

Escripta

Revista de Historia

RESISTENCIA ESPIRITUAL *WIXARIKA*
ANTE LA EVANGELIZACIÓN CATÓLICA:
LAS MISIONES FRANCISCANAS
EN EL GRAN NAYAR (1843 -1855)

WIXARIKA SPIRITUAL RESISTANCE AGAINST
CATHOLIC EVANGELIZATION: THE FRANCISCAN
MISSIONS AT THE GRAN NAYAR (1843-1855)

Alejandro Martínez Sánchez
[ORCID.ORG/0000-0001-8973-477X](https://orcid.org/0000-0001-8973-477X)

Recepción: 28 de febrero de 2021
Aceptación: 01 de diciembre de 2021

**RESISTENCIA ESPIRITUAL WIXARIKA ANTE
LA EVANGELIZACIÓN CATÓLICA:
LAS MISIONES FRANCISCANAS EN EL GRAN NAYAR
(1843 -1855)**

**WIXARIKA SPIRITUAL RESISTANCE AGAINST CATHOLIC
EVANGELIZATION: THE FRANCISCAN MISSIONS AT THE GRAN NAYAR
(1843-1855)**

Alejandro Martínez Sánchez¹

Los indígenas *wixaritari* o huicholes, habitantes del Gran Nayar, mantuvieron buena parte de sus costumbres y tradiciones pese a los esfuerzos de evangelización llevados a cabo desde el periodo colonial. La documentación de los franciscanos que acudieron a la región a mediados del siglo XIX, misma que se encuentra bajo resguardo en el Archivo Franciscano de Zapopan, muestra la renuencia de los huicholes a abandonar su cultura no sólo a través del ocultamiento de sus prácticas, sino también mediante solicitudes dirigidas a las autoridades civiles y eclesiásticas en las que piden respeto hacia sus costumbres. La resistencia *wixarika* junto con la naturaleza escarpada del Nayar hicieron que los frailes fueran incapaces de introducir el catolicismo como lo hubiesen deseado.

Palabras clave: resistencia, *wixarika*, franciscanos, evangelización, Gran Nayar

The *wixaritari* or huichols indigenous, established onto the Gran Nayar, maintained a good part of their customs and traditions despite the evangelization efforts driven since the colonial period. The documents of the franciscans who went to the region during mid-19th century, under custody at the Archivo Franciscano de Zapopan, show the huichol reluctance to abandon their

¹ Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (CUCSH) de la Universidad de Guadalajara. Estudiante de la licenciatura en Historia, décimo semestre. e-mail: alejandro.martinez2008@alumnos.udg.mx

culture not only through the hiding of their practices, but also with requests turned to the civil and ecclesiastic authorities in which they ask for respect to their customs. The resistance of the *wixarika* along with the hard nature of the Nayar region made the friars incapable to introduce catholicism as they would have wished.

Keywords: resistance, *wixarika*, franciscans, evangelism, Gran Nayar

Resistencia espiritual *wixarika* ante la evangelización católica: las misiones franciscanas en el Gran Nayar (1843 -1855)

Robert Ricard (1986) escribió que es “imposible estudiar la historia de la evangelización de México sin dar el debido realce a las preocupaciones religiosas que llenaron en todo el tiempo el alma del conquistador Cortés”. En tal aseveración bien pueden incluirse a los miembros de las distintas órdenes religiosas y permite vislumbrar que, desde los comienzos de la conquista de América por los españoles en el siglo XVI, las inquietudes de los exploradores y conquistadores no sólo consistieron en la búsqueda de riquezas y en el control de nuevos y vastos territorios para la corona española, sino que también existió el afán por convertir a los indígenas al cristianismo, pues sus prácticas religiosas, totalmente ajenas para los europeos, no podían ser obra más que del demonio que los mantenía engañados.

Por otro lado, los grupos autóctonos, más aún aquellos que se resistieron al sometimiento, no deseaban abandonar sus costumbres y tradiciones, ya que formaban parte de su entendimiento del mundo, de su cosmovisión, y eran tan legítimas para ellos como el cristianismo para los españoles. Razón suficiente para que, junto a la conquista militar, se iniciara otra de carácter espiritual, una batalla por el dominio de la vida y el pensamiento o, en términos de Gruzinski (1991), una lucha por la “colonización del imaginario” que ha trascendido cualquier temporalidad y que persiste, aunque bajo otros matices, en la actualidad.

Si bien tanto Ricard como Gruzinski realizan sus conjeturas tomando como punto de partida lo acontecido en el centro de México a partir del siglo XVI, estas pueden trasladarse, tomando en consideración sus debidas diferen-

cias, hacia el occidente y noroccidente del territorio, lugares en donde el control tanto militar como espiritual requirió de mayor tiempo debido al carácter férreo de los grupos indígenas y a las condiciones geográficas de los terrenos que habitaban.

Una de estas regiones es el Gran Nayar,² un territorio que se conformó como parte del señorío cora que surgió a raíz de “los procesos de reacomodo subsecuentes a las conquistas españolas del siglo XVI” (Neurath, 2002, pp. 63) y que mantuvo su autonomía hasta su derrota militar a principios del siglo XVIII en la que, además de coras, se anexaron otros grupos indígenas asentados en los alrededores (Magriñá, 2003, pp. 47), entre ellos los *wixaritari* o huicholes.³ La conquista espiritual, por otro lado, parece sólo haberse llevado a cabo de manera parcial, pues la introducción del cristianismo no significó su conversión, sino el enriquecimiento de su propia cosmovisión, pudiendo así conservar sus ritos y costumbres tradicionales, manifestándose así una oposición bastante efectiva que ha persistido desde entonces.⁴

La finalidad del presente escrito es mostrar dicha resistencia indígena a través del contenido de los documentos elaborados por los frailes franciscanos entre 1840 y 1860, época en la que se establecieron nuevas misiones en los poblados huicholes para su lograr su evangelización, y que proceden del Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Zapopan, ubicado al interior del santuario que comprende al Convento de Nuestra Señora de la Expectación y la Basílica de Zapopan, en Jalisco. También, se busca dar a conocer

² El Gran Nayar es una región localizada al interior de la Sierra Madre Occidental y que abarca lo que hoy constituyen los municipios de Mezquitic y Bolaños (Jalisco), Huajicori, Del Nayar, Ruiz y La Yesca (Nayarit), Mezquitil y Pueblo Nuevo (Durango). También se le denomina como *Huicot* por los nombres de algunas etnias que la habitan: Huicholes, Coras y Tepehuanos del Sur (Serrano Carreto, 2006, pp. 34-37); este nombre proviene del llamado “Plan *Huicot*”, programa gubernamental de la gestión del presidente Luis Echeverría cuyo objetivo fue la realización de obras de infraestructura en la serranía del Nayar, principalmente redes de comunicaciones y transportes, así como servicios de salud y educación.

³ Respecto al etnónimo *huichol*, no existe un consenso sobre su origen y significado, aunque se suele considerar que este proviene de la castellanización del término náhuatl *huiztol*, deformación de la palabra *wixarika* (plural: *wixaritari*) denominación que se dan a sí mismos los individuos que pertenecen a estas comunidades y que significa “la gente.” Por este motivo, es común utilizar estas palabras como sinónimos (Iturrioz Leza, 2007, pp. 19-31).

⁴ El término *cosmovisión* refiere al conjunto de actos mentales, producidos por un grupo o entidad social, que dan sentido y forma a una cultura y que, a su vez, permiten el entendimiento particular del mundo y la realidad que les rodean (López Austin, 2016, pp. 16-17).

los métodos empleados por los misioneros para llevar a cabo la cristianización de los indígenas, así como la postura que estos tomaron ante ello y en la que mostraron otras formas de resistencia, como solicitar que se respetasen sus costumbres tradicionales ante las autoridades eclesiásticas.

