 casas)”. Lo que infiere el autor, a partir de la relación de la visita hecha a la región en 1525, es que en estos señoríos la transmisión del poder era hereditaria y existían ya indicios de una organización centralizada en los calpixques. En algunos señoríos como Ahuacatlán, los visitantes registraron la bipartición del poder, pues contaba entonces con dos señores: uno “naguatato” y otro “otomí”. Tal situación habría sido el resultado de las conquistas llevadas a cabo por los grupos nahuas sobre los grupos huicholes, denominados “otomíes”, sinónimo de “no nahuahablante” en las fuentes tempranas.<sup>29</sup>

La economía indígena se basaba en el maíz, cuyo cultivo se ha documentado para todo el occidente, así como el de frijol, calabaza y chile. En lo que hoy es Jalisco fue importante también el cultivo de guayaba, nopal, agave y camote, a más de algodón y cacao en las

<sup>28</sup> Ejemplos de esta perspectiva macrorregional son los tres tomos de la serie *Las vías del noreste*. Véanse en particular Beatriz Braniff “Íconos mesoamericanos en el noroeste” y Johanna Broda, “Las ollas de nubes entre los indios pueblo y los mexicas: una comparación”, en *Las vías del noroeste II: Propuesta para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria*, edición de Carlos Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2008; Patricia Carot y Marie-Areti Hers, “Imágenes de la serpiente a lo largo del Antiguo Camino de Tierra Adentro” y Carlo Bonfiglioli, “De la *sipraka* rarámuri al *omichicahuaztlli* mexica. Transformaciones del concepto de escalera cósmica”, en *Las vías del noroeste III: Genealogías, transversalidades y convergencias*, edición de Carlos Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez, María Eugenia Olavarría y Danna Levin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Instituto de Investigaciones Estéticas, 2012.

<sup>29</sup> Thomas Calvo, *Los albores del nuevo mundo: siglo XVI-XVII*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Universidad de Guadalajara, 1990, p. 31-32.

tierras calientes de Jalisco y Nayarit. Los productos obtenidos del mar —pescado, conchas, moluscos— tuvieron cierta relevancia, mientras que la extracción de sal fue una de las actividades a las que se dedicaron de forma asidua los habitantes de las costas de Jalisco y sur de Nayarit.<sup>30</sup>

El comercio habría jugado también un papel de suma importancia en la región, pues fue una de las vías para establecer relaciones con otras sociedades tanto cercanas como lejanas (véase lámina 7). A decir de Beatriz Braniff, el occidente prehispánico estuvo integrado de manera formal a la estructura de comercio de Mesoamérica, poniendo en circulación cacao, plumas de ave, sal, cobre, oro, plata, malaquita, estaño, hematita, cinabrio, piritita, plomo, ópalo, cuarzo, pedernal, obsidiana de diversas tonalidades, así como algodón y concha.<sup>31</sup>

El occidente, incluida la sierra, participaba de una enorme red de comercio que llegaba a extenderse incluso hacia el suroeste de los Estados Unidos, y en la que el intercambio de turquesa jugó un papel central. No obstante, esta red comercial, que funcionaba aún en 1519, se habría dislocado con la caída de los grandes centros de consumo como Tenochtitlan o el señorío tarasco, afectando a la región occidente incluso antes de la llegada de los primeros conquistadores españoles.<sup>32</sup> De ahí que las fuentes más tempranas nos hablen sólo de la existencia de un comercio incipiente en el área costera y el altiplano, en el que Ahuacatlán funcionaba como importante centro de redistribución de los productos regionales. A este sitio llegaban, según la visita de 1525, algodón, maíz, sal, cacao, así como plata

<sup>30</sup> Joseph B. Mountjoy, “La cultura nativa (1300-1750)”, en *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, coordinación de Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016, p. 61-63.

<sup>31</sup> Beatriz Braniff Cornejo, “Comercio e interrelaciones entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca”, en *Caminos y mercados de México*, coordinación de Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, p. 27-50

<sup>32</sup> Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand, *Tenamaxtli y Guaxicar. Las raíces profundas de la rebelión de Nueva Galicia*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura de Jalisco, 1996, p. 16, 17 y 52.

llegada desde Cocula y Senticpac.<sup>33</sup> Pero no hay noticias en las fuentes tempranas del importante comercio llevado a cabo siguiendo la Sierra Madre Occidental y su bajo monte oriental.

Así, para analizar la dinámica indígena durante el periodo virreinal es fundamental partir del hecho de que estamos frente a sociedades que aun antes del contacto con los colonizadores europeos, eran culturalmente “híbridas” o “mestizas”, en tanto que, como todas las sociedades humanas “siempre han estado en relación con otros grupos humanos y han formado parte de redes más amplias de intercambio”.<sup>34</sup> Por otra parte, la integración de la Sierra Madre Occidental dentro de esta red de intercambio que habría estado en operación desde el Formativo o Preclásico y hasta el Posclásico contradice la visión de la Sierra del Nayar como una “fortaleza natural” que habría fomentado el aislamiento de sus habitantes.

Y es que, a lo largo del siglo XX, diversos antropólogos han difundido la idea que la Sierra del Nayar, debido a sus características geográficas, habría ocupado un lugar marginal ya desde tiempos prehispánicos y se habría mantenido incomunicada del resto del mundo novohispano tras la llegada de los españoles, convirtiéndose en una “región de refugio”. Ya en 1898 León Diguét afirmaba, tras concluir su viaje por Jalisco y Nayarit como encargado de misión por el Museo de Historia Natural de París y el Ministerio de Instrucción Pública, que las cumbres y barrancas del Nayar “vuelven a la comarca casi impenetrable, constituyen una fortaleza natural, gracias a la cual unas razas que todavía conservan su antigua religión y sus antiguas costumbres han podido preservarse de las invasiones y conservar hasta nuestros días una independencia casi completa”.<sup>35</sup> Barbro Dahlgren señaló también que “la abrupta e incomunicada

<sup>33</sup> Calvo, *Los albores de un nuevo mundo...*, p. 32.

<sup>34</sup> Federico Navarrete, “El cambio cultural en las sociedades amerindias”, en *Hacia otra historia de América: nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 38.

<sup>35</sup> “Somera relación de un viaje a la vertiente occidental de México, 1898”, en León Diguét, *Por tierras occidentales: entre sierras y barrancas*, estudio introductorio de Jesús Jáuregui, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1992, p. 55.

sierra de Nayarit, donde habitan coras y huicholes, constituye un área marginal que, a través de la historia, ha servido de refugio a diversos grupos del occidente de México”.<sup>36</sup> Salomón Nahmad por su parte, apuntó que “las abruptas e incomunicadas sierras del Nayar y de Durango donde habitan los coras, los huicholes y los tepehuanes, constituyen una región de refugio que, a través de la historia, ha dificultado la penetración de la cultura no sólo en el aspecto material y tecnológico, sino en la vida social y religiosa de estos grupos indígenas del occidente de México”.<sup>37</sup> Como vemos, la “región de refugio” se entiende en el mismo sentido que la definió Aguirre Beltrán en la década de 1960: un espacio que se caracteriza por ubicarse en paisajes hostiles o en áreas de difícil acceso para la circulación humana; “donde la explotación de los recursos disponibles reclama la inversión de esfuerzos considerables —aún para la tecnología moderna— que no son recompensados con satisfacciones de alcance similar”.<sup>38</sup> En particular, dice Beltrán, las “regiones de orografía abrupta, que están apartadas de las vías de circulación por barreras físicas difíciles de salvar, constituyen las regiones de refugio por antonomasia”.<sup>39</sup>

Como puede verse, en este tipo de explicación el peso mayor recae en las características de la geografía más que en los procesos humanos. Sierras, desiertos y selvas aparecen, *per se*, como “regiones de refugio” debido a las supuestas dificultades que ofrecen para el desarrollo de la actividad humana, condicionando incluso las formas de organización política: por ejemplo, de acuerdo con Weigand, la fragmentación política al interior de la sierra, “mucho mayor que

<sup>36</sup> Barbro Dahlgren de Jordán, “Semejanzas y diferencias entre coras y huicholes en el proceso de sincretismo”, en *Coras, huicholes y tepehuanes*, edición de Thomas B. Hinton, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1972, p. 100.

<sup>37</sup> Salomón Nahmad Sittón, “Coras, huicholes y tepehuanes durante el periodo 1854-1895”, en *Coras, huicholes y tepehuanes*, edición de Thomas B. Hinton, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1972, p. 157.

<sup>38</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 56.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 57.

en cualquier otra región encontrada por los españoles en el occidente”, posiblemente fue “facilitada” por lo abrupto del terreno.<sup>40</sup> Y habría sido esta misma característica la que permitió a los nayaritas resistir en contra de la incorporación al orden virreinal. Un planteamiento similar fue suscrito por Regina Lira, quien señala que la Sierra del Nayar se convirtió en un “punto focal para el refugio de diversos grupos indígenas que no la habitaban originalmente al momento del contacto español”, que buscaban huir de las presiones ejercidas por la expansión hispana, y encontraron en la sierra el espacio idóneo por ser “una barrera natural”.<sup>41</sup>

Por supuesto, es innegable que la topografía de la Sierra del Nayar, dominada por barrancas profundas y altas cumbres, ha jugado un papel importante a lo largo de la historia de la región. En 1901, Eduard Seler describió esta región como “un abrupto país montañoso que se eleva gradualmente hasta una altura media de 2 000 a 2 500 metros, está rodeado de vastos valles y, deprimiéndose en múltiples e imponentes profundidades, barrancas de empinadas paredes, se divide en una serie de mesas, separadas en parte por completo, y en parte enlazadas entre sí por fajas de tierra más o menos anchas”.<sup>42</sup> Las cumbres, en las que actualmente predomina una vegetación de encinos, abetos y pinos, se intercalan con cañadas de 600 metros de altitud, con flora tropical y pequeños cultivos de caña de azúcar, café, cítricos, plátano y papaya, aunque en general, en el territorio se encuentran pocas planicies adecuadas para la práctica de la agricultura. De acuerdo con Cárdenas de la Peña, los ríos San Pedro, Jesús María y Chapalagana dividen la Sierra del Nayar en tres sectores: el occidental, entre la costa y el río San Pedro, habitado mayoritariamente por coras; el medio, entre los ríos San Pedro y Jesús María,

<sup>40</sup> Phil C. Weigand, *Los orígenes de los caxcanes y su relación con la guerra de los nayaritas: una hipótesis*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 1995, p. 82.

<sup>41</sup> Regina Lira Larios, “La organización colonial en la Sierra del Nayar 1530-1722: un espacio pluridimensional”, tesis de licenciatura, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2003, p. 75.

<sup>42</sup> Eduard Seler, “Indios huicholes del estado de Jalisco” [1901], en *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, compilación de Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1998, p. 63.

poblado por coras y huicholes con predominancia de los primeros; y el oriental, entre los ríos Jesús María y Chapalagana, territorio exclusivamente huichol. Más al oriente del Chapalagana comienza a descender la sierra, hasta llegar a la llanura de Valparaíso, ya en el estado de Zacatecas.<sup>43</sup> Así, tendríamos que la Sierra del Nayar —así como buena parte de la Sierra Madre Occidental— presenta una enorme variedad en altitud, clima, flora y fauna a lo largo de unos cuantos kilómetros. Buena parte de los religiosos, cronistas, viajeros y antropólogos que desde la época virreinal o en fecha reciente se han adentrado en la sierra, no han dejado de mostrar su asombro frente a las altas cumbres alternadas con profundas barrancas que caracterizan la región.

No obstante, las características físicas del territorio no deberían considerarse el factor de mayor peso para explicar las particularidades de las sociedades indígenas que lo habitaron en el pasado y continúan habitándolo en la actualidad. Como ejemplo, a fines del siglo XIX Diguét señalaba que “las tribus cora y huichol, así como algunos representantes de la tribu tepehuana [...] a pesar de la evolución ocurrida a su alrededor y de los acontecimientos que se han sucedido desde la Conquista española, han sabido conservar gran parte de la religión, de las tradiciones y de la manera de vivir de sus ancestros”.<sup>44</sup> En 1883 Salvador Quevedo y Zubieta señalaba que la “originalidad” que podía percibirse en los habitantes del Nayar se debía a “la naturaleza agreste y volcánica” del espacio geográfico así como a “las terribles resistencias indígenas operadas primero contra la civilización española y después contra el progreso liberal”.<sup>45</sup> Para Laura Magriñá, la actitud “aguerrida” de los nayaritas se explica por el medio en que habitan: “en general, las culturas serranas son más aguerridas que el resto de la población por el hecho de tener que pelear incluso contra el medio”.<sup>46</sup> Cárdenas de la Peña llega al

<sup>43</sup> Cárdenas de la Peña, Enrique, *Sobre las nubes del Nayar: camino rural Ruiz-Valparaíso*, México, Gobierno del Estado de Nayarit, 1988, p. 14.

<sup>44</sup> Diguét, *Por tierras occidentales...*, p. 55.

<sup>45</sup> Salvador Quevedo y Zubieta, citado por Jean Meyer, *Esperando a Lozada*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1984, p. 9.

<sup>46</sup> Magriñá, *Los coras...*, p. 210.

extremo de atribuir el “rechazo al exterior” que caracteriza, en su opinión, a los indígenas del Nayar, a “su recogerse en aislamiento perenne, hasta que poco ha *el hombre* intenta el acercamiento a sus alturas y sus profundidades”.<sup>47</sup>

En mi opinión, definir a la Sierra del Nayar como una “región de refugio” a partir de sus características físicas es una postura esencialista en tanto atribuye características universales y ahistóricas a un espacio geográfico determinado. En otras palabras, se pretende que los espacios serranos han significado lo mismo, siempre, para cualquier grupo humano: inaccesibilidad, dificultad de tránsito, fragmentación, marginalidad, etcétera. Ahistórico, además, porque en virtud de que las características del espacio geográfico no cambian, o cuando lo hacen casi siempre es de forma lenta, se pretende también que la condición de región de refugio es permanente a lo largo del tiempo. Así, si las altas cumbres y profundas barrancas son lo que hace a la sierra una “barrera natural”, mientras éstas existan, la sierra conservará su condición de región de refugio, condición que habría tenido desde tiempos prehispánicos y hasta la actualidad. Y si el espacio geográfico no cambia, sus habitantes tampoco. De ahí que se haya considerado en muchos sentidos a los coras y huicholes como “vestigio de un tiempo antiguo, sobrevivientes en un espacio por el que el tiempo no había pasado, especímenes en los que el tiempo se petrificó”.<sup>48</sup> Es también, por último, un planteamiento etnocéntrico, en tanto la dificultosa experiencia hispana frente a la conquista y colonización de las montañas se pretende hacer extensiva a todos los grupos humanos.

Ahora bien, tales ideas sobre la Sierra del Nayar como un territorio infranqueable que habría propiciado el aislamiento de sus habitantes no fueron invención de los estudiosos del siglo XX. En realidad, como veremos ahora, ellos no hicieron sino perpetuar un

<sup>47</sup> Cárdenas de la Peña, *Sobre las nubes del Nayar...*, p. 12. Las cursivas son mías. Es digno de notar que el autor, cuando habla de “el hombre” se refiere no a los coras y huicholes que desde hace siglos han recorrido las “alturas y profundidades” de la sierra, sino a los recién llegados ingenieros, topógrafos e indigenistas que integraron y promovieron el Plan HUICOT.

<sup>48</sup> Jesús Jáuregui, “La antropología de Diguét sobre el occidente de México”, en Diguét, *Por tierras occidentales...*, p. 32.

discurso construido por los colonos españoles desde sus primeros contactos con la región y a lo largo de todo el periodo virreinal.

### *La frontera en clave histórica*

Posiblemente, los primeros españoles que se adentraron en la Sierra del Nayar fueron Nuño de Guzmán y su hueste conquistadora. Aunque en 1524 Francisco Cortés de Buenaventura fue comisionado por Hernán Cortés, su tío, para explorar y conquistar las tierras noroccidentales, la ruta que siguió fue mayormente por los territorios costeros y las laderas bajas de la sierra, pasando por pueblos como Amatlán, Ixtlán, Ahuacatlán, Tepic y Xalisco.<sup>49</sup>

Fue hasta 1530 que los hombres de Nuño de Guzmán llegaron a la Sierra Madre Occidental. De acuerdo con las noticias dadas por los conquistadores, desde que se hallaba en el pueblo de Nochistlán, Guzmán intentó saber si en lo interior de la sierra podría hallar “grandes pueblos y provincias”, pero “todos cuantos indios naturales se preguntaba decían que no había sino sierras tan ásperas que no podían pasarlas”.<sup>50</sup> Llegados a Teúl, Guzmán envió a Verdugo, uno de sus capitanes, a explorar el territorio hacia el norte, siguiendo la ribera del río hasta dar con el pueblo de “Xaltenango” [Tlaltenango], del que ya tenía noticias por los “naguatatos” que le acompañaban.<sup>51</sup> A la vuelta de Verdugo, y aconsejado por un indio de Teúl que se ofreció a guiarlos por un camino de nueve jornadas por la sierra hasta dar con “una provincia muy grande y muy abundosa”, Guzmán decidió dividir sus fuerzas en dos contingentes: uno, comandado por él mismo, que tomaría camino hacia la costa, mientras que el otro, al mando de Pedro Almíndez Chirino, tomó rumbo a la sierra.

<sup>49</sup> Salvador Gutiérrez Contreras, “La conquista de Nayarit”, en *Lecturas históricas mexicanas*, v. 1, compilación de Ernesto de la Torre Villar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 332-333.

<sup>50</sup> Pedro de Guzmán, “Relación de la Jornada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia”, en *Crónicas de la conquista del reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*, compilación de José Luis Razo Zaragoza, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia/Gobierno del Estado de Jalisco, 2001, p. 292.

<sup>51</sup> Nuño Beltrán de Guzmán, “Conquista de la provincia de los tebles chichimecas que confina con Nueva España”, en *Crónicas de la conquista...*, p. 48.

No es posible reconstruir con precisión la ruta que siguieron Al-míndez Chirino y sus acompañantes —entre los que se incluían los soldados españoles Francisco Rodrigo, Diego Proaño y Gonzalo López, así como un buen número de “amigos” tlaxcaltecas y huejotzincas— debido a que su relación se ha perdido. Sabemos sí, que atravesó la sierra en 17 días durante el mes de mayo de 1530, saliendo a reencontrarse con las fuerzas de Nuño de Guzmán a la altura de Tepic. Algunos autores, siguiendo a fray Antonio Tello,<sup>52</sup> han especulado que la expedición habría conquistado hasta la tierra de los “Tzacatecas”, atravesando a su regreso por lo tanto la Sierra del Nayar y pasando por tierras tepehuanas, huicholas y coras,<sup>53</sup> mientras que otros más conservadores han señalado que la expedición atravesó la Sierra del Nayar en la porción sur, tocando territorio huichol, siguiendo una travesía en línea recta hasta Tepic (véase lámina 8).<sup>54</sup> No obstante, la descripción de Gonzalo López deja en claro que la expedición de Chirino anduvo por territorios despoblados, en los que encontraron rastros de poblaciones indígenas, pero sin dar nunca con la gran provincia prometida por el guía indígena de Teúl:

Lo que el veedor halló, fueron muchas barrancas y ríos y malos pasos; aunque por ellos había algunas casas de chichimecas, no nos podían hartar que padecíamos mucha necesidad de bastimento; por este

<sup>52</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 107.

<sup>53</sup> En su obra, el cronista Tello señala “cuando salió por Cuitzeo había pasado y ganado todo lo de Acatic, Catachima, Xalostotitlán, Taxiconá, y los Tzacatecas, y dando vuelta por Tuilán e ido a salir por el río de Tepec abajo, rompiendo hacia la mar por Huaynamota”: Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 90. Tomando como base a Tello, López-Portillo elaboró un mapa que reconstruye la supuesta ruta de Chirino. De acuerdo con el autor, la descripción que hace Tello de la travesía de Chirino fue tomada de las tradiciones orales indígenas, debido a que la narración muestra un “sabor ingenuo inconfundiblemente oral, e inconcusamente indígena”. José López-Portillo y José Weber, *La conquista de la Nueva Galicia* [1935], Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco/Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 2003, p. 226. No obstante, ya Pérez Verdía y otros autores han señalado la improbabilidad de este rodeo. Luis Pérez Verdía, *Historia particular del estado de Jalisco*, t. I, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1951, p. 83.

<sup>54</sup> *Historia general de Jalisco*, v. I, coordinación de José María Muriá y Angélica Peregrina, México, Gobierno del Estado de Jalisco/El Colegio de Jalisco/Miguel Ángel Porrúa, 2015, p. 242; Beatriz Rojas, *Los huicholes en la historia*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1993, p. 26-27.

camino iban con nosotros los indios de Tlaxcala y Guaxusingo; anduvimos 17 días de camino que los catorce no podíamos salir de la barranca del río Grande, todavía en guía del indio del Teúl; salidos de la barranca anduvimos por unos llanos donde había algunas estancias pequeñas; al cabo de los 17 días que íbamos muy fatigados de hambre [...]»<sup>55</sup>

Otros soldados confirmaron tales declaraciones: Nuño de Guzmán señaló que, según palabras de Almíndez Chirino, el terreno que transitaron, “dice que fue el más áspero y trabajoso que jamás se ha visto, porque en 14 o 15 días que en él tardaron, no anduvieron tres días cabalgando por no ser posible”, lo cual el propio Guzmán pudo constatar al ver el estado maltrecho de los caballos “y aún las personas”. La expedición además perdió bienes importantes, pues “despeñoóse un caballo y pasaron mucha necesidad de comida, porque ningún poblado de los que habían dicho hallaron”, sumado al hecho de que “perdieron mucha parte del ganado que llevaban, que es acá todo nuestro caudal y mantenimiento”.<sup>56</sup> Francisco de Arceo, sin haber participado en la expedición, afirmaba que “en 17 días no pudieron hallar cosa que de contar sea, sino grandes y ásperas sierras y despeñaderos, y padecieron mucha hambre y otras necesidades”.<sup>57</sup> El autor de la “Primera relación anónima” también hizo énfasis en las características del terreno, donde se hallaron “tan ásperas tierras y tan mal de comer, que con muchos trabajos y necesidades al cabo de 17 días, sin hallar población en que pudiese hallar comida, aportó [Almíndez Chirino] a Tepic” y en la pérdida de bienes: “despeñoóse un caballo en el camino, y perdieron la mayor parte de los puercos que llevaban”.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Gonzalo López, “Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador Nuño de Guzmán y su ejército en las provincias de la Nueva Galicia”, en *Crónicas de la conquista...*, p. 75.

<sup>56</sup> Guzmán, “Conquista de la provincia...”, p. 50.

<sup>57</sup> “Relación hecha de viva voz por el alférez Francisco de Arceo, al capitán e historiador Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés”, en *Crónicas de la conquista...*, p. 254.

<sup>58</sup> “Relación de la jornada que hizo Nuño de Guzmán a Nueva Galicia. Anónima Primera”, en Razo Zaragoza, *Crónicas de la conquista...*, p. 293.

Para Guzmán, la sierra se convirtió en el obstáculo que le impedía conectar sus conquistas en el occidente, con la gobernación de Pánuco establecida por él en la costa del golfo. Por ello, estando en la región de Culiacán hacia marzo de 1531 llevó a cabo diversos intentos por traspasar las montañas, siguiendo el curso de los ríos que penetraban la Sierra Madre Occidental.<sup>59</sup> Uno de estos intentos fue encargado a Gonzalo López, que se internó en la sierra a la altura del puesto nombrado Guamúchiles, atravesando la región montañosa conocida después como Sierra de Topia. Guzmán mismo siguió los pasos de Gonzalo López algunos días después y se encontró con él luego de haber andado 45 leguas. López regresaba “muy flaco” después de haber andado cerca de 150 leguas sin hallar poblado alguno ni rastro de caminos, y habiendo agotado sus bastimentos, él y sus hombres habían pasado tanta hambre “que ya querían matar un caballo para comer”. Las noticias de que aquellas tierras “eran desiertos despoblados, no había sino indios salvajes”<sup>60</sup> obligarían a Nuño de Guzmán a volver sobre sus pasos y regresar a Culiacán, donde se encontraba en abril de 1531. Iniciaría entonces el ciclo de fundaciones de villas españolas en el occidente: Culiacán, Compostela y Guadalajara —en su primera ubicación, junto a Nochistlán— fueron establecidas en este mismo año.<sup>61</sup>

En estos primeros acercamientos a la sierra vemos ya la aparición de una imagen que se repetirá en las descripciones subsecuentes: tierras “ásperas”, “trabajosas”, de barrancas y despeñaderos, de mal comer y de malos caminos, no aptas para el tránsito con caballos, pobladas por apenas unos pocos “chichimecas” y, lo que es más importante, una tierra que ofrecía pocas riquezas a los españoles y que, por el contrario, los exponía al peligro de perder sus bienes: caballos y sustento. Esta idea de una tierra “pobre” sobre la que se tenía escaso conocimiento, explica el hecho de que haya existido

<sup>59</sup> Rolena Adorno y Patrick C. Pautz, *Alvar Núñez Cabeza de Vaca: His Account, His Life, and the Expedition of Pánfilo de Narváez*, v. 1, Lincoln, Universidad de Nebraska, 1999, p. 365.

<sup>60</sup> García del Pilar, “Relación de la entrada de Nuño de Guzmán a Nueva Galicia”, en *Crónicas de la conquista...*, p. 236.

<sup>61</sup> Ida Altman, *The War for Mexico's West. Indians and Spaniards in New Galicia, 1524-1550*, Alburquerque, Universidad de Nuevo México, 2010, p. 53.

poco interés por parte de los soldados convertidos en encomenderos en apropiarse de este espacio. Nuño de Guzmán entregó encomiendas a las orillas de la sierra, en Tlaltenango y Teúl, mientras que Huaynamota y Tepeque habrían sido las únicas encomiendas dadas al “interior” de la sierra.<sup>62</sup> El resto del territorio serrano no fue encomendado, tal y como puede verse con claridad en el mapa elaborado por Salvador Álvarez para señalar las encomiendas otorgadas en Nueva Galicia durante el periodo de gobierno de Nuño de Guzmán (véase lámina 9). Y es que, como ha señalado Álvarez, el único criterio seguido en la repartición de encomiendas en la región fue el jerárquico, en tanto Guzmán y sus principales hombres se reservaron los lugares con mayor número de habitantes y con mayor potencial de aprovechamiento.<sup>63</sup> La porción serrana al norte de Huaynamota, Tepeque y Tlaltenango era entonces un espacio virtualmente inexplorado y del que, por consiguiente, se sabía muy poco.

La Guerra del Mixtón, en 1541, sumaría nuevos adjetivos al escaso conocimiento que se tenía entonces de la sierra. Según los “descargos” del virrey Antonio de Mendoza —quien, como es bien sabido, hubo de acudir personalmente a sofocar la rebelión y sería acusado de un uso excesivo de violencia— el origen de la rebelión de los indios de la Nueva Galicia habría estado justamente en la sierra: así, estando “muy quietos y sosegados” los de Tlaltenango, vinieron unos indios “de la serranía de Tepeque y Zacatecas” a los pueblos que confinan con Tlaltenango que son Cuitlan, Hueli, Coltlan y Tepeque “con el habla del diablo que ellos llaman tlatol”. En Tlaltenango habrían reunido a principales y macehuales para hacerles saber que eran mensajeros del diablo Tecoroli, que les mandaba decir que ya venía trayendo consigo a todos sus antepasados, “con muchas riquezas y joyas de oro y turquesas, plumas y espejos y arcos y flechas que nunca se quiebran”.<sup>64</sup> Convencidos los de Tlatte-

<sup>62</sup> Salvador Álvarez, “Conquista y encomienda en la Nueva Galicia durante la primera mitad del siglo XVI: ‘bárbaros’ y ‘civilizados’ en las fronteras americanas”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, v. XXIX, n. 116, 2008, p. 174.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>64</sup> “Descargos del virrey don Antonio de Mendoza”, en Ciriaco Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de Nueva España*, Santiago de Galicia, Tipografía “El eco Franciscano”, Universidad de Santiago de Galicia, 1928, p. 154.

nango, “que dijeron que querían creer en el diablo”, acudieron entonces al señor de Juchipila y sucesivamente se irían sumando otros pueblos: Xalpa, Nochistlán, Tonalá, Huaynamota, Tequila, Tepatitlán se unieron a los ataques a las estancias y villas españolas.<sup>65</sup> La represión de la rebelión fue brutal, teniendo como resultado la muerte de un muy elevado número de indios, así como la esclavitud de aquellos capturados en guerra: 28 mil muertos y siete mil esclavos son las cifras de fray Antonio Tello.<sup>66</sup>

Según noticias de los oidores de Nueva Galicia, muchos de los indios que lograron escapar a la represión orquestada por el virrey Mendoza —entre ellos, algunos de los principales “capitanes” o dirigentes de la rebelión— encontraron refugio en la Sierra del Nayar. La sierra aparece así como lugar de origen, y al mismo tiempo, destino de los indios insumisos: desde la sierra se habrían difundido las ideas que fueron germen de la rebelión y a ella habrían regresado a refugiarse los rebeldes luego de haber sido derrotados.

Tras la guerra del Mixtón se consolidó la idea de la sierra como habitación de indios indómitos y rebeldes, aunque, en realidad, seguía existiendo un escaso conocimiento sobre sus habitantes. En la *Suma de visitas* de mediados del siglo XVI se registró el pueblo “Cora”, señalando únicamente que “Los principales de estos pueblos son chichimecas montaraces, no quisieron p[ar]ecer.” Por tanto, lo que se sabía de ellos eran sólo rumores: “Dicen que son los indios de este pueblo muchos y muchas estancias. Es tierra fragosa. Está por lo alto de la sierra, desde el río de Huaynamota hasta el de Omitlan.”<sup>67</sup> Sorprendentemente, la *Suma* consigna que la sierra estaba encomendada en don Francisco Rojo, uno de los primeros vecinos de la Villa del Espíritu Santo de la Mayor España —luego llamada Tepic— fundada

<sup>65</sup> López-Portillo y Weber, *La conquista de la Nueva Galicia...*, p. 404.

<sup>66</sup> Según Tello, en Coyná murieron 6 000 indios —unos en combate y otros se “despeñaron” viendo el combate perdido para no ser apresados— y otros 2 000 fueron esclavizados. En Nochistlán murieron del mismo modo 2 000 y otros 2 000 fueron esclavizados, mientras que en el Mixtón fueron 20 000 muertos y 3 000 esclavos. Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 294-295, 308, 319-320.

<sup>67</sup> *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, coordinación y edición de René García Castro, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2013, p. 138.

por Nuño de Guzmán.<sup>68</sup> No obstante, tal encomienda fue sólo nominal, puesto que los indios nunca pagaron tributo.<sup>69</sup>

En cambio, de Huaynamota, pueblo encomendado a Juan de Arce —“pacificador de los caxcanes” en 1541 a quien el gobernador Francisco Vázquez Coronado habría otorgado la encomienda—<sup>70</sup> se tenían mayores noticias:

Este pueblo tiene veinte e cinco estancias, en las cuales puede haber quinientos casados sin niños. Es gente bárbara. Y no supieron decir los nombres de las estancias. Y no han tributado ni servido, pero dicen que quieren dar de aquí adelante cada un año: veinte y cinco mantas de [he] nequén; y sembrar una fanega de maíz; y lo que se cogiere llevarlo a Compostela, que está [a] catorce leguas; y ordinariamente dos indios de servicio y algún pescado y fruta. Está este pueblo en lo alto de una sierra sobre el camino de Culiacan. Por la una parte confina con Cora y por la otra con los indios de Juan Pascual. Es tierra estéril y muy frágosa. Su hábito es arco y flecha.<sup>71</sup>

En los márgenes de la sierra los pueblos de Teúl, Tlaltenango, Acajoneta y Xalisco aparecen también en la *Suma* como sujetos a diversos encomenderos —Juan Delgado,<sup>72</sup> Toribio de Bolaños,<sup>73</sup> Antón de la Puebla y Cristóbal de Oñate “el mozo”, respectivamente— siendo Xalisco la única encomienda productiva de la región, si bien sus habitantes fueron calificados de “gente floja y enferma”, a pesar de que la tierra era “abundosa”.<sup>74</sup> Misma calificación negativa

<sup>68</sup> Francisco A. de Icaza, *Diccionario Autobiográfico de Conquistadores y Pobladores de la Nueva España*, Madrid, 1923.

<sup>69</sup> Gerhard, *La frontera norte...*, p. 145.

<sup>70</sup> Thomas Hillerkuss, *Diccionario biográfico del occidente novohispano*, Zacatecas, Ediciones Cuéllar/Universidad Autónoma de Zacatecas, 1997, p. 99.

<sup>71</sup> García Castro, *Suma de visitas...*, p. 177.

<sup>72</sup> Formó parte del ejército de Nuño de Guzmán en 1529 para la conquista de Nueva Galicia y participó en la toma del peñón del Mixtón en 1541. Habría recibido la encomienda de Teúl de manos de Nuño de Guzmán en 1534. Hillerkuss, *Diccionario biográfico...*, p. 23.

<sup>73</sup> Soldado en la expedición de Nuño de Guzmán, recibió la encomienda de Tlaltenango en 1539 de manos del gobernador Vázquez de Coronado. Tlaltenango habría sido encomendado previamente a Juan de Barrios y Diego Gutiérrez, quienes no lograron obtener de ella ningún provecho. *Ibidem*, p. 172.

<sup>74</sup> García Castro, *Suma de visitas...*, p. 415.

registran los de Teúl, cuyos habitantes “sirven mal”;<sup>75</sup> los de Tlaltenango, “gente haragana”<sup>76</sup> y los de Acaponeta, gente “indómita y bárbara” que no tributa a su encomendero y “tienen de costumbre andar desnudos”.<sup>77</sup>

La documentación generada por la visita del oidor Hernán Martínez de la Marcha, así como la correspondencia entre la Audiencia de Nueva Galicia y el rey, nos deja ver las impresiones de vecinos y encomenderos españoles, e incluso de otros pueblos de indios de paz, sobre la sierra y sus habitantes. Se trata de descripciones mucho más detalladas, en las que se intenta identificar a los diferentes grupos de indios serranos: teçoles, tecoales, tocomios, xuxuctequanes, huaynamotas, cazcanes. Algunas de las descripciones están basadas en la experiencia directa, de primera mano, de vecinos y autoridades, mientras que otras hacían eco de la “voz pública y fama” que corría en la región. En cualquier caso, estas descripciones, por un lado, nos muestran el imaginario respecto a este espacio más allá del control hispano; al mismo tiempo, tales documentos alimentaban este imaginario al añadir personajes, detalles, adjetivos, contribuyendo a su difusión y longevidad.

Por ejemplo, en la carta que los tres oidores de Nueva Galicia enviaron al rey en 1549, afirmaron que los cazcanes “algunas veces han muerto y llevado a sacrificar ciento y tantas personas sobre haberse atrevido a quemar una estancia o pueblo y muerto los que pudieron haber”. De los teçoles, señalaron que “han hecho en los indios que con ellos confinan de paz entradas y han muerto, llevado y sacrificado los que han podido y pueden y los comen”. De los tecoales afirmaron que era “gente entre ellos habida por feroz”, que hacían también frecuentes incursiones a los pueblos de paz —en una de ellas su cacique “asoló y quemó un pueblo y mató al pie de cuarenta personas”—. Los tecomios o coronados, habitantes de las costas, habían intentado también atacar a un grupo de españoles que exploraba la región en busca de minas, pero “no les sucediendo como

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 372.

<sup>76</sup> *Idem*.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 77.

pensaron, les descabezaron cuatro indios que consigo llevaban y así están más malos que antes”.<sup>78</sup>

Esta actitud fiera frente a los españoles e indios cristianos se explicaba porque los indios de la sierra tenían por consejero a “el diablo que con ellos anda, les avisa y declara según la invocación que se dice tener ordinariamente con el diablo”. Los adjetivos para estos indios serranos son repetitivos en las descripciones: indios bárbaros, de guerra, guiados por el diablo, sodomitas, que comen carne humana y hacen sacrificios humanos, borracheras e idolatría.<sup>79</sup> Todos estos pecados eran difíciles de perseguir debido a que “la tierra es fragosa y de muchas sierras los chichimecas hacen sus saltos a salvo”,<sup>80</sup> por lo que “proveer por vía de justicia haciendo pesquisa e información y prendiendo culpados castigando algunos, es encender más la llama y dalles y ponelles mayores atrevimientos como por experiencia a la clara se ha visto”. Así, las características del espacio geográfico aparecen también como causa de la barbarie de los indios serranos y de que no se les pueda someter, con los consecuentes males que asolaban la región: los indios, decía Martínez de la Marcha, “son indómitos, que por la aspereza de la sierra donde están no se pueden sojuzgar”.

Los vecinos españoles de Guadalajara, Purificación, minas de Zacatecas, minas de Tepeque, minas de Izatlán y minas de Guachinango dejaron plasmada su visión de la tierra en una petición que se agregó al informe del oidor Martínez de la Marcha —acompañada del famoso Mapa de Nueva Galicia de 1550—. <sup>81</sup> Refuerza la idea

<sup>78</sup> “Carta de los licenciados Hernando Martínez de la Marcha, Lorenzo Lebrón de Quiñones y Miguel de Contreras Ladrón de Guevara, oidores de la Audiencia de Nueva Galicia, al rey, Compostela”, 28 de noviembre de 1549, Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 2, f. 4v-5.

<sup>79</sup> “Carta del licenciado Hernando Martínez de la Marcha, oidor y visitador de la Audiencia de Nueva Galicia, al rey”, Compostela, 18 de febrero de 1551, AGI, *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 7, f. 4v-5v.

<sup>80</sup> “Carta del deán de la iglesia de México al Consejo de Indias, México”, 24 de noviembre de 1554, AGI, *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 13, f. 1v.

<sup>81</sup> El informe de Martínez de la Marcha está compuesto por una serie de probanzas hechas por la ciudad de Guadalajara y varios pueblos de Nueva Galicia en relación con los límites entre el obispado de Guadalajara y Michoacán, así como a la conveniencia de mudar la sede del obispado neogallego de Compostela a Gua-

de que las tierras al norte y al oriente de Guadalajara son de “gente de guerra” (véanse láminas 10, 11 y 12). En él vemos que esta región es representada como “un verdadero hervidero de caníbales”.<sup>82</sup> El temor que suscitaban los peñoles, principales bastiones de la resistencia indígena durante la guerra del Mixtón, se muestra también de forma gráfica. El Peñol del Teúl, el del Mixtón, el de Juchipila, el de Coyna, aparecen todos coronados por indígenas aguerridos, desnudos, que enarcan sus arcos y flechas en actitud hostil desde la cima de las formaciones rocosas. En éstas es posible notar pequeñas edificaciones e incluso indicios de fortificación: cercas o bardas bajas construidas con piedras (véase lámina 11), tal como aparecen representadas también en el folio 46r del *Código telleriano remensis* (véase lámina 13). Más allá de los peñoles aparecen los “llanos de los chichimecas”, habitados también por indios de guerra. Como han señalado Calvo y Machuca, el mapa nos muestra que para 1550 la mayor parte de la población de Nueva Galicia “se concentra en los valles a lo largo del camino que comunica Guadalajara con la ciudad de México, y al oeste del río Grande, de la laguna de Chapala a Xalisco y Tepic”.<sup>83</sup>

La Sierra del Nayar apenas aparece en el extremo izquierdo del mapa, donde una pequeña choza rodeada de montañas es señalada con el nombre “cora” y una más es rotulada como “Huaynamota” (véase lámina 12). Ambas están muy cerca de la escena más llamativa del mapa: la del pequeño grupo de tepehuanes que, con objetos punzantes, parecen destazar el cuerpo de un indio que yace en el suelo, al parecer muerto.

Un aspecto para resaltar en el mapa de Nueva Galicia es que, mientras el oriente es tierra de guerra, la mayor parte de los asentamientos costeros —Iztapa, Valle de Espuchimilco, Valle de Zacualpa, Valle de Xaltamba, los tecoxquines, Valle de Milpa— van acompaña-

dalajara. El informe se encuentra en AGI, *Justicia*, 1041, n. 1, mientras que el mapa ha sido clasificado como AGI, *Mapas y planos*, 560.

<sup>82</sup> Thomas Calvo y Paulina Machuca, “Un actor ineludible: entre sierras y cuencas”, en *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, coordinación de Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016, p. 37.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 39.

dos de la leyenda “despoblado”. Y es que, como ha sido ampliamente documentado, entre la llegada de Nuño de Guzmán a la región y la década de 1550, la población indígena de las costas mermó de forma drástica, tanto por las enfermedades como por los maltratos a que fueron sometidos por sus encomenderos. Los recursos naturales y la mano de obra escaseaban, por lo que ya desde finales de la década de 1540 se discutía la posibilidad de mudar tanto la sede de la Audiencia de la Nueva Galicia como del obispado, de Compostela a Guadalajara —ciudad mejor ubicada respecto a la ciudad de México y a los centros mineros y con un mayor número de pobladores españoles—. Los vecinos de Compostela intentaron oponerse a la mudanza, argumentando que la villa estaba rodeada por indios de guerra, por lo que, si la audiencia era removida, dejaría a los vecinos desamparados. Vaticinaban que los indios, “como son gente novelasca y veleidosa, procurarán de hacer levantamientos y alborotos en los demás pueblos que fueren y estén de paz debajo del dominio de su majestad, ahora por voluntad, ahora por fuerza, como lo hacen y tienen de costumbre de hacer”.<sup>84</sup> A pesar de estas quejas, la mudanza de la audiencia se concretaría para 1560. Por lo que toca a la sede del obispado, ésta también se mudó a Guadalajara por bula del papa Pío IV el 31 de agosto de 1560. En realidad, se trató de una confirmación en papel de lo que ya ocurría en los hechos, pues desde su establecimiento los obispos se negaron a residir en Compostela. Así, Pedro Gómez de Maraver estableció su residencia directamente en Guadalajara y pugnó por la mudanza de la silla obispal, que fue concedida finalmente a fray Pedro de Ayala.

La mudanza del poder político y religioso de Compostela a Guadalajara terminó de configurar la marginalidad de la región al norte del río Grande. Los pobladores españoles que llegaron en las últimas décadas del siglo XVI y durante el siglo XVII tendieron a concentrarse en Guadalajara y sus cercanías, mientras que unos pocos se aventurarían más allá del río Grande de Santiago, estableciendo pequeños ranchos en las costas. Ocupados mayormente en subsistir, poco

<sup>84</sup> “Los vecinos y moradores conquistadores de esta ciudad de Compostela, sobre la mudanza de la capital del reino de Nueva Galicia a Guadalajara”, Compostela, 8 de noviembre de 1549, AGI, *Guadalajara*, 4, f. 1.

interés les generó la exploración y menos aún la ocupación de las tierras serranas.

Por supuesto, es necesario también tomar en cuenta que, a finales del siglo XVI, la capacidad expansiva de la monarquía hispánica había perdido fuerza, no sólo en América sino también en Asia. Ello se debió, de acuerdo con Ruiz Ibáñez y Vincent, a la llegada de otros europeos a tierras americanas, principalmente ingleses, franceses y holandeses, que disputaron a España su hegemonía en esos territorios. Pero también obró en contra la incapacidad de contar con recursos suficientes para sostener el ritmo de la expansión iniciada 100 años atrás y que contaba con numerosos frentes abiertos esparcidos a lo largo y ancho de las Indias.<sup>85</sup> Para el caso novohispano, la consolidación de la ocupación del territorio septentrional estaba siendo obstaculizada por la llamada Guerra chichimeca que asolaba el Bajío novohispano desde la década de 1560. La importancia estratégica de estos territorios por los que circulaba la plata extraída del real de minas más productivo del virreinato obligó a que los recursos materiales y humanos con que contaba la monarquía se emplearan en poner fin a este conflicto. En la Nueva Galicia, vemos también que los esfuerzos pacificadores y evangelizadores se concentraron en asegurar las villas españolas más importantes, particularmente, Guadalajara y sus inmediaciones.

La Sierra del Nayar era, en este contexto, una región de importancia menor. Un indicador de la poca atención que se puso en ocupar efectivamente esta región es la escasa información que se generó desde 1560 y hasta los inicios del siguiente siglo. Así, *Las Relaciones geográficas de Nueva Galicia* de la década de 1580 no reportan ninguna información respecto a la región, salvo menciones escuetas al hecho de que la sierra hacia el poniente de Jerez y Tlaltenango estaba despoblada “por guerra que tuvieron con otros indios de otras naciones, porque son muy ordinarios en las serranías de la comarca”.<sup>86</sup> De ahí que, en el mapa elaborado por René Acuña con

<sup>85</sup> José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent, *Los siglos XVI y XVII: política y sociedad*, Madrid, Síntesis, 2007, p. 20.

<sup>86</sup> *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*, edición de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, p. 138.

base en la información proporcionada por las diversas relaciones, el territorio serrano entre Chalchihuites al norte, Xocotlan al sur, Jerez y Tlaltenango al este y Acaponeta al oeste, aparece en blanco. No existe, a la fecha, información que nos ayude a llenar tal vacío.

Fue hasta los primeros años del siglo XVII que se generó una nueva descripción de la región serrana por el obispo de Guadalajara Alonso de la Mota y Escobar, quien recorrió buena parte de la jurisdicción del obispado entre 1602 y 1605 en sucesivas visitas pastorales.<sup>87</sup> El obispo calificó la sierra de la Nueva Galicia, que incluía “las serranías de San Pedro Analco y Huaynamota y de los coras”, como “sobremanera dobladas, calientes y estériles, y en éstas habitan como en refugio contra enemigos los indios chichimecos bárbaros que se sustentan sólo de raíces, frutillas, caza y pesca”.<sup>88</sup> Al referirse en específico a Huaynamota, señaló que se trataba de “una asperísima serranía” donde se había establecido recién “una nueva conversión de chichimecos bárbaros que llaman de Huaynamota”, formada por cerca de 1 500 personas que no pagaban tributo por ser gente “nuevamente convertida”. Por el contrario, los indios recibían sustento de la corona española, que pagaba también “a un capitán y cuatro soldados que están aquí de presidio para resguardo de los frailes Franciscos de cuya doctrina son”.<sup>89</sup>

Mota y Escobar señaló también la existencia, al norte de Senticpac, del pueblo de Ayotuxpan, “de gente nuevamente convertida y bajada de la famosa serranía que llaman de los coras donde hay muchos indios bárbaros”, que contaba entonces con 800 personas bautizadas. Aprovechó el obispo para señalar que en la sierra de los coras había “muchas y ricas minas de plata”; sin embargo, “no se benefician por el impedimento y resistencia que hacen los indios infieles”.<sup>90</sup>

En su tercera salida de Guadalajara hacia Zacatecas, el obispo pasó por Colotlán, ubicado siete leguas al norte de Tlaltenango. Ésta era una población nueva “que se hizo con ocasión de la paz y seguridad

<sup>87</sup> Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Gobierno del Estado de Jalisco 1993.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 42.

de este camino y sus comarcas, porque al lado del poniente a una legua está la serranía gruesa que llaman de Tepeque donde había gran suma de indios bravos enemigos que salteaban a todos los que pasaban por este camino, haciendo en todo género de gente grandes matanzas y robos”. Luego de que estos indios pidieron la paz y recibieron la fe y el bautizo, “para mayor seguro y consolidación de estas treguas” se fundó el pueblo de Colotlán, suceso que el obispo ubica en 1589, si bien sabemos que ocurrió un par de años después.

Colotlán fue uno de los sitios destinados a acoger una parte de las casi 400 familias nahuas que en 1591 salieron de Tlaxcala para consolidar el poblamiento del septentrión novohispano, como parte de la política de pacificación tras la llamada Guerra chichimeca. El objetivo de llevar a estos tlaxcaltecas a Colotlán, de acuerdo con el obispo, era “que los chichimecos idólatras, tan agrestes en su trato, tuviesen vecindad con gente política y de buen ejemplo”. Se esperaba que los indios bárbaros tomaran

ejemplo y dechado para vivir cristiana y políticamente, y para que viesan a los tlaxcaltecos cómo araban la tierra, cómo la sembraban, cómo hacían sus cosechas, cómo las guardaban en sus graneros, cómo hacían sus casas, cómo domaban caballos y mulas para silla y carga, cómo se portaban en el trato de sus personas, cómo iban a la iglesia a misa y recibir los demás sacramentos. Y así mismo para que tomasen ejemplo de las indias tlaxcaltecas que no tenían más que un marido y cómo le servían y regalaban, y acudían a lo necesario hilando, tejiendo y cosiendo y a los demás menesteres de casa, finalmente cómo obedecían a los ministros eclesiásticos, que de esta suerte se iría industriando gente tan inculta, y que tanto carece de cualquiera industria humana como es la de estos chichimecos [...]”<sup>91</sup>

El texto es de suma importancia porque condensa en unas pocas líneas el ideal de vida “civil y política” que las autoridades lucharon por implantar en todos los pueblos de indios del virreinato. Resulta también importante conocer la caracterización de la vida del chichimeca hecha por el obispo, en tanto representa la antítesis del buen vasallo indígena. Ésta es aún más sintética: los chichimecas, “nación

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 61.

indómита y serrana”, se caracterizaban por vivir “con la ropa que nacen, con esa se abrigan todo el discurso de su vida, y ninguna cosa alcanzan para comer que no sea todo por punta de arco y flecha”. Era además “gente que con muy livianas ocasiones se suele alterar, alborotar y subirse a la sierra”, por lo que era menester mantener un capitán y soldados de presidio sostenidos por su majestad, para evitar la fuga de los indios.<sup>92</sup>

En el texto de Mota y Escobar podemos ver por primera vez expresado con claridad el “imaginario geográfico” que los españoles construyeron en torno a la sierra tras una presencia en la región occidental que para entonces llevaba poco más de 70 años. En las expresiones del obispo se condensan ideas y conceptos expresados vagamente en las descripciones anteriores, pero que encontraremos presentes a lo largo de las descripciones de las décadas subsecuentes.

Hemos visto ya que, para Nuño de Guzmán y sus hombres, una de las características atribuidas a la sierra fue el ser un territorio despoblado, “vacío”, en tanto no pudieron establecer contacto con indígenas. No obstante, tanto los oidores que escribieron en la década de 1550 como el obispo Mota y Escobar reconocen la existencia de habitantes en la sierra, si bien son todos ellos “chichimecas”, apelativo que aparece ya desde las relaciones de los conquistadores en 1530, pero el obispo se encarga de explicar su sentido: son indómitos, agrestes, idólatras, bárbaros, incultos, infieles, en suma, no civilizados. En sus textos, soldados, vecinos y obispo ponen en marcha un proceso de legitimación discursiva de la ocupación del espacio que comienza con su “vaciamiento simbólico”:<sup>93</sup> invisibilizan a sus habitantes, en el caso de los soldados, al describir una tierra despoblada, mientras que en el caso de Mota y Escobar, al calificar a los indios como bárbaros. Es la sierra entonces un espacio “vacío de civilización”, que requiere que los vasallos “de dios y del rey” ocupen

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>93</sup> Pedro Tomé Martín, “La invención del desierto (y los salvajes chichimecas)”, en *Dinámica y transformación de la región chichimeca*, coordinación de Andrés Fábregas Puig, Mario Alberto Nájera y Carlos Manuel Valdés, Guadalajara, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, 2012, p. 61.

ese páramo dejado hasta entonces a la barbarie indígena.<sup>94</sup> En palabras de Elliot, “la extirpación de la barbarie se convirtió en una justificación para la dominación”.<sup>95</sup>

Esta legitimación discursiva implica también describir al indígena serrano como salvaje, comenzando por presentar el territorio que habita como “hostil”, de ahí el reiterado uso de adjetivos para describir la sierra como áspera o asperísima, fragosa, caliente, doblada. Tal adjetivación da la pauta para señalar la siguiente característica de la sierra: es improductiva, desde el punto de vista europeo. No genera riquezas para la monarquía, antes al contrario, le supone un gasto mediante un presidio y sus soldados. De ahí que el obispo haga énfasis en el hecho de que se trata de tierras, aunque amplias, estériles. No es que la sierra no posea bienes explotables, ya en la *Suma de visitas* se le describía como tierra abundosa; asimismo Mota y Escobar habla de las supuestas “muchas y ricas minas de plata” que se supone, están ocultas en las serranías.<sup>96</sup> Es estéril porque tales tierras no se explotan de acuerdo con el modelo económico que intenta imponer el imperio en expansión: la agricultura, la ganadería y, de manera privilegiada, la minería.

<sup>94</sup> Otras regiones de frontera fueron descritas también como “espacios vacíos”; por ejemplo, de acuerdo con Sheridan, en el límite noreste del virreinato, los españoles difundieron la idea de que más allá de Saltillo se abría un enorme espacio vacío, lo cual además se acentuaba debido al nomadismo practicado por los indios. Cecilia Sheridan Prieto, *Fronterización del espacio hacia el norte de la Nueva España, México*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015, p. 34.

<sup>95</sup> John Elliot, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010, p. 207. Schaub puntualiza, sin embargo, que la definición del otro como bárbaro —como excluido de la civilización— fue un fenómeno que ocurrió también “incluso dentro de la propia Europa, es decir entre europeos cristianos” y se vio acelerado por los descubrimientos ultramarinos. Jean-Frédéric Schaub, “La monarquía hispánica: ideas para un planteamiento comparativo”, en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, coordinación de Óscar Mazín, México, El Colegio de México, 2012.