Antecedentes de resistencia indígena e incursiones religiosas en el Gran Nayar

Las incursiones españolas en el Occidente de México comenzaron tan sólo unos meses después de haberse consumado la conquista de México-Tenochtitlan por Hernán Cortés, en 1521. En julio del año siguiente, Cristóbal de Olid se adentró en los territorios que hoy comprenden Michoacán, Colima y el sur de Jalisco; dos años más tarde, en 1524, Francisco Cortés de San Buenaventura continuaría aún más hacia el norte, hasta la región en la que hoy se encuentra el estado de Nayarit. Los indígenas con los que se encontraron, como colimotas, cocas y purépechas, por mencionar sólo a algunos, se resistieron a los avances españoles de un modo violento y varios de ellos terminaron por huir hacia lugares más remotos y de difícil acceso. Además, se instruyó a Cortés de San Buenaventura no sólo para que se encargara de la administración y gobierno, sino para que diera inicio con la labor de evangelización (Yáñez Rosales, 2001, pp. 53-57). La maquinaria española ya no habría de detenerse en su afán por controlar más territorio y riquezas, al mismo tiempo que buscaba la instauración del cristianismo entre los habitantes de las regiones conquistadas.

Nuño Beltrán de Guzmán, quien fuera presidente de la Real Audiencia de México, emprendió una expedición militar en el noroeste hacia el año de 1530 con resultados desastrosos para los pueblos indígenas. Guzmán avanzó por el mismo territorio que Olid y Cortés de San Buenaventura y continuó hasta llegar a Zacatecas, Sinaloa y Durango, enfrentándose con distintas etnias como tecuexes, cazcanes, huicholes, entre otros, de una forma tan violenta que los grupos indígenas terminaron por abandonar sus asentamientos, muchos de los cuales quedaron en ruinas, para refugiarse en zonas relativamente aisladas como las profundidades de las montañas (Yáñez Rosales, 2001, pp. 58-62).

La instauración de encomiendas en todo el territorio, conocido ahora como Nueva Galicia, permitió que la labor de evangelización se pudiese realizar con mayor fuerza para transformar los sistemas religiosos prehispánicos e integrarlos al catolicismo. Los franciscanos, al igual que en el centro de México, fueron los primeros en incursionar y en establecer sus conventos durante la década de 1530 para realizar su labor de evangelización (Yáñez Rosales, 2002, p. 40); sin embargo, la situación cambiaría hacia 1540-1541 debido a los abusos perpetrados por los españoles en contra de los grupos indígenas, pues estos terminaron por organizar un levantamiento armado de grandes proporciones: la Guerra del Mixtón, rebelión en la que, además, se hicieron notar las diferencias de índole religioso entre ambas partes. Los indígenas eran acusados de hablar con el *tlatol*, el demonio según los españoles, quien los instaba a levantarse y a recuperar todo lo que les había sido arrebatado (León Portilla, 2015, p. 16). El alzamiento terminó por ser bastante violento y no hizo más que replegar aún más a los indígenas hacia lugares inhóspitos, si es que antes no eran sometidos, en donde buscaban sobrevivir y perpetuar sus costumbres y tradiciones. El Gran Nayar se convirtió en una zona de refugio desde 1531, a causa de las incursiones de Nuño Beltrán de Guzmán, y luego de la Guerra del Mixtón la migración hacia esta región se hizo aún más intensa por parte de los indígenas que huían de los españoles y muchos terminaron por establecerse en este lugar (Magriñá, 2003, pp. 48). Los *wixaritari* estaban entre ellos.

En general, la primera etapa de la evangelización no fue constante. Los franciscanos trataron de reducir a los pueblos indígenas que habitaban tanto en los territorios dominados por los españoles como en aquellos que se encontraban refugiados en las montañas. En el caso del Gran Nayar se establecieron en los alrededores y buscaron adentrarse en su interior para llevar a cabo su misión, aunque con muy poco éxito, ya que solían hacerlo sin protección alguna y casi siempre de forma individual, por lo que nunca lograron la reducción de estos grupos (Magriñá, 2018, pp. 230-231).

Durante los siglos XVI y XVII no hubo ningún cambio significativo en cuanto a la evangelización de los indígenas del Gran Nayar, aunque la incursión del fraile Antonio Arias de Saavedra bien vale la pena ser mencionada. El padre Arias pudo adentrarse a la región en 1672 y logró la “reducción” de

varios asentamientos coras, notando además que dentro de sus creencias y ritos se encontraban mezclados algunos elementos cristianos (Gómez Cane-do, 1987, pp. 119-120); esto hace pensar que, aun y cuando los indígenas se mostrasen receptivos ante la evangelización, esto podría no ser más que una estrategia para conservar sus costumbres y tradiciones al “fingir” estar de acuerdo con la conversión (Péron, 1997, p. 67). Lo anterior también puede aplicarse para el grupo huichol pues, dada la cercanía que mantenían con los coras, seguro establecieron métodos similares para evitar la sustitución de sus creencias.

Más allá del grado de evangelización conseguido por Arias de Saavedra, la información que obtuvo acerca de la organización de estos grupos indígenas, en especial de los coras, dominantes en el Gran Nayar en aquel entonces, fue de suma importancia para que los españoles consiguiesen la conquista militar de la región en 1722, no sin antes enfrentarse con los contingentes indígenas que se habían formado; la victoria española permitió que los religiosos pudieran adentrarse en la región, aunque serían ahora los jesuitas los que estarían a cargo de la cristianización (Yáñez Rosales, 2001, pp. 168-176). La resistencia espiritual de los indígenas, no obstante, habría de continuar.⁵

La presencia jesuita se prolongó hasta 1767, año de su expulsión de todo el territorio hispánico, ejerciendo un férreo control sobre los grupos indígenas gracias a la colaboración de la milicia que les obligaba a seguir la fe católica cuando no la aceptaban de manera voluntaria (Magriñá, 2018, p. 235). Durante este periodo, que abarca de 1722 a 1767, se fundaron misiones con el fin de lograr la cristianización entre los indígenas, pero sin lograr los resultados esperados. A pesar del optimismo del jesuita fray José de Ortega (1887), quien aseguraba que la conversión había sido exitosa y rogaba para que el Gran Nayar no volviera a ser ocupada por “las opacas funestas sombras del error en su ciega idolatría”, la realidad fue que los misioneros no pudieron acabar con las creencias y prácticas indígenas, en especial con el llamado *mitote*, y a lo sumo lograron solo la integración del cristianismo dentro de su propia cos-

⁵ Es preciso señalar que los informes religiosos hacen mayor referencia a los coras por ser el grupo étnico dominante hasta 1722 y, dada la naturaleza del presente escrito, se busca extrapolar su información hacia los *wixaritari*. Sin embargo, existen otras etnias, como los tepehuanes o los mexicaneros de origen nahua, que también han ejercido sus propias formas de resistencia.

movisión (Magriñá, 2018, p. 239), por lo que la resistencia espiritual no sólo perduró a pesar de los grandes esfuerzos por erradicarla, sino que, de cierto modo, se enriqueció.

Desterrados los religiosos de la Compañía de Jesús, sus misiones quedaron a cargo ahora de los franciscanos, quienes realizaron diversas visitas para conocer el estado en que se encontraban y, a partir de ello, continuar con las labores de evangelización. Los primeros informes, a diferencia de lo que escribió José de Ortega, establecían que “los indios no asistían a la doctrina ni a los actos de culto y seguían venerando a sus ídolos y llenos de supersticiones” (Gómez Canedo, 1987, p. 137), lo cual, junto con la dificultad para acceder a la región y las grandes tensiones políticas y militares que se suscitaron tras la Guerra de Independencia, ocasionó que la resistencia espiritual de los indígenas del Nayar prevaleciera sobre los esfuerzos evangelizadores. Tal era la situación de los pueblos huicholes a mediados del siglo XIX, cuando el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, de la orden de San Francisco, hizo un esfuerzo mayor por lograr la conversión de los huicholes al establecer nuevas misiones en sus territorios.