<sup>96</sup> Estas ideas sobre las supuestas riquezas que escondían aquellos territorios no dominados por los europeos fueron muy longevas y pueden rastrearse hasta el siglo XIX. Langfur ha documentado también en la América portuguesa. Hal Langfur, “Native Informants and the Limits of Portuguese Dominion in Late-Colonial Brazil”, en *The Oxford Handbook of the Borderlands of the Iberian World*, edición de Danna A. Levin Rojo y Cynthia Radding, Nueva York, Oxford University Press, 2019, p. 216.

De suerte que no es el espacio serrano en sí mismo, improductivo, sino sus habitantes los que lo convierten en tal. Gente que, según la *Suma de visitas*, es haragana, floja, enferma, indómita, bárbara, que “sirve mal”. Los odores agregaron a estos adjetivos los de sodomititas, borrachos, idólatras y, más grave aún, comedores de carne humana. Para el obispo, lo que caracteriza a estos hombres es que, a diferencia de los indios “políticos”, no practican la agricultura y viven “sólo de raíces, frutillas, caza y pesca”, de aquello que obtienen “por punta de arco y flecha”. Vemos aquí el “desprecio a las prácticas etnoecológicas que los grupos desarrollaban en los territorios en que vivían”.<sup>97</sup> Es decir, sólo la actividad agrícola y ganadera es considerada trabajo, mientras que el resto de las actividades son propias de gente floja y haragana. De tal suerte, una diferencia sustancial entre los indios “políticos” y los bárbaros, es que los primeros generan su propio alimento, mientras que los segundos sólo lo toman de la naturaleza. Hay una capacidad humana de creación, asociada a los indios civilizados, mientras que los bárbaros son seres mucho más cercanos a los animales.

Nos encontramos así frente a la idea de larga data en occidente, que identifica agricultura con civilización y las actividades de caza-recolección asociadas al nomadismo, con la barbarie. El empleo mismo del término chichimeca para describir a los indígenas de la Sierra del Nayar y sus contornos, nos ubica ya en el campo semántico del bárbaro, en tanto a partir del siglo XVI, chichimeca se empleó para designar no sólo a los cazadores recolectores nómadas del cercano norte,<sup>98</sup> sino también a los habitantes de “terrenos desolados, inhóspitos, intransitables, siniestros, baldíos, extremosos”.<sup>99</sup> Y es que, como han mostrado diversos estudios, los pueblos del altiplano central durante el Posclásico tardío, empleaban los conceptos chichimeca y tolteca no para referir estados evolutivos sino identidades culturales que no eran excluyentes sino complementarias.

<sup>97</sup> Tomé Martín, “El desierto...”, p. 49.

<sup>98</sup> Marie-Areti Hers, “Los chichimecas: ¿nómadas o sedentarios?”, en *Continuidad y fragmentación de la Gran Chichimeca*, coordinación de Andrés Fábregas Puig, Mario Alberto Nájera Espinoza y Claudio Esteve Febregat, Guadalajara, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, 2008, p. 34.

<sup>99</sup> Tomé Martín, “El desierto...”, p. 53.

Así, ser tolteca o chichimeca no estaba vinculado con un “grado” de civilización sino con “la práctica de ciertas formas de obtención del sustento, con la realización de actividades productivas específicas, con el uso de formas particulares de vestido y la utilización de ciertas tecnologías cinegéticas, agrícolas, artesanales y de notación”. A la par, la categoría chichimeca se asociaba “con patrones de asentamiento definidos, con diferentes formas de gobierno y con tradiciones rituales y religiosas particulares”.<sup>100</sup> Serán los españoles los que interpreten los conceptos tolteca y chichimeca asimilándolos a la dupla civilización-barbarie nacida en el mundo grecolatino. A partir del periodo virreinal, el término chichimeca perdió la connotación de prestigio que tuvo en la época prehispánica<sup>101</sup> para convertirse en sinónimo de bárbaro, carente de “cultura”.

Ahora bien, ¿qué se entiende en la época por “cultura”, esto es, qué distingue a la gente “política” del bárbaro? El texto del obispo Mota y Escobar es muy claro al respecto: indios políticos son aquellos que siembran, que son sedentarios y, por tanto, construyen sus habitaciones; que realizan actividades como el tejido y el bordado; y los que cubren sus cuerpos con algún tipo de vestido, es decir, que muestran la capacidad de creación ya señalada. Los chichimecos bárbaros habitantes de la sierra se encontraban justo en el extremo opuesto a la cultura, al no poseer ninguna de estas características. A este respecto, cabe señalar que tanto la arqueología como otras fuentes contemporáneas señalan que, por lo menos en algunas rancherías de la sierra, los indígenas sembraban un poco de maíz y árboles frutales en las laderas de los ríos. Lo mismo ocurre en el caso del vestido: aunque en la *Suma de visitas* se señala que los indios de Huaynamota suelen andar desnudos, no se dice lo mismo respecto a otros indios serranos. No obstante,

<sup>100</sup> Federico Navarrete Linares, “Chichimecas y toltecas en el Valle de México”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 42, 2011, p. 19-50.

<sup>101</sup> Justyna Olko, “De los antepasados valientes a los paganos del norte. Los chichimecas y sus imágenes a través de la época colonial”, en *Códices del centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, coordinación de Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado, Varsovia, Universidad de Varsovia, Facultad de Artes Liberales, 2013, p. 13-42.

estas diferencias son omitidas por el obispo en su texto, en aras de que la descripción del chichimeco se ajuste mejor al imaginario europeo del bárbaro. Es evidente entonces que estamos frente a descripciones ideologizadas tanto del mundo “natural” como de los seres humanos que lo habitan. Construcciones discursivas que constituyen un acto de guerra en contra de los indios, en tanto justifican su sometimiento.

El empleo del término chichimeca cayó rápidamente en desuso en esta región. En la gran cantidad de documentos revisados, sólo se encuentra nuevamente en un par de cartas del capitán Blas García del Castillo a la corona en 1676;<sup>102</sup> en los documentos que generó la rebelión de 1702 en las fronteras de Colotlán (aunque, en este caso, el término es usado por los propios indios para caracterizar a los rebeldes, y por los indios rebeldes para referirse a sí mismos)<sup>103</sup> y, curiosamente, en los autos del capitán Juan Flores de San Pedro en 1722, quien “revivió” el término y lo empleó para nombrar a los coras del Nayar que se aprestaba a conquistar.<sup>104</sup> Pero no ocurrió lo mismo con la asociación de los habitantes de la sierra con los bárbaros. En la descripción de Domingo Lázaro de Arregui de 1621, encontramos nuevamente el tópico de la sierra como espacio “casi todo despoblado”, habitado por indios que aborrecen el trabajo, no pagan tributo, siembran apenas un poco de maíz, calabazas y sandías y pasan la mayor parte del año buscando miel por los montes y cazando venados, que junto con las frutas silvestres que recogen y los mezcales que elaboran, les sirven de sustento, sin que tengan “otras ocupaciones”.<sup>105</sup> No obstante, un mayor conocimiento de la sierra le lleva a desechar el empleo

<sup>102</sup> “Informe del alcalde mayor de Acajoneta Blas García del Castillo sobre su visita a las nuevas conversiones del Nayarit”, Acajoneta, 4 de febrero de 1676, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22, f. 6.

<sup>103</sup> “Carta de los indios rebeldes de Nostic al virrey”, Nostic, 8 de agosto de 1702, AGI, *México*, 645, f. 64v. Véase anexo “Carta de los indios rebeldes de Nostic al virrey, de las que se saca traslado en la Audiencia de Guadalajara”.

<sup>104</sup> “Carta del gobernador Juan Flores de San Pedro dando cuenta de su llegada a la provincia del Nayar”, San Juan Peyotán, 5 de enero de 1722, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 536v-537v.

<sup>105</sup> Domingo Lázaro de Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia 1621*, edición y estudio por Francois Chevalier, prólogo de John Van Horne, Sevilla, Consejo Superior de Investigación Científica, 1946, p. 81-85.

del término chichimeca, para dar paso a una clasificación de los indios que la habitan por “naciones”: los bisoritas, huazamotas, guainamotas, xiximes, acaxes y algunos tepeguanes, congregados ya en doctrinas, mientras que los coras son calificados como

gente idólatra y gentil y que recogen los malhechores que se van a ellos. Y tienen por aquella parte lo mejor de la sierra de 20 leguas de largo y de más de 30 de ancho, sin que jamás hayan querido recibir la ley evangélica ni dejado entrar los predicadores ni gente española, por lo cual se conservan en su gentilidad. Y hay entre nosotros varias opiniones de sus tierras, porque todos dicen que hay allá muy ricas minas, otros que tienen unos buenos valles orillas del río que viene de Guadiana, a entrar en este mar junto al pueblo de San Pedro (por lo cual le llaman río de San Pedro).<sup>106</sup>

La longevidad de este imaginario que caracteriza a la sierra como una frontera, más allá de la cual sólo habitan los bárbaros gentiles, se constata en la descripción de fray Antonio Arias de 1672, quien emplea de forma reiterada los términos bárbaro, gentil, idólatra y supersticioso para referirse a los indios serranos.<sup>107</sup> Lo encontramos también presente en las descripciones que los frailes hacían regularmente para cumplir con sus obligaciones frente al obispo: así, Huajimic fue caracterizada por fray Francisco Pineda como “frontera con indios bárbaros y nueva conversión en la Sierra del Nayari”,<sup>108</sup> mismas palabras usadas por fray Agustín Carrera para referirse a Amatlán.<sup>109</sup> Del otro lado de la sierra, en Huejuquilla, fray Antonio Victorino trajo a cuento en 1689 nuevamente el tópico de

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>107</sup> “Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit, Antonio Arias de Saavedra”, Acajoneta, 2 de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, 12-29v. Aunque el informe ha sido fechado por otros autores en 1673, en este expediente, f. 29v, se encuentra una carta del provincial fray Juan de Mohedano afirmando haber recibido el informe en Guadalajara el 22 de abril de 1672.

<sup>108</sup> “Padrón de Huajimic”, fray Francisco Pineda, 23 de abril de 1689, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (en adelante AHAG), *Padrones*, Huajimic, 1689, f. 1.

<sup>109</sup> “Padrón de la doctrina de San Juan Bautista Amatlán”, fray Agustín Carrera, 24 de abril de 1689, AHAG, *Padrones*, Amatlán de Jora, 1689, f. 2.

las tierras fértiles pero improductivas debido a la mala calidad de sus habitantes:

Son los moradores de esta amenidad gente en extremo inútil, y que se contenta con sembrar un poco de maíz, tan poco, que antes de sazón se lo comen, y después para sustentarse lo mendigan todo el año, no por falta de tierras, pues poseen más de 70 lenguas tan hermosas, tan pingües, y excelentes, que sin duda fueran de muchos útiles y provechosas a otra gente menos perezosa que ésta. No tiene este pueblo bienes muebles ni raíces, conténtanse con alquilarse en sus comarcas y de esto viven y pasan con cortedad increíble. Por lo que toca a lo cristiano es gente de muy dura cerviz, y tan sumamente dada a Baco y Venus que es su vida un continuo delito en esto, poco devota y en las cosas de Dios incrédula, ruda y perezosa.<sup>110</sup>

Incluso en obras tan tardías como la crónica de la provincia franciscana de Zacatecas, escrita en 1736 por fray José Arlegui, vemos nuevamente aplicados a los indios serranos adjetivos como bárbaros, gentiles, brutos, rústicos o torpes.<sup>111</sup> Todos estos términos, a excepción de gentil, que hace referencia específica al “idólatra o pagano que no reconoce ni da culto al verdadero Dios”, se empleaban en la época para denotar la falta de “cultura”.<sup>112</sup> Llama la atención además, que ni

<sup>110</sup> “Padrón de Huejuquilla”, fray Antonio Victorino, 30 de octubre de 1689, AHAG, *Padrones*, Huejuquilla, 1689, f. 5-5v.

<sup>111</sup> José Arlegui, *Crónica de la provincia de N. S. P. S. Francisco de Zacatecas*, México, Cumplido, 1851.

<sup>112</sup> *Bárbaro*, Inculto, grosero, lleno de ignorancia y rudeza, tosco y salvaje: como lenguaje bárbaro, costumbres bárbaras [...] Vale también fiero, cruel, despiadado. Se toma algunas veces por temerario, destemplado y precipitado, e inconsideradamente violento; *Barbaria*, Falta de cultura en el modo de vivir y hablar; *Bruto*, El que es en sus costumbres y operaciones bárbaro, y procede bestialmente como ajeno a razón; *Brutalidad*, En los irracionales, bestialidad y privación propia de su naturaleza y en los racionales la incapacidad y falta de celo y razón, ajena a su ser y condición. Real Academia Española, *Diccionario de autoridades...*, t. 1, p. 556, 691-692. *Rústico*, con tosquedad y sin cultura; *Rusticidad*, la sencillez y poco artificio que tienen las cosas rústicas. Tosquedad, aspereza y rudeza. Cosa sencilla, simple o que pertenece al campo. Usado como sustantivo se toma por hombre del campo. Real Academia Española, *Diccionario de autoridades. Edición facsímil*, 6 t., Editorial Gredos, Madrid, 1963, p. 656. *Torpe*, rudo, tardo en comprender o hacerse capaz. Vale asimismo deshonesto, impúdico, lascivo. Vale también

Arias, ni Arlegui, se detienen a describir las características “físicas” de la sierra: pareciera que, para ellos, lo que define a este espacio son las actividades y características de los hombres que lo habitan.

Así, es posible ver que, de forma progresiva, clérigos y civiles construyeron un imaginario en el que la Sierra del Nayar no sólo era una frontera de la monarquía hispana —más allá de la cual no se tenía control sobre sus habitantes— sino que, además era una frontera de la civilización y la cristiandad. Las descripciones de la sierra y sus habitantes que aquí he consignado se basaban casi todas en un conocimiento superficial del espacio —a excepción quizá de Arias— por tanto, no buscan ni pueden dar cuenta de una “realidad”, sino que, en muchos casos, se trata de generalizaciones que sirvieron para sustentar un discurso que demandaba la conquista y colonización de esos territorios. Están elaboradas para hacer patente a la corona la necesidad de que la monarquía se apropie de tales espacios salvajes, agrestes, en tanto representan un peligro para el mundo civilizado. Episodios como la guerra del Mixtón, los ataques a los pueblos de indios de paz o el martirio de los franciscanos de Huaynamota en 1585 no hacían sino alimentar el imaginario de la frontera como un espacio de guerra. Estos sucesos mostraban al mundo novohispano que tal frontera entre la barbarie y la civilización no era estable sino móvil y peligrosa, pues sus habitantes constantemente ponían a prueba los esfuerzos civilizadores españoles y, si éstos se descuidaban, corrían el riesgo de perder el terreno recientemente ganado. Así, pensar a la Sierra del Nayar como una frontera no implicaba renunciar a avanzar sobre aquellos territorios; por el contrario, la sierra se convirtió en un referente “para colocar los límites hasta donde llegaban los espacios dominados y desde donde se debían realizar las proyecciones sobre nuevos territorios”.<sup>113</sup>

Por último, vale la pena llamar la atención en el hecho de que este proceso que transformó a la sierra en una frontera no fue exclusivo

ignominioso, indecoroso e infame. Real Academia Española, *Diccionario de autoridades...*, t. 6, p. 305.

<sup>113</sup> Tomás A. Mantecón Movellán y Susana Truchuelo García, “La(s) frontera(s) exteriores e interiores de la Monarquía Hispánica: perspectivas historiográficas”, *Historia Crítica*, Colombia, Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, n. 59, enero-marzo, 2016, p. 21.

del Nayar. Las experiencias colonizadoras en diversas regiones de la Nueva España dan cuenta de la dificultad que las regiones serranas presentaron para el mundo ibérico. Hacia el sur, la región de “la Montaña” del Petén habitada por los itzaes, fuera del control virreinal hasta fines del siglo XVIII, era “señalada en los mapas como ‘despoblado’, concebida en el imaginario español como una gran selva llena de indios infieles, demasiado inclinados al ocio y al demonio para alcanzar la civilización”.<sup>114</sup> En la Sierra Gorda, parte de la Sierra Madre Oriental, habitaban, entre otros grupos, los “rebeldes e indómitos jonaces”, indios “que han dado tanto quehacer por su ociosa naturaleza habituada sólo a comer de sudor ajeno, sin disfrutar el suyo aún para su sustento”,<sup>115</sup> y la región permaneció como un “manchón de gentilidad” muy cerca de la capital virreinal. En pleno siglo XVIII, de los otomíes de la Sierra de Tutotepec, también parte de la Sierra Madre Oriental, se decía que habían vivido siempre como fieras, “retirados en lo más fragoso y áspero de los montes, dispersos unos y otros, sin doctrina política ni cristiana, rústicos totalmente, sin haber como en otras partes quien entendiésemos nuestro idioma, desnudos en carnes muchos indios e indias, y entregados a la idolatría, ebriedad y cuantos vicios y abominaciones”.<sup>116</sup> Todos ellos fueron espacios con una presencia española escasa, donde la implantación efectiva del dominio europeo no se llevó a cabo sino en fechas tardías y en donde los habitantes indígenas lograron mantener durante décadas e incluso siglos, un alto grado de autonomía,

<sup>114</sup> Julien Machault, “Heterarquía política y económica en la Sociedad Itzá, siglos XVI-XVIII”, tesis de maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado en Estudios Mesoamericanos, 2016, p. 151.

<sup>115</sup> Gerónimo de Labra, “Manifiesto de lo precedido en la conquista, pacificación y reducción de los chichimecas jonaces de la Sierra Gorda”, en Jaime Nieto Ramírez, *Los habitantes de la Sierra Gorda*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1984, p. 54.

<sup>116</sup> “Carta del alcalde mayor Pedro Joseph de Leoz al virrey Bucareli”, Tulancingo, 29 de diciembre de 1772, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Ciudad de México, *Indios*, v. 64, exp. 178, f. 284v. Sobre la historia de la colonización de esta región, véase Raquel E. Güereca Durán, *Un dios y un reino para los indios. La rebelión indígena de Tutotepec, 1769*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Bonilla Artigas Editores, 2014.

en comparación con lo ocurrido entre las poblaciones indígenas habitantes de los valles.<sup>117</sup>

Más importante aún, en todas estas “fronteras interiores” las instituciones de la monarquía hispana sufrieron mayores cambios ante la necesidad de adaptarse a las condiciones particulares de cada región. En el siguiente apartado, analizaré el papel de estas instituciones en el proceso de colonización y control de la Sierra del Nayar.

### *La misión como institución de frontera*

En este espacio mal conocido y que ofrecía a los colonos hispanos pocas oportunidades de hacer fortuna, la institución virreinal que tuvo mayor peso y presencia —y, por lo tanto, más importancia en la transformación de la vida indígena— fue la misión evangelizadora. Tocó a la orden franciscana dar cuerpo a las pretensiones universalistas del catolicismo que fungieron como uno de los motores de la expansión imperial.

Ya desde 1536 se registró la llegada de misioneros franciscanos a Teúl y cuatro años después a Xalisco, donde se establecieron los primeros conventos y se comenzó la labor misional. Para 1542, una vez sofocada la rebelión del Mixtón, se consideró primordial afianzar la cristianización de los indígenas de la región de los “peñoles”, por lo que se estableció un convento en Juchipila. A éstos seguirían Ahuacatlán en 1551, Sentispac en 1569, Acaponeta en 1580, Xala en 1582 e Ixcuintla en 1603.<sup>118</sup>

Estas primeras fundaciones se ubicaron en terreno costero o en las inmediaciones de la sierra, aprovechando los espacios considerados más propicios para la implantación de la “policía cristiana” a

<sup>117</sup> No es extraño, además, que este mismo complejo de ideas que se referían a los territorios de frontera interior ubicados entre Sao Paulo y Minas Gerais como un área formada por “cordilleras impenetrables” y “cascadas peligrosas” haya sido documentado entre la población portuguesa del Brasil del siglo XVIII. Langfur, “Native Informants...”, p. 216.

<sup>118</sup> Magriñá, *Los coras...* p. 170.

los indígenas. Pero la sierra, más allá del Río Grande de Santiago, siguió siendo durante décadas un espacio en el cual las autoridades hispanas tenían escaso control. Muestra de ello fue la efímera sublevación de los indios de los pueblos de Xalancingo y Omitlán —tepecanos en opinión de Gerhard— que en 1550 se levantaron en Guachinango, real de minas que para entonces gozaba de relativa bonanza.<sup>119</sup> En esta ocasión, como habían hecho en la Guerra del Mixtón, los rebeldes tomaron un peñol en el que se atrincheraron, según la información dada por el oidor Martínez de la Marcha:

Los días pasados los de Xalacingo y Omitlan se alzaron y muchos con ellos que confinan con estos de Guaxacatlan que están en una tierra como ynespunable por no poder andar caballos por ella sin se hundir ni estancar por la propiedad de la tierra y estos se empeñolaron en un peñol que dicen de Ostoque Tepeque y allí estuvieron muchos días a Donde se llegaba concurso de gente y había ya copia de negros huidos entre ellos que hacían mucho mal tenían tanta soberbia créese con el favor de la gente de las minas de Guachinango por fuerza no les tentaran subir el peñol y viendo la determinación se retiraron, pudiera de ahí suceder otra tal como la pasada porque entrado el peñol se les halló mucho bastimento de maíz que se cree tener con mala intención [...]<sup>120</sup>

A partir de 1580 se registran los primeros intentos de los franciscanos por penetrar en la sierra. Naturalmente, los conventos ya instituidos constituyeron la base para la penetración de los territorios de indios gentiles, cerca de los cuales se fueron estableciendo poblados y misiones con indios “reducidos”. Así, entre 1580 y 1600 fray Andrés de Medina, franciscano del convento de Acaponeta, logró que un número importante de indios serranos —mayormente tepehuanes y algunos coras— bajaran a Acaponeta y aceptaran vivir en pueblos y trabajar en labores agrícolas. Con ellos se fundaron los pueblos de Mamorita, San Sebastián Huajicori, Ontetitlán,

<sup>119</sup> Gerhard, *La frontera norte...*, p. 60.

<sup>120</sup> “Carta del licenciado Hernando Martínez de la Marcha, oidor y visitador de la Audiencia de Nueva Galicia, al rey”, Compostela, 18 de febrero de 1551, AGI, *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 7, f. 5v.

Tlachichilpa, San Francisco del Caimán, San Gabriel, San Pablo, Milpillas y Apozolco.<sup>121</sup>

Es importante destacar que la fundación de estas misiones se llevó a cabo sin el apoyo de hombres armados. Ya desde fines de la década de 1550 se habían prohibido las “entradas de guerra” o conquistas militares de los indios insumisos, situación que la Audiencia de Nueva Galicia había denunciado, al considerar que sólo servía para incentivar a los indios a cometer mayores insolencias en la región.<sup>122</sup> Para 1573, las “Ordenanzas de descubrimientos, nueva población y pacificación de las Indias”<sup>123</sup> de Felipe II —que recogían mucho de las inquietudes manifiestas por Las Casas en la Junta de Valladolid— regularon las conquistas sobre los territorios no sometidos, estableciendo en adelante una política de penetración pacífica. Dichas ordenanzas exhortaban a los españoles a atraer a los indios al gremio de la iglesia y a la obediencia al rey por medios suaves y pacíficos, mediante una serie de estrategias que combinaban el comercio y las alianzas con señores y caciques indios. Las ordenanzas prohibían incluso el uso del nombre “conquista” pues los descubrimientos debían hacerse a partir de entonces “con tanta paz y caridad como deseamos, no queremos que el nombre dé ocasión ni color para que se puedan hacer fuerza ni agravios a los indios”. En su lugar, debía hablarse de poblamiento y entrada.

Incluso para la expansión evangélica no se permitió más la guerra. Las ordenanzas señalaban que los religiosos debían obtener primero

<sup>121</sup> Jean Meyer, *Breve historia de Nayarit*, México, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 65.

<sup>122</sup> Así, en una misiva de 1549 decían los oidores: “significamos y hacemos saber a vuestra majestad que como tan prohibidas sean las entradas y a su noticia [de los indios] haya venido, han acordado de tomar ellos la mano y poner pie que dicen del río de Tepeque, han entrado y hecho saltos al pie de 14 leguas dentro en tierra de paz”. “Carta de los licenciados Hernando Martínez de la Marcha, Lorenzo Lebrón de Quiñones y Miguel de Contreras Ladrón de Guevara, oidores de la Audiencia de Nueva Galicia, al rey”, Compostela, 28 de noviembre de 1549, AGI, *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 2, f. 4v.

<sup>123</sup> Una publicación íntegra de las ordenanzas puede verse en Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la Conquista*, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, Madrid, 1979, p. 489-518. Estas ordenanzas serían recogidas más tarde en el libro IV, títulos I a VII de la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680.

el consentimiento de la población indígena para establecer un nuevo asentamiento. De ahí que el primer paso de la labor evangelizadora era buscar el contacto con los indios gentiles. Para el caso de la región que nos ocupa, fray Antonio Tello ofrece numerosos ejemplos de estas entradas en territorio de indios gentiles hacia la segunda mitad del siglo XVI. En estos años, en que el número de religiosos en la provincia era limitado, los frailes solían adentrarse en la sierra acompañados solamente por indios ya cristianos que fungían como guías e intérpretes, quienes les mostraban el camino hacia las rancherías de los gentiles. Los frailes procuraban acercarse de forma pacífica a los indios, con ayuda de los intérpretes lograban entrevistarse con los jefes de las rancherías y congregar en torno suyo a pequeños grupos de indios, a quienes hacían largas prédicas sobre la conveniencia de abandonar su vida en las serranías y barrancas y abrazar la fe católica y la vida en policía.<sup>124</sup> Si su presencia tenía buena aceptación, los frailes solían acordar con los principales el establecimiento de una iglesia. Hecho esto, salían de la sierra con la promesa de volver con el permiso de sus superiores, los ornamentos para la erección del nuevo templo y las ayudas necesarias para la nueva congregación. Buena parte de las misiones en la sierra se establecieron de esta manera. No obstante, no fueron raros los casos en que los indios aprovechaban la ausencia del religioso para mudarse a otros parajes en la sierra, frustrando así la creación de la misión.

Aunque el éxito fue variable, con este método los franciscanos lograron establecer, desde fines del siglo XVI y hasta las primeras décadas del siglo XVIII, numerosos pueblos de misión en los que los gentiles eran bautizados e instruidos en la fe. De este modo se fundó el pueblo y convento de Huazamota en 1606, Huajimic en 1610 —al parecer la primera misión de huicholes—, Amatlán de Jora en 1620 y Atonalisco en el mismo año.<sup>125</sup> Estas fechas remiten a la fundación “oficial” de la doctrina, si bien sabemos que las labores de evangelización habían empezado mucho tiempo atrás: así por ejemplo, fray Pedro del Monte habría iniciado la labor misional en Amatlán de

<sup>124</sup> Tello, *Crónica miscelánea*...

<sup>125</sup> Lino Gómez Canedo, “Huicot: antecedentes misionales”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 9, 1987, p. 103-105.

Jora desde 1579, mientras que el acercamiento a los de Huajimic inició en 1605 por fray Francisco de Barrios y fray Pedro Gutiérrez.<sup>126</sup> Y si bien es cierto que los franciscanos llevaron la batuta para el establecimiento de misiones en la sierra, hubo también casos en que vecinos españoles —de Tepic, Acaponeta o Xalisco— se involucraron en la organización y financiamiento de estas entradas. Así, el vecino invertía parte de sus bienes en la adquisición de collares, rosarios, mantas, sombreros y objetos diversos con los que “agasajar” a los indios. Para justificar el fin pacífico y evangélico de la entrada, llevaba consigo uno o dos frailes, aunque en ocasiones, también le acompañaban algunos hombres de la región que portaban armas y actuaban como escolta.

Debido a las condiciones de inestabilidad imperantes en esta frontera, algunos pueblos debieron ser mudados de sitio, mientras que otros fueron abandonados en distintas ocasiones y los frailes intentaron a su vez repoblarlos. Por un lado, las misiones eran blanco de asaltos y violentos ataques por parte de los indios insumisos, que realizaban incursiones a los pueblos para aprovisionarse de alimento y bienes diversos, causando destrucción a su paso; en los años que siguieron a la Guerra del Mixtón y durante la década de 1550 tales ataques fueron frecuentes, según puede verse en la documentación.<sup>127</sup> Pero, en ocasiones, eran los propios indios recién congregados los que se rebelaban en contra de sus encomenderos y, tras arrasar pueblos y haciendas, se remontaban a la sierra. Así, en 1583, indios de Acaponeta y otros cinco pueblos se levantaron en contra de sus encomenderos para luego huir a la sierra.<sup>128</sup>

El caso de Huaynamota ilustra bien la inestabilidad de las misiones franciscanas en el flanco occidental de la Sierra del Nayar. En 1541 los indios huaynamotas habían sido dados en encomienda, pero —tras asesinar a su encomendero Juan de Arce— muchos fueron capturados

<sup>126</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 630 y 740.

<sup>127</sup> Por ejemplo, en los “Requerimientos de varios caciques al señor obispo”, en Francisco Orozco y Jiménez, *Colección de documentos históricos inéditos o muy raros, referentes al arzobispado de Guadalajara*, v. 1, Guadalajara, La Agencia Eclesiástica Mexicana, 1922, p. 52-65. Referencias a estos ataques se encuentran también en la documentación generada por el oidor Martínez de la Marcha, ya citada.

<sup>128</sup> Meyer, *Breve historia de Nayarit...*, p. 64.

y llevados hacia Guadalajara, mientras que los que lograron escapar se dispersaron en las montañas.<sup>129</sup> En 1580 los franciscanos establecieron una primera reducción formada por diez pueblos —Tabelita, Saurichi, Aumata, Tlaxomulco, Acarith, Acatlan, Huaynamota, Macamota, Tacarita y Guaquisita— y se comenzó la construcción del convento en Tabelita. Estos pueblos habrían estado formados por indios de “tres naciones diferentes pero se entienden porque su lengua no se diferencia mucho”.<sup>130</sup> Apenas cinco años después, en 1585, los indios recién convertidos de las serranías de Huaynamota mataron a dos frailes, varios indios y españoles, y tras incendiar la iglesia y convento y saquear la sacristía, se dispersaron de nuevo por la sierra “volviéndose a la idolatría”.<sup>131</sup> En tal ocasión, el capitán Miguel Caldera acudió a perseguir y tratar de castigar a los indios rebeldes, contando con el apoyo de numerosos caxcanes.<sup>132</sup> Huaynamota quedó abandonado desde entonces. Para 1600 el capitán Gerónimo de Arciniega afirmó haber entrado a la sierra por Huaynamota y haber sacado 2 000 indios con los que fundó, según Matías de la Mota Padilla, cuatro pueblos: Huaynamota, Huaristemba, Tacocotlán y Mecatlán,<sup>133</sup> obteniendo por ello el título de Capitán de la frontera de Huaynamota.<sup>134</sup> Tello nos ofrece una versión distinta: Arciniega habría sacado de la sierra 500 personas, llevando la mitad de ellas a vivir en Santa Cruz Huay-

<sup>129</sup> “Carta de los licenciados Hernando Martínez de la Marcha, Lorenzo Lebrón de Quiñones y Miguel de Contreras Ladrón de Guevara, oidores de la Audiencia de Nueva Galicia, al rey”, Compostela, 28 de noviembre de 1549, AGI, *Guadalajara*, 51, lib. 1, n. 2, f. 5.

<sup>130</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 130.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 680-684. El episodio sería conocido como el martirio de los frailes de Huaynamota.

<sup>132</sup> Philip W. Powell, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 138-139.

<sup>133</sup> Matías de la Mota Padilla, *Historia del reino de Nueva Galicia en la América septentrional*, Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973 [1742], p. 16. En la actualidad, el Huaynamota de la costa es un pequeño ejido perteneciente al municipio de San Blas, Nayarit y tiene apenas 200 habitantes. Los otros tres pueblos también existen: Huaristemba, con menos de 1 000 habitantes; Mecatlán, con cerca de 3 000 y Jalcocotán con 4 000.

<sup>134</sup> “Carta del Capitán de la frontera de Guainamota, Jerónimo de Arciniega, al virrey, sobre la defensa de aquella frontera de Nueva Galicia”, Acajoneta, 22 de febrero de 1600, AGI, *México*, 25, n. 10, 2 f.

namota, pueblo situado muy cerca del mar, y la otra mitad en Sentispac. Estas congregaciones, sin embargo, habrían fracasado pues luego de tres años la mayor parte de los huaynamotecos volvieron a la sierra. Hacia 1603 fray Francisco de Barrios y fray Francisco Gutiérrez edificaron un nuevo convento para misionar entre los huaynamotecos al interior de la sierra, nombrándolo Nuestra Señora de la Candelaria. De los antiguos pueblos fundados en 1580, sólo se hallaban dos en pie; por tanto, los franciscanos trabajaron en la congregación de los indios que se encontraban “desparramados” en las montañas, a los que asentaron en seis tlaxilacal (barrios), cada uno con alcalde y fiscal. Pero para 1650, cuando Tello escribió su crónica, únicamente se conservaban cuatro de tales barrios, debido en buena parte a la disminución de los huaynamotecos por la hostilidad que vivían a manos de los coras.<sup>135</sup> Hacia 1670 al parecer, Huaynamota quedó abandonado de forma definitiva, si bien algunas familias indígenas acudían a atender pequeñas milpas y algodones en las serranías, llamando a este paraje “Huaynamota viejo”.<sup>136</sup>

En 1616, la rebelión del indio tepehuan que se hacía llamar Hijo de Dios y del Espíritu Santo, alcanzó tierras nayaritas y tuvo como resultado también el despoblamiento de varias misiones. El pueblo y misión de Acaponeta fue atacado en abril de 1617 por un grupo de indios rebeldes “armados con arcos, flechas, macanas y lanzas, trayendo por caudillo a un mestizo con arcabuz llamado Gogoxito” quienes ya habían asaltado y destruido los pueblos de Quiviquinta y Huajicori, este último rodeado por los pueblos de Milpillas, Picachos, San Francisco Muza, San Diego, San Blas y San Juan, de los cuales cuatro de ellos eran pueblos de indios tepehuanes. Quiviquinta y Huajicori debieron ser refundados años después.<sup>137</sup>

La inestabilidad de las misiones en esta región continuaría en los años siguientes, en parte debido a que los indios reducidos mantenían contacto frecuente con los gentiles, lo que les facilitaba la

<sup>135</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 131.

<sup>136</sup> “Carta de don Francisco de Bracamonte, a Alonso de Ceballos Villagutierrez presidente de la Audiencia de Guadalajara”, Tepic, 31 de mayo de 1697, Archivo de la Real Audiencia de Nueva Galicia (en adelante ARANG), *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 69v.

<sup>137</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 780-784.

huida en caso de necesidad. Así, en 1620, cuando fray Antonio Tello apenas había llegado a Amatlán de Jora, los habitantes abandonaron el pueblo y se dedicaron a tratar de amedrentar al franciscano, para lo cual quemaron todas las casas abandonadas, excepto la que habitaban Tello y su doctrinero indígena. Ante la imposibilidad de convencer a los huidos de reducirse a la misión, Tello optó por apresar a los “indios principales” y llevarlos al mineral de Xora como rehenes, hasta en tanto los indios de Amatlán se redujeran. Aunque la medida tuvo éxito, éste fue temporal: cuando en 1622 el franciscano fue asignado a otra doctrina, Amatlán fue despoblado. A su regreso en 1624 Tello debió nuevamente enfocar sus energías en congregar a los indios que vivían en las barrancas y habían hecho allí sus sementeras y casas.<sup>138</sup>

A lo largo del siglo XVII los esfuerzos de los frailes por incorporar a los serranos al orbe cristiano continuaron, incitados no sólo por su propio celo religioso sino también por las diversas cédulas reales que les conminaban a reducir y convertir a los indios.<sup>139</sup> Algunos particulares también organizaron “entradas” a la sierra para sacar a los indios de las barrancas y llevarlos a poblar en sitios más accesibles:<sup>140</sup> como ejemplo están las diversas entradas que desde la década de 1680 llevó a cabo Francisco de Bracamonte, vecino de Tepic que logró repoblar la misión abandonada de Atonalisco y obtuvo por ello el título de capitán protector. Los franciscanos, por su parte, emprendieron una nueva entrada en 1667, logrando sacar de la

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 822-845.

<sup>139</sup> Por ejemplo, en 22 de diciembre de 1605 se despachó real cédula al virrey marqués de Montesclaros “para que de favor y ayuda a la conversión de los guaynamotas y coras de San Pedro de Analco por parte de frailes de la Orden de San Francisco”. AGI, *Guadalajara*, 230, lib. 2, f. 109-109v. Esta misma se replicó al año siguiente, en 27 de marzo de 1606, dirigida al presidente y oidores de la Real, y al provincial de San Francisco en la Nueva España para la conversión de los indios Huaynamotas, coras y de San Pedro Analco. AGI, *Guadalajara*, 230, lib. 2, f. 114. En 1649 se envió real cédula al doctor Juan Ruiz Colmenero, obispo de Guadalajara, para que procurara la conversión de los indios coras. AGI, *Guadalajara*, 230, lib. 3, f. 84-84v; en 1673 se ordenó a la Audiencia de Guadalajara apoyar las conversiones en la sierra que llevaba a cabo la orden de San Francisco, misma orden que se repitió en 1677 y 1679. AGI, *Guadalajara*, 231, lib. 4, f. 89v-90, 253v-256 y 337-337v.

<sup>140</sup> Un extenso listado de las entradas militares a la Sierra del Nayar, así como de las expediciones de los frailes puede verse en Magriñá, *Los coras...*, p. 151-154.

sierra doscientas familias que repartieron hacia tierra caliente, entre Acaponeta y Sentipac.<sup>141</sup>

Para 1673, el padre fray Antonio Arias de Saavedra llevaba años misionando en la sierra, donde fundó los pueblos de Saycota, Pihua, Quare, Nacaspipilota y Hueholota, entre otros, si bien sólo algunos de estos pueblos prosperaron. Ese mismo año, Arias señaló que los tepehuanes —que habitaban en una veintena de pueblos— eran todos ya cristianos.<sup>142</sup> De esta forma, de la labor de los franciscanos de la provincia de Xalisco resultó que para fines del siglo XVII existían una serie de pueblos de indios cristianos asentados en los bordes de la Sierra Madre Occidental, cuyas cabeceras eran Xalisco, Tepic, Huaynamota, Acaponeta y Huajicori.<sup>143</sup>

Al oriente de la Sierra del Nayar, en el valle de Teúl-Jerez, durante los siglos XVI y XVII los franciscanos también establecieron diversas misiones para reducir a los indios gentiles. Al igual que en la costa nayarita, la ocupación española del valle de Teúl-Jerez inició tras la derrota india en la Guerra de Mixtón. Hacia 1542, los españoles promovieron el establecimiento de los cazcanes recién derrotados en el pueblo de Tlaltenango. Entre las décadas de 1560 y 1590 los cazcanes se establecerían en otros pueblos: Colotlán, Huejúcar y Santa María de los Ángeles del Teúl.<sup>144</sup> Con el descubrimiento de minerales de plata en Zacatecas en 1546, la población española comenzó a ocupar la región de forma mucho más rápida que en la costa

<sup>141</sup> Mota Padilla, *Historia del reino...*, p. 16.

<sup>142</sup> Los pueblos donde habitaban los tepehuanes, según Arias, eran: San José Acaponeta, Quiviquinta, Lajas, Milpas grandes, Tenarayoinari, Milpillas chicas, Mezquital, Santa María Ocotán, San Francisco Ocotán, Moroata, Mira, San Antonio Guazamota, Huejuquilla, Tenzompa, Mezquitic, Monte de Escobedo, Noxta, Camotan, Axiquila, Quepontita, Quenta, Colotlán, Peiotan, Tzapotan, San Juan Tuameta y Nectalpa. Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit, Antonio Arias de Saavedra, Acaponeta, 2 de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, f. 17.

<sup>143</sup> José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, 2001, p. 25, 35.

<sup>144</sup> Carlos Rubén Ruiz Medrano, *Las sombrías aventuras del rey tlaxcalteco. Juan Vicencio de Córdoba y los rebeldes de Colotlán, Jalisco, 1777-1783*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, p. 63-68.

neogallega, proceso que, no obstante, fue frenado nuevamente por la Guerra chichimeca.<sup>145</sup>

Es posible que debido justamente a la Guerra chichimeca la región haya sido abandonada por la población indígena. Según la información proporcionada por las *Relaciones geográficas*, unos pocos pueblos de indios se encontraban sujetos a Tlaltenango y Teúl.<sup>146</sup> Será hacia 1582, con el inicio de la labor diplomática de Miguel Caldera en la región, que se logró la reducción de numerosos indígenas mediante dádivas y concesiones, la llamada “paz por compra”. Con los “chichimecas de paz” —tepehuanes, caxcanes y algunos huicholes— se fundaron tres pueblos de indios: San Andrés, Bolaños y Colotlán en 1590.<sup>147</sup> Al año siguiente, el proceso de pacificación y repoblamiento indígena de la región se vio reforzado por la llegada de familias tlaxcaltecas desde el centro de la Nueva España que establecieron barrios en San Andrés, asentamiento de indios zacatecos, y en Colotlán, lugar habitado por caxcanes y posiblemente huicholes. Estos pueblos de “indios pacíficos” cumplirían dos objetivos: por un lado, contener las entradas de los “gentiles nayaritas” que habitaban en la Sierra Madre Occidental; y por el otro, proporcionar auxilio en el caso de eventuales ataques de los guachichiles y zacatecos a los pueblos y caminos hacia Zacatecas que atacaban por el flanco oriental del valle.<sup>148</sup>

Los franciscanos de la entonces custodia de Zacatecas se hicieron cargo de la evangelización de los indios del flanco occidental de la sierra. En 1583 fundaron convento en Chalchihuites,<sup>149</sup> y para 1591 establecieron también convento en San Luis Colotlán.<sup>150</sup> Desde esta

<sup>145</sup> Shadow, “Conquista y gobierno español...”, p. 59.

<sup>146</sup> “Relación de la villa de Jerez: Tlaltenango”, en *Relaciones geográficas...*, p. 144-149.

<sup>147</sup> Hillerkuss, *Diccionario biográfico...*, p. 200.

<sup>148</sup> Velázquez, *Colotlán, doble frontera...*, p. 8. Sobre los conflictos que caracterizaron el entorno del real de minas de Zacatecas en la segunda mitad del siglo XVI, véase Dana Velasco Murillo, *Urban Indians in a Silver City: Zacatecas, Mexico, 1546-1810*, Universidad de Stanford, 2016, cap. 1.

<sup>149</sup> Arlegui, *Crónica de la provincia de Zacatecas...*, p. 67.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 69. Aunque Laura Magriñá señala que en 1591 se habría fundado también Mezquitic, se trata del pueblo de San Miguel Mezquitic en San Luis Potosí. San Juan Bautista Mezquitic, en las fronteras de Colotlán, no sería fundado sino hasta 1616.

cabecera, y contando con la colaboración estrecha de los tlaxcaltecas, los franciscanos de Zacatecas trabajaron para aumentar las fundaciones hacia el occidente, buscando ganar terreno a los gentiles serranos. Cuando el obispo Mota y Escobar visitó la región poco más de diez años después, halló que en Colotlán habitaban 200 familias indígenas —tlaxcaltecas y “chichimecas”— lo mismo que en Chalchihuites, mientras que en Huejúcar había quince.<sup>151</sup>

Para el caso de la provincia de Zacatecas, existe muy poca información respecto al funcionamiento de las misiones, salvo lo consignado tardíamente por el cronista fray José Arlegui. Por él sabemos que los franciscanos continuaron trabajando en la reducción de los indios, si bien las siguientes fundaciones de conventos ocurrirían hasta el siglo XVII, una vez que la custodia fue transformada en la Provincia de San Francisco de Zacatecas, lo que ocurrió en 1603. Así, en 1606 establecieron el convento de Huazamota, para 1616 se sumaron Chimaltitlán y San Juan Bautista de Mezquitic, Camotlán en 1642, Huejuquilla en 1649, Milpillas en 1702 y Tezocuatla en 1733.<sup>152</sup> Conforme las doctrinas y nuevas conversiones fueron adentrándose más en las sierras y barrancas, terminó por establecerse lo que Magriñá ha denominado “un cinturón de contención” alrededor del Nayar,<sup>153</sup> un cerco en torno al territorio habitado por los indios no cristianos, mayoritariamente coras, situación que llevaría a fray Pedro Carranco a afirmar en 1669 que el Nayar era “tierra por todas partes rodeada de conventos”: del lado de la costa y planicie, pertenecientes a la provincia franciscana de Xalisco, mientras que del lado oriental de la sierra, sujetos a la provincia de Zacatecas (véase lámina 14).<sup>154</sup>

Sin embargo, la aparición de pueblos de vida efímera siguió siendo común, pues si bien las cabeceras tendieron a ser bastante más estables hacia la segunda mitad del siglo XVII, tanto las visitas como

<sup>151</sup> Mota y Escobar, *Descripción geográfica...*, p. 62.

<sup>152</sup> Arlegui, *Crónica de la provincia de Zacatecas...*, p. 66-93.

<sup>153</sup> Magriñá, *Los coras...*, p. 168.

<sup>154</sup> Thomas Calvo y Amaya Cabranes, “Franciscanos eminentes en sus fronteras (1636-1669)”, en *Población, frontera, cultura y desarrollo: aproximaciones desde la historia*, coordinación de José Francisco Román Gutiérrez y Leticia Ivonne del Río Hernández, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2010, p. 169.

las nuevas conversiones podían desaparecer. Por ejemplo, para 1680 en Amatlán se registraban dos pueblos de visita sujetos a la cabecera: Santa María la Mayor y Santa María la Menor, con apenas 16 indígenas que habitaban el primero y seis en el segundo.<sup>155</sup> Para 1689 ambas visitas habían desaparecido, por causas desconocidas.<sup>156</sup> En el mismo año, Huajicori contaba con cuatro visitas —Quiviquinta, San Francisco del Caimán, Nuestra Señora de la Concepción de Picachos y Milpillas—, mientras que otras cinco visitas se habían ya despoblado: Mazatlán —por causa de una epidemia a la que sólo sobrevivieron dos indígenas que se sumaron a Huajicori—, Caramota, San Francisco, Musa y Tiapala acabaron debido a “las peleas que tenían con los indios coras gentiles”.<sup>157</sup>

Desde la óptica de la monarquía hispana, estas misiones franciscanas tenían como objetivo fundamental la conversión al cristianismo de los indios gentiles, ganando sus almas al demonio. Eran los franciscanos quienes, con su labor evangelizadora, podían mover los límites del espacio controlado por la corona, hacer avanzar la frontera de la cristiandad reduciendo el territorio dominado por los gentiles. Las misiones eran, ante todo, instituciones que en el contexto fronterizo buscaban establecer el control hispano sobre una población indígena a la que, de momento, no era posible someter por la vía de las armas.

En el contacto cotidiano con la población nativa, los misioneros generaron denominaciones o clasificaciones que indicaban la relación que guardaba cada grupo o individuo con el cristianismo. Tales denominaciones fueron, en principio, dos: indio gentil *versus* indio cristiano. No obstante, pronto se aplicó en la sierra una tercera clasificación: apóstata. Aunque las tres se refieren al ámbito religioso, pronto se convirtieron también en categorías que designaban un vínculo político. Se trata, en este sentido, de categorías étnicas, esto es “adscripciones identitarias impuestas a un grupo desde el exte-

<sup>155</sup> “Padrón del convento y doctrina de San Juan Bautista Amatlán”, fray Agustín Carrera, 24 de diciembre de 1680, AHAG, *Padrones*, Amatlán de Jora, f. 1-2.

<sup>156</sup> “Padrón de la doctrina de San Juan Bautista Amatlán”, fray Agustín Carrera, 24 de abril de 1689, AHAG, *Padrones*, Amatlán de Jora, 1689, f. 2-3.

<sup>157</sup> “Padrón de la doctrina de Huajicori”, fray Martín del Pozo, 7 de mayo de 1689, AHAG, *Padrones*, Huajicori, f. 2.

rior, particularmente por los poderes coloniales o estatales que clasifican a un sector de la población y le imponen un estatus jurídico particular así como obligaciones y derechos específicos”.<sup>158</sup>

Por definición, el gentil no podía ser objeto de castigo o censura por parte de los cristianos, debido a su ausencia de culpabilidad que deriva de su ignorancia o desconocimiento. En esta categoría se incluyeron en principio todos los nativos habitantes de la sierra —y de las Indias— y fueron éstos los que dieron sentido a la labor misional franciscana: en tanto existieran gentiles, la labor misional no podía tenerse por concluida.

Para los cristianos, el gentil no es otro que el que adora falsos dioses por no haber tenido conocimiento del verdadero dios. Es, además, idólatra, puesto que adora “estatuas de piedra, madera o barro”. Gentil es sinónimo de pagano, esto es “los que están fuera de la iglesia católica, que no han recibido el agua del bautismo”, y por extensión, gentilidad y paganismo es “el modo de vivir de esta gente, y comunidad de ella”.<sup>159</sup>

Conforme avanzó la conversión al cristianismo entre los indígenas que habitaban en los márgenes de la sierra —huicholes, tepecanos, tepehuanes y algunos coras— el término fue identificado cada vez más con los coras que habitaban en el interior de la sierra. Gentil aparece asociado con frecuencia a otras categorías negativas; se habla de gentiles idólatras, que practican ritos, cultos y adoraciones de inspiración demoniaca o incluso, pueden tener pacto implícito o explícito con el demonio.<sup>160</sup> Gentil aparece asociado también con el término bárbaro: son bárbaros gentiles los coras que se niegan a reducirse a la vida cristiana y política, prefiriendo la vida en los montes y barrancas y perseverando en la práctica de su falsa religión.<sup>161</sup>

<sup>158</sup> Navarrete, “El cambio cultural...”, p. 47.

<sup>159</sup> Sebastián de Covarrubias Horozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, 1611, p. 573.

<sup>160</sup> “Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit”, Antonio Arias de Saavedra, Acaponeta, 2 de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, f. 24v.

<sup>161</sup> “Testimonio de don Francisco Bracamonte sobre los progresos en la reducción de los indios apóstatas y gentiles de la sierra”, Tepic, 27 de febrero de 1696, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 8v. También fray Antonio Arias asocia barbarie y gentilidad en diversos pasajes de su informe.

Sin embargo, contrario a lo que ocurrió en otras fronteras del mundo indiano —por ejemplo, la frontera araucana en territorio de la gobernación de Chile<sup>162</sup> o en la tierras del noreste del virreinato—<sup>163</sup> en el Nayar el término gentil no fue asociado con enemigo.<sup>164</sup> Por un lado, está el hecho de que los indios gentiles fueron caracterizados como “engañados” por el demonio, eran en todo caso víctimas que debido a su ignorancia y rusticidad resultaban incapaces de librarse del engaño, mientras que el demonio sería “el común enemigo”, “el enemigo de las almas”.<sup>165</sup> Pero quizá la diferencia fundamental con los gentiles que habitaron en otras fronteras —cuya dinámica se caracterizó por la alternancia entre periodos de confrontación violenta con otros de negociación y “amistad”—<sup>166</sup> es que los coras se mostraron casi siempre pacíficos frente a los españoles: recibieron de paz a los misioneros, a los obispos, a los mensajeros y embajadores, y desarrollaron vías diplomáticas para comunicarse con el mundo novohispano. Sólo en contados casos desataron la guerra contra los españoles que se atrevían a adentrarse en la sierra. Fue el caso del capitán Francisco Bracamonte, quien murió a manos de los coras de la parcialidad de Tocaiche en 1700, acusado de haber

<sup>162</sup> José Manuel Zepeda, “¿Enemigos o rebeldes? Categorización hispana de la resistencia mapuche en el Chile del siglo XVIII”, en *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, edición de Alejandra Araya y Jaime Valenzuela, Santiago, Ril Editores, 2010, p. 210.

<sup>163</sup> Carlos Manuel Valdés Dávila, *Los bárbaros, el rey y la iglesia. Los nómadas del noreste novohispano frente al estado español*, Saltillo, Quintanilla Ediciones/Universidad Autónoma de Coahuila, 2017.

<sup>164</sup> De hecho, tal asociación se hace presente en la documentación hasta 1723, concluida la conquista militar de la región.

<sup>165</sup> “Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit”, Antonio Arias de Saavedra, Acaponeta, 2 de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, f. 17.

<sup>166</sup> Existen numerosos ejemplos de estos ciclos de guerra, seguida de negociación y paz temporal que tuvieron lugar en la frontera Araucana, el Gran Chaco o la región Comanche. Vale la pena citar, sin embargo, uno de los casos estudiados recientemente: el de los janambres en su relación con los colonos del Nuevo Reino de León quienes, a decir de Rodríguez Cázares, en ciertos periodos “lograron dominar en el territorio mediante guerra y ataque a las misiones y villas, robos de ganado, que alternaban con breves etapas de pactos”: Nelson Jofrak Rodríguez Cázarez, “Janambres mitote fronterizo, cohesión étnica y zonas imprecisas en la América Septentrional Oriental, siglos XVII-XVIII”, tesis de maestría en Historia, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2019, p. 276.