La tradición sobre la conversión. Modos de resistencia *wixarika* ante la cristianización

El occidente de México ha sido testigo de varias manifestaciones de resistencia por parte de los distintos grupos indígenas que han habitado la región. Hubo las que terminaron por ser bastante violentas, llegando a convertirse en levantamientos armados importantes, y otras que se desarrollaron de una forma más discreta, como el ocultamiento de prácticas que eran consideradas como paganas por la Iglesia católica. Estas últimas han mostrado ser más efectivas puesto que diversas etnias han logrado conservar varias de esas prácticas hasta el día de hoy, siendo la *wixarika* una de ellas.

Este grupo indígena de la región del Gran Nayar ha sido, junto con los coras, uno de los que ha mostrado más resistencia al cristianismo debido en parte a su relativo aislamiento, pues aquellos más cercanos a las grandes urbes, como Guadalajara, terminaron por ser más receptivos a esta religión (Yá-

ñez Rosales, 2002, p. 175). Tal oposición no ocurrió en forma impetuosa, sino a través de medios más cautos, audaces incluso, con los que los huicholes buscaron mantener sus tradiciones pese a los esfuerzos evangelizadores iniciados a partir del siglo XVI y que alcanzaron su punto de mayor influencia en el XVIII, luego de la entrada de los jesuitas a la región.

Tal resistencia prevaleció durante todo el siglo XIX. Los relatos de los frailes franciscanos que llegaron a la región a mediados de la centuria dan cuenta de ello, ya que encontraron no solo que los *wixaritari* mantenían sus costumbres, sino que habían mezclado con ellas algunos elementos cristianos, situación que causó horror entre los misioneros. ¿Cuáles fueron las manifestaciones de resistencia realizadas por los indígenas huicholes? La celebración de ritos tradicionales, la conservación de adoratorios y figuras sacras o el sincretismo con aquellas provenientes del catolicismo son algunos ejemplos de ello, mismos que serán ilustrados a través de las cartas y relaciones de los religiosos de San Francisco que llegaron con la encomienda de cristianizar a este grupo indígena.

De adoratorios y templos, de ídolos y santos: el espacio del culto y la imagen de la divinidad

En el siglo XVI, gran parte de las acciones misioneras se concentraron en sustituir los adoratorios e ídolos indígenas por templos y santos católicos, estrategia que se empleó desde los primeros instantes de la conquista de México y, sobre todo, durante las expediciones de Hernán Cortés en 1519 (Gruzinski, 1994, p. 41), aunque con ciertas diferencias. Mientras que Hernán Cortés acudió a la violencia, la mayoría de los religiosos, siendo los franciscanos los primeros, lo hicieron de un modo más benigno, pues estos “castigaban con bastante blandura las antiguas prácticas” (Gruzinski, 1991, p. 150), lo que habría de permitir que las costumbres indígenas persistieran. Esto tan sólo es una parte de la situación de lo que acontecía en el centro de México.

Por otro lado, en Occidente las condiciones fueron distintas. Muchos de los grupos indígenas mostraron ser más aguerridos y, por tanto, su conquista militar terminó por ser tardía; también fueron más reacios a aceptar el cris-

tianismo, pero ya que su sometimiento fue más prolongado, como en el caso de los huicholes, la conquista espiritual no surtió el mismo efecto que en las etnias del centro, por lo que sus adoratorios e ídolos lograron no sólo sobrevivir, sino que se mezclaron con sus símiles católicos.⁶

Sin importar la región, en tales disputas el espacio y la imagen habrían de convertirse en puntos de atención de suma importancia dado que son características de una fuerte carga religiosa que definen, en gran medida, el carácter del culto, ya que se erigen como manifestaciones fundamentales de lo que se considera sagrado.⁷ Esta lucha aún era latente a mediados del siglo XIX, aunque bien podría extenderse a la actualidad, y de ella dan cuenta los escritos misioneros de los franciscanos que llegaron con los huicholes a la región del Nayar.

Al igual que en siglos precedentes, los frailes decimonónicos dedicaron muchos esfuerzos en el derribo de *calihueyes*, descritos como “adoratorios o templos de sus ídolos”, para luego sustituirlos con otras construcciones de carácter católico. Por ejemplo, en una relación posterior a 1853, se escribe sobre la destrucción de uno de ellos en San Sebastián y del que “se reservó el material [...] porque el Padre [...] les prometió a los indígenas destinar aquel lugar para camposanto y formar después una capillita”.⁸

Pese a esto, los huicholes continuaron con la construcción de sus adoratorios en lugares apartados y ocultos para que no fuesen descubiertos por los evangelizadores, aunque a veces no tuvieran éxito. De este modo, luego del derribo de otro *calihuey*, ahora en Guadalupe Ocotán, el padre comisario de misiones informó que los indígenas “lo habían levantado de nuevo” y que “está en la cumbre de la sierra.”⁹

⁶ Gruzinski (1994) establece que “ídolo e imagen provienen del mismo molde” debido a que ambos conceptos refieren a una misma idea y que su diferenciación, a partir del siglo XVI en México, corresponde a la mentalidad occidental, la cual definió al ídolo como una “forma demoníaca,” en contraste con la imagen como un “símbolo de la divinidad.”

⁷ Un lugar sagrado consiste en una “ruptura en la homogeneidad del espacio” que representa un punto de conexión entre el mundo que habita el hombre y aquel en el que se encuentran los dioses. Por tal motivo, es común que en estos sitios se encuentren imágenes religiosas, pues son lugares ideales para la rendición de ofrendas y culto (Eliade, 1998, pp. 21-52).

⁸ Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Zapopan (en adelante AHPFZ), Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1853, caja 1, exp. 27, folio 15.

⁹ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1853, caja 1, exp. 27, folio 18.

Además, otros adoratorios fueron encontrados en lugares escondidos entre las mismas montañas. Sobre esto escribe fray Miguel de Jesús María Guzmán, en diciembre de 1852, al redactar que, durante su estancia en Santa Catarina, encontró una especie de altar en el interior de una cueva que se estaba en “lo muy alto de un cerro inmediato [...] en un punto medio abierto entre dos muy grandes peñascos”. También hace mención de que “en una cañada muy profunda y cerrada” había “una bien amplia cavidad o cueva”, dentro de la cual se encontraba un cuerpo de agua al que los huicholes llamaban “pocito” y al que acudían para rendir culto a sus deidades.¹⁰ En ambos casos, Guzmán se encargó de destruirlos.

El hecho de que estos santuarios se hayan encontrado en este tipo de lugares obedece no sólo a la intención de mantenerlos ocultos, sino también a la relación estrecha que la tradición indígena mantiene con la naturaleza. Johanna Broda (1999) establece que sitios como estos, más aún en el caso de cerros o montes, fueron lugares de culto importantes para los pueblos nahuas del centro de México debido a que se consideraban como espacios ligados al dios Tláloc y, por ende, a la lluvia, motivo por el que era común que hubiera templos en sus cercanías o interiores.