“fundado [misiones] con violencia y no de voluntad de los propios indios infieles”, razón por la que lo asesinaron.<sup>167</sup> Años más tarde, durante la rebelión de los indios de Nostic, en las fronteras de Colotlán, en diferentes ocasiones los informes de las autoridades y vecinos señalaron la presencia de cientos, incluso, miles de indios del Nayar que habrían salido de la sierra para atacar las villas españolas y sumarse a los rebeldes. Por ejemplo, el indio Diego Francisco “el sayulteco”, de Tlaltenango, afirmó que los rebeldes estaban “auxiliados de gran número de los de la Sierra del Nayarit, que según ha oído decir a los españoles pasan de tres mil”.<sup>168</sup> Lo cierto es que los propios rebeldes señalaron que se trató de sólo quince hombres del Nayar,<sup>169</sup> número poco significativo si pensamos que en dicha rebelión participaron cerca de 600 indios, todos ellos vasallos y cristianos. Incluso fray Antonio Margil, en su fallida entrada de 1711, a pesar de haber sido amenazado por los indios que le recibieron de forma hostil, pudo abandonar la sierra sin sufrir daño alguno. Esta actitud en general pacífica frente a los españoles y sus emisarios —que no frente a otros indios— les valió no ser considerados enemigos de la corona, e incluso se decía de ellos que era “política suya no hacer guerra a los españoles, mirando su conservación”.<sup>170</sup> Hubo quien señaló que la conquista de estos indios que se mantenían en gentilidad se había postergado, entre otros motivos, porque los coras “no eran nocivos como enemigos, porque se mantenían y mantienen viviendo con quietud”.<sup>171</sup> Y es que, como veremos, el control que mantuvieron los coras sobre el espacio serrano, les permitió implementar diversas estrategias —como la huida o la evasión— para

<sup>167</sup> “Informe remitido por fray Simón Pacheco a don Alonso Ceballos Villagutierre gobernador de este reino de la Galicia, San Diego Ixcatán”, 16 de noviembre de 1700, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 131.

<sup>168</sup> “Testimonio del indio Diego Francisco ante la Audiencia de Guadalajara”, 9 de septiembre de 1702, AGI, *México*, 645, f. 206v.

<sup>169</sup> *Ibidem*, AGI, *México*, 645, f. 459v.

<sup>170</sup> “Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit”, Antonio Arias de Saavedra, Acaponeta, 2 de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, f. 14v. Tal actitud es calificada por Calvo como una estrategia de sobrevivencia. Calvo, *Los albores de un nuevo mundo...*, p. 253.

<sup>171</sup> “Carta de Francisco Gorraiz y Beaumont, gobernador pasado de la Nueva Vizcaya, a la Audiencia de Guadalajara”, 8 de mayo de 1673, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22, f. 39-39v.

evitar el control hispano sin tener que llegar a la confrontación violenta con frailes o vecinos españoles.

De esta actitud pacífica se deriva también una última asociación: la del gentil con ciertos rasgos que caracterizan al “buen salvaje”. Los gentiles coras fueron descritos no sólo como gente dócil,<sup>172</sup> sino también en ocasiones como pobres, humildes, obedientes, cuyo modo simple de vivir los predisponía a aceptar las privaciones impuestas por el cristianismo. Así, ciertos coras que hacia fines del siglo XVII se mantenían gentiles pero se habían acercado ya a la misión de Atonalisco fueron señalados por observar rígidamente la disciplina y ayunos de la cuaresma, por ser “los primeros en venir como unos corderos los domingos, que es cuando están todos; los gentiles son los que más atienden a la explicación del evangelio y misterios de la fe”, y para la fábrica de la iglesia los mismos gentiles se ofrecieron a ayudar a los cristianos a hacer adobes, sin necesidad de ser compelidos a ello.<sup>173</sup>

Incluso, Tello llegó a culpar a los propios españoles de la negativa de los coras a convertirse al cristianismo. Éstos eran, en sus palabras, “gente muy dócil” que tenía comunicación pacífica con españoles e indios cristianos, pero

la causa principal porque no se convierten a la fe es por ver los malos tratamientos, rigores, tiranías y crueldades que usan los alcaldes mayores con los que son ya cristianos, y por el mucho trabajo que les dan, y es la potísima razón que ellos dan para no convertirse a nuestra santa fe, pero las veces que han entrado los religiosos entre ellos y subido a sus serranías (que han sido muchas) siempre los han recibido muy bien, y los han tratado con mucho respeto.<sup>174</sup>

Ahora bien, en el contexto de la sierra, el término “nayarita” llegó a convertirse en sinónimo de gentil. Como ha analizado Giudicelli

<sup>172</sup> “Dóciles y tratables”, así los caracterizó el fiscal de la Audiencia de Guadalajara: Carta de don José de Miranda al virrey Conde de Moctezuma, Guadalajara, 28 de abril de 1697, AGI, *México*, 66, r. 3, n. 33, f. 71v.

<sup>173</sup> “Informe de fray Marcos de Otalora”, Atonalisco, 10 de marzo de 1697, AGI, *México*, 66, r. 3, n. 33, f. 28-28v.

<sup>174</sup> Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 150.

para el empleo del término “calchaquí” en la frontera santafesina del Río de la Plata, se trata de un “marcador de infidelidad”. Es decir, una designación genérica de origen colonial, que no procede de ninguna autoadscripción puesto que ninguno de los grupos así nombrados se reconoce como tal, y tampoco es una denominación dada por sus vecinos o enemigos. Nayarita, es “la extensión metonímica de un patronímico, primero a una región y luego a sus habitantes”.<sup>175</sup> Nayarit, nombre del señor de los coras en la segunda mitad del siglo XVI, se convirtió luego en el término para designar a una región, la Sierra del Nayar, del Nayarit o de los Nayaritas y por extensión, a sus habitantes no cristianos, los nayaritas. Hablamos de un “marcador de infidelidad” porque no designa a una “nación”, en tanto las autoridades civiles y eclesiásticas señalan que estos nayaritas pueden ser coras, tecoales, visuritas. A partir de la segunda mitad del siglo XVII, nayaritas fue el término más comúnmente empleado en la documentación para referirse a todos los habitantes gentiles de la Sierra del Nayar; entre ellos, podían encontrarse coras, huicholes, tepehuans, cuya característica común era la negativa a abandonar el culto religioso en torno a la figura solar del Rey Nayar, deificado tras su muerte, cuyo principal templo se ubicaba en la Mesa del Nayar o Mesa del Tonati.

Frente a la figura del nayarita gentil se opone la categoría de indio cristiano, aquél que ha recibido el bautizo, acto que señala su ingreso a la grey cristiana. Como bien sabemos, la aceptación del cristianismo iba de la mano de la vida en policía: un modelo de vida que buscaba la integración de los indígenas al nuevo sistema social y económico. Lo que los misioneros entendían por este término iba acorde con lo planteado por el cosmógrafo y cronista Juan López de Velasco en 1574, quien definió la policía a partir de siete puntos clave: la vida en comunidad, en pueblos o villas; la construcción de viviendas permanentes; el cubrir su desnudez con “algún género de vestido” así como el uso de calzado; la cría de ganado y cultivo de la tierra para asegurar su sustento; la realización de trabajo manual; la práctica de

<sup>175</sup> Christophe Giudicelli, “‘Identidades’ rebeldes. Soberanía colonial y poder de clasificación: sobre la categoría calchaquí (Tucumán, Santa Fe, siglos XVI-XVII)”, en *América colonial...*, p. 147.

las artes como pintura, escultura y cerámica; y el gobierno bajo la guía de corregidores y caciques.<sup>176</sup>

La vida en policía no podía desligarse de la práctica cristiana, puesto que, para los cristianos, la práctica correcta de la religión era incompatible con otros modos de vida: el nomadismo, que “igualaba a los hombres con las fieras”, o la dispersión de pequeños núcleos familiares en las montañas. Para los misioneros y los representantes de la corona, para transformar realmente a los indios mediante el cristianismo, era necesario “habituarlos a una nueva forma de estar en el mundo social cotidiano”.<sup>177</sup> Se empleaban por ello los términos reducción, reducirse (convencerse, persuadirse).<sup>178</sup>

Uno de los primeros actos de este proceso era la aceptación por parte de los indígenas del abandono de sus rancherías, dispersas en los montes y barrancas, para asentarse de manera permanente en el sitio que los frailes destinaban para su habitación. Los franciscanos debían tratar de ajustarse, en la medida de lo posible, al modelo urbano europeo, condensado en las recomendaciones hechas por Juan de Ovando en 1569. Éste señalaba que los pueblos debían ser fundados preferentemente en sitios con clima templado, evitando el calor o el frío extremo, que contaran con tierras fértiles y maderas, que estuvieran cerca de fuentes de agua y de los caminos, evitando las altas montañas y los sitios costeros, considerados insalubres.<sup>179</sup> De ahí que, cuando fue posible, los franciscanos buscaron sacar a

<sup>176</sup> Jérôme Thomas, “Évangéliser par le corps. La policía cristiana dans les Andes au XVII<sup>e</sup> siècle”, *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, n. 11, 2013, <https://doi.org/10.4000/cerri.1220> (consulta: 13 de noviembre 2016).

<sup>177</sup> William F. Hanks, *Converting Words. Maya in the Age of the Cross*, California, University of California Press, p. 72. La traducción es mía.

<sup>178</sup> Valdés Dávila expresa de forma precisa las ideas detrás del acto de reducción: “La polis (ciudad) consumaba el ideal aristotélico de vivir en comunidad. Quien no habita una polis, según los griegos, no es un ser político sino un bárbaro; de acuerdo con los romanos, el que no vive en una civis (de nuevo ciudad, ahora en latín) no es ciudadano. Ambas culturas eran la abuela y la madre de la española y adoptaron la estrategia de implantar la vida en común para que el poder vigilara la vida de sus habitantes. Por eso la idea de meterlos en policía llevaba el propósito de tenerlos bajo el dominio”. *Los bárbaros...*, p. 13.

<sup>179</sup> Manuel Lucena Giraldo, “Empire of Cities. Urban Models in Spanish America”, en *Urban Europe in Comparative Perspective*, edición de L. Nilson, Estocolmo, Instituto de Historia Urbana, 2007, p. 5.

los indios de la sierra y convencerlos de mudar su residencia a las laderas bajas o, mejor aún, a los valles cercanos. Fue el caso de Ayotuxpan, fundada con “gente nuevamente convertida y bajada de la famosa serranía que llaman de los coras”;<sup>180</sup> Colotlán, establecido con indios que solían habitar en “la serranía gruesa”; o Atonalisco, creado también con indios que aceptaron dejar las profundidades de la sierra.<sup>181</sup>

La imposición de este modelo de residencia basado en pueblos de misión organizados conforme a la traza moderada implicaba señalar a cada uno de ellos extensiones de tierra para su sustento. De modo que, así como sucedió en otros territorios misionales de la Nueva España,<sup>182</sup> en las misiones franciscanas en los márgenes de la Sierra del Nayar, los frailes intentaron sujetar a los distintos grupos indígenas a una territorialidad claramente delimitada, basada en la posesión y usufructo permanente y exclusivo de una extensión determinada de tierra. Territorialidad que posiblemente no existía en la sierra antes de la llegada de los españoles.

Aceptar el cristianismo iba a la par, ya se ha dicho, de aceptar la tutela del monarca católico, es decir, de convertirse en vasallo del rey. Ser cristiano y vasallo de la monarquía hispana era concebido por los españoles como un binomio indisoluble: no se podía aceptar lo uno sin lo otro, en tanto existe una alianza entre religión e imperio que legitima la empresa colonial.<sup>183</sup> Y es que, como ha sido señalado por Federico Navarrete, para los españoles, la “función identitaria del catolicismo y su vinculación con el poder de la Corona española eran instituciones clave de la cultura y la política ibéricas y se forjaron a lo largo de los siglos de guerra entre los reinos católicos y los señoríos musulmanes”. De ahí que en sus diversos encuentros con los indígenas —Navarrete se refiere en específico al de Cortés y los

<sup>180</sup> Mota y Escobar, *Descripción geográfica...*, p. 42.

<sup>181</sup> “Autos formados sobre la reducción de los indios apóstatas y gentiles del pueblo de Atonalisco de la jurisdicción de Tepic”, 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15.

<sup>182</sup> Para el caso de Sonora y Sinaloa, véase Bernd Hausberger, “La conquista jesuítica del norte novohispano”, en *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 2015, p. 203.

<sup>183</sup> Bernd Hausberger, “La conquista misionera del noroeste novohispano, 1590-1620”, en Mazín, *Las Indias Occidentales...*, p. 362.

tlaxcaltecas, pero podemos ver que esta misma idea se replica en otros contextos— los españoles plantearon “una relación causal e indisoluble entre la aceptación del cristianismo por los indígenas y el establecimiento de una relación de alianza con los españoles”.<sup>184</sup> Ello explica que en 1715 los españoles rechazaran la intención de los coras gentiles de convertirse en vasallos pero no en cristianos. En dicho año, el jesuita Tomás de Solchaga y el capitán Gerónimo de Mendiola se entrevistaron en la sierra con los principales coras para solicitarles su conversión y vasallaje. Los coras respondieron que darían la obediencia “porque querían ser vasallos del rey”; en cambio, sobre recibir la religión cristiana, dijeron “no se determinaban por entonces” por temor a ofender a su dios el sol.<sup>185</sup> Esta propuesta pareció absurda a Solchaga, quien cuestionó “¿pues qué obediencia es ésta?”<sup>186</sup>

Así, la conversión al cristianismo implicaba también el establecimiento de un vínculo político con la monarquía hispana, a la que se reconocía a partir de entonces una legítima jurisdicción sobre los indígenas. Con los gentiles, en cambio, el vínculo era distinto: no se les podía obligar a convertirse al cristianismo, como tampoco se les podía obligar a aceptar el vasallaje por medio de la conquista armada. Recordemos que, por efecto de las bulas alejandrinas de 1493, el monarca español estaba obligado a realizar todos los esfuerzos a su alcance para lograr la conversión de los gentiles americanos. Mediante dichas bulas el Papa concedió a la corona de Castilla el dominio sobre tierras descubiertas y por descubrir en las islas y tierra firme del Mar Océano, a cambio de que la corona se hiciera cargo de la evangelización de los habitantes de las nuevas tierras, concesión que dio origen al regio patronato de la monarquía española sobre la Iglesia en Indias. Sin embargo, a partir de las ordenanzas de nuevos poblamientos de 1573, como ya he dicho, quedó prohibido llevar a cabo conquistas y conversiones por la vía de las armas. Por ello, contra los coras gentiles no podían organizarse entradas militares para

<sup>184</sup> Navarrete, “El cambio cultural...”, p. 41.

<sup>185</sup> Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 141v.

<sup>186</sup> *Ibidem*, f. 142.

someterlos y convertirlos, a menos que los coras atacaran poblaciones españolas, lo que permitiría organizar “entradas punitivas”. Más aun, sobre los vasallos cristianos el monarca tenía obligación de velar por su evangelización y vigilar su correcta práctica de la religión. De ahí que se hayan creado instituciones dedicadas a ello: la misión evangelizadora para incorporarlos a la grey cristiana y los tribunales de la fe para velar el cumplimiento de la ortodoxia cristiana y castigar las desviaciones en las ideas y prácticas religiosas. Pero sobre los gentiles, en estricto sentido, el monarca carecía de toda jurisdicción. La intención de avanzar sobre sus territorios se justificaba, no obstante, conforme a “la reivindicación universalista de la Iglesia y el encargo evangélico de enseñar la fe a todos los pueblos”. De tal suerte, la monarquía hispana “no podía tolerar a largo plazo una alteridad religiosa no sólo dentro, sino tampoco fuera de sus límites, sin renunciar a su legitimación imperial”.<sup>187</sup> La misión adquiere, en este contexto, un papel estratégico en la política imperial.

Si bien muchas de estas transformaciones fueron vividas por igual en otros ámbitos misionales pues formaban parte del núcleo del proceso evangelizador, es necesario tomar en cuenta que el establecimiento de nuevas conversiones en este ámbito fronterizo fue casi siempre producto de una negociación entre los indígenas todavía gentiles y los misioneros. El escaso control que las autoridades virreinales ejercían en la sierra impidió a los franciscanos imponer por fuerza —aunque seguramente algunos misioneros lo desearan— la policía cristiana a los indígenas. En tales circunstancias, el modelo misional debió ser mucho más flexible que en otras regiones del virreinato, adaptándose a las condiciones específicas de esta frontera.

Por ejemplo, en las negociaciones entre indios y frailes —de las que quedan apenas indicios en la documentación— en ocasiones los indígenas aceptaban la conversión, pero no mudar sus residencias y abandonar el espacio serrano. De ahí que encontremos pueblos de indios cristianos viviendo en el fondo de barrancas o en la cima de los cerros, en parajes lejanos a los que el misionero no accedía con facilidad. Basta ver las descripciones que de sus propias doctrinas hicieron diversos frailes a fines del siglo XVII, para comprobar

<sup>187</sup> Hausberger, “La conquista misionera...”

que muchas de ellas se ubicaban en plena sierra a pesar de las dificultades de comunicación y tránsito que ello suponía para los franciscanos. El doctrinero de Amatlán —pueblo descrito como “frontera con indios bárbaros”— tenía bajo su cargo tres pueblos de indios y atendía también las necesidades espirituales de tres ranchos y estancias, ubicados todos en una distancia que iba de las tres a las trece leguas, “de caminos todos peligrosos, y llenos de barrancos, precipicios y serranías altísimas”;<sup>188</sup> el de Camotlán señaló que la cabecera se ubicaba “en un valle o cañada que hace en el medio de la Sierra Madre. Su temple es más cálido que templado, el terreno es húmedo por cuya causa abunda todo género de mosquitos, alacranes y otros muchos animales y sabandijas nocivas y dañosas. Sus entradas y salidas por todas partes son muy ásperas y penosas”;<sup>189</sup> mientras que Apozolco, sujeto a Camotlán, se ubicaba en un “barranco estrecho y muy caliente”.<sup>190</sup> De igual modo, en 1693 los indios de San Francisco Cacoasco, en la jurisdicción de Tlaltenango, vivían “en el fondo de una barranca donde sus antepasados fundaron pueblo”.<sup>191</sup> Estos ejemplos nos muestran que, en dichas misiones, la asociación entre el cristianismo y un determinado modelo urbano fue imposible de imponer en la práctica.

Otra adaptación importante que sufrió la misión en esta frontera y que se refleja en las categorías empleadas, consistió en la disociación del indio cristiano del tributario. En otras regiones de las Indias, convertirse en cristiano y vasallo de la monarquía hispana iba acompañado de la obligación impuesta a los indígenas de contribuir al sostenimiento de ésta mediante el pago de tributo; incluso, con el paso del tiempo, las mismas repúblicas de indios convirtieron su posición como tributarios en un signo de su relación con la corona,

<sup>188</sup> “Padrón del convento y doctrina de San Juan Bautista Amatlán”, fray Agustín Carrera, 24 de diciembre de 1680, AHAG, *Padrones*, Amatlán de Jora, f. 2v.

<sup>189</sup> “Padrón de la doctrina de San Juan Bautista Camotlán”, fray Nicolás López, 10 de julio de 1689, AHAG, *Padrones*, Camotlán, f. 1.

<sup>190</sup> *Ibidem*, f. 1v.

<sup>191</sup> “La Audiencia de Nueva Galicia da licencia a los naturales de San Francisco Cacoasco para que muden su pueblo”, Guadalajara, 4 de mayo de 1693, Archivo Histórico de Instrumentos Públicos (en adelante AHIP), *Libros de gobierno*, lib. 9, n. 73, f. 109.

así como en el argumento principal para demandar a las autoridades protección y amparo.<sup>192</sup> Por ello, es común encontrar en sus escritos que los indígenas se referían a sí mismos como indios cristianos, vasallos y tributarios. Sin embargo, en el caso de las misiones franciscanas en torno al Nayar, y justamente por el hecho de ubicarse en una región de frontera, los indios fueron exentos del pago de tributo, así como del servicio personal en las haciendas y minas de españoles. Si bien estas exenciones se aplicaban regularmente en todas las misiones de reciente creación por un periodo que podía ir de los diez a los 30 años, en el caso de los pueblos fundados por franciscanos de Zacatecas en torno a Colotlán —que sumaban 21 para 1710— así como en Huejúcar, Tlalcosagua, Huejuquilla y Huazamota, encontramos que se trató de una exención que se hallaba vigente todavía en 1710, e incluso se mantuvo durante todo el periodo virreinal.<sup>193</sup> Del otro lado de la sierra, en la provincia franciscana de Xalisco, estaban en tal condición los pueblos de Atotonilco, Huajmíc, Amatán, Tuitán, Ocotiqui, Aguacatlan, además de Cuyután, San Diego, San Blas, Saycota y Milpillás.<sup>194</sup> No obstante, el resto de los pueblos de indios en la región sí pagaban tributo al rey.

Operó así una división entre dos tipos de indios cristianos: los fronterizos y los tributarios. A los primeros, en lugar de contribuir al sostenimiento del reino con tributo y trabajo, se les hizo cargo de guardar y defender la frontera con los gentiles mediante el servicio de las armas, lo que dio paso al surgimiento de los pueblos de indios cristianos, fronterizos y soldados. De éstos me ocuparé en un capítulo aparte, pues su importancia en la dinámica política regional fue mayúscula. Baste por ahora resaltar el hecho de que, en torno a la Sierra del Nayar, existían desde el siglo XVII dos tipos de indios cristianos: los tributarios y los soldados fronterizos.

<sup>192</sup> Brian P. Owensby, “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”, *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, n. 1, julio-septiembre 2011, v. LXI, p. 90.

<sup>193</sup> Raquel E. Güereca Durán, “Las milicias tlaxcaltecas de Saltillo y Colotlán”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 54, enero-junio 2016, p. 50-73.

<sup>194</sup> Información del capitán protector Pedro Álvarez de Ron a la Audiencia de Guadalajara sobre la reducción del Nayarit, Jerez, 15 de noviembre de 1710, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 22v.

Por otra parte, desde los primeros años del siglo XVII vemos la aparición en la documentación de una tercera categoría para clasificar a los indios en el ámbito religioso: apóstata. No se trata de una postura intermedia entre el gentil y el cristiano, sino que, para el catolicismo, se trata de un tipo de cristiano: el renegado o traidor.

En un sentido amplio, la apostasía puede ser definida como el alejamiento de la grey cristiana, el abandono de una religión para adherirse, en algunos casos, a otra, y “es entendida usualmente en sentido negativo, como traición o negación de algo previamente afirmado y creído”.<sup>195</sup> Esta negativa a continuar formando parte de la grey cristiana fue condenada desde el año 426 en el *Código Teodosiano*, cuyo libro XVI contiene un título dedicado a los apóstatas y a las sanciones a las cuales se hacían merecedores. Es interesante notar cómo, de acuerdo con Saggiaro, desde un punto de vista legislativo este documento dejaba abierta la posibilidad de no ser cristiano, pero cancelaba la posibilidad de dejar de serlo una vez que el individuo se ha convertido; así, “se puede —al menos para la época que estamos viendo— no ser cristiano, pero una vez cristiano no se puede dejar de serlo”.<sup>196</sup>

El peligro principal de la apostasía es que conducía, en última instancia, a la infidelidad, entendida como “el término final hacia el que se encamina el movimiento de quien se aleja de la fe”.<sup>197</sup> En este sentido, apostasía y herejía —la negación de la fe después de haber recibido el bautismo— son dos delitos contra la fe que van de la mano y cuya persecución y castigo estuvieron estrechamente relacionados. Así, para el siglo XVIII la definición del apóstata llegó a ser la de aquél “que niega la fe cristiana, y se pasa a la milicia de Satanás: como al gentilismo, judaísmo”.<sup>198</sup>

“Apóstata” en el contexto serrano, fue un término empleado para describir a aquellos que, luego de haber sido incorporados a

<sup>195</sup> Alessandro Saggiaro, “Dall’essere uguali al diventare diversi. Il caso dell’apostasía nel Codice Teodosiano”, en Federico Squarcini, *Mai praticamente uguali. Studi e ricerche sulla disuguaglianza e sull’inferiorità nelle tradizioni religiose*, Florencia, Società Editrice Fiorentina, 2007, p. 147. La traducción es mía.

<sup>196</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>197</sup> Aquino, Tomás de, *Suma teológica*.

<sup>198</sup> Real Academia Española, *Diccionario de autoridades...*, t. I, p. 349.

la comunidad de fieles cristianos —a veces, sólo de forma nominal y en otras con una participación plena— se apartaban de ella trasladándose a la sierra, a vivir entre los coras gentiles. Con ello dejaban de asistir a misa, de participar de los sacramentos católicos y de vivir “en policía cristiana”, poniendo en riesgo la salvación de sus almas. La situación se agravaba cuando los apóstatas volvían a practicar la religión nativa, pues cometían delitos contra la fe: herejía e idolatría. Para los franciscanos, la apostasía era equivalente a una traición, de ahí que el concepto fuera empleado siempre con connotaciones negativas.

A diferencia del gentil, el apóstata sí fue calificado como enemigo. Más aún, misioneros, obispos y autoridades civiles convirtieron a los apóstatas en el blanco permanente de sus ataques, pues en su discurso, eran ellos los principales causantes de la rebeldía y negativa a someterse de los nayaritas. Y es que, si los coras gentiles eran “dóciles” y “de buen trato”, ¿cómo explicar entonces el que no se hubieran reducido ya a la vida en las misiones y a la obediencia a la real corona? La respuesta no podía ser la inconstancia y fluctuaciones del trabajo misional, el poco apoyo obtenido por los vecinos españoles, la resistencia de los coras a cambiar su religión nativa por un cristianismo impuesto y, mucho menos, la negativa de los indios a aceptar los preceptos morales del cristianismo. Había que encontrar un culpable, sin acusar directamente a los gentiles a quienes se dirigía la acción misional y éste fueron los apóstatas.