Carl Lumholtz (1904), durante su estancia en Santa Catarina, visitó una cueva cuya descripción se asemeja a la de “el pocito,” que se encuentra dedicada a la Madre de los Dioses y la Vegetación, *Nakawé*, la cual también tiene una relación con la lluvia; asimismo, relata la destrucción de este unos “cuarenta años antes” por un “sacerdote que visitó una vez la cueva”, según la narración de sus informantes huicholes. Lo dicho por Broda también sería válido para la etnia *wixarika* pese a las diferencias geográficas, culturales y temporales.

Es obvio que estos espacios, consagrados a la divinidad, no se encontraban vacíos. Dentro de ellos había ídolos que representaban a los dioses huicholes y ofrendas que les eran dejadas tanto como petición por algún favor o en agradecimiento. Al igual que estos recintos, y de un modo similar a

¹⁰ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folios 5-6.

los grupos indígenas del siglo XVI, se trató de mantener ocultos a los ídolos (Gruzinski, 1994, p. 62).

Así, en el adoratorio del cerro, había un altar debajo del cual se encontraba una especie de cajón, en cuyo interior se encontraba la figura de un armadillo “formado de palo-colorín, y en la concha que lo cubre, que es de guaje, están formadas las labores con cuentas de varios colores, y muy semejantes a las puntas propias que lleva el verdadero Armadillo”.¹¹

En el “pocito” también se encontraron otros ídolos, ahora como figuras de niño y toro, aunque lo más llamativo para el fraile Miguel de Jesús María Guzmán fue la cantidad de ofrendas que había en este lugar. “Muchísimos tejiditos de labor de mano [...] en figura como de devanador, jicaritas de guaje, unas labradas de chaquira por dentro; unos asientitos, pequeñitos, burdos y pintados de negro; cabellos formaban grandes guedejas [...] ollitas, comalitos”.¹² De más importancia resultan la gran cantidad de flechas que ahí se encontraron y que rondaban entre las 300 y 400.¹³ Guzmán guardó algunos de estos objetos para enviarlos a las autoridades del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, siendo el que más sorpresa le causó, por no decir horror, fue una “cruz como de vara y media”, pues esto le significaba que los indígenas ya “han hecho un mixto de sus viejas supersticiones y del cristianismo”.¹⁴

Durante todo el periodo en el que estuvieron los franciscanos en el Nayar, una gran cantidad de *calihueyes* junto con sus ídolos y ofrendas fueron derrumbados. Hacia finales de 1853, Guzmán contaba ya once derribos tan sólo en San Andrés y sus alrededores, los cuales habrían de sumarse a aquellos que sufrieron la misma suerte en Santa Catarina, San Sebastián, Guada-

¹¹ AHPFZ, AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 5.

El armadillo se encuentra íntimamente relacionado con la Madre de los Dioses *Nakawé*, ya que, acorde a la mitología *wixarika*, este es su marido (Lumholtz, 1904, p. 163).

¹² AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 6.

¹³ Las flechas resultan ser de mayor relevancia puesto a que les permitían realizar la actividad de la cacería, por lo que su ofrecimiento era esencial para obtener el favor de los dioses con respecto a ella (Yañez Rosales, 2002, p. 177).

¹⁴ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 6.

lupe Ocotán y demás asentamientos.¹⁵ Si bien los huicholes persistieron en la construcción de estos recintos, no pudieron hacerlo de la misma manera por la vigilancia de los misioneros; sin embargo, establecieron otros modos de resistencia ante la situación y comenzaron a utilizar otros espacios para adorar y ofrendar a sus dioses: los templos católicos.

La edificación de templos católicos se realizaba de forma paralela al derribo de los adoratorios huicholes. De esto dan cuenta varias de las cartas de los misioneros en las que mencionan los avances de tales construcciones en los poblados indígenas. En Santa Catarina se menciona que la “Iglesia se fabricó de calicanto, tiene 29 varas de largo, siete de ancho y nueve de alto [...] se hizo la mesa del altar labrada de cantera [...] y se colocó una imagen de Santa Catarina de bulto y muy buen rostro y talla del cuerpo de un hombre”; los templos de San Sebastián y San Andrés poseerían características similares a este, al igual que las esculturas de los santos respectivos. También, los tres habían sido adornados “con algunos santos de lienzo y escultura y están provistas de ornamentos y vasos sagrados”.¹⁶ La evangelización no sólo reclamaba el espacio, sino que también se involucraba en el imaginario religioso al introducir imágenes católicas con las que buscaba eliminar a los ídolos.

Los indígenas, sin embargo, mostraron audacia y ocultaron sus imágenes en los recintos dedicados a resguardar a los santos. De nueva cuenta, fray Miguel de Jesús María Guzmán ofrece un testimonio de la manera en que los huicholes escondieron a sus ídolos dentro de los templos católicos, mostrando así una resistencia a la cristianización en su seno mismo. El sacerdote, siguiendo lo dicho por Juan Romero, un indígena convertido, se dio por enterado que los huicholes habían ocultado al interior del templo un “mono labrado de cantera, con adornos de flores de lienzo, pan, chocolate y algunas monedas”, lo cual pudo confirmar al notar que, tras una de sus celebraciones, “corrían los indios para el respaldo de la Iglesia, y con ademanes misteriosos se festejaban hacia el punto donde [...] habían echado el mono”, asombrándose luego porque “clavaron fácilmente una flecha que se sumió enteramente

¹⁵ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1848-1853, caja 1, exp. 30, folio 3.

¹⁶ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 4.

a la dirección de tal mono, y luego también la sacaron”. La sorpresa fue tal que Guzmán trató de hacer lo mismo con un popote, pero no logró hacer lo mismo que los indígenas; observó también que “no quedaba señal o hueco” de la acción hecha por ellos. ¿Qué hizo el fraile después de esto? “Mandé cavar hasta llegar al punto, y extraer el ídolo o mono: se sacó éste, que es como de media vara, no mal labrado, sin manos” y, junto con él, una gran cantidad de ofrendas.¹⁷

De cierta forma, los templos se convirtieron en un espacio compartido por imágenes tanto católicas como indígenas y al que acudían estos últimos para brindar ofrendas a ambos, situación aún más notoria en varias de las celebraciones realizadas por ellos y cuyo propósito era el de rendirles culto.

De sacrificios y fiestas: las celebraciones rituales

Parte fundamental del culto religioso consiste en la celebración de los ritos que surgen como un medio para recordar los orígenes de la fe, para renovarla y mantenerla. Al implantar el cristianismo, los misioneros alteraron el orden de la cosmovisión indígena por ser formas muy distintas de comprender al mundo y que no eran compatibles entre sí, al menos desde la perspectiva occidental. No obstante, para los indígenas huicholes del siglo XIX, y aún en la actualidad, nunca hubo una contradicción de este tipo. Desde antes de la llegada de los franciscanos a mediados de esa centuria, ya tenían conocimiento del catolicismo por las acciones realizadas por los jesuitas con anterioridad, así como por el contacto con los habitantes de los alrededores que profesaban tal religión de modo que, con el paso del tiempo, incorporaron elementos de esta a la suya (Medina Miranda, 2015, p. 51), logrando así un sincretismo muy particular en el que la convivencia entre santos e ídolos se daba en los templos y adoratorios, en las ofrendas y, por supuesto, en las celebraciones religiosas.

¹⁷ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folios 6-7.

En la relación que hacen los franciscanos sobre el estado de las misiones del Nayar, mencionan que los indígenas aún continúan bajo un “estado de idolatría” considerable, puesto que

todos reconocen al sol como el Dios más grande, después de este la luna, el peyote y otros ídolos que tienen en las barrancas y que no le es fácil al misionero poder conocer. Por lo común, en cada llena de la luna tienen fiesta en el *calihuey* o templo de los ídolos, presidiéndola los viejos. En ella se cometen mil excesos tanto de impureza como de embriaguez. La denominación de algunas fiestas es esta: la de la vaca, la del venado, la de la calabaza, la de los elotes, la del esquite.¹⁸

De modo que los indígenas conservaban una gran cantidad de celebraciones que no eran del agrado de los misioneros y, por tanto, buscaron erradicarlas y sustituirlas por la liturgia católica. El padre Miguel de Jesús María Guzmán, en Santa Catarina a finales de 1852, escribió que ordenó que se trasladasen algunas de las ofrendas encontradas en el “pocito” al templo del pueblo, a donde también se llevaban otras similares, para advertirle a los huicholes la

diferencia de las ofrendas que se hacen a Dios, a la virgen, y a los santos por los mismos motivos, pero sin mezcla de supersticiones. Reprobé que al matar a la vaca cogieran la primera sangre y, con ceremonias ridículas, la levanten hacia arriba y ofrecieran al sol, como ya sabía que lo hacían, pudiendo matarla, comerla y beber la sangre sin nada de eso [...] reprobé las ceremonias para coger y matar el venado, principalmente tomar la sangre y llevarla en una tripa para rociar las casas del *calihuey*.¹⁹

Robert Ricard (1986), tomando como referencia a los indígenas del centro de México, menciona que “las prácticas paganas tienden siempre a renacer

¹⁸ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 3.

¹⁹ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 6.

y a propagarse en secreto”, y lo ejemplifica con los sacrificios que, si bien dejaron de ser humanos, continuaron realizándose con animales, situación similar a la de los huicholes, cuyos sacrificios de reses y venados se realizan sólo bajo un carácter ritual.

Guzmán describió desde su estancia en San Andrés un evento semejante en enero de 1853 y que trató de impedir, pero al arribar al punto de la celebración, esta había concluido y “sólo seguía su danza que les había permitido”.²⁰ A su vez, esto demuestra que no todo les fue prohibido a los indígenas. Los frailes replicaron las formas en que actuaron sus símiles del siglo XVI con respecto a sus danzas, permitiéndolas al grado de que su interpretación se realizaba en los atrios o, incluso, dentro de los templos mismos (Ricard, 1986, p. 293). Los huicholes del siglo XIX tuvieron un trato análogo al de los grupos indígenas del XVI, por supuesto, siempre y cuando estas se realizaran, como se ha dicho, sin ningún tipo de superstición y estuviesen dedicadas a Dios y a los santos. Sin embargo, y a diferencia de lo sucedido en el centro, los huicholes incorporaron las imágenes católicas a sus ritos y ceremonias tradicionales, lo que causaba una gran repulsión entre los misioneros.

La existencia de cruces católicas entre las ofrendas del “pocito” y los ídolos ocultos en las iglesias fueron una sorpresa para los frailes, pero eso no tuvo comparación con lo que los huicholes de San Andrés realizaban con la imagen de Cristo. En un documento proveniente del Archivo del Arzobispado de Guadalajara se describe una celebración del culto al “Dios verdadero” realizado durante la Semana Santa, en la que el Jueves Santo

bajan del altar un crucifijo, lo tienden en el suelo sobre hojas de plátano [y] allí, entre hombres y mujeres, le dan una untada de tomate y luego lo envuelven en unos trapos viejos y lo dejan en el suelo. [...] En la tarde del viernes, sacan al señor en procesión [y] lo llevan tendido y cubierto sin más orden que una bola de indios e indias, lo vuelven a la Iglesia y al llegar en el cementerio predica un indio, luego siguen velando en la noche y hasta el sábado en la madrugada que

²⁰ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1848-1853, caja 1, exp. 30, folio 2.

alzan la imagen en el altar y siguen bailando todo el día en la Iglesia (Herrera Guevara, 2013, p. 153).

Para el misionero, esto no es más que un acto en el que se refleja con claridad que el “demonio tiene cautivas estas almas”. Para el indígena no era más que una ofrenda a Dios para agradecerle por los bienes que le otorga y no existe contradicción alguna para él, pues ya forma parte de su cosmovisión, de su forma de entender el mundo que lo rodea. Así también lo considera Medina Miranda (2012) al establecer que los huicholes han convertido a los santos en figuras indígenas que pueden identificarse con uno o varios de sus ancestros primordiales sin que esto signifique una pérdida en sus tradiciones, al contrario, constituye un enriquecimiento en tanto que son personajes que ya forman parte de su cultura.

En general, la resistencia de los huicholes durante la evangelización franciscana del siglo XIX se llevó a cabo de un modo pasivo, a través del ocultamiento, de la discreción y también de su capacidad para anteponer sus creencias tradicionales sobre la religión que se les pretendía imponer. No obstante, este último ejemplo ilustra que los huicholes hallaron la manera de ejercer una resistencia no sólo pasiva, sino también activa y sin recurrir a levantamientos armados, ya que al incorporar al Dios cristiano y a sus santos como parte de sus creencias, encontraron una armonía que nunca imaginaron los misioneros franciscanos.

¿Por la fuerza o con paciencia? Las estrategias misioneras para la evangelización

El derribo de *calihueyes*, la destrucción de ídolos y la prohibición de costumbres y celebraciones fueron las medidas que los frailes franciscanos del siglo XIX tomaron con mayor ímpetu para lograr la conversión de los huicholes a quienes se les instaba, con cierta frecuencia, a que fueran ellos mismos los que realizaran tales acciones. Ya lo escribía de este modo fray Miguel de Jesús María Guzmán en su carta del 25 de diciembre de 1852, redactada en Santa Catarina, al mencionar que, tras destruir un “mono de barro [...] de figura

humana”, los indígenas “parece que tenían en este acto y cuando los hacíamos que nos ayudaran a destruir el *calihuey*, miedo o a sus ídolos o a persecución de los demás, pues en una y otra vez al cabo se manifestaron repugnantes”.²¹

Estos actos guardan bastante semejanza con los actos efectuados por Hernán Cortés en sus expediciones durante el siglo XVI, en donde destrozó los templos e ídolos paganos para luego sustituirlos con otros de carácter católico, enfrentándose a la reticencia por parte de los grupos indígenas del centro de México. Tuvo poco éxito. Los indios terminaron por mezclar, en un mismo espacio, a sus dioses con las imágenes católicas a las que ya comenzaban a darles otro significado dentro de su propia cosmovisión (Gruzinski, 1994, pp. 45-50).

De este modo, y pese a los 300 años de diferencia, el resultado que consiguieron los franciscanos fue el mismo que obtuvo el conquistador. Sin importar sus esfuerzos, la mayor parte de los indios continuaron con sus costumbres y tradiciones “idólatras”, mostrando que tales tácticas no eran en absoluto eficaces. Entonces, ¿qué estrategia debían seguir los frailes para conseguir la tan anhelada conversión de los indígenas *wixaritari*? La respuesta puede encontrarse en los siguientes ejemplos en donde se describen dos métodos con los que la evangelización habría de llegar a buen término, propuestas que cuentan tanto con diferencias como similitudes e, incluso, complementarias, pero para cuya realización se necesitaba de un aspecto en común: paciencia.

Peregrinar para evangelizar

Reunir a los indígenas para lograr su evangelización no fue una tarea sencilla para los misioneros debido a que las condiciones en las que habitaban los huicholes no eran las más propicias, pues debían recorrerse largas distancias para llegar a las distintas poblaciones y la naturaleza propia del terreno era bastante complicada de caminar. Por supuesto que la labor misionera no podía

²¹ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 25 de diciembre de 1852, caja 1, exp. 35, folio 5.

detenerse sin importar las vicisitudes y hubo que buscar remedios para conseguir sus propósitos.