Para los españoles, el apóstata representaba el foco de contaminación que venía a corromper el alma de los indios que, si bien eran gentiles, también eran mansos y pacíficos. Por ejemplo, ante una carta escrita en 1697 por varios capitanes coras gentiles en la que señalaban con claridad que no querían ser cristianos sino vivir “como vive el Nayarit”, el oidor fiscal de la Audiencia de Guadalajara afirmó que “de su forma y contexto se reconoce haberla escrito algún apóstata malicioso pervertidor de los ánimos de los gentiles y que dificulta su reducción”,<sup>199</sup> aunque la carta aparecía signada por capitanes coras. Este mismo oidor escribió al virrey de Nueva España

<sup>199</sup> “Parecer del oidor fiscal de la Audiencia de Guadalajara”, 16 de noviembre de 1697, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 73.

señalando la conveniencia de evitar el paso hacia el Nayar de los apóstatas que, según su parecer, eran “siempre los mayores enemigos”.<sup>200</sup> La misma opinión emitió la Audiencia de Guadalajara en una misiva al virrey el año de 1712, señalando que la conquista de los coras se habría logrado ya, si los apóstatas no la embarazaran con sus “diabólicos consejos”.<sup>201</sup>

Otro ejemplo del actuar supuestamente malicioso de los apóstatas nos lo ha dejado el padre Tomás Solchaga quien, en su entrada al Nayar en 1715, dijo haber encontrado a los indios recelosos y desconfiados, y culpó de ello a los apóstatas y a los indios “malos cristianos” de los pueblos vecinos, quienes los habían dispuesto en contra “diciéndoles que les íbamos a hacer guerra y a cautivarlos, y hacer que con violencia recibieran el bautismo”. De acuerdo con Solchaga, eran los apóstatas los que repugnaban la conversión de los nayaritas por ser la sierra refugio de españoles, indios y de todos los que “o con mujeres hurtadas o con otros delitos se van al Nayari a vivir entre ellos gentilmente”.<sup>202</sup> Tal experiencia llevó a Solchaga a concluir que las 2 000 o 3 000 personas que habitaban la sierra nunca se reducirían a la fe espontáneamente, por influjo de los apóstatas que, por conservar su “libertad de conciencia”, los inducían a que no se convirtieran “ponderándoles que si se reducen han de estar en dura sujeción a los padres y ministros evangélicos, y que han de padecer muchas vejaciones de los justicias seculares como ellos las tienen experimentadas en sus pueblos y que por eso andan huyendo de ellos”.<sup>203</sup> Incluso, se llegó a acusar a los apóstatas de destruir o atacar misiones de indios recién convertidos. Así ocurrió en el caso de la misión de San Juan Bautista de la Marca —luego nombrado San Diego Iscatán— fundada en 1673 con gentiles e indios cristianos.<sup>204</sup> Para

<sup>200</sup> “Autos formados sobre la reducción...”, ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 74.

<sup>201</sup> “Carta de la Audiencia de Guadalajara al virrey de Nueva España”, Guadalajara, 24 de marzo de 1712, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 4-4v.

<sup>202</sup> “Relación del Gran Nayarit, Tomás de Solchaga al obispo de Durango Pedro de Tapiz y García”, Valle del Súchil, 25 de febrero de 1716, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 140.

<sup>203</sup> *Ibidem*, f. 142.

<sup>204</sup> “Carta de don Juan Miguel de Agurto, presidente de la Audiencia de Guadalajara”, a la reina Mariana de Austria, Guadalajara, 20 de abril de 1676, AGI, *Guadalajara*, 13, R. 2, N. 22, f. 2 v.

1679, durante la visita episcopal, el obispo Juan de Santiago y León Garabito informó que en La Marca encontró que “los apóstatas quemaron el pueblo de recién convertidos”.<sup>205</sup>

De tal suerte, parece ser que los apóstatas incentivaban la negativa de los gentiles a reducirse, expresando los aspectos negativos de la sociedad novohispana que los indios, en caso de convertirse en cristianos, habrían de vivir: el pago de tributos, abusos de las autoridades, aceptación forzada de la religión cristiana. La credibilidad que tenían ante los coras gentiles emanaba en algunos casos de su conocimiento cercano de la sociedad novohispana, es decir, del hecho de ser poseedores de información privilegiada, fruto de sus propias experiencias en el mundo cristiano y español. Los apóstatas no dudaban en compartir dicha información con los nayaritas para alentar sus deseos de permanecer gentiles e independientes al dominio de la monarquía hispana, lo que les valió ser el blanco de los ataques de autoridades civiles y eclesiásticas, que pronto los convirtieron en los principales culpables de la negativa de los gentiles a reducirse.

Para la Iglesia, el apóstata renunciaba de forma consciente y voluntaria a la vida cristiana para abrazar la vida en pecado. Se convertía en un cristiano que vivía como gentil, como bárbaro, pero al fin cristiano, pues el bautizo, desde la perspectiva católica, es un sacramento que marca el ingreso a una religión excluyente y definitiva: ser cristiano implica renunciar a la práctica de cualquier otra religión por el resto de la vida. No se puede dejar de ser cristiano, así como no hay manera de borrar el bautizo. Tal argumento fue utilizado por las autoridades eclesiásticas para reclamar una supuesta jurisdicción sobre esos indios que se alejaban de la práctica cristiana, afirmando que, si bien no podían obligar a los gentiles a abrazar la “verdadera religión” y salir de la sierra, sí podían, en cambio, perseguir y castigar a los apóstatas, sobre los cuales sí tenían autoridad en virtud de su pertenencia irrenunciable a la grey cristiana. De ahí que, en diversas ocasiones, las autoridades eclesiásticas demandaron al Nayarit, en su calidad de “principal” o “señor” de los gentiles, que expulsara de sus dominios a los apóstatas. Así

<sup>205</sup> “Carta del obispo de Guadalajara Juan de Santiago y León Garabito, al rey”, Guadalajara, 17 de abril de 1679, AGI, *Guadalajara*, 57, f. 7.

lo hizo en 1649 el obispo de Guadalajara Juan Ruiz de Colmenero quien, en su visita a la sierra, escribió una misiva al “bárbaro infiel que al presente gobierna la dicha provincia”, con el objeto de requerirle que “eche de ella a los fieles fugitivos de cualquier estado y condición que sean, y no dé lugar a que en adelante se admitan otros, con apercibimiento de que se procederá al remedio que no alcanzare esta blandura con todo rigor”.<sup>206</sup> Este tipo de solicitudes se repitieron en 1711, durante la visita de Margil de Jesús, y en 1716, durante la entrada del jesuita Tomás de Solchaga.

Vemos entonces que el término “apóstata” se empleaba también en un sentido político: permitía a las autoridades eclesiásticas reclamar jurisdicción sobre unos indios que, en la práctica, estaban más allá de su alcance. Sobre el apóstata pesaba también la acusación de traición al rey, pues dejaba de cumplir con sus obligaciones tributarias, lo que le convertía en un mal vasallo. Si, como se ha señalado, ser cristiano y vasallo era un binomio indisoluble, no se podía abandonar la verdadera fe sin convertirse también en un traidor a la monarquía.

El alejamiento de la autoridad eclesiástica —que no necesariamente, de la religión cristiana— no fue exclusivo de los indígenas, nuevos cristianos. Como abordaré en el siguiente capítulo, desde mediados del siglo XVI se registró en la sierra la presencia de españoles, negros esclavos, mulatos y en general, miembros de las castas, que vivían entre los gentiles. Estos personajes fueron calificados también como apóstatas, si bien, en algunos casos, tales hombres y mujeres no participaban de la religión indígena y continuaban practicando el cristianismo “bautizándose entre ellos”. Ello nos muestra que, en última instancia, lo que sancionaba el término “apostasía” era al individuo que se alejaba del control de la autoridad eclesiástica al tiempo que dejaba de ser productivo para la monarquía hispana. Como ocurrió en otros contextos fronterizos, la apostasía se relacionaba con la desobediencia, con salir del control, en tanto el apóstata era “aquel que desertaba del espacio controlado”.<sup>207</sup>

<sup>206</sup> “Carta del obispo de Guadalajara Juan Ruiz de Colmenero al nayarita, para que restituya a los fugitivos del obispado de Guadalajara”, pueblo de San Diego, 6 de marzo de 1649, AGI, *Guadalajara*, 56, f. 5.

<sup>207</sup> Sheridan Prieto, *Fronterización...*, p. 70.

Estos apóstatas no indígenas, además, generaban la aparición de situaciones anómalas que atentaban directamente contra el “buen orden” tal como era entendido por las autoridades virreinales. Por ejemplo, propiciaban la aparición de “gentiles españoles”, siendo que la categoría gentil en América estaba reservada para los indígenas. Pero los españoles que se iban a vivir a la sierra procreaban hijos que, al no ser bautizados, se convertían en gentiles. Por ejemplo, en 1697 se consignó la presencia de tres jóvenes hijas de españoles viviendo entre los coras, de quienes se sabía que “nacieron de padres cristianos” pero habrían sido entregadas “en la menor edad, o en la infancia” voluntariamente por su madre para que fueran llevadas a vivir entre gentiles. “Más crueldad fuera echarlas a las fieras pero no tanto daño”, según la opinión del fiscal de la Audiencia de Guadalajara.<sup>208</sup> Una de estas jóvenes mujeres, además, había sido dada en matrimonio “a usanza gentilica” a un indio apóstata originario de Huajimic. El “extravagante” matrimonio entre española e indio gentil no podía sino ser reprobado por los vecinos y las autoridades españolas.

Estas categorías —gentil, cristiano tributario, cristiano fronterizo, apóstata— nos hablan de la visión y del principio de división producido por el mundo occidental en el contexto fronterizo. La necesidad de establecer límites, de segmentar el universo indígena, fue una de las vías empleadas por misioneros y colonizadores para aprehender y, al mismo tiempo, intentar controlar y sujetar a los indígenas. Por su capacidad para incidir en la vida indígena, por haber logrado, a pesar de las circunstancias adversas, la conversión al cristianismo de numerosos indios, por convencerlos incluso de mudar su espacio de habitación, por haber sido el vínculo entre la monarquía católica y los indígenas en estos espacios marginales, la misión fue, en muchos sentidos, la institución con mayor incidencia en la dinámica de esta región, así debiera adaptarse a los requerimientos específicos del ámbito fronterizo. Sin embargo, hubo también otras instituciones hispanas implantadas en el territorio, cuya dinámica mostraré a continuación.

<sup>208</sup> “El fiscal de la Audiencia de Guadalajara al virrey de Nueva España, sobre las vías para socorrer la misión de Atonalisco”, José de Miranda, Guadalajara, 28 de abril de 1697, AGI, *México*, 66, r. 3, n. 33, f. 73.

*Presidios y capitanes protectores*

Es importante notar que instituciones que en otros contextos fronterizos de la América hispana fueron de suma relevancia —como los presidios en Sonora, los fuertes y bastiones en la frontera araucana en Chile o en la frontera con el Gran Chaco en la gobernación del Río de la Plata—, en la región que nos ocupa tuvieron una presencia limitada y poca influencia, según se deja ver en la documentación.

Diversos autores han señalado la posible existencia de establecimientos presidiales en los contornos de la Sierra del Nayar. Por ejemplo, Jack S. Williams nos habla de un presidio no fortificado en Tlaltenango y otro con fortificación permanente en San Luis Colotlán, ambos establecidos en la segunda mitad del siglo XVI, en el contexto de la Guerra chichimeca,<sup>209</sup> si bien sobre el de Tlaltenango no existe más información. En cambio, la erección de un presidio en Colotlán ha sido documentada también por Powell y Moorhead, quienes refieren que su objetivo habría sido facilitar la comunicación entre Guadalajara y Zacatecas, pues se ubicaba a medio camino entre ambas ciudades.<sup>210</sup> Efectivamente, el obispo Alonso de la Mota y Escobar señaló la existencia de un establecimiento presidial en Colotlán en 1603, aunque no describió la construcción ni indicó el número de efectivos con los que contaba. También mencionó la presencia de presidio en Ayotuxpan, con un capitán y ocho soldados que se ocupaban de recorrer la serranía y vigilar el pueblo, formado con coras bajados de la sierra;<sup>211</sup> y uno más en Huaynamota, con un capitán y tres soldados “para resguardo de los frailes franciscos”.<sup>212</sup>

En términos constructivos estos presidios se caracterizaron por la premura de su erección, sin una planeación y con los materiales

<sup>209</sup> Jack S. Williams, “Presidios of Northern New Spain”, *Historical Archaeology*, Estados Unidos, The Society for Historical Archaeology, v. 38, n. 3, *Presidios of the North American Spanish Borderlands*, 2004, p. 150-153.

<sup>210</sup> Powell, *Capitán mestizo...*; Max L. Moorhead, *The Presidio: Bastion of the Spanish Borderlands*, Oklahoma, Norman, 1975, p. 11-12.

<sup>211</sup> Mota y Escobar, *Descripción geográfica...*, p. 42.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 40.

disponibles. Sus artífices fueron “toscos capitanes de frontera, ayudados por lo mejor de la calaña, puñado de mercenarios, a sueldo escaso y malamente armados, mayormente sostenidos por los mismos mineros, ganaderos, mercaderes o agricultores, que utilizaban el camino” y su objetivo nos fue otro que defender la vida de los militares así como servir de refugio temporal frente a un ataque indígena.<sup>213</sup> Su mala planeación explica que la duración de estos presidios fuera breve; así ocurrió con los de Colotlán, Tlaltenango y Huaynabota, pues todo parece indicar que ya para la segunda mitad del siglo XVII los tres habían desaparecido.<sup>214</sup>

Tal institución parece no haber tenido gran impacto en la dinámica regional, al grado de haber dejado escaso rastro en la documentación y nulos vestigios materiales. No obstante, existió una institución que sí marcó una profunda huella en esta región fronteriza, en tanto generó una segmentación distinta en el universo indígena al tiempo que propició el surgimiento de nuevas identidades: la protectoría de indios.

Ésta fue una institución americana creada por los monarcas católicos para atender específicamente los problemas derivados de la situación que vivían los indígenas bajo el dominio de los encomenderos. En sus orígenes fue inestable, creada y suprimida en diversas ocasiones. El primero en ser designado “Procurador o protector universal de todos los indios de las Indias” en 1516 fue el célebre fray Bartolomé de las Casas, quien vería su nombramiento revocado apenas un año después, con lo que desapareció la institución. Para 1527 el monarca Carlos I reviviría el cargo, nombrando a diversos

<sup>213</sup> Luis Arnal, “El sistema presidial en el septentrión novohispano, evolución y estrategias de poblamiento”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Barcelona, Grupo Geocrítica de la Universitat de Barcelona, v. x, n. 218, 2006.

<sup>214</sup> La última referencia que he podido localizar sobre la existencia de presidio en Colotlán data de 1640, cuando el alcalde mayor de Tlaltenango acusó al mulato Melchor Rocha de acogerse al presidio de Colotlán para no ser aprehendido “so color de ser soldado”, luego de haber hecho numerosas vejaciones a un vecino de Tlaltenango. “La audiencia ordena al alcalde mayor de Tlaltenango pase a la frontera de Colotlán y prenda a dos mulatos”, Guadalajara, 26 de abril de 1640, AGN, *Indios*, v. 95, exp. 4, f. 165-168.

protectores de indios, en el contexto de la promulgación de la “Provisión general de capítulos” de 1526. Inicialmente, el cargo fue dado a los obispos, entre cuyas obligaciones se incluía “mirar por el buen tratamiento de los indígenas y el cumplimiento de la legislación de los monarcas católicos relativa a su protección, con el fin de evitar en tierra firme la debacle demográfica sufrida por los nativos en las Antillas”.<sup>215</sup> No obstante, los protectores tuvieron siempre facultades ambiguas, lo que provocaría disputas con el poder civil.

Quizá por este motivo el cargo fue suprimido nuevamente en 1534 en Nueva España, señalando a las audiencias como la institución responsable de administrar justicia a los indígenas. Sólo en aquellos lugares en los que la sede de un obispado estaba a distancia considerable de la Audiencia, los obispos conservaron el cargo de protector de indios. Las Leyes Nuevas de 1542 ratificarían la obligación de las audiencias de proteger e impartir justicia a los nativos. Durante el reinado de Felipe II, el nombramiento de protector de indios fue reinstaurado, en Lima en 1589 y en Nueva España en 1591, y se instituyó también la costumbre de nombrar protectores legos.<sup>216</sup> Es decir, además de los protectores fiscales que asistían de manera cotidiana en las audiencias, en diversas ciudades españolas y en poblados indios se otorgaron nombramientos de protectores que, a decir de Constantino Bayle, eran “sustituto directo del encomendero” pues a ellos se les dio la tarea de supervisar la educación en policía de los indígenas. Existieron diversas modalidades de protector: los que tenían residencia fija, teniendo bajo su “protección” a los indígenas de una determinada región o de un número de pueblos, mientras que otros eran ambulantes y su tarea era “acompañar a los visitantes y le proponían las querellas de los indígenas”.<sup>217</sup>

Para el caso de Colotlán, el primer capitán protector fue nombrado justamente hacia la década de 1590. Es posible que este cargo haya surgido en el contexto de las migraciones tlaxcaltecas hacia el

<sup>215</sup> Arcangelo Rafael Flores Hernández, “La protectoría de indios en Guatemala durante siglo XVI”, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2009, p. 30-34.

<sup>216</sup> Flores Hernández, “La protectoría de indios...”, p. 40-55.

<sup>217</sup> Constantino Bayle, *El protector de indios*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1945, p. 105.

septentrión novohispano en 1591, pues los “colonos” indígenas originarios del centro del virreinato fueron sustraídos de la jurisdicción de las autoridades civiles —alcaldes mayores y corregidores— al ponerlos bajo el cargo directo de un protector de indios, el único autorizado para impartirles justicia tanto en casos civiles como criminales. Así, todas las querellas que se suscitaban entre los indios sujetos al protector, pero también entre indios y vecinos españoles, debían ser resueltos por el protector en primera instancia y apelados ante la Audiencia de México.<sup>218</sup> Su misión consistía entonces en “la defensa de los indios en procedimientos judiciales, vigilar que no se dañaran sus derechos sobre tierras y aguas así como abastecerlos en su alimentación, ropa y herramienta y hasta en juegos y libros para su adoctrinamiento”.<sup>219</sup>

Al estar ubicado en una tierra de frontera, el cargo de protector iba adjunto al de capitán a guerra, por lo que usualmente fueron conocidos como “capitanes protectores”. En el caso de Colotlán, el primero en desempeñar esta función fue el célebre Miguel Caldera, quien por lo menos desde 1585 había establecido relaciones con diferentes grupos indígenas de la Sierra Madre Occidental. Así, sabemos que su participación junto con sus hombres —soldados españoles y caxcanes aliados— en la represión de los indios de Huaynamota que asesinaron a sus misioneros, le llevó a atravesar la sierra en 1585.<sup>220</sup> En este mismo año, al parecer, fue requerido por el señor de los coras, quien se habría entrevistado con Miguel Caldera y aceptado recibir el bautizo, acto que tuvo lugar en Tepic o Juchipila, donde el señor de los coras recibió el nombre cristiano de Francisco Nayarit.<sup>221</sup>

<sup>218</sup> Güereca Durán, “Las milicias tlaxcaltecas...”, p. 55.

<sup>219</sup> Beatriz Suñe Blanco, “Evolución de la figura del protector de indios en la frontera norte de Nueva España”, en *Estudios sobre América, siglos XVI-XX: Actas del Congreso Internacional de Historia de América*, coordinación de Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana Cuetos, Sevilla, Asociación Española de Americanistas, 2005, p. 737.

<sup>220</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 162.

<sup>221</sup> Existen dos versiones sobre este tema. Arias de Saavedra afirma que el Nayarit fue bautizado en Juchipila, a donde salió a rendir obediencia a Fernando Cortés “en tiempo de la conquista”. “Informe sobre la reducción y conversión de indios bárbaros de la Sierra de Nayarit”, Antonio Arias de Saavedra, Acajoneta, 2

Para 1588 Caldera se encontraba, según sus propias noticias, en negociaciones con los indios de San Andrés, Tlaltenango y Colotlán para establecer nuevas poblaciones. Ese mismo año fue nombrado alcalde mayor de Tlaltenango y ya para 1590 recibió el título de “justicia mayor de todas las nuevas poblaciones” de los chichimecas que se fueran dando de paz, y se le encargó especialmente el bienestar y protección de todos aquellos indios que ya se habían reducido y de aquellos que se congregaran en el futuro. Para 1591 su comisión se amplió para incluir a todos los colonos tlaxcaltecas que migraron al norte, establecidos en Saltillo, Mezquitic, Agua del Venado, San Andrés Chalchihuites y Colotlán, estos dos últimos en las estribaciones de la Sierra Madre Occidental. Entre las atribuciones de Caldera se incluía amparar y defender a los indígenas “de cualesquier agravios y vejaciones que se les pretenda hacer por cualesquier personas, procediendo contra los tales y contra los que fueren causa de que se vuelvan a alzar y rebelar, y castigándolos breve y sumariamente como caso de corte y usanza de guerra”. Debía cumplir también la función de “administrador de todos los indios tlaxcaltecas y chichimecas que en él están congregados y se congreguen de paz, y os dejen la jurisdicción de todos ellos y castigo así entre ellos como de las personas que los inquietaren y hicieren rebelar sin que se entremetan en ninguna cosa de ello”.<sup>222</sup> El propio Caldera se habría hecho cargo de señalar asiento a los tlaxcaltecas de San Andrés Chalchihuites y San Luis Colotlán.<sup>223</sup>

de febrero de 1672, AGI, *Guadalajara*, 13, r. 2, n. 22-25, f. 17. En cambio, el jesuita Ortega, señala que el bautizo se llevó a cabo en Tepic a principios del siglo XVII por instancia del capitán Gerónimo de Arisbaba. Ortega, “Maravillosa reducción, y conquista de la Provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo”, en *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús en México*, edición de Francisco Javier Fluvía, prólogo de Thomas Calvo y Jesús Jáuregui, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1996, p. 29-30. Santoscoy, basándose en la obra de Arias de Saavedra, apunta que en realidad el Nayarit habría rendido obediencia a Miguel Caldera, quien iba en compañía de otros dos capitanes de apellido Sandoval y Cortés, suceso que habría ocurrido entre 1592 y 1597, año de la muerte de Caldera. Alberto Santoscoy, *Obras completas*, Jalisco, Gobierno del Estado de Jalisco, 1986, p. 923.

<sup>222</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 177-178.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 201.

Para 1592, Caldera afirmaba haber reducido de paz a cerca de 16 000 indios chichimecas,<sup>224</sup> a más de que 63 jefes indios se le habían acercado buscando la paz en la Sierra Madre Occidental, entre los que se contaban tepeques, huaynamotas y huazamotas. El franciscano fray Francisco Vallejo confirmaría estos dichos, pues declaró haber atravesado la sierra acompañando a Caldera y señaló que ambos fueron recibidos de paz por todos los indios de la sierra de Tepeque, hasta las minas de San Andrés y también en Huaynamota.<sup>225</sup> Como capitán protector, a Caldera tocaba también hacerse cargo de proveer a los indios con ropa, comida y herramientas de trabajo.

Las dilatadas distancias entre las nuevas fundaciones indígenas en la frontera norteña, su aumento en número, así como la tendencia de la corona a evitar la concentración de poder en manos de un solo individuo, habrían llevado a recortar la amplia jurisdicción del capitán protector en el septentrión. A partir de la muerte de Caldera y a lo largo del siglo XVII, se nombraron tres protectores: uno, encargado de las poblaciones en la región de San Andrés Chalchihuites y Colotlán; un segundo para Mezquitic y Agua del Venado; y otro más para Saltillo.

Así, desde fines del siglo XVI y hasta la década de 1780, cerca de 25 capitanes protectores fueron nombrados para Colotlán (véase cuadro 1). El primer nombramiento completo que conocemos data de 1634, dado a Pedro Chávez Bañuelos, y en él se especifica que la labor del protector era mirar por “el amparo, conservación y defensa de los indios congregados y reducidos de paz que hay en aquel contorno [San Luis Colotlán] y que se congregaren delante”. Tocaba al protector asignar sitio de habitación a los indios que aceptaran reducirse a la vida en policía, supervisar que hicieran sementeras para su propio sustento, velar porque “no se les haga agravio ni molestia por ninguna persona”, dándole facultades para castigar “breve y sumariamente a usanza de guerra” a todos aquellos que molestaran a los indios o les dieran motivos para romper las paces.

<sup>224</sup> “Informaciones: Miguel Caldera, justicia mayor de las poblaciones de Chichimecas y Tlaxcaltecas”, ciudad de México, 16 de abril de 1592, AGI, *México*, 220, n. 30, f. 4v.

<sup>225</sup> Powell, *Capitán mestizo...*, p. 180.

Cuadro 1  
CAPITANES PROTECTORES EN LAS FRONTERAS DE COLOTLÁN  
Y SIERRA DE TEPEQUE

<i>Nombre</i>	<i>Año/Periodo</i>	<i>Fuente</i>
Miguel Caldera	1590	13
Hernán González	1590-1603	13
Chávez Bañuelos	1608	14
Gerónimo Ramiro	1613-1616	14
Antonio de Guzmán	s/a-1634	10
Pedro de Chávez Bañuelos	1634-1636	10
Alférez Benito Gómez	1637-s/a	10
Alférez Juan de Montoya Izmendi	1640-1642	10
José de Prado, Sierra de Tepeque	s/a-1639	10
Juan de Madrid, Sierra de Tepeque	1639	10
Don Francisco Araujo y Sosa, sargento mayor	1642-1643	10
Francisco Sarmiento Rendón	1643-1644	10
Diego Juárez Trujillo Toledo, capitán y sargento mayor	1644	10
Juan de Soto	1657	12
Antonio de la Campa Cos	1674	10
Pedro de la Puebla Rubín de Celis	1692-1702	7
Juan Bravo de Medrano, conde de Santa Rosa	1702	2
Antonio de la Campa	1705	5
Pedro Álvarez de Ron	1706-1710	5
Antonio del Real y Quesada	1717	—

Cuadro 1. *Continuación...*

Nombre	Año/Periodo	Fuente
Matías Blanco de Velasco	1718-1720	4
Domingo Sánchez Quijano	1721	8
Juan Tomás de Valderrama	1723-1731	1 y 9
Don Juan Antonio Romualdo Fernández de Córdoba	1734-1756	6
Javier Gatuno Lemus, capitán comandante de caballos corazas de los reales ejércitos y primer teniente del primer batallón de la reina	1761-1773	6 y 11
Felipe del Villar Gutiérrez, capitán de caballería	1774-1779	3

s/a = sin año

Fuente:

- 1) AGI, *Guadalajara*, 162;
- 2) AGI, *México*, 645;
- 3) AGN, *Californias*, v. 40, exp. 2;
- 4) AGN, *Indios*, v. 40, exp. 191;
- 5) AGN, *Indios*, v. 95;
- 6) AGN, *Provincias Internas*, v. 129, exp. 2;
- 7) AHEZ, *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Indios, c. 1, exp. d2456;
- 8) *Ibidem*, c. 1, exp. d252;
- 9) *Ibidem*, c. 2, exp. d261;
- 10) AHEZ, *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Reales Cédulas y provisiones, subserie Libro de Cédulas 1;
- 11) ARANG, *Civil*, c. 160, exp. 12;
- 12) Bret Blosser, "By the Force of Their Lives and the Spilling of Blood. Flechero Service and Political Leverage on a Nueva Galicia Frontier", en *Indian Conquistadors. Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, edición de Laura E. Matthew y Michel R. Oudijk, Oklahoma, Universidad de Oklahoma, Norman, 2007, p. 289-316;
- 13) Philip W. Powell, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980;
- 14) "Visita General del Reino de la Nueva Galicia hecha por el oidor don Juan Dávalos y Toledo", 1616, en Berthe, Jean-Pierre, Thomas Calvo y Águeda Jiménez Pelayo, *Sociedades en construcción. La Nueva Galicia según las visitas de Oidores (1606-1616)*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Universidad de Guadalajara, 2008, p. 169-355.