En un documento elaborado por fray Felipe de Jesús Muñoz, encargado de la reducción de San Andrés y sus cercanías desde 1848, se relata el estado en el que dicho fraile encontró ese lugar a su llegada, considerándolo como deplorable, ya que la iglesia se encontraba “toda escarba y sin altar”, mientras que los habitantes estaban “errantes por los montes [...] dedicados a celebrar festividades a dioses falsos [...] sumidos en la embriaguez y casi todos en una lamentable ociosidad”.²² Entonces, era necesario realizar una nueva conversión y, dada la imposibilidad de congregar en un sólo sitio a los indígenas de la región, propuso un “Directorio” en el que habría de seguirlos hacia los lugares en los que se pudiera reunir la mayor cantidad posible de ellos.

En esencia, el proyecto consistía en acudir a las poblaciones aledañas a San Andrés tratando de hacerlo en tiempos en los que los *wixaritari* tuviesen alguna de sus celebraciones, esto con el fin de que fuese más sencilla su reunión. De cierto modo, el directorio muestra cierta semejanza con las disposiciones jesuitas previas a su expulsión, en el sentido de que estaban prestos para desplazarse hacia las tierras indígenas con la finalidad de enfrentarse a sus fiestas y celebraciones (Ahern, 2007, p. 192).

El recorrido daría inicio en los primeros días de noviembre para finalizar entre mayo y junio, poco antes del comienzo de la temporada de lluvias en la que se “queda sin poder salir por las aguas”. El objetivo principal era lograr que los indígenas acudieran a misa y doctrina, mismas que se impartían en todos los lugares que visitaba el misionero, además de lograr su asistencia a las celebraciones católicas. Ejemplos de ello ocurren en San Andrés y en Guadalupe Ocotán.

Acorde al directorio, el misionero debía estar de vuelta en San Andrés, después de pasar unos días en el rancho de Santa Gertrudis, para el día 30 de noviembre con el fin de encabezar la celebración del patrono del pueblo, en la que podría aprovechar para “enseñar la Doctrina, bautizar y casar” a los indígenas que acudían a ella. Una labor complicada puesto que, además de

²² AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1843, caja 1, exp. 32, folio 1.

lograr la congregación, era “necesario andar investigando las criaturas que no están bautizadas y de los que andan amancebados”, lo cual se hacía a través de “intérpretes y jueces”.²³

Después de la fiesta de San Andrés, el sacerdote acudía a la rancharía de La Guastita para luego dirigirse hacia Guadalupe Ocotán, lugar en el que debía estar alrededor del 8 de diciembre para realizar los preparativos de la celebración en honor de la Virgen de Guadalupe, llevada a cabo, al igual que hoy en día, el día 12 del mismo mes. En esta fecha, además, ocurre un evento de suma trascendencia para los habitantes de este lugar, la “fiesta de las varas”, día en el que eligen a su gobernador acorde a sus “costumbres idólatras”, razón por la que el padre, tras llevarlos a la iglesia, “invoca sobre ellos el Espíritu Santo y [...] echa sobre él (el gobernador) el confieso exorcizo”. Una vez concluido el nombramiento, el misionero volvía a San Andrés para permanecer en ese lugar durante la Navidad y el Año Nuevo. El día 1 de enero, el nuevo gobernador tomaba posesión de su cargo, era amonestado por el padre a que diera cumplimiento a sus deberes y, sobre todo, le encargaba que “su pueblo sea cristiano”, exhortación que se hacía extensiva para los demás jueces que habrían de fungir como representantes del resto de las rancharías aledañas.²⁴

Desde el establecimiento de los pueblos de indios en los primeros años de la colonia, los españoles encargaron a sus gobernadores que la religión católica fuese respetada y la única entre ellos. Algo similar sucedía durante la “fiesta de las varas” de los pueblos huicholes en el siglo XIX, aunque con una diferencia sustancial.

Luego de la conquista, los gobernadores de los pueblos de indios, si bien eran electos por la propia comunidad, se cuidaba que fueran personas leales a los españoles; pertenecían a la nobleza indígena y se encargaban, entre otras cosas, del cobro de tributos y de la vigilancia sobre la religión (Yáñez Rosales, 2001, p. 133). En el caso de los *wixaritari*, estos cargos continuaron siendo electos por los indígenas, pero sin ninguna connotación de nobleza ni

²³ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1843, caja 1, exp.32, folios 2-3.

²⁴ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1843, caja 1, exp. 32, folios 3.

de lealtad hacia alguien externo a la comunidad, y los sacerdotes no pudieron hacer más que otorgarles la bendición y exhortarlos a que siguieran la fe católica. Esto, al parecer, no tuvo mucho éxito, pues sus costumbres y creencias tradicionales persistieron.

Existe otra versión del directorio elaborado por Felipe de Jesús Muñoz en el que, además de la peregrinación hacia los pueblos indígenas, presenta la forma en que debía actuar el misionero para acabar con sus celebraciones y que abrazaran al cristianismo:

si cuando el Padre cuida se observa alguna fiesta que los indios llaman, o sea días en que adoran con solemnidad a sus dioses, procura el Padre presentarse entre las diez y once del día, hora en que hay ya una reunión de gente. Luego que distingue el lugar lo confirma con el confeso de la aljaba y en llegando confiesa el calihuey, o casa de idolatría, para lo que lleva prevenida agua bendita [...] luego entra adentro y, haciendo una adoración a Dios, reza allí la letanía de los santos o la pasión por San Juan. Luego, dando vueltas alrededor, reza o canta la Magnificat, a veces con las antífonas de Guadalupe y la purísima. Después, les da a todos una repasada a la doctrina y les explica cuál es el Dios Verdadero y les reprueba su idolatría. Inmediatamente bendice agua de la purísima, les bendice las comidas y vestidos que tienen por lo común allí, los hace a todos beber agua bendita y, diciéndoles que no sigan haciendo la fiesta, se separa dejándolos allí; y si hay algún ídolo, éste se los puede quitar, pero corre peligro el Padre. Notas, debe a todo trance ir solo el Padre porque si lo acompaña algún indio, lo aborrecen hasta quitarle la vida.²⁵

El documento no presenta autoría, pero es posible que se trate de un complemento por parte del mismo Felipe de Jesús Muñoz en el que describe su actuación respecto a las celebraciones indígenas, la cual parece limitarse a rezar y bendecir los adoratorios, a la vez que repasa la doctrina con los huicholes para mostrarles su error. También realiza una advertencia sobre el

²⁵ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, *circa* 1843-1845, caja 1, exp. 22, folio 1.

riesgo al que se exponen no sólo los misioneros, sino también sus ayudantes indígenas y que les puede costar hasta la muerte a estos últimos.

Por este motivo, el 20 de abril de 1853, el padre Antonio de Jesús Vergara, quien también había llegado a San Andrés, le solicita al guardián fray Diego de la Concepción Palomar su relevo de la misión debido a “la mala disposición con que desde un principio me recibieron los indígenas” y que “ha ido aumentándose cada día más”. Sobre el trato que brindaba a los huicholes, escribe que no les permite sus costumbres y los reprende por ello, en especial a los ancianos, situación por la que ya no le obedecen e, incluso, “adrede se ponen a ejecutar lo que se prohíbe”. Así, el fraile considera que su presencia ya no es beneficiosa para los propósitos de la misión y es mejor que acuda otra persona “que no sea tan desagradable a estos infelices indígenas y sepa sobrellevarlos”.²⁶

Si bien no es posible determinar las razones específicas que llevaron a los huicholes a aborrecer a este misionero, salvo quizá su trato un tanto hostil, esto muestra su capacidad para organizarse, para defender sus costumbres y para propiciar la salida de los religiosos que no son de su agrado.