Finalmente, tocaba al protector conocer “todas las demás causas que se ofrecieren entre los dichos indios y españoles” e impartir justicia en ellas, consultando las dudas directamente con el virrey como teniente de capitán general de Nueva España,<sup>226</sup> lo que eximía a los indígenas bajo su cargo de la jurisdicción de la Audiencia de la Nueva Galicia.

Es posible que en las décadas iniciales el cargo estuviera ligado al presidio de Colotlán, pues algunos de los hombres que recibieron el nombramiento tenían cargos militares. Fue el caso de los alféreces Benito Gómez y Juan de Montoya Izmendi, o los sargentos mayores don Francisco de Araujo y Sosa<sup>227</sup> y Diego Juárez Trujillo. Hacia la segunda mitad del siglo XVII, el cargo tendió a recaer en vecinos acaudalados de Zacatecas, como lo fueron Antonio de la Campa Cos y Pedro de la Puebla Rubín de Celis. Este último, junto con el título de protector, recibió el asiento de las salinas del Peñol Blanco por diez años a partir de 1692. Operó a través de tenientes, algunos de ellos fueron Antonio Robredo (1692), Juan Fernández de San Salvador (1693), José Antonio Merin de Bustamante (1694), Juan José Llanos (1695), Mateo de Silva (1698), Salvador López (1702) y Diego Vázquez Borrego (1702). Tanto Silva como Vázquez Borrego murieron de forma violenta: el primero a manos de los rebeldes que

<sup>226</sup> “Título de capitán protector de la frontera de San Luis Colotlán en el capitán Pedro de Chávez Bañuelos, el virrey Marqués de Cerralvo”, ciudad de México, 26 de septiembre de 1634, Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (en adelante AHEZ), *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Reales Cédulas y provisiones, subserie Libro de Cédulas 1, f. 9.

<sup>227</sup> Sosa contaba con más de 26 años de servicio, había peleado en los estados de Flandes, y para 1619 se hallaba peleando en el Palatinado Inferior como soldado de la compañía del maese de campo don Diego Mejía, hasta 1622 cuando fue llamado a servir en España. Para 1627 se hallaba en Nueva España, fungiendo como teniente de alcalde mayor en el presidio de San Sebastián de Chametla, jurisdicción de la Nueva Vizcaya. En 1631 fue nombrado sargento mayor del ejército y armada que iba aquel año de socorro a las Islas Filipinas. “Falleció en el ejercicio del cargo de protector: título de Capitán a Guerra Protector de los Indios Chichimecos poblados de paz en la frontera y puerto de San Luis Colotlán en el Sargento Mayor Don Francisco de Araujo y Sousa”, el virrey marqués de Villena, ciudad de México, 29 de abril de 1642, AHEZ, *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Reales Cédulas y provisiones, subserie Libro de Cédulas 1, f. 95-96v.

se alzaron en 1702, y el último en 1714 asesinado por un grupo de salteadores de caminos.

Durante el largo período que esta institución existió en Colotlán, los capitanes protectores tuvieron bajo su cargo un número variable de pueblos indígenas, que tendió a aumentar hasta mediados del siglo XVIII, conforme avanzaba la colonización desde Colotlán hacia la Sierra Madre Occidental y se establecían nuevas misiones franciscanas entre los montes y barrancas. Para 1703 el teniente de capitán protector de Colotlán señaló que bajo su jurisdicción se hallaban doce pueblos: Colotlán, Santa María de los Ángeles, Huejúcar, Asqueltán, Acapulco, Temastlán, Totatiche, Nostic, Mesquitic, Apozolco, Guilacatitan y Mozoguata.<sup>228</sup> En cambio, en 1710 el Gobierno de las fronteras de Colotlán incluía, según el capitán protector, 21 pueblos sujetos a su jurisdicción.<sup>229</sup> Para la década de 1740 alcanzaría su número máximo, 29 pueblos, pues a mediados del siglo XVIII le fueron escindidos cuatro —Chimaltitan, Guilacatitan, Pochotitan y Cacoasco— al crearse el partido de Bolaños en torno al real de minas del mismo nombre. Para 1783, bajo la jurisdicción del capitán protector de colotlán se encontraban 25 pueblos de indios.

Existieron también otros nombramientos de capitán protector en la región, además del de Colotlán, aunque tuvieron una duración efímera. Así, hacia 1639 se nombró un capitán protector sólo para la Sierra de Tepec, sin que quede claro cuál era el alcance de su designación. Este capitán protector tuvo un sucesor, pero a su muerte la Sierra de Tepec fue incluida dentro de la jurisdicción del protector de Colotlán. Del otro lado de la Sierra del Nayar, en la vertiente occidental, Francisco de Bracamonte fue nombrado capitán protector de los indios de Atonalisco en 1696, tras haber refundado este

<sup>228</sup> “El capitán protector Diego Vázquez de Borrego pide socorro al conde de Santa Rosa, teniente de capitán general de este reino de la Nueva Galicia, y al alcalde mayor de la villa de Jerez y valle de Tlaltenango por el levantamiento de los indios de la frontera de Colotlán”, Colotlán, 8 de septiembre de 1702, AHEZ, *Ayuntamiento de Zacatecas*, serie Indios, c. 1, exp. d249, f. 1v.

<sup>229</sup> “Información del capitán protector Pedro Álvarez de Ron a la Audiencia de Guadalajara sobre la reducción del Nayarit”, Jerez, 15 de noviembre de 1710, AGI, *Guadalajara*, 162, f. 22v.

pueblo con indígenas a los que había convencido de abandonar la sierra. El objetivo de su nombramiento era “que cuide y ampare y defienda a los dichos indios y su población y se aliente a hacer algunas entradas”.<sup>230</sup> No obstante, el cargo desapareció en 1700, cuando Bracamonte murió a manos de indios coras en una entrada al Nayar.

La protectoría de indios en la región de Colotlán, que a la larga dio origen al Gobierno de las fronteras de Colotlán, generó una segmentación distinta del universo indígena, una clasificación de los indios que no estaba ya relacionada con el cristianismo —como en el caso de la división gentil/cristiano/apóstata—, sino que dependía de su incorporación en términos políticos a la monarquía católica y de las condiciones en las que lo hicieron. Nos encontramos aquí frente a una institución que, en esta frontera, se convirtió en la forma de incorporar a estos grupos indígenas que no fueron sometidos por la vía de las armas, sino mediante acuerdos, casi siempre verbales. A cambio de pactar la paz con los españoles, no atacar los asentamientos ni caminos y reducirse a la vida en policía cristiana, los indígenas quedaron bajo la autoridad exclusiva de un capitán protector nombrado por el rey, sujetos directamente no a la Nueva Galicia sino a la Nueva España, por lo que quedaban fuera también del alcance de alcaldes mayores y corregidores locales. Libres de encomienda y de pagar tributo, tampoco podían ser forzados a trabajos y servicios personales en haciendas o minas de españoles. Su contribución al reino se materializaba en la prestación de servicios como soldados fronterizos, categoría que los diferenciaba de los “indios del común”, tributarios y sujetos a encomiendas o repartimiento.

Las exigencias para unos y otros eran distintas. A los indios fronterizos se les podía demandar el envío de hombres armados en caso de necesidad: una rebelión, un tumulto, una alerta por la presencia de salteadores de caminos o abigeos. Los fronterizos estaban obligados a acudir al llamado de su capitán protector, a riesgo de ser amones-

<sup>230</sup> “La Audiencia de Guadalajara otorga a Francisco de Bracamonte el cargo de capitán protector de los indios de Atonalisco”, Guadalajara, 22 de diciembre de 1696, AGI, *México*, 66, r. 3, n. 33, f. 23.

tados por ello. Los indios tributarios en cambio defendieron su condición de tales cuando, por error, la autoridad local les demandaba el envío de soldados.

La existencia de la protectoría de indios generó en Colotlán nuevas identidades: las autoridades hispanas emplearon con frecuencia la denominación “colotecos” para referirse a los indios que formaban parte del Gobierno de las fronteras de Colotlán. Se trataba de indígenas que vivían bajo un régimen de excepción que, para ciertas autoridades, era escandaloso: por ejemplo, tras la rebelión de 1702 en Colotlán, el fiscal de la Audiencia de México pidió cancelar la compra de novillos que cada año hacía la real caja de Zacatecas para ayudar al sustento de los indios de pueblos como Santiago y Soyatitán. Dicho apoyo había sido establecido por el virrey marqués de Guadalcázar de 1614 y prorrogado por el marqués de Cerralvo de 1627, para favorecer su reducción a la vida misional durante los primeros años; pero casi 90 años después se les continuaba dando.<sup>231</sup> Para otras autoridades, el hecho de que los “colotecos” no fueran tributarios sino, además, recibieran ayuda material por parte de la corona, sumado a su condición de soldados fronterizos, no podía sino propiciar en ellos el ocio y otros vicios. Por ejemplo, en 1689 fray Manuel de Ledesma se refirió a los indios de su doctrina —Chimaltitan— en los siguientes términos:

En cuanto a las costumbres de los indios, es a saber que son mal inclinados a beber, por cuya causa se siguen notables daños causados de su embriaguez. Viven estos retirados entre estas montañas, no pagan tributos al rey nuestro señor por ser indios militares, viven muy apartados de la comunicación de su capitán, no tanto por lo muy lejos, cuanto por la mucha omisión de su capitán a visitarles, por cuya causa viven muy a su salvo. Y son por último muy poco devotos a las cosas de dios (salvo los indios tochos) y muy afectos a vagar por la sierra huyendo siempre de la vista del doctrinero.<sup>232</sup>

<sup>231</sup> “Don Martín Verdugo de Haro y de Ávila informa al virrey sobre el socorro anual que se da a los indios de las fronteras de Colotlán”, Zacatecas, 8 de noviembre de 1705, AGN, *Indios*, v. 95, exp. 4, f. 94-94v.

<sup>232</sup> “Padrón de la doctrina y partido de Chimaltitan, fray Manuel de Ledesma”, 23 de julio de 1689, AHAG, *Padrones*, Chimaltitlan, f. 6-6v.

Así, aunque en sus orígenes la protectoría de indios en Colotlán y el régimen de excepción dado a los fronterizos tenía como finalidad que los españoles pudieran hacerse de “aliados subalternos”,<sup>233</sup> en la práctica, los privilegios y exenciones otorgadas a los “colotecos” habían resultado perjudiciales, dando origen a pueblos de indios cuya condición de subordinación no era del todo clara. Se les acusaba de acaparar tierras que no sembraban, sólo para desalentar el establecimiento de españoles en la región, pues según uno de sus capitanes protectores “pedir tierra los indios es vicio, no porque lo necesitan y sí porque no quieren que vivan españoles en sus contornos, para que no los vean a las entradas o salidas que hacen cuando van a ejecutar sus robos y demás insultos que continuamente cometen”.<sup>234</sup> También fueron acusados de cometer robos en la jurisdicción, amparados en el hecho de que el capitán protector era su único juez y los alcaldes mayores no los podían aprehender; en general, diversas autoridades regionales opinaban que la mala disposición de los “colotecos” se debía a que “a la libertad del tributo y nombre de soldados han concurrido, llegando a estado que los que antes fueron presidio y defensa los necesitan hoy por su mala inclinación y ociosidad, enemiga siempre de la paz”.<sup>235</sup>

Como podemos ver, tanto las misiones franciscanas como la protectoría de indios fueron instituciones clave en los intentos hispanos por reducir y controlar a la población indígena de la región. Frente a un territorio serrano que, en principio, ofreció pocos incentivos para el establecimiento de la población española, fueron estas instituciones las que lograron hacer avanzar la “frontera de la cristian-

<sup>233</sup> Retomo el término usado por Obregón Iturra para referirse a la relación que intentaron construir los colonos españoles con los “indios amigos” en la frontera araucana. Jimena Paz Obregón Iturra, “Para acabar con los ‘indios enemigos’... y también con los ‘amigos’. Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673)”, en *América colonial...*, p. 196.

<sup>234</sup> “Antonio de la Campa Cos informa al virrey las providencias dadas para la pacificación de los sublevados”, Colotlán, 10 de agosto de 1705, AGN, *Indios*, v. 95, exp. 4, f. 75.

<sup>235</sup> “Informe del presidente de la Audiencia de Guadalajara al virrey duque de Albuquerque, sobre la conveniencia de fundar una villa de españoles en Colotlán”, Francisco Feijoo y Centellas, Guadalajara, 21 de enero de 1706, AGN, *Indios*, v. 95, exp. 4, f. 120.

dad” sobre el territorio habitado por los indios gentiles. Al hacerlo, generaron en la región un clima de relativa paz y estabilidad que, como veremos a continuación, poco a poco atrajo a la población hispana a asentarse en torno a la Sierra del Nayar.

Existen a la fecha diversos estudios que, si bien no nos hablan de la manera en que creció la población hispana en torno a la Sierra del Nayar, analizan la evolución general de la población española en el reino de la Nueva Galicia. A partir de ellos y de la información procedente de fuentes primarias, podemos hacer algunas inferencias sobre la región que aquí nos ocupa.

Durante el siglo XVI, el territorio de la Nueva Galicia vivió un muy lento crecimiento de la población española. Ello ha sido atribuido, por una parte, a la decepción que vivieron los hombres que acompañaron a Guzmán cuando se encontraron no con ricos territorios densamente poblados sino, por el contrario, con pueblos de agricultores escasamente poblados, un patrón de asentamiento relativamente disperso y una organización política simple. Tales pueblos fueron incapaces de satisfacer las exigencias de bienes y trabajo a que los sometieron los primeros encomenderos, lo cual dio por resultado, en principio, que durante todo el gobierno de Nuño de Guzmán y hasta 1542, la Nueva Galicia toda fuera vista como una “frontera de guerra” en tanto los nativos, hartos de las exigencias y vejaciones de los primeros colonos, asolaban las pequeñas poblaciones españolas, llegando en algunos casos a provocar su abandono, como ocurrió en Chametla. Otros poblados que sufrieron ataques indígenas fueron la villa de Purificación y el muy conocido caso de Guadalajara, que incluso tuvo que cambiar su ubicación en dos ocasiones. Así, en las primeras décadas de existencia de la Nueva Galicia, los conquistadores debieron adoptar una postura defensiva y, como ha señalado Salvador Álvarez, incluso fueron expulsados de regiones enteras.<sup>236</sup>

A partir de 1542, diversos factores favorecieron un aumento discreto del número de pobladores hispanos: el fin de la guerra del Mixtón y de manera particular, los remanentes del ejército del virrey Mendoza que decidieron permanecer en la provincia. El regreso de la expedición de Francisco Vázquez de Coronado de su frustrada

<sup>236</sup> Álvarez, “Conquista y encomienda...”, p. 174-176.

expedición en busca de las Siete Ciudades y, en 1544, el descubrimiento de minas de plata en Guachinango favoreció el poblamiento español, particularmente en torno al nuevo centro minero y a la ciudad de Guadalajara.<sup>237</sup>

Sin embargo, sería el descubrimiento de minas en Zacatecas en 1546 lo que atrajo a una gran cantidad de población —españoles, pero también indígenas, mestizos y castas— al territorio neogallego. A partir de entonces, en torno a Zacatecas y Guadalajara se generaron dos regiones que tendieron a concentrar la mayor parte de la población hispana en la Nueva Galicia, si bien la primera mostró un mayor crecimiento a lo largo del tiempo. Mientras que en la región central de la Nueva Galicia —el “corazón” neogallego, como lo ha denominado Thomas Calvo— de Lagos a Hostotipaquillo y de Nochistlán a Chapala, habitaban en 1621 alrededor de 2 500 no indígenas, para 1 700 habían aumentado a 15 000, la mayor parte de ellos dedicados a labores agrícolas y ganaderas. En Zacatecas, para 1621 había entre 3 y 4 000 blancos y castas cuyo número creció a 20 000 en 1700.<sup>238</sup>

Las costas en cambio, de Sinaloa a Purificación —pasando por Acaponeta, Senticpac, Compostela y el Valle de Banderas— tuvieron un descenso drástico de su población indígena y un lento crecimiento de la población hispana en el siglo XVI. El mal clima, sumado a la escasez de tierras propicias para el cultivo de trigo, fueron desde el inicio un obstáculo para la colonización española. Así, el obispo de Guadalajara afirmaba en 1572 que en Compostela había sólo seis vecinos españoles, que beneficiaban huertas de cacao. De los indios señalaba que, aunque eran pacíficos no llegaban a 1 000, “gente pobre y para poco como lo es la de tierra caliente”. El curato de Senticpac no generaba ninguna renta y para esas fechas había sido abandonado por los franciscanos debido a que no tenían de qué sustentarse. Habitaban en él cerca de 800 indios, pero ningún español, por ser “tierra calidísima”.<sup>239</sup> Tal situación no cambió para el siglo XVII: en

<sup>237</sup> *Ibidem*, p. 184.

<sup>238</sup> Thomas Calvo, *La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1989, p. 23.

<sup>239</sup> “Relación de los beneficios, curatos de este obispado y lo que vale cada uno de ellos cada un año, por el obispo Francisco Gómez de Mendiola”, Guadalajara, 1572, AGI, *Guadalajara*, 55, n. 3, f. 241-241v.

Acaponeta, según Arregui, vivían sólo quince españoles en 1621. Por otra parte, abundaban los pantanos y los caminos hacia Chametla o Tepic debían atravesar numerosas ciénagas que en algunas épocas del año hacían intransitables los caminos. Incluso algunos pequeños minerales como Ostotipac, Los Reyes o San Sebastián, sufrieron continuos altibajos en el número de habitantes, viviendo largas épocas de abandono.<sup>240</sup> Así, en la región costera de la Nueva Galicia la lejanía, el clima, los malos caminos, la disminución de la población indígena, la falta de puertos, la inestabilidad de las zonas mineras, el escaso comercio y mercado propiciaron que en la región habitaran “pocos españoles reducidos al mero sobrevivir”.<sup>241</sup> Todavía a mediados del siglo XVII, la costa era una región semi vacía.<sup>242</sup>

Finalmente, en la región que Muriá y Moreno denominan Las Cañadas —Juchipila, Tlaltenango y Colotlán— hubo también una escasa presencia de colonos españoles que llegaron junto con frailes y capitanes militares. De acuerdo con Arregui, había sólo quince españoles en Tlaltenango para 1621. Como el resto de la región noroeste de la Nueva Galicia, tuvieron por centro económico a Zacatecas, mientras que las difíciles condiciones de comunicación propiciaron un vínculo débil con Guadalajara.<sup>243</sup>

Partiendo de estas afirmaciones generales, es posible observar con mayor detenimiento lo ocurrido con la población hispana en las inmediaciones de la Sierra del Nayar, utilizando los padrones elaborados por los párrocos y conservados en el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara. Cabe aclarar, sin embargo, que en las parroquias fronterizas con los gentiles es difícil hacer afirmaciones generales sobre la población hispana, en tanto no contamos con series de padrones que permitan seguir su evolución a lo largo del tiempo.

<sup>240</sup> Heriberto Moreno y José María Muriá, “Los colonizadores de Nueva Galicia”, en *Historia general de Jalisco*, v. I, coordinación de José María Muriá y Angélica Peregrina, México, Gobierno del Estado de Jalisco/El Colegio de Jalisco/Miguel Ángel Porrúa, 2015, p. 41-42.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>242</sup> Aristarco Regalado Pinedo, “Una conquista a sangre y fuego (1529-1536)”, en *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, coordinación de Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo, Guadalajara, Universidad de Guadalajara/Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016, p. 161.

<sup>243</sup> Moreno y Muriá, “Los colonizadores...”, p. 44.

Apenas uno o dos padrones para cada parroquia, que funcionan a modo de instantánea que nos deja saber cuál era la situación de la población de algunas parroquias en un momento concreto.

De hecho, para la región que nos ocupa, existen apenas diez padrones correspondientes a ocho parroquias: Huaximic, Acaponeeta, Camotlán, Huaynamota, Huejuquilla, Colotlán, así como dos de Amatlán y dos más de Chimaltitán —uno de los pueblos de indios y otro para el real de minas—. Este último data de 1654, mientras que el resto fueron elaborados en la década de 1680: el más temprano de Amatlán, data de 1680; el de Colotlán de 1681, y los siete restantes, están fechados en 1689. En el cuadro 2 he resumido la información que contienen, distinguiendo con mayúsculas las cabeceras y escribiendo a continuación la información referente a los pueblos sujetos, ranchos y estancias en los casos en que la documentación lo especifica. Cabe aclarar que he elegido consignar la información de la forma más sencilla posible, distinguiendo a la población sólo por “calidades”, esto es, indios, mestizos, negros, mulatos y españoles. He decidido hacerlo de esta manera debido a que cada uno de los padrones cuantifica a la población bajo diversos criterios. Algunos de ellos especifican si se trata de hombres o mujeres, si son solteros, casados, viudos; en algunos casos se señala si son adultos, muchachos o niños; en otros, se anota a la población por núcleo familiar, esto es, un matrimonio y el número de hijos. Por otra parte, decidí sumar en la misma tabla a los habitantes de la misión de Atonalisco. No se trata, como en los casos restantes, de un padrón elaborado por un cura párroco señalando el número de sus feligreses cristianos; en este caso, es una nómina o lista de los indios que se hallaban habitando en la misión recientemente refundada por intervención de Francisco Bracamonte en 1696. Por tanto, de los 75 habitantes de Atonalisco 57 eran ya cristianos, siete apóstatas y once aún gentiles.

Salta a la vista en estos padrones el hecho de que la poca población española que habitaba en los valles y costa al occidente de la Sierra del Nayar se hallaba concentrada en la cabecera de Acaponeeta y en el real de minas de Jora. Lo mismo ocurre con las castas, con presencia en la misma cabecera, así como en estancias de Amatlán. En los pueblos sujetos en cambio, la población estaba conformada en su totalidad por indios. No obstante, es importante tener en cuenta

Cuadro 2  
POBLACIÓN EN LAS PARROQUIAS VECINAS DE LA SIERRA DEL NAYAR

<i>Pueblo</i>	<i>Indios</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Negros</i>	<i>Mulatos</i>	<i>Españoles</i>	<i>N/E</i>	<i>Total</i>
AMATLÁN, 1680	34	—	—	—	—	—	34
Santa María la Mayor	16	—	—	—	—	—	16
Santa María la Menor	6	—	—	—	—	—	6
Estancia de ganado mayor	8	9	1	—	2	—	20
Rancho del Pinal	10	—	—	—	—	—	10
Estancia de Ambas aguas	—	—	—	10	—	—	10
Real de minas de Jora	9	2	—	10	5	—	26
Rancho de Tlaxcala	11	—	—	—	—	—	11
AMATLÁN, 1689	79	3	1	4	1	—	88
HUAXIMIC, 1689	97	3	1	2	1	—	104
ACAPONETA, 1689	75	—	2	1	82	—	160
Sayulilla	272	—	—	—	—	—	272
San Diego	87	—	—	—	—	—	87
CAMOTLÁN, 1689	44	—	—	—	—	—	44
Santiago de Ostoc	44	—	—	—	—	—	44
Santiago de Apozolco	227	—	—	—	—	—	227
CHIMALTITAN real de minas 1650	44	6	9 E 1 L	3 E 11 L	13	38	125

Cuadro 2. *Continuación...*

<i>Pueblo</i>	<i>Indios</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Negros</i>	<i>Mulatos</i>	<i>Españoles</i>	<i>N/E</i>	<i>Total</i>
CHIMALTITAN 1689	—	—	—	—	—	—	—
Pochotitan	—	—	—	—	—	—	—
Mamata	57	—	—	—	—	—	57
San Lucas de Otatitlan	33	—	—	—	—	—	33
San Miguel Tepizoac	111	—	—	—	—	—	111
Ranchos de la Ciénega, de Tepizoac	80	—	—	—	—	—	80
San Francisco de Cocoasco	41	—	—	—	—	—	41
San Gaspar Huilacatitan	43	—	—	—	—	—	43
SANTA CRUZ DE HUAYNAMOTA, 1689	119	—	—	—	—	—	119
HUEJUQUILLA, 1689	155	—	—	—	—	—	155
San Nicolás	25	—	—	—	—	—	25
Tenzompa	247	—	—	—	—	—	247
Osuempontita	66	—	—	—	—	—	66
COLOTLÁN, 1681	1	2	—	4	12	—	19
Barrio de Tlaxcala	353	—	—	—	—	—	353
Barrio de Tochopa	151	—	—	—	—	—	151
Barrio de Soyatitan	123	—	—	—	—	—	123

Cuadro 2. *Continuación...*

<i>Pueblo</i>	<i>Indios</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Negros</i>	<i>Mulatos</i>	<i>Españoles</i>	<i>N/E</i>	<i>Total</i>
Totatiche	107	—	—	—	—	—	107
Acapulco	219	—	—	—	—	—	219
Temastian	165	—	—	—	—	—	165
Asqueltán	151	—	—	—	—	—	151
Santiago	112	—	—	—	—	—	112
Santa María	231	—	—	—	—	—	231
Tlalcosagua	311	—	—	—	—	—	311
Huejúcar	472	—	—	—	—	—	472
Colotlán, ranchos y casas de españoles	43 S	114	18 E	38	139	331	683
TONALISCO	75	—	—	—	—	—	75
TOTAL	4554	139	33	83	255	369	5433

E = esclavos      L = libres      S = de servicio

Fuente: AHAG, *Gobierno*, serie Padrones; para Atonalisco ARANG, *Civil*, c. 298, exp. 15, f. 12-13v.

que la ausencia de padrones de Xalisco y Sentispac podrían alterar de forma importante las cifras y porcentajes de población española, pues se trataba de dos de los pueblos con mayor número de habitantes en la región pues, a decir del obispo Diego Camacho, que recorrió el territorio en visita pastoral en 1707, en Hostotipaquillo vivían 900 personas, en Cuyután 140 200 en Acaponeta, 200 en Huaximic, 169 en Huaynamota, mientras que en Senticpac había 1 500 habitantes y en Xalisco poco más de 2 000.<sup>244</sup> Por desgracia, el obispo no especifica las calidades de estos individuos.

<sup>244</sup> “Libro de la visita pastoral del señor don Diego Camacho y Ávila, obispo de Guadalajara”, 1707, AHAG, *Gobierno*, serie Visitas pastorales, c. 1, f. 127v-129.