¿Qué otra cosa podía hacerse para lograr la conversión de los indígenas? El directorio de fray Felipe de Jesús Muñoz no era la respuesta para tal pregunta, al menos no de forma íntegra, por lo que era necesario perfeccionarla para obtener mejores resultados. Fue así como hacia finales de 1853, más por una petición hecha por los propios huicholes que por iniciativa de los frailes, surgió otro proyecto que podría otorgar una solución más adecuada.

Una conversión progresiva

Problemas como en el que estaba involucrado el fraile Vergara surgieron en todo el territorio *wixarika*, algunos más pronunciados, pero todos relacionados con las costumbres de este grupo indígena y los intentos misioneros por acabar con ellas. Esto motivó a Francisco Sausa, gobernador interino de San Sebastián, quien junto con otras autoridades huicholas y a nombre de los habitantes

²⁶ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1848-1853, caja 1, exp. 30, folios 2-3.

de este poblado, de San Andrés y de Santa Catarina, envió una carta en el mes de noviembre de 1853 a Agustín Ramos, residente de Colotlán y que fungió como sacerdote en años anteriores, quejándose de las acciones que los padres hacían en contra de ellos, como la destrucción de sus adoratorios, y buscando su ayuda para que intercediera ante las autoridades correspondientes:

Señor don Agustín Ramos. Pueblo de San Sebastián, 7 de 1853. Nosotros, los naturales de dicho pueblo, José Lozano de los Ángeles, alcalde Juan Carrillo, y Santos Carrillo, y demás indígenas del mismo pueblo, nos presentamos y decimos ante Usted, reconociéndolo como uno de nuestros antiguos padres para que, por empeño de Usted, nos presente ante el señor guardián; no queremos más del Padre Vázquez Guadalupe porque éstos(sic) otros señores —los demás reverendos Padres—, hasta las costumbres nos quieren quitar, como son las fiestas del peyote, la fiesta del tiempo que comemos la calabaza, el tiempo que comemos los elotes, todo esto nos quieren quitar, todo esto que hacemos no es otra cosa más que dar gracias a Dios, quien nos ha dado un pan que comer, esto le pedimos o damos las gracias en nuestra lengua o nuestro idioma porque no podemos más en nuestra lengua, que es el orden por donde podemos pedir a Dios o darle gracias porque somos cristianos, no como dicen nuestros Padres que tenemos al presente, pues dicen que no somos cristianos, que no estamos bautizados, no señor, estamos bautizados, sabemos que hay Dios en los cielos y en la tierra y en todo lugar; esta queja es por todos, desde el gobernador, alcalde, alguacil mayor, capitán de guerra y demás común del pueblo. No sabemos firmar.²⁷

El propio Agustín Ramos menciona que tanto él como otros vecinos del lugar han sido “testigos oculares de sus solicitudes”, las cuales quedan manifestadas en la misiva anterior en la que “han buscado el bien espiritual de sus almas y de sus hijos” y que los misioneros, provenientes del Colegio Apostólico de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, no han podido acomodarse al “genio o modales rústicos de estos naturales”.²⁸ De este modo, Ramos se

²⁷ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1847-1855, caja 1, exp. 25, folio 10.

²⁸ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1847-1855, caja 1, exp. 25, folio 11.

encarga de elaborar un proyecto para lograr la evangelización de los huicholes, uno en el que se combatan las costumbres indígenas de manera lenta y progresiva, de modo que los indígenas no se sientan ofendidos ni ultrajados por los misioneros.

Agustín Ramos introduce las peticiones de los indígenas al inicio de su proyecto: que se les permita la celebración de sus fiestas, dado que las realizan en agradecimiento Dios y no a “ídolos supersticiosos”, y que sólo el padre Guadalupe Vázquez permanezca como misionero ya que, debido al estado de pobreza en el que se encontraban, no les era posible sostener a más personas.²⁹ Después, procede a explicar las formas que considera más convenientes para dar solución a tales demandas.

Prohibirles sus fiestas y ceremonias de forma abrupta no es lo más adecuado, dice Ramos, por lo que esto debe de hacerse manera paulatina y, al mismo tiempo, se deben “tener ya preparadas otras buenas costumbres para suplantarlas en vez de aquellas, y de una manera que las reciban con gusto y aprecio”.³⁰ La intención era la misma, pero de un modo que resultara menos áspero para los indígenas para así evitar nuevas fricciones con los misioneros.

Los franciscanos del siglo XVI buscaron reemplazar las fiestas y celebraciones indígenas, sobre todo los cantos y danzas, por otras de índole cristiano o, al menos, procurar que no se vieran mezcladas con ningún tipo de superstición y procurar que, en efecto, el culto estuviese dirigido a Dios y a los santos, no a sus ídolos. Además, se interesaron en traducir y adaptar los cantos a las lenguas indígenas para que su arraigo fuese mejor (Ricard, 1986, p. 291). Este método fue heredado por varias generaciones y Agustín Ramos da muestra de ello no sólo porque su proyecto guarda muchas semejanzas, sino porque se basa en la experiencia tlaxcalteca con los chichimecas en la que se siguió un proceso similar.

Ramos cuenta como los “antepasados padres tlaxcaltecas [...] infundieron en los pechos de los indígenas chichimecas del barrio de Solotitán” la fe ca-

²⁹ Al hacer esta solicitud, de manera indirecta también piden que sus adoratorios o *calihueyes* no sean destruidos, dado que es en estos lugares en donde se reúnen para realizar sus celebraciones y no en las iglesias, lo que fomenta aún más la incredulidad de los eclesiásticos respecto a lo dicho por los huicholes.

³⁰ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1847-1855, caja 1, exp. 25, folio 12.

tólica, “pues en lugar de aquellas ceremonias no solamente ridículas [...] sino diabólicas”, semejantes a las de los huicholes, “fueron planteando adecuadamente otras mejores, como fueron cantar himnos y salmos dedicados a Dios en el idioma que usaban”, logrando así una mejor aceptación del cristianismo. Esta misma fórmula debía usarse con los pueblos *wixaritari*, ya que había probado ser eficaz con los chichimecas que “abrazaron con firme resignación los preceptos y la ley santa de Dios”. Además, Agustín Ramos menciona que aún viven dos indígenas, Bartolo Durán y Secundino Luera, que estuvieron presentes en la última visita realizada por los padres tlaxcaltecas en 1799 y que se encuentran en condiciones de “rendir una declaración jurada del resultado de su expedición” que, junto con algunos documentos que se encuentran en Colotlán, servirían como testimonio de los buenos resultados obtenidos.³¹

En cuanto al deseo de los huicholes de que Guadalupe Vázquez fuese el único sacerdote que permaneciera con ellos, Ramos considera que era lo más conveniente dada la buena relación que mantienen entre sí; sin embargo, es consciente de que la decisión última sobre la permanencia de dicho fraile en los pueblos indígenas correspondía al padre comisario de misiones, fray Diego de la Concepción Palomar.³²

Las ideas plasmadas en el proyecto de Agustín Ramos no eran novedosas. Intentó adaptar un modelo utilizado por los misioneros del periodo colonial a la realidad en que vivían sus similares de mediados del siglo XIX. No obstante, parece que las medidas no fueron del agrado de las autoridades eclesiásticas al juzgar que las demandas indígenas eran cuestionables, pues era un error el considerar sus celebraciones como una forma de agradecer a Dios debido a su carga idolátrica y, por ello, terminaron por ser desaprobadas. Además, se le ordenó a Guadalupe Vázquez que se retirara de la región tras 10 años de permanencia, en un acto que presagiaría la situación de abandono en que se encontrarían huicholes durante los años posteriores por parte de los religiosos (Lira Larios, 2020, p. 1115).

³¹ AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1847-1855, caja 1, exp. 25, folios 12-13.

³² AHPFZ, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe de Zacatecas, Misiones-Nayar, 1847-1855, caja 1, exp. 25, folio 14.

Robert Ricard (1986), acerca de los actos religiosos de origen prehispánico, considera que la intención es más importante que la forma. Es decir, si estos se realizan en honor a algún santo católico, entonces deben juzgarse como tales y no como remanentes idólatras. La resignificación, entonces, juega un papel primordial dentro de la cosmovisión de los grupos indígenas y es justo lo que los huicholes intentaron hacer notar con sus demandas, aunque sus argumentos no fueron considerados válidos por los religiosos franciscanos.

Ya sea siguiéndolos a sus pueblos y rancherías, sustituyendo sus costumbres por otras de manera gradual o realizando ambas cosas a la par, los esfuerzos por lograr la evangelización efectiva de los grupos huicholes no resultaron eficaces por diversas causas, como la dificultad para acceder a sus territorios, la negativa de las autoridades o la reinterpretación del cristianismo. ¿Cómo podrían aceptar la nueva religión entonces? La realidad muestra que ya lo han hecho, pero no en la forma en que los misioneros esperaban, sino una en la que no existe contradicción entre lo tradicional y lo católico, una en la que ambas visiones conviven y forman parte de la vida religiosa y ceremonial de los *wixaritari*.

Conclusiones

Desde las primeras incursiones españolas en el Occidente de México en el siglo XVI, la evangelización de los indígenas fue una tarea primordial que trató de realizarse a semejanza de lo hecho en el centro de México. Sin embargo, no pudo llevarse a cabo con éxito debido a que los grupos asentados en esta región mostraron ser más belicosos y ofrecieron una gran resistencia que se extendió a lo largo de todo el periodo colonial, tiempo en el que los enfrentamientos armados fueron numerosos y ocasionaron el repliegue indígena hacia zonas de difícil acceso que les permitiera mantener y continuar con sus creencias y su forma de vida. El Gran Nayar fue una de esas regiones y se convirtió en el hogar de distintos grupos indígenas, entre ellos el de los *wixaritari* o huicholes.

A pesar de los alzamientos, los religiosos franciscanos intentaron penetrar en el Nayar para llevar a cabo la cristianización, pero su éxito fue paupé-

rimo por la poca o nula apertura de los indígenas para recibirlos. No fue sino hasta su conquista militar en el siglo XVIII cuando esto fue posible, aunque ahora bajo la observancia de los jesuitas, quienes permanecieron hasta 1767, año de su expulsión, y en el que los franciscanos se hicieron cargo de nueva cuenta de la evangelización. Antes de su conquista, y con más razón después de ella, los huicholes mantuvieron un contacto relativamente constante con el cristianismo, por lo que terminaron por integrarlo a su cosmovisión, a sus costumbres y tradiciones.

A mediados del siglo XIX, los franciscanos establecieron nuevas misiones en los poblados *wixaritari* para conseguir una evangelización más efectiva que pudiera terminar con las prácticas indígenas consideradas como idólatras. Esto no fue posible. Los huicholes no sólo mantuvieron sus ritos en las inmediaciones de sus asentamientos, además de sitios como cuevas o barrancas, en donde rendían culto a sus dioses, por lo que su destrucción se tornó muy complicada. Además, sus deidades compartieron el espacio sagrado junto a los santos, pues algunas de sus figuras eran escondidas en los templos y, en el sentido inverso, las imágenes católicas eran incluidas en ceremonias tradicionales.

La integración de lo católico y lo tradicional bajo un mismo sistema de creencias, bajo una misma cosmovisión, se convirtió en el modo más efectivo de resistencia espiritual sin que importasen las estrategias empleadas por los misioneros, quienes nunca lograron la conversión total del pueblo *wixarika*. La firmeza de los huicholes por mantener sus costumbres ha sido tal que aún perduran en la actualidad y, posiblemente, continuarán haciéndolo en los tiempos venideros.

Referencias

Archivo

Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Zapopan, Gobierno, Colegio Apostólico de Guadalupe Zacatecas, Misiones del Nayar.

Bibliografía

- Ahern, M. (2006). Los espacios del ídolo y del santo: guerra ritual y martirio en fronteras misioneras del noroeste novohispano. En C. Vázquez, y L. Muñoz (coords.), *Cultura, religión y sociedad* (pp. 179-197). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Broda, J. (1995). La historia y la etnografía. Cambio y continuidades culturales de las sociedades indígenas de México. En G. von Wobeser (coord.), *Reflexiones sobre el oficio del historiador*. México: UNAM.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Gómez Canedo, L. (1987). Huicot: Antecedentes misionales. *Estudios de Historia Novohispana*, IX(9), 95-145.
- Gruzinski, S. (1991). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: FCE.
- _____ (1994). *La guerra de las imágenes: De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492 - 2019)*. México: FCE.
- Herrera Guevara, S. P. (2013). Memorias de la misión de San Andrés Cohamiata del Nayarit, circa 1853-1872. *Relaciones*, 34 (135), 127-154.
- Iturrioz Leza, J. L. (2007). Etimología de las palabras wisalika y huichol. *Niuki, Revista cuatrimestral de divulgación científica*, 19-31.
- León-Portilla, M. (2015). *Francisco Tenamaztle: primer guerrillero de América defensor de los derechos humanos*. México: Diana.
- Lira Larios, R. (Enero-Marzo de 2020). De buenos mexicanos, cristianos, soldados y valientes: pueblos coras y huicholes en la configuración de una región, 1840-1880. *Historia Mexicana*, 69 (3), 1091-1142.
- López Austin, A. (2016). La cosmovisión de la tradición mesoamericana. Primera parte. *Arqueología Mexicana* (Especial 68), 8-24.
- Lumholtz, C. (1904). *El México desconocido: cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- Magriñá, L. (2003). Los coras entre 1531 y 1722. ¿Indios de guerra o indios de paz? En J. Jáuregui, y J. Neurath (coords.), *Flechadores de estrellas*, México: INAH; Universidad de Guadalajara.

- Magriñá, L. (2018). La llegada de los franciscanos al Gran Nayar en 1767. En J. R. Curiel, *Los franciscanos y las sociedades locales del Norte y el Occidente de México, siglos XVI-XIX*, Zapopan: El Colegio de Jalisco.
- Medina Miranda, H. M. (2015). Nuestra madre la joven águila Wexika: La imagen de la Virgen de Guadalupe en la mitología wixarika. *Revista Euroamericana de Antropología* (0), 49-58.
- Medina Miranda, H. M. (2012). *Relatos de los caminos ancestrales. Mitología wixarika del sur de Durango*. México: UASLP.
- Neurath, J. (2002). *Las fiestas de la Casa Grande*. México: INAH/Universidad de Guadalajara.
- Ortega, J. (1887). *Historia del Nayarit, Sonora, Sinaloa y ambas Californias*. México: Tipografía de E. Abadiano.
- Péron, M. (1997). Dos visitas episcopales del siglo XVII en la Sierra de Nayarit. Intereses en juego y límites de la conquista espiritual del occidente mexicano. *Relaciones* (69), 42-76.
- Ricard, R. (1986). *La conquista espiritual de México*. México: FCE.
- Serrano Carreto, E. (2006). *Regiones indígenas de México*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Téllez Lozano, V. M. (2005). *Territorio, gobierno local y ritual en Xatsitsarie/Guadalupe Ocotán, Nay*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Yañez Rosales, R. (2001). *Rostro, palabra y memoria indígenas. El occidente de México: 1524-1816*. México: CIESAS.
- Yañez Rosales, R. (2002). *Guerra espiritual y resistencia indígena. El discurso de evangelización en el Obispado de Guadalajara, 1541-1765*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.