La población hispana de Acaponeta, del mismo modo que la de Compostela, habría aprovechado el dramático descenso de la población nativa en toda la costa hacia el 1600, para apoderarse de extensiones de terreno y dedicarse a la crianza de ganado vacuno, llegando a crear “grandes dominios de ganadería”.<sup>245</sup> En Compostela, además de ganado vacuno los vecinos españoles criaban ganado porcino, ovino, equino y mular, mientras que en Senticpac se ha registrado también la cría de ganado equino y mular.<sup>246</sup> Por lo que toca a la producción agrícola, tanto en Acaponeta como en Senticpac y Tepic se cultivaba algodón, si bien su uso se limitó a la fábrica de telas y mantas para los indígenas. En Compostela y Ahuacatlán en cambio, unos pocos vecinos españoles habrían incursionado en la siembra de caña de azúcar.<sup>247</sup>

Ahora bien, en la vertiente oriental de la Sierra del Nayar, vemos a partir de los padrones a la población española concentrada en el real de minas de Chimaltitán y mayormente dispersa en ranchos y estancias en la jurisdicción de Colotlán. De hecho, en el Gobierno de las fronteras de Colotlán la presencia de españoles propietarios de pequeñas porciones de tierra se multiplicó justamente por estos años, hacia la década de 1690. Estos colonos se hicieron visibles durante la visita del oidor de la Audiencia de Guadalajara don Francisco Feijoo Centellas quien, como juez privativo de venta y composición de tierras, recorrió la región entre 1688 y 1689. Mediante diversas mercedes y composiciones, Feijoo expidió a los rancheros españoles en las inmediaciones de Colotlán, Jerez y Tlaltenango diversos títulos que legalizaron la posesión de las tierras que hasta entonces habían usufructuado sin contar con permisos para ello.<sup>248</sup>

<sup>245</sup> Calvo, *La Nueva Galicia...*, p. 21.

<sup>246</sup> Moreno y Muriá, “Los colonizadores...”, p. 75.

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 55. Jaime Olveda ha estudiado la concentración de la propiedad de la tierra en manos de unos cuantos linajes poderosos para la región de Compostela. Jaime Olveda, “Conquista y colonización de la costa neogallega”, tesis de doctorado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 227-257.

<sup>248</sup> El voluminoso expediente sobre la visita de Feijoo y Centellas se encuentra aún a la espera de un estudio detallado sobre su contenido. “Cuaderno formado por el señor licenciado don Francisco Feijoo Centellas en la visita que ejecutó en el reino de la Nueva Galicia”, 1688, AGI, *Guadalajara*, 149, 580 f.

Y es que, a diferencia de la costa y valle, al oriente de la Sierra del Nayar la presencia del real de minas de Zacatecas, así como la aparición de enclaves agrícolas y ganaderos como Jerez y Fresnillo destinados a abastecer el centro minero más importante de la Nueva España, llevaron a un más rápido crecimiento de la población no indígena en la región. Así, a las fronteras de Colotlán llegaron familias como los Díaz Infante, Lemus, Escobedo, Lobato, Escalera, Talamantes, Gutiérrez, De la Concha, De la O, entre otras, que formaron en la región ranchos ganaderos de diferente extensión. La ocupación *de facto* de la tierra, la invasión de terrenos que los pueblos indios reclamaban como suyos, así como la competencia por los recursos naturales (principalmente agua) propiciaron una tensión creciente en la región, hasta desembocar en un alzamiento protagonizado por los indios de las fronteras de Colotlán en 1702, entre cuyas causas se señalaron “las medidas de tierras que ha habido por todas partes” (véase capítulo “La conquista del Nayar. Las milicias indígenas”).<sup>249</sup>

Serían justamente estos hombres los que participarían de forma más activa en la exploración de la Sierra del Nayar en el siglo XVII, así como en las campañas de conquista de 1721-1722. Como veremos en el capítulo siguiente, vecinos de Jerez, Monte Escobedo y Tlaltenango se adentraron en la sierra en diversas ocasiones y lograron establecer con los nayaritas relaciones beneficiosas para ambos: de trabajo, de comercio, de compadrazgo. Pero, debido a su conocimiento del territorio, fueron también estos vecinos españoles los que engrosaron las filas de las entradas militares: en su entrada a la sierra en 1721 Juan de la Torre contó con una compañía de 50 hombres de la jurisdicción de Jerez y 50 de Zacatecas, a los que se sumaron luego 25 más de Jerez. Juan Flores de San Pedro también tuvo entre sus hombres a zacatecanos, jerezanos y vecinos

<sup>249</sup> “Carta de Juan Díaz Infante a Pedro Gómez de la Ganseda, alcalde mayor de la villa de Jerez y valle de Tlaltenango”, 24 de julio de 1702, AGI, *México*, 645, f. 49. Excede a los objetivos de este trabajo realizar un estudio de la evolución de la propiedad española de la tierra en la región. No obstante, se trata de una investigación perfectamente posible, a partir de los registros de mercedes de tierras y los diversos conflictos entre particulares y pueblos de indios que se encuentran en el AHIP, en el ramo *Civil* del ARANG y en el ramo *Tierras* del AGN.



de Monte de Escobedo, durante la campaña de conquista de 1722. Los dos capitanes, de hecho, eran propietarios de haciendas en la jurisdicción de Jerez.

Así, mientras en la costa los españoles se ocupaban de afianzar su presencia en la región, subsistiendo apenas, del otro lado de la Sierra del Nayar, una situación mucho más benéfica en términos económicos permitió a los españoles emprender la exploración de las tierras no conquistadas. Del lado de la costa, la documentación sólo registra las acciones de Francisco Bracamonte, vecino de Tepic, quien estableció contacto con algunas rancherías de gentiles y promovió la refundación de la misión de Atonalisco. En esta vertiente de la sierra, fue la iniciativa franciscana la que llevó a la formación de misiones de nuevos cristianos. En la región de Colotlán en cambio, veremos una interacción mucho más activa entre el mundo hispano, los pueblos de indios cristianos y los gentiles nayaritas, mostrándonos una frontera sumamente permeable a la circulación de hombres, objetos e ideas.

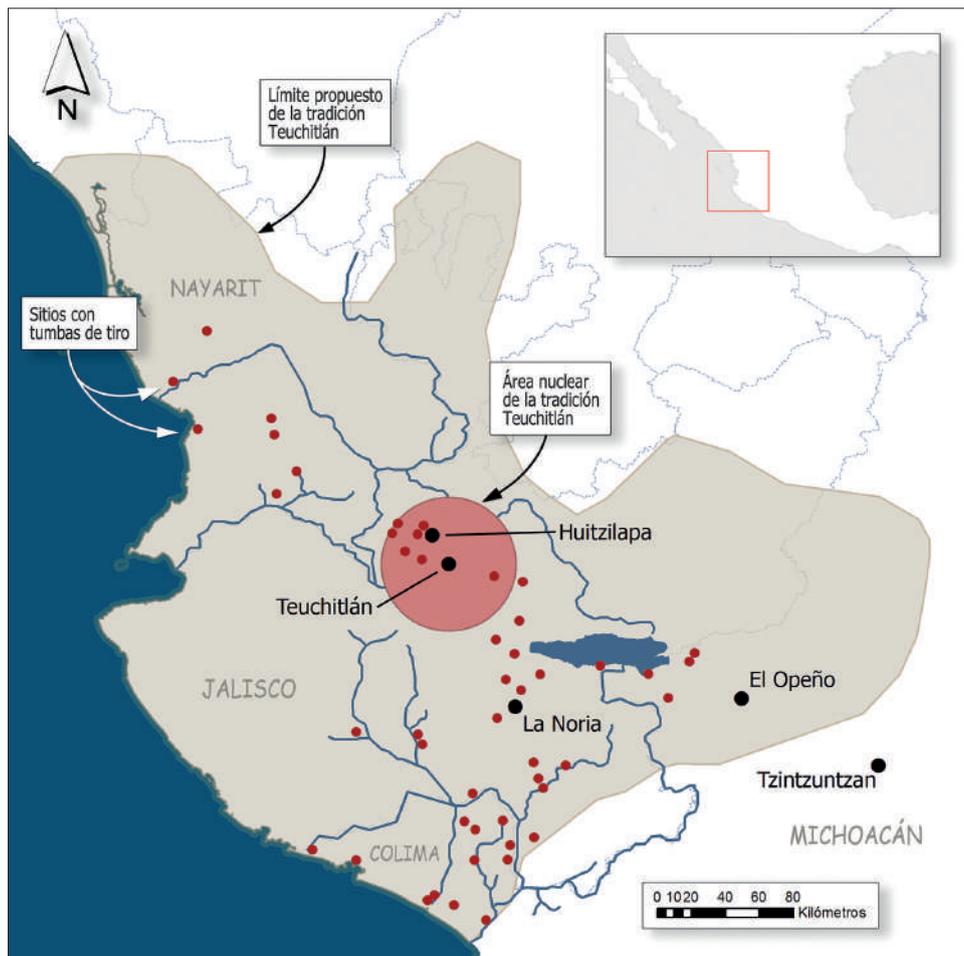


Lámina 4. *Extensión de la tradición Teuchitlán en el occidente Mesoamericano.*  
Elaboración de Daniel Chargoy a partir del mapa de Martha A. Soto López en Verónica Y. Heredia Espinoza y Joshua D. Englehardt, “Simbolismo panmesoamericano en la iconografía de la tradición Teuchitlán”, *Trace*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, n. 68, 2015, p. 10. Mapa base INEGI escala 1:250 000



Lámina 5. *Extensión de la cultura Chalchihuites*. Elaboración de Daniel Chargoy a partir de Patricia Carot y Marie-Areti Hers, “La gesta de los toltecas chichimecas y de los purépechas en las tierras de los antiguos Pueblo ancestrales”, en *Las vías del noroeste I: Una macrorregión indígena americana*, edición de Carlos Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006, p. 66. Mapa base INEGI escala 1:250 000

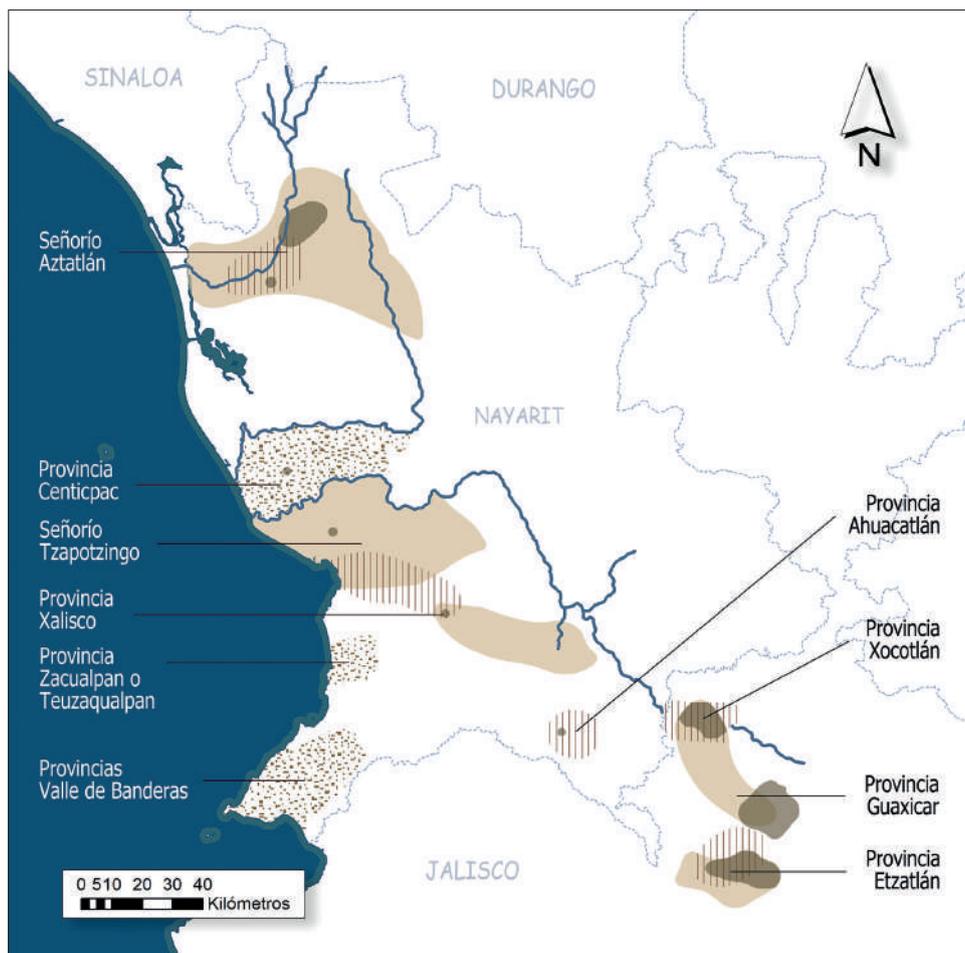


Lámina 6. *El horizonte Aztatlán en la costa y altiplanicie*. Elaboración de Daniel Chargoy a partir de Marina Anguiano, *Nayarit, costa y altiplanicie en el momento del contacto*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992, p. 175.  
Mapa base INEGI escala 1:250 000

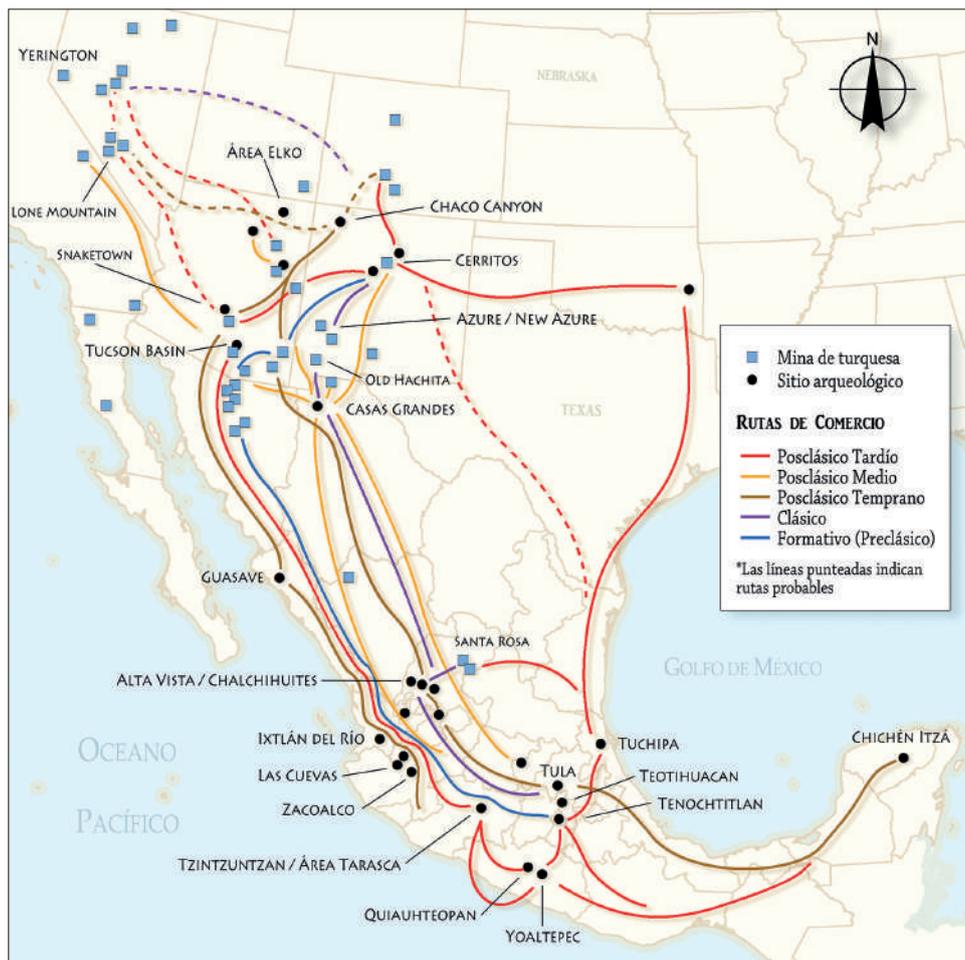


Lámina 7. *Las conexiones comerciales en el occidente durante el Posclásico.*  
Elaboración de Daniel Chargoy a partir de “Rutas y caminos en el México prehispánico”,  
*Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces/Instituto Nacional de Antropología  
e Historia, n. 81, septiembre-octubre 2006. Mapa base INEGI escala 1:250000

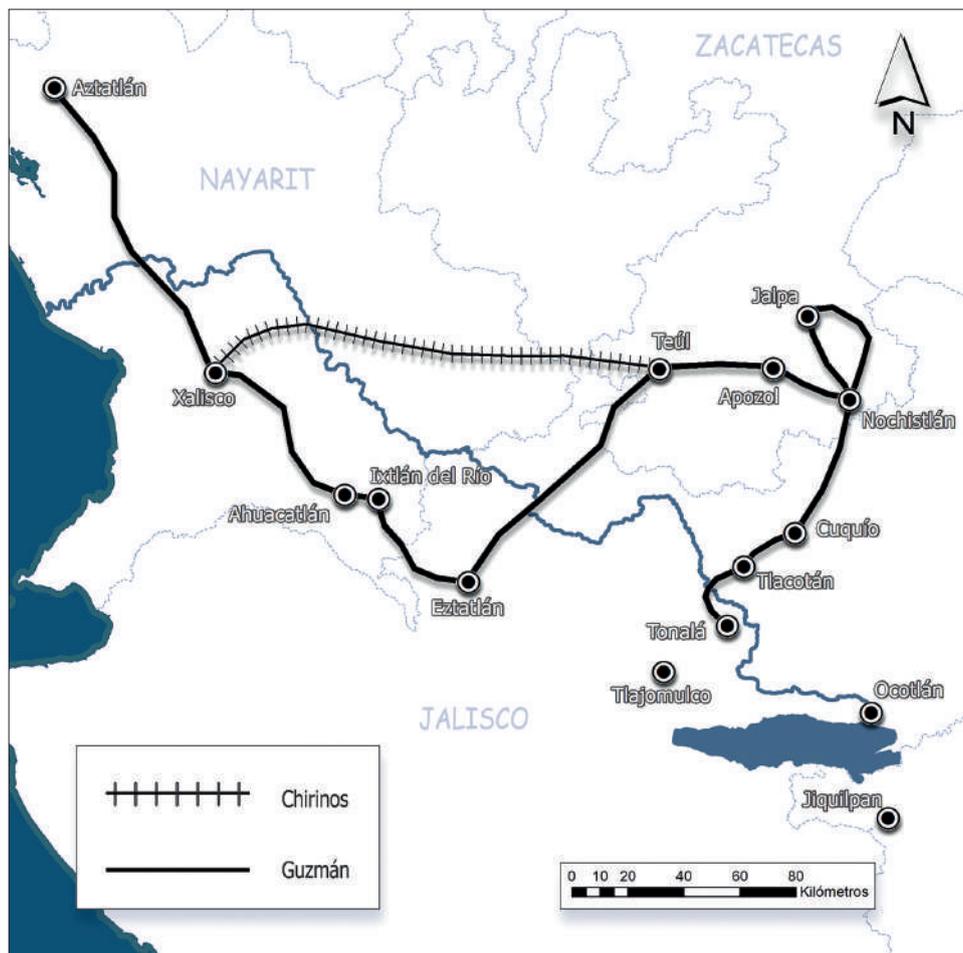


Lámina 8. *Expediciones de Alméndez Chirino y Nuño de Guzmán*. Elaboración de Daniel Chargoy a partir de *Historia general de Jalisco*, coordinación de José María Muria y Angélica Peregrina, México, Gobierno del Estado de Jalisco/El Colegio de Jalisco/ Miguel Ángel Porrúa, 2015, v. I, p. 237. Mapa base INEGI escala 1:250 000

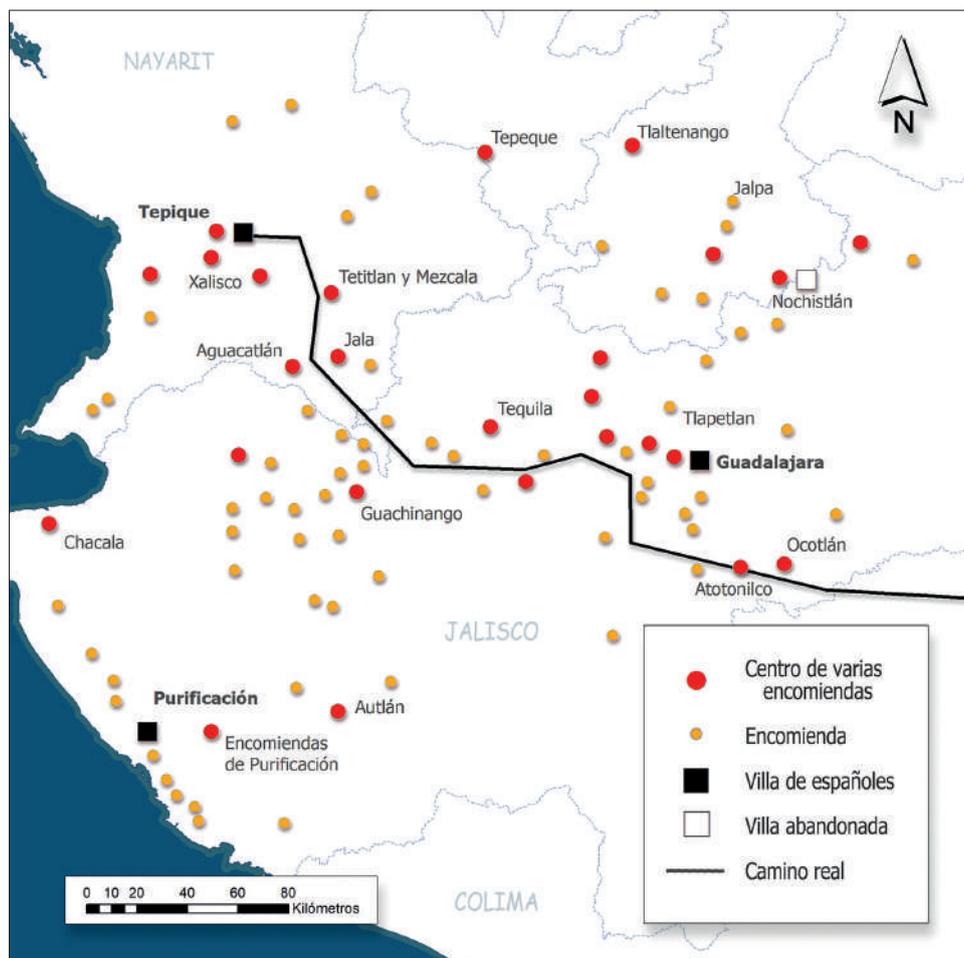


Lámina 9. *Encomiendas neogallegas a fines del periodo de Nuño de Guzmán.*  
Elaboración de Daniel Chargoy a partir de Salvador Álvarez, “Conquista y encomienda en la Nueva Galicia durante la primera mitad del siglo XVI: ‘bárbaros’ y ‘civilizados’ en las fronteras americanas”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, v. XXIX, n. 116, 2008, p. 175.  
Mapa base INEGI escala 1:250 000





Lámina 11. Los poñoles y llanos de los chichimecas, detalle del Mapa de la Nueva Galicia, ca. 1550. AGI, Mapas y planos, México, 560





Lámina 13. *Indicios de fortificación en el Peñol de Nochistlán*. Biblioteca Nacional de Francia, *Fonds Mexicain*, 385, “Códice Telleriano Remensis”, f. 46r

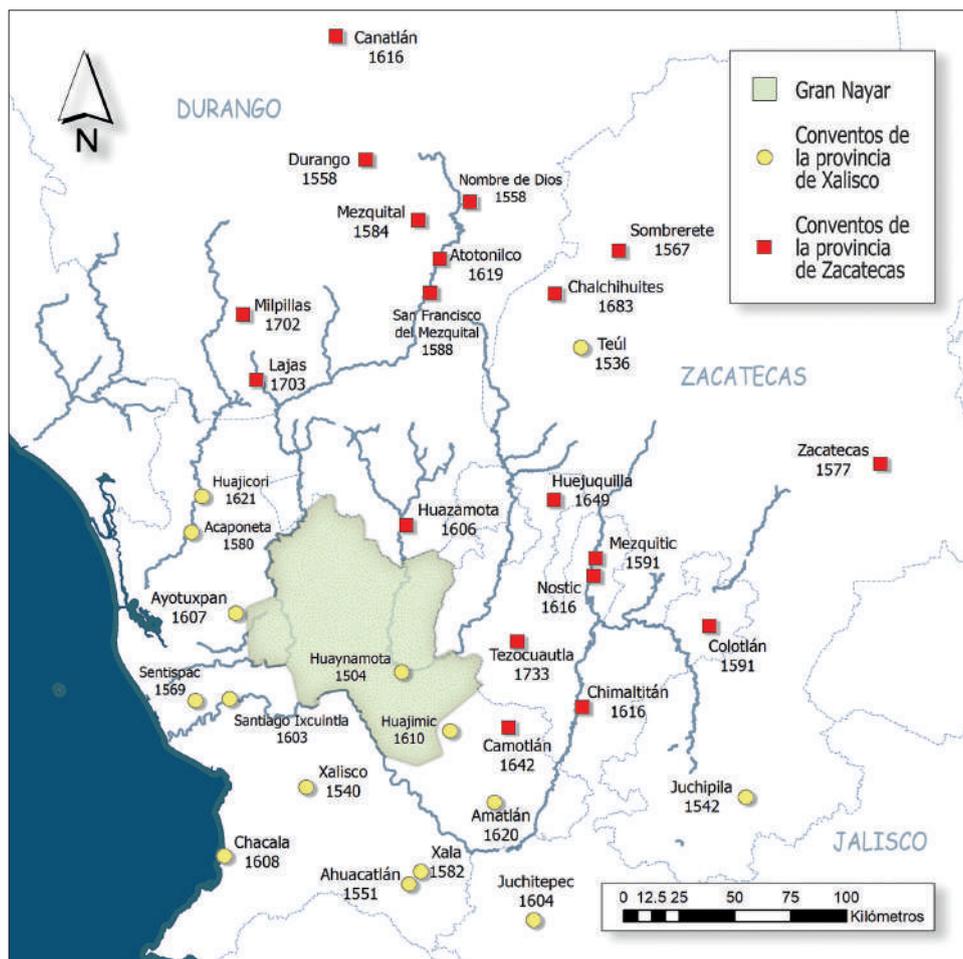


Lámina 14. *Conventos franciscanos en torno a la Sierra del Nayar.*  
Elaboración de Daniel Chargoy a partir de Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722 ¿Indios de guerra o indios de paz?*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002, p. 169. Mapa base INEGI escala 1:250 000



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS