

## ¿“Forjando Patria”? Las políticas del Estado revolucionario y el ocaso de los vínculos intercomunales coras en la Sierra del Nayar

### *“Forging the Motherland.” Revolutionary State Policies and the Decline of Inter-Communal Ties Amongst the Coras of the Sierra del Nayar*

**Nathaniel Morris**

UNIVERSITY COLLEGE LONDON, [n.morris@ucl.ac.uk](mailto:n.morris@ucl.ac.uk)

Desde el siglo XVI, hasta la época de la revolución, existían fuertes vínculos del “costumbre” entre las comunidades coras de la Sierra del Nayar. Estos enlaces rituales formaban la base de una visión de la identidad cora más amplia que la del grupo de parentesco o de la comunidad, que a su vez que hicieron posible la frecuente cooperación política y militar entre todas, en busca de fines comunes, como la preservación de la autonomía cultural y territorial. Pero durante la primera mitad del siglo XX, la llegada al poder local de caciques carrancistas, la política indigenista, agrarista y colonizadora del Estado mexicano y el crecimiento de la población regional mestiza asociado con esas políticas, promovieron la división de cada comunidad cora en facciones, y el desarrollo de conflictos territoriales entre las comunidades. Así se deterioraron los intercambios rituales coras y se fragmentó la idea de la territorialidad cora más allá de los territorios comunales.

**PALABRAS CLAVE:** territorialidad, ritual, revolución, indigenismo, los coras.

Between the sixteenth century and the outbreak of the Mexican Revolution, strong ritual bonds existed between the Cora communities of the Sierra del Nayar, which facilitated their working together politically and militarily in the name of shared goals, such as the preservation of their cultural and territorial autonomy. However, during the first half of the twentieth century, the rise to power of local Carrancista warlords, the Mexican state's promotion of divisive indigenist, agrarian and pro-colonisation policies, and the growth of the regional mestizo population, spurred the emergence of factional conflicts within each of the cora communities, and of wider territorial conflicts between them. These developments led to widespread violence and the decline of inter-communal Cora ritual practices, which in turn shattered Cora conceptions of an ethnic Cora homeland that existed beyond that of the community.

**KEYWORDS:** Territoriality, Ritual, Revolution, Indigenism, the Coras.

Fecha de recepción: 19 de junio de 2017 / Fecha de aceptación: 13 de junio de 2018 / Fecha de versión definitiva: 13 de junio de 2018

INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Antes de su conquista final por los españoles en 1722, el dominio del Rey Nayar –o “tonati”– unía toda la población cora (o náyari) de la Sierra del Nayar en los ámbitos de la política y la religión. Después de ser derrotados, los coras fueron reconcentrados en ocho nuevas misiones jesuitas, las cuales se transformaron luego en los centros ceremoniales (o “cabeceras”) de las comunidades coras más importantes de la Sierra del Nayar –Jesús María, San Francisco, La Mesa del Nayar, Santa Teresa, Dolores, San Juan Corapan, Rosarito, San Pedro Ixcatán y San Juan Peyotán (véase mapa 1)–.<sup>2</sup> No obstante la división de la población cora entre estas nuevas entidades políticas, parece que hasta la segunda mitad del siglo xx la idea de ser “cora” todavía constaba de una identidad y territorialidad más allá del grupo de parentesco o de la comunidad.

Esta identidad más amplia, estaba ligada a la memoria colectiva de su glorioso Reino anterior y conllevaba la concepción de toda la Sierra del Nayar como un patrimonio ancestral y territorio étnico cora. Además, era reafirmada por diversos aspectos de las prácticas políticos-rituales coras –conocidos en conjunto como “el Costumbre”– que exigía a las autoridades “tradicionales”<sup>3</sup> de las comunidades coras, tanto frecuentes intercambios rituales entre ellas y la

<sup>1</sup> Este artículo es uno de los resultados del proyecto de investigación doctoral del autor, llevado a cabo en la Universidad de Oxford, bajo la supervisión del Prof. Alan Knight y con apoyo del Consejo de Investigación de las Artes y Humanidades del Reino Unido (AHRC). Fue traducido del inglés con la muy valiosa ayuda de J. Antonio Reyes Valdez.

<sup>2</sup> Lino Gómez Canedo, “Huicot: antecedentes misionales”, *Estudios de Historia Nohispana* 9(9) (1987): 133.

<sup>3</sup> Éstas se entienden como titulares de cargos comunitarios que ya por las medianas del siglo xix habían evolucionado a través de la integración de formas de gobierno prehispánicas con “elementos religiosos [y] políticos provenientes del área cultural mediterránea” introducidas a los coras por los misioneros jesuitas y las autoridades virreinales. Jesús Jáuregui, *Los coras* (México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004), 34. Hoy en día tienen el papel de resolver conflictos internos dentro de sus comunidades, llevar a cabo los “costumbres” comunales y fungir como representantes de sus comunidades hacia el mundo exterior. Margarita Valdovinos Alba, “Acciones e interacciones en el sistema normativo cora”, en *Sistemas normativos indígenas huichol, cora, tepehuano y mexicano*, ed. Neyra P. Alvarado Solís, 87-93 (México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2009).

realización de peregrinajes por los lugares sagrados de la Sierra reconocidos por todos los coras, sin importar los linderos comunales. Tales acciones facilitaban la coordinación política y militar de estas autoridades y de las comunidades ahí representadas. Ello resultó en la existencia *de facto* de una "Liga de Pueblos Indígenas de origen cora que [...] reconocen como centro principal el Pueblo de Jesús María", tal y como los mismos coras afirmaban en sus peticiones agrarias durante la primera mitad del siglo xx.<sup>4</sup>

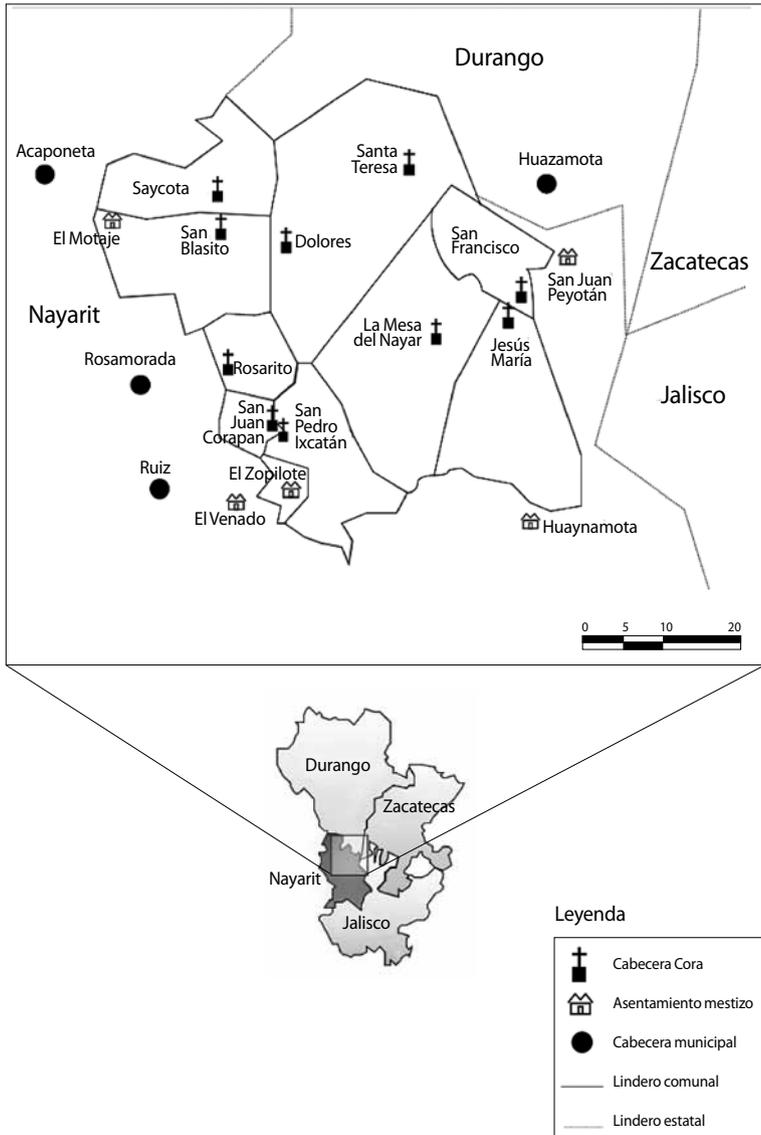
Sin embargo, en 1972, el antropólogo Gildardo González Ramos reportó desde la Sierra del Nayar que "el problema principal de todas las comunidades indígenas coras [...] es el de la confirmación y titulación de sus Bienes Comunales".<sup>5</sup> Y en la misma época, el periodista Fernando Benítez declaró que entre las comunidades coras, "hoy, la unidad se ha roto".<sup>6</sup> Ambos escritores observaron que las comunidades coras estaban peleando entre sí por cuestiones políticas, por los límites territoriales y por el control de los recursos naturales ubicados en estas zonas disputadas. Así, parece que ya se habían fragmentado los enlaces políticos entre las comunidades coras, como la idea de una territorialidad más allá de los límites comunales. Ninguno de estos autores profundiza en las causas de esta gran división. Pero, por mi parte, propongo que durante la primera mitad del siglo xx se combinaron varios factores que destruyeron la estabilidad política dentro de las comunidades coras. Éstos fueron: la ascensión al poder político en las comunidades coras de los jefes de las milicias carrancistas locales; los subsiguientes intentos del Estado mexicano posrevolucionario de procurar la asistencia de los niños coras a las nuevas escuelas rurales federales; el crecimiento de la población mestiza asentada en la Sierra del Nayar, así como el crecimiento de su poder político y económico en la región; y las amenazas hacia los terrenos coras por parte de los nuevos ejidos mestizos, creados a través de la reforma agraria.

<sup>4</sup> Fausto Iriarte Luna, al Departamento Agrario (DA), 25 de julio de 1943, Archivo General Agrario (AGA)-D/276.1/14/leg.3/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>5</sup> Gildardo González Ramos, *Los coras* (México: Instituto Nacional Indigenista, 1972), 71.

<sup>6</sup> Fernando Benítez, *Los indios de México, III: los coras y mazatecos* (México: Ediciones Era, 1971), 319.

### MAPA I. La Sierra del Nayar



Estas presiones y cambios promovieron la división interna de cada comunidad cora en facciones rivales. A su vez esto facilitó el desplazamiento de las autoridades tradicionales por los líderes de los grupos de parentesco más importantes y de las nuevas autoridades agrarias impuestas a las comunidades por el Estado como condición para la confirmación de sus títulos agrarios. Así, los intercambios rituales entre las autoridades tradicionales de las distintas comunidades decayeron,<sup>7</sup> lo cual a su vez afectó negativamente la solidaridad política intercomunal. Por otra parte, ya que los mestizos adquirieron mayor influencia en muchas cabeceras comunales, se dedicaron a entablar acciones o litigios en contra de las comunidades vecinas. Coaligados con facciones coras de mentalidad supuestamente “progresista” y “modernista”, las autoridades tradicionales también descuidaron “el costumbre”, agudizando aún más los crecientes conflictos sobre los linderos comunales y el derecho de explotación de los recursos naturales.

Hacia los setenta del siglo pasado, los vínculos religiosos, político-militares y territoriales entre las comunidades coras se habían fracturado casi por completo, convirtiendo a la Sierra del Nayar en un espacio definido cada vez menos por la ubicación de lugares sagrados a través de cuales la salud de los coras, y por extensión del mundo entero, era mantenido por medio de “el Costumbre”. En lugar de esto, el territorio cora se vio cada vez más como una colcha de retales formado por recursos valuados en miles o millones de pesos por los oficiales del gobierno, comerciantes mestizos y extranjeros, así como de los caciques coras y las autoridades agrarias de comunidades rivales —una tierra en que las fronteras internas ya no eran puntos de reunión entre semejantes, sino límites siempre en disputa entre “patrias chicas” enemigas—.

#### LAS RAÍCES DE “EL COSTUMBRE” Y LOS VÍNCULOS INTERCOMUNALES CORAS

La idea de una identidad cora que supera la del grupo de parentesco o de la comunidad no ha sido el sujeto de muchos estudios académicos, pero es todavía patente en los recuerdos de algunas personas

<sup>7</sup> González, *Los coras*, 85.

mayores en las comunidades coras de hoy. Por ejemplo, un anciano muy respetado de Santa Teresa me contó que:

Antes no había representantes agrarios aquí [...] Antes era grande la comunidad [de Santa Teresa], porque era parte, era como una localidad, anexa, de Jesús María. En aquel tiempo había unidad, con el grupo de aquí, con el grupo de la Mesa, Jesús María, San Francisco, Huaynamota, hasta los de la zona baja, [de] Rosamorada [y] Ruíz, en San Pedro Ixcatán y luego Presidio, toda esa parte, esa zona, pos habían indígenas, son coras, todas, aunque varía la tonada, todas son coras y todas se apoyaban. No había ningún celo, nada.<sup>8</sup>

Aunque quizás es una representación del pasado muy idealista, también se ve reflejada una idea parecida en “el Costumbre” cora. Toda vez que la preparación tanto para los mitotes familiares como comunales requieren hoy en día la ofrenda de objetos votivos en lugares sagrados, así como de la recolección de agua “bendita” en los confines del territorio parental o comunal,<sup>9</sup> hasta fechas recientes también existía la costumbre de que “los ocho gobernadores [coras] [...] en el cambio de varas, hacen una flecha, o chocolate, o café, o cosita, [para que] vaya a llevarlo allá, con el gobernador general en Jesús María”.<sup>10</sup> Desde 1939, esta última comunidad ha sido el único poblado indígena que es además una cabecera municipal en toda la región,<sup>11</sup> y además ha funcionado como el centro político-religioso de la Sierra del Nayar por varios siglos. Asimismo, hasta la segunda mitad del siglo xx también su gobernador era reconocido por los coras como el más importante de todas las autoridades tradicionales de la Sierra del Nayar, quien confirmaba a los otros gobernadores en sus puestos solamente después de llevar a éste un tributo ceremonial.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Entrevista con Nabor Castañeda Lemus, Santa Teresa, 26 de octubre de 2012.

<sup>9</sup> Philip Coyle, *From Flowers to Ash: Náyari History, Politics, and Violence* (Tucson: University of Arizona Press, 2001), 41-47; Jáuregui, *Los coras*, 20-23.

<sup>10</sup> Entrevista con Nemesio Rodríguez Rodríguez, Santa Teresa, 3 de noviembre de 2013.

<sup>11</sup> Jáuregui, *Los coras*, 18.

<sup>12</sup> González, *Los coras*, 85.

Mientras tanto, durante el ciclo ritual anual, el gobernador y las otras autoridades de Jesús María viajaban a los lugares sagrados dentro de los territorios de las otras comunidades coras, en algunos casos, dejando ofrendas directamente allí (como en Tuakamuta, arriba de La Mesa, o Tauta, cerca de San Francisco), o cuando éstos se encontraban más retirados, dándolas a las autoridades de las comunidades más cercanas para que las depositaran en su nombre (con las de Santa Teresa en el caso de Nakuta, o en el caso de Mushata'ana con las de San Pedro Ixcatán o San Juan Corapan).<sup>13</sup> Las autoridades de las otras comunidades también cruzaban la Sierra en peregrinajes parecidos, y participaban en "costumbres" junto con sus homólogos, más que todo en los lugares que marcaban los linderos comunales. Por ejemplo, los representantes de San Juan Corapan y San Pedro Ixcatán se reunieron para bañar los santos patrones de ambas comunidades en medio del río San Pedro. Asimismo, los gobernadores de Santa Teresa y Dolores intercambiaban flechas cada año en un punto que marca la división entre sus territorios comunales. "Igualmente, todas [las autoridades coras] juntaban sus ofrendas cuando las llevan al mar".<sup>14</sup> Estas peregrinaciones, a través una red de senderos que conecta los lugares sagrados que definía los límites del mundo cora, fortalecían la idea de una identidad étnico-religiosa cora que transcendían los linderos comunales. Y aunque no es mencionado explícitamente en las fuentes documentales, la evidencia documental y etnográfica sugiere que las frecuentes reuniones entre las autoridades de las distintas comunidades que conllevaban tales "costumbres", facilitaban además la cohesión política y militar entre ellos mismos.

Esta actividad ritual, igual que la posición central que Jesús María ocupaba en "el Costumbre" cora, tenía sus raíces en la organización prehispánica de los coras. Como se mencionó más arriba, su vida política y religiosa era gobernada por un rey-sacerdote llamado "tonatí". Con la ayuda de un concejo de ancianos, éste regía un reino unido cora que tenía su sede en La Mesa del Nayar. Esta comu-

<sup>13</sup> Valdovinos, comunicación personal, 5 de diciembre de 2014.

<sup>14</sup> Entrevista con Nemesio Rodríguez Rodríguez.

nidad era el punto de enfoque de una “*centralized political and religious tradition*”<sup>15</sup> que unía una población organizada al nivel inferior en grupos de parentesco definidos por vínculos sanguíneos y la participación en mitotes ligados al ciclo agrícola, como ocurre hoy en día.<sup>16</sup>

Después de la conquista del Reino del Tonatí en 1722, los misioneros jesuitas encargados de la reducción y evangelización de los coras “buscaron restarle poder a la población de La Mesa del Nayar”, y “con este fin se creó el pueblo de Jesús María y José”, la más poblada de las siete misiones inicialmente fundadas entre los coras (como San Pedro Ixcatán fue originalmente una reducción de los tecualmes).<sup>17</sup> Aquí el tonatí y sus cuatro hijos “fueron bautizados solemnemente” después de su derrota,<sup>18</sup> y luego los jesuitas trabajaron intensamente para que la población cora rindiera culto “a los santos del templo de [Jesús María], para evitar que sus habitantes tuvieran vínculos con las misiones franciscanas ubicadas en las fronteras del Gran Nayar, a la vez que anulaban la importancia simbólica de La Mesa”.<sup>19</sup> Después de la expulsión de los jesuitas en 1767 y la derrota de algunos rebeldes coras que intentaron restablecer su antiguo reino desde La Mesa,<sup>20</sup> los franciscanos asumieron control de las misiones coras y continuaron usando Jesús María como su centro político-administrativo.<sup>21</sup> Jesús María además funcionaba como la sede de una milicia cora, de varios escuadrones cuyos integrantes se alojaban en las otras comunidades.<sup>22</sup>

A través de su contacto con los misioneros, los coras empezaron a absorber elementos de las prácticas ceremoniales católicas a la matriz

<sup>15</sup> Coyle, *From Flowers*, 82.

<sup>16</sup> Jáuregui, *Los coras*, 12.

<sup>17</sup> Margarita Valdovinos Alba, “Los mitotes y sus cantos: transformaciones de las prácticas culturales y de la lengua en dos comunidades coras”, *Dimensión Antropológica*, vol. 34 (mayo-agosto 2005): 74.

<sup>18</sup> Gómez, “Huicot”, 131.

<sup>19</sup> Laura Magriñá, *Los coras entre 1531 y 1722. ¿Indios de guerra o indios de paz?* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002), 62.

<sup>20</sup> Coyle, *From Flowers*, 85.

<sup>21</sup> Gómez, “Huicot”, 135-136.

<sup>22</sup> Raquel Güereca Durán, *Milicias indígenas en la Nueva España* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016), 109.

de su religión prehispánica. Sin embargo, la población cora siguió practicando sus mitotes y dejando sus ofrendas en lugares sagrados escondidos en los bosques y las barrancas de la Sierra.<sup>23</sup> La participación cora en la Guerra de Independencia (1810-1821) y la rebelión de Manuel Lozada (1853-1873) forzaron la repetida huida de los misioneros de la Sierra y así los coras disfrutaron un estado de autonomía política y cultural casi completo durante gran parte del siglo XIX, y durante estos años “el Costumbre” siguió desarrollándose.<sup>24</sup> Mientras que la población retomó su patrón de asentamiento anterior, dispersándose entre rancherías familiares en toda la Sierra, los coras siguieron usando las antiguas misiones como los centros político-religiosos de los “comunidades” en que ahora se encontraron divididas. En cada uno de estos centros ceremoniales evolucionó un sistema de cargos que constó de oficiales –las “autoridades tradicionales”–, nombrados y aconsejados por un cabildo de ancianos, quienes además de ser especialistas ceremoniales y titulares anteriores de los cargos más importantes, normalmente eran líderes de los grupos de parentesco más grandes. A su vez, todo este sistema fue legitimado por un ciclo anual de mitotes y fiestas familiares y comunales.

Al inicio de la época lozadista, cada comunidad cora ya operaba como una entidad autónoma con su propio gobierno, que luego fue garantizado por Lozada, quien siempre resaltaba el “derecho de absoluta independencia y soberanía” de los pueblos.<sup>25</sup> Sin embargo, es probable que en esta época también evolucionara el sistema de intercambio ritual entre las comunidades, que quizás representó en parte una sobrevivencia del sistema religioso centralizado que antes existía en la Sierra del Nayar (como sugiere la práctica de todos los coras de adorar el cráneo del último tonatí resguardado en La Mesa),<sup>26</sup> pero con una influencia adicional proporcionada por el sistema administrativo-religioso de los jesuitas y el programa político-militar loza-

<sup>23</sup> Coyle, *From Flowers*, 171-195.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 87-89.

<sup>25</sup> Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906* (México: Siglo XXI, 1988), 223-228.

<sup>26</sup> Véase Ariana Guzmán Vázquez, “Mitote and the Cora Universe”. *Journal of the Southwest* 42(1) (2000): 61-80.

dista. El hecho de que Jesús María fuera la primera comunidad cora en sumarse al lozadismo en 1853, al cual después se sumaron las demás, quizás nos indica que la deferencia ceremonial de los gobernadores coras hacia el gobernador de Jesús María, respondía a la importancia política que ésta había ganado y consolidado.<sup>27</sup> El establecimiento de una “comandancia militar” en cada comunidad cora, y el hecho de que éstas estaban bajo el control centralizado de un “gobernador del territorio indio” nombrado “anualmente cada 15 de enero”,<sup>28</sup> debió haber incrementado más la solidaridad y la cohesión política y militar entre las comunidades. Quizás esto promovió también la formalización de “el Costumbre” intercomunal en esta época.

El dominio de Lozada sobre la Sierra del Nayar obstruyó la aplicación de las leyes de la “Reforma” liberal a las tierras comunales coras. Después de la derrota final y muerte de Lozada en 1873, varios levantamientos regionales, secundados muchas veces por los coras, así como la difícil comunicación y la ausencia de caminos en la región (que ya se había independizado de Jalisco, formando parte del “Territorio Federal de Tepic”), continuó bloqueando la desamortización de las tierras y su colonización por mestizos durante el Porfiriato (1876-1911).<sup>29</sup> En esta época el gobierno fundó algunas escuelas en la Sierra, pero la asistencia fue en su mayoría no de niños coras, sino de unos cuantos niños mestizos.<sup>30</sup> Igualmente, “juzgados auxiliares” fueron establecidos en las comunidades coras para representar al gobierno porfirista, dependiendo oficialmente de un funcionario en Jesús María en el caso de la Cora Alta, o de los prefectos políticos de Rosamorada, Acaponeta o Santiago Ixcuintla en el caso de la Cora Baja. Sin embargo, los juzgados eran en gran medida ignorados por la población cora, o integrados “mediante ceremoniales

<sup>27</sup> Jean Meyer, *Esperando a Lozada* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1984), 74.

<sup>28</sup> Alicia Hernández Chávez, “Lozada no muere”, en *De Cantón de Tepic a Estado de Nayarit, 1810-1940*, Colección de documentos para la historia de Nayarit, 5, Jean Meyer, 209-220 (México: Universidad de Guadalajara, Centre d’études mexicaines et centraméricaines, 1990).

<sup>29</sup> Meyer, *De Cantón*, 33, 139-149.

<sup>30</sup> Coyle, *From Flowers*, 181; Jáuregui, *Los coras*, 18.

curiosos” con las autoridades tradicionales ya existentes,<sup>31</sup> y así “obedece en todo al gobernador [tradicional]”.<sup>32</sup>

Durante el Porfiriato las comunidades coras se mantuvieron cultural y políticamente autónomas del Estado, cada una en posesión de un gran territorio. La Sierra del Nayar quedó como un patrimonio territorial cora mayor al de los grupos de parentesco o de las comunidades, con su centro político en Jesús María y su relevancia espiritual centrada en una red de lugares sagrados que juntos definían los límites de la región.

## LOS CORAS Y EL ESTADO REVOLUCIONARIO

Por todo lo antes expuesto, es posible afirmar que los conflictos entre las distintas comunidades coras durante la revolución armada eran muy pocos, en contraste con las regiones vecinas habitadas por los huicholes o tepehuanos, donde varias comunidades lucharon entre sí a causa de los límites comunales. De hecho, las milicias de auto-defensa comunal (“defensas sociales”) que emergieron durante la revolución con la dotación de armas a las comunidades por parte de los carrancistas, contribuyeron a la unidad cora a corto plazo. Las defensas operaron con relativa autonomía en relación con los asuntos locales, tal como la defensa de la comunidad contra los ataques de villistas, bandidos y ladrones de ganado. Sin embargo, Eutimio Domínguez y Mariano Mejía, las dos máximas autoridades en la Sierra durante la revolución, reunieron de vez en cuando a las defensas para emprender operaciones militares de mayor alcance, tal y como lo hacían en la época de Lozada (y probablemente siguiendo el ejemplo de las “comandancias militares” lozadistas).<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Francisco Navarro al Departamento de Educación Federal de Nayarit (DEFN), 26 de octubre de 1927, Archivo Histórico de la Secretaría de Educación Pública (AHSEP) 84-85/C/38877/E/36.

<sup>32</sup> Roberto de la Cerda Silva, “Los coras”, *Revista Mexicana de Sociología* 5(1) (1943): 111.

<sup>33</sup> Entrevistas con Aurelio Cánare, Jesús María, 26 de octubre de 2013; Enendino Escobeda Mejía, Arroyo de Santiago, 27 de octubre de 2013; Agustín Lamas, Presidio de los Reyes (anexo de San Pedro Ixcatán), 7 de abril de 2014.

Domínguez, quien nació en San Juan Corapan en 1882,<sup>34</sup> y que más tarde sería descrito como “un indio cora de relativa cultura” (es decir, un cora que entendía el castellano y se mostraba abierto al contacto con los mestizos),<sup>35</sup> comandaba las defensas de la Cora Baja. Su aliado Mejía era un mestizo nacido en 1879 en Huaynamota,<sup>36</sup> que desde su cuartel general en Arroyo de Santiago (un anexo de Jesús María) tenía el control militar de toda la Cora Alta, incluyendo los pueblos entonces ya mestizos de Huaynamota y San Juan Peyotán.<sup>37</sup> El poder militar de estos hombres era tal que ya en 1918 constituyeron la máxima autoridad política en la Sierra del Nayar. Ello superaba el poder del “comisario municipal” en Jesús María, que era nombrado directamente por el gobierno del ahora “Estado Libre y Soberano de Nayarit” para representar al Estado mexicano en lo que ahora se conocía como “la Subprefectura de la Sierra” (supuestamente una dependencia del municipio de Tepic).

Es muy probable que la historia de la cohesión militar cora desde la época del tonatí hasta la de Manuel Lozada combinada con la existencia de un “costumbre”, que facilitó la unidad de las comunidades coras política y religiosamente, ayudaron a Mejía y a Domínguez para ejercer un control caciquil sobre las regiones Cora Alta y Baja. A su vez, en el contexto de la violencia y caos de la revolución, la influencia de Mejía y Domínguez sobre las comunidades coras limitaba la posibilidad de redadas entre estas comunidades que de otro modo podrían haber fracturado su solidaridad política y territorial. Así, mientras que los tepehuanos de Xoconoxtle y Santa María Ocotán y los huicholes de San Andrés y Santa Catarina solicitaron la confirmación de sus títulos virreinales y acusaron a las comunidades indígenas vecinas de haber cometido “invasiones” de sus tierras,<sup>38</sup> la Sierra del Nayar emergió de la confusión de la revolu-

<sup>34</sup> Censo Mexicano de 1930.

<sup>35</sup> Antonio Navarrete al DEFN, 4 mayo 1925, AHSEP-45/C/36301/E/29.

<sup>36</sup> Censo de Mexicano de 1930.

<sup>37</sup> Mariano Mejía a las “autoridades militares de Durango”, 24 de julio de 1919, Archivo Histórico del Estado de Durango (AHED), Huazamota/C/4/E/106.

<sup>38</sup> Nathaniel Morris, “‘The World Created Anew’: Land, Religion and Revolution in the Gran Nayar Region of Mexico” (Tesis de doctorado, Universidad de Oxford, 2015).

ción más unida que nunca, sin interponer ningún trámite agrario. Incluso, un oficial de la Secretaría de Educación Pública (SEP) declaró en 1922 que, en Jesús María, San Francisco, La Mesa, Dolores y Santa Teresa, todos disfrutaban la posesión segura de "ilimitado terreno".<sup>39</sup>

Sin embargo, José Vasconcelos y los otros pioneros de la política "indigenista" en México consideraron que la autonomía política y territorial indígena obstruía la construcción de una nación unida. Bajo la influencia de esta política, el Estado mexicano buscaba "renovar las costumbres de los indígenas e incorporarlos a la civilización".<sup>40</sup> En el caso de los coras, esto suponía la sustitución de sus autoridades tradicionales con oficiales municipales y la educación de sus niños en escuelas de lengua española, que les darían "una educación industrial y agrícola de acuerdo con el medio en que vegetan".<sup>41</sup> En la década de 1920, este proyecto de "forjar patria" en la Sierra del Nayar empezó a fracturar la patria cora misma, dividiendo a la población cora y dando paso a fuertes conflictos entre facciones rivales dentro de cada comunidad. La situación fue agravada con el aumento de mestizos asentados en la región, así como por la creciente tendencia de los "jefes de la defensa" de ejecutar la política estatal en sus comunidades.

Las escuelas establecidas por la SEP desde 1922 estaban previstas como polos de atracción para los coras, quienes enseguida dejarían "la vida errante que llevan actualmente para reconcentrarse en sus pueblos a trabajar".<sup>42</sup> La idea fue muy parecida a la de las misiones del siglo XVIII, aunque en vez del catolicismo las escuelas les inculcarían una ideología nacionalista-revolucionaria, nuevas industrias, la "lengua nacional", y podrían "emanciparlos de la ignorancia en que han vivido siempre".<sup>43</sup> Mejía y Domínguez apoyaron el proyecto de la SEP. Probablemente valoraban el poder de la alfabetización, toda

<sup>39</sup> Navarrete, "informe", 25 de enero de 1922, AHSEP-42/C/35987/E/12.2.

<sup>40</sup> Salvador Hernández Loyola al DEFN, 9 de junio de 1924, AHSEP-45/C/36304/E/27.

<sup>41</sup> Gonzalo Mota a Alfredo Uruchurtu, 12 de enero de 1925, AHSEP-45/C/36301/E/16.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Navarrete al Departamento de Educación y Cultura Indígena (DECI), 26 de octubre de 1922, AHSEP-42/C/35987/E/12.2.

vez que debieron sus posiciones en parte a su capacidad de hablar castellano, leer y escribir. Asimismo, vieron que apoyar dicho proyecto era una manera conveniente de demostrar su lealtad al Estado, tal como hicieron muchos caciques rurales en el México posrevolucionario.<sup>44</sup>

El asentamiento de mestizos en las comunidades coras, asociado con el proyecto del Estado de “forjar patria”, también creció en esta época. Antes de la revolución, Lumholtz observó que varios “*impecunious Mexicans*” estaban trabajando como peones para los san francisqueños y que “*a few*” mujeres coras se habían casado con ellos.<sup>45</sup> Pocos años después Preuss notó que “unos cien mestizos” vivían entre los 1,500 coras de Jesús María.<sup>46</sup> Sin embargo, en los veinte más fuereños llegaron a vivir a la región. Algunos se desplazaron por la inquietud social que persistía en regiones vecinas; otros para aprovechar “las incalculables riquezas naturales [de la Sierra]: maderas de todas clases, pastos de buena calidad para el ganado, tierras fértiles con el agua en abundancia... [y] minas inexploradas”, según palabras de Gonzalo Mota, jefe de Educación Federal en Nayarit.<sup>47</sup>

El trabajo de las nuevas escuelas en la región era hacer disponibles estos recursos para la explotación, que los oficiales de la SEP consideraron como mejor emprendido por los mestizos, quienes eran visto como más “avanzados” que los “primitivos” coras, dado que los últimos se ocupaban en su mayoría todavía en la agricultura de subsistencia.<sup>48</sup> Mejía y Domínguez también apoyaron el asenta-

<sup>44</sup> Véase, por ejemplo, Benjamin Smith, *Pistoleros and Popular Movements: The Politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2009); Keith Brewster, *Militarism, Ethnicity, and Politics in the Sierra Norte de Puebla, 1917-1930* (Tucson: University of Arizona Press, 2003).

<sup>45</sup> Carl Lumholtz, *Unknown Mexico*, vol. 1 (Nueva York: Chales Scribner and Son, 1902), 509.

<sup>46</sup> Konrad T. Preuss, “Más información acerca de las costumbres religiosas de los coras, especialmente sobre los portadores de falos en Semana Santa”, en *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*, eds. Jesús Jaúregui y Johannes Neurath (México: Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1906]).

<sup>47</sup> Mota al DECI, 24 de enero de 1924, AHSEP-45/C/36301/E/16.

<sup>48</sup> Florencio Orozco al DEFN, 15 de junio de 1927, AHSEP-84-85/C/38876/E/17.

miento de mestizos en las comunidades coras, toda vez que ambos caciques eran ganaderos ricos con un interés comercial en el tráfico regional de ganado incentivado por los rancheros mestizos.<sup>49</sup> Los miembros de las defensas sociales, siguiendo las órdenes de Mejía y Domínguez y en algunos casos por mestizos,<sup>50</sup> también respaldaron tanto la fundación de escuelas como la migración mestiza en sus comunidades.

Sin embargo, muchos coras resintieron a estos planteamientos, desconfiando de los mestizos y creyendo que

si sus hijos se educan en las escuelas, se hacen maliciosos, pierdan sus costumbres y muy pronto se mueren, y a tal grado predomina en ellos, que cierta ocasión las autoridades exhortaron a los padres de familia a cumplir con el precepto de la enseñanza obligatoria y algunos alejaron más sus ranchos para menos poder ser obligados a este respecto.<sup>51</sup>

Así que no obstante el apoyo para el proyecto de la SEP por parte de Mejía, Domínguez, los jefes de defensa, y algunos elementos dentro de las autoridades tradicionales coras, la mayoría de las escuelas establecidas en esta época fracasaron pronto por falta de asistencia.<sup>52</sup> Pero nada más el hecho de fundar estas escuelas en combinación con el aumento en la población mestiza en la región, fue visto por muchos coras como una amenaza suficiente a su autonomía política y cultural para radicalizarlos en oposición a la presencia de los representantes del Estado mexicano en sus comunidades. Esta oposición no fue limitada a los maestros, pero pronto se extendía también hacia los jefes de defensa, quienes además de representar al Estado, ejercían un poder político-militar desvinculado de "el Costumbre", presentando así un desafío a la autoridad de los ancianos y los gobiernos tradicionales. El surgimiento de estos resentimientos dentro de las comunidades coras empujó a los jefes de defensa a acercarse

<sup>49</sup> Morris, "The World"; Coyle, *From Flowers*, 185-186.

<sup>50</sup> Coyle, *From Flowers*, 186-187.

<sup>51</sup> Navarette, "informe", 25 de enero de 1922, ahsep-42/C/35987/E/12.2.

<sup>52</sup> Morris, "The World".

cada vez más con los maestros y colonos mestizos, lo que a su vez intensificó los recelos entre ellos y los “conservadores”. Estos últimos veían a las defensas y la política del Estado como una amenaza para “el Costumbre” que de acuerdo con la cosmovisión cora es la base para “conservar a la comunidad y, por otra, reproducir el universo entero”.<sup>53</sup>

#### LA CRISTIADA Y LA FRAGMENTACIÓN DE LA UNIDAD CORA

La participación de muchos coras como rebeldes durante la Cristiada (1926-1929) tenía sus raíces precisamente en las divisiones entre las facciones en sus comunidades, además de las lealtades hacia los líderes locales y regionales y la tentación de ganar el botín. Algunos de los “conservadores” consideraron como aliados naturales a los cristeros que desde la mitad de 1927 empezaron a llegar a la Sierra desde los estados vecinos de “Durango, Zacatecas y Jalisco, [y] que desean se levante toda la indiada cora y huichol en contra del Gobierno Federal”, como éstos también se opusieron a las escuelas federales (por ser “atea, protestante o hereje”) y pelearon en contra de los jefes de defensa gobiernistas.<sup>54</sup> Así, muchos coras se unieron al movimiento rebelde, a pesar de que los cristeros también vieron en “el Costumbre” cora una herejía. Entretanto, Mejía y Domínguez convocaron una fuerza de “600 naturales perfectamente armados municionados” para defender a la orden callista,<sup>55</sup> y en toda la Sierra ambos grupos atacaban y mataban a sus rivales y robaban (o “confiscaron”) su ganado y otros bienes, para su propio beneficio político y económico.<sup>56</sup>

Fue reportado que tanto Mejía como Domínguez “han hecho todo lo que han podido por convencer a toda aquella gente que no es oportuno molestar al Gobierno Federal y han estado aplazando ese

<sup>53</sup> Jáuregui, *Los coras*, 19.

<sup>54</sup> Leopoldo Rodríguez Calderón, “informe”, 30 de noviembre de 1927, AHSEP-84-85/C/38873/E/31.

<sup>55</sup> “En Nayarit Los Nativos Luchan Por Que Vuelva La Paz”, *El Fronterizo*, 14 de octubre de 1927.

<sup>56</sup> Entrevistas con Agustín Lamas, Nabor Castañeda, Aurelio Cánare.

levantamiento [...] pues sería un verdadero problema militar en razón de ser más de 10,000 indios los que pueblan esas comarcas".<sup>57</sup>

Pero a finales de 1927, Mejía, un "hombre cristiano"<sup>58</sup> y ya bajo mucha presión por un sector importante de la población de su comarca, fue convencido de juntarse con las fuerzas cristeras del Gral. Pedro Quintanar.<sup>59</sup> Así, en la Cora Alta, los coras "conservadores" y los jefes de defensa "progresistas" se encontraron momentáneamente reunidos bajo el liderazgo de Mejía, mientras que la Sierra del Nayar fue dividida ahora en dos bandos, ya que Domínguez y sus fuerzas de la Cora Baja permanecieron leales al gobierno. Aunque no tan devastadora como los conflictos entre las comunidades huicholas ocasionados por la Cristiada,<sup>60</sup> las diferentes decisiones de Mejía y Domínguez dieron un golpe a la solidaridad política entre las comunidades. Por ejemplo, en febrero de 1928, las fuerzas de la Cora Baja quemaron rancherías y robaron ganado en la Cora Alta a fin de "combatir a los alzados de Jesús María".<sup>61</sup> Mejía se amnistió con el gobierno en marzo de 1928, después de la derrota en Pochotitán en su avance hacia Tepic,<sup>62</sup> así como de la reticencia del liderazgo cristero en mandarle armas, parque y un experto militar para dirigir la campaña en la Sierra.<sup>63</sup> El gobierno mandó a Mejía a las Islas Marías y sus tropas se incorporaron como auxiliares del ejército federal bajo el mando de su compadre y exteniente León Contreras, un líder cora de Jesús María. Así las defensas coras se unían de nuevo, y comandadas por Domínguez, Contreras y el líder gobiernista

<sup>57</sup> Rodríguez Calderón, "informe", 30 de noviembre de 1927, AHSEP-84-85/C/38873/E/31.

<sup>58</sup> José Gutiérrez y Gutiérrez, *Mis recuerdos de la gesta cristera*, vol. 2 (Guadalajara: Editorial Deli, 1975), 39.

<sup>59</sup> José Arroyo, "Memorias", *David*, segunda época, tomo 5, 1961, 126-127.

<sup>60</sup> Phil C. Weigand, "Role of the Huichol Indians in the Revolutions of Western Mexico", en *Revolution in the Americas. Proceedings of the Pacific Coast Council on Latin American Studies 6 (1977-1979)*, ed. Lewis A. Tams, 169 (Tempe: Center for Latin American Studies, Arizona State University, 1979).

<sup>61</sup> Orozco al DEFN, 9 de febrero de 1928, AHSEP-84-85/C/38876/E/17; entrevista con Aurelio Cánare.

<sup>62</sup> Ramón Meza Aguirre, *Nayarit memoria oral* (Tepic: Universidad Autónoma de Nayarit, 1996), 52-53.

<sup>63</sup> Gutiérrez, *Mis recuerdos*, 39-40.

de La Mesa, Mariano Solís, siguieron batallando los restos de las fuerzas cristeras en la Sierra hasta junio de 1929, cuando la jerarquía católica firmó “los arreglos” con el nuevo presidente Emilio Portes Gil y el ahora “Jefe Máximo de la Revolución” Plutarco Elías Calles, y los rebeldes se desmovilizaron, regresando a sus hogares.<sup>64</sup>

“Los arreglos” fueron, al final, una victoria *de facto* del régimen callista y así también de las defensas gobiernistas y sus aliados dentro de las comunidades coras. Así, éstas quedaron divididas más que nunca entre los primeros y sus rivales “conservadores”, dada la violencia ocasionada por la rebelión. No obstante, al nivel intercomunal, la población cora estaba unida de nuevo política y militarmente. Ésta se dio bajo el mando de Domínguez, Contreras y Solís, así como de dos nuevas autoridades estatales, a saber “un representante del C. Gobernador del Estado con la denominación de Comisario Municipal”, y “un miembro del ejército nombrado por la Jefatura de Operaciones”.<sup>65</sup> Estos últimos tenían su sede en Jesús María, lo que reforzó nuevamente la influencia regional de esta comunidad. Asimismo, también se vio reforzada la influencia de sus autoridades tradicionales sobre las demás comunidades, con las que se encontraban todavía entrelazados a través de intercambios ceremoniales y peregrinaciones propias del cumplimiento de “el Costumbre”. Pero esta cohesión, ya de por sí deteriorada por los conflictos internos (que disminuyó la importancia del “costumbre” comunal en todas sus formas), se debilitaría más aún en los treinta debido a los redoblados esfuerzos de la SEP por lograr “el ingreso de estas gentes a la civilización”.<sup>66</sup> A ello se sumó el surgimiento del agrarismo corporativista en Nayarit, que llevó consigo un crecimiento adicional de la migración mestiza hacia la Sierra y la expansión de los ejidos mestizos que colindaban con las comunidades de la Cora Baja, que provocó el surgimiento de conflictos territoriales entre las comunidades coras.

<sup>64</sup> Jean Meyer, *La Cristiada*, vol. 1 (México: Siglo XXI, 1995), 344.

<sup>65</sup> Manuel Durán Cárdenas al DEFN, 2 de noviembre de 1932, AHSEP-84-85/C/38877/E/31.

<sup>66</sup> Durán Cárdenas al DEFN, 1 de noviembre de 1932, AHSEP-84-85/C/38877/E/31.

## EL AGRARISMO CORPORATIVISTA Y EL DESARROLLO INSTITUCIONAL EN LA SIERRA DEL NAYAR

Además de la refundación de las escuelas de San Juan Corapan, Jesús María, Santa Teresa, San Francisco y Dolores, cuyas autoridades municipales y militares esperaban que funcionaran como centros de reconcentración para la población cora, tan sólo en 1930 la SEP estableció un servicio de correo entre Tepic y la Sierra, "tocando San Francisco, Jesús María [y] La Mesa".<sup>67</sup> También organizó "Comités o Ligas Antialcohólicas" en cada comunidad cora y reclutó a cinco niños coras de Jesús María, La Mesa y San Juan Corapan para la Casa del Estudiante Indígena en México.<sup>68</sup> Debido a "la natural desconfianza que estos indígenas tienen y repulsión para salir de la región en que viven", esto fue posible solamente con la mediación de Domínguez y Contreras.<sup>69</sup> Éstos presionaron también a los jefes de la defensa y a las autoridades tradicionales de las comunidades para garantizar la inscripción y asistencia de los niños coras a las nuevas escuelas. Sin embargo, sus esfuerzos no tuvieron mucho éxito y ya en 1932 un inspector de la SEP reportó que "los Gobernantes de la tribu interrumpen nuestros trabajos". En Jesús María, por ejemplo, "en algunas ocasiones queda el centro sin alumnos porque así lo dispone el Gobernador de los Coras asesorado por los Viejos Consejeros quienes ven con marcada aversión que los niños asistan a la escuela y más que empiecen a pronunciar palabras de una lengua que no es la suya".<sup>70</sup>

La llegada de más mestizos a las comunidades coras tampoco convino a la mayoría de su población. Adicionalmente a los maestros mestizos de la SEP, en la década de los treinta se asentaron en la Sierra muchos refugiados mestizos que huían de la violencia que provocó la "segunda cristiada" (1934-1940) en los pueblos cercanos como Huazamota, Huejuquilla y Acaponeta. También llegaron ganaderos, comerciantes y campesinos en busca de tierras y nuevas

<sup>67</sup> Magdalena Vázquez al DEFN, 23 de agosto de 1930, AHSEP-84-85/C/38861/E/10.

<sup>68</sup> Jacinto Tellez, "circular", 27 de octubre de 1930, AHSEP-84-85/C/38877/E/26.

<sup>69</sup> Tellez al DEFN, 14 de febrero de 1930, AHSEP-84-85/C/38874/E/8.

<sup>70</sup> Durán Cárdenas, "Informe anual", 31 de julio de 1932, AHSEP-84-85/C/38877/E/31.

oportunidades económicas, muchos de los cuales tenían parentesco o compadrazgo con los colonos anteriores. Los jefes de defensa —cuya importancia creció todavía más en estos años gracias a su papel clave en aplastar a los continuos disturbios regionales— respaldaron esta migración mestiza. Ellos sostenían que los mestizos traerían ventajas económicas y sociales para la población cora, como oportunidades para la compra de productos de consumo a precios baratos, protección contra los bandidos que todavía andaban en la Sierra, así como más apoyos del gobierno.<sup>71</sup> A la vez, los jefes de defensa y sus aliados “progresistas” consideraron a los forasteros como aliados naturales en su lucha contra los “conservadores” por el control de las comunidades coras.

Así, los conflictos dentro de estas comunidades se agravaron a lo largo de los treinta. En Dolores, por ejemplo, el jefe de defensa —uno de varios mestizos que habían asentado allí— intentó conseguir la reparación del único camino (de herradura, por supuesto) que llegaba a la comunidad, cosa que los ancianos “consideraron como un futuro peligro”. Asimismo, intentó forzar la asistencia de los niños coras a la nueva escuela donde la maestra mestiza “empleó los golpes para tratar a los niños”. La respuesta de los “indios viejos, conservadores de la tradición y de los odios de raza”, fue lanzar una “verdadera campaña de castas” hasta que en abril de 1932 “obligaron a las familias de los mestizos a que dejaran el pueblo”.<sup>72</sup> La maestra naturalmente intentó defender a los mestizos y “constantemente amenazaba a los indios con la intervención de autoridades superiores y con fuertes castigos que les tenía en constante zozobra”, de tal forma que “las gentes [coras] se remontaron a los cerros y se escondieron en los barrancos y hoy está el pueblo sin familias y parece no le volverán a habitar”.<sup>73</sup>

Conflictos parecidos entre facciones y etnias surgieron en La Mesa y Santa Teresa en la misma época. En esta última, la contienda entre los grupos de parentesco aliados con el jefe de defensa por un

<sup>71</sup> Entrevista con Erasmo González, Presidio de los Reyes, 7 de abril de 2014.

<sup>72</sup> Durán Cárdenas al DEFN, 24 de abril de 1932, AHSEP-84-85/C/38860/E/16.

<sup>73</sup> Durán Cárdenas al DEFN, 19 de marzo de 1933, AHSEP-84-85/C/38877/E/31.

lado, y el gobernador y sus aliados conservadores por otro, terminó con un atentado en contra del jefe seguido por la llegada de unos federales y miembros de las defensas de otras comunidades coras, quienes mataron al gobernador y a varios miembros del gobierno tradicional, lo que precipitó la huida de gran parte de la población a Dolores y Saycota.<sup>74</sup> Los ataques de los últimos cristeros en la región también desplazaron muchas familias coras de sus rancherías hacia las partes más inaccesibles de la Sierra. La influencia de los líderes de grupos de parentesco sobre esta población refugiada empezó a desplazar la autoridad de los ya debilitados gobiernos comunales tradicionales, toda vez que los refugiados eran incapaces de asistir a los mitotes y fiestas comunales.

En el segundo lustro de los treinta, los esfuerzos del Estado para "forjar patria" a través de las actividades de la SEP se incrementaban con la expansión hacia las comunidades coras del programa agrarista corporativista, en que las políticas liberales y porfiristas en pro de la colonización de tierras "infrautilizadas" habían dejado huellas profundas.<sup>75</sup> En Nayarit, el agrarismo "oficial" nació cuando el senador Guillermo Flores Muñoz, respaldado por su amigo el presidente Abelardo Rodríguez, "movilizó la Liga Agraria y lanzó comisiones de agitación en todo el estado". La aprobación en 1934 de la "Ley de fraccionamiento de latifundios en el estado", y la llegada de Lázaro Cárdenas a la presidencia en el mismo año, impulsaron más el agrarismo corporativista y colonizador en Nayarit, donde en los siguientes seis años se interpusieron 300 solicitudes por la dotación de ejidos o restitución de tierras. Fueron aprobadas 280, muchas más en comparación con las 135 solicitudes y 39 aprobaciones durante los diecisiete años anteriores.<sup>76</sup> Sin embargo, con la destrucción del latifundio en Nayarit, algunos de los nuevos ejidos intentaron quitar tierras de las comunidades de la Cora Baja para aumentar sus propias tenencias. Así, también muchos colonos mes-

<sup>74</sup> Coyle, *From Flowers*, 191.

<sup>75</sup> Luis Aboites, *Norte precario: poblamiento y colonización en México (1760-1940)* (México: El Colegio de México, 1995), 248.

<sup>76</sup> Meyer, "Historia del reparto agrario en Nayarit 1915-1934", *Revista Mexicana de Sociología* 51(2) (1989): 243.

tizos asentados dentro de las comunidades coras se aprovecharon del apoyo del Estado, por el agrarismo, para solicitar la dotación de tierras comunales que ellos habían invadido o que antes las autoridades tradicionales coras les rentaban.

En 1934, por ejemplo, algunos ganaderos mestizos solicitaron una dotación de ejido en El Motaje, una rancharía que pertenecía a la comunidad cora de San Blasito.<sup>77</sup> En 1935, las autoridades tradicionales de San Pedro Ixcatán presentaron una demanda por la titulación de sus tierras, en respuesta al robo de 3,279 hectáreas de sus terrenos comunales que les había quitado un terrateniente mestizo, tierras que luego pasaron al gobierno estatal y que enseguida las dotó al ejido colindante de El Venado.<sup>78</sup> En el mismo año, el diario *El Universal* reportó que “600 familias indígenas de San Juan Corapan, por decreto del Gobierno del mismo estado, han sido despojados de las tierras que desde tiempos inmemorables poseían”.<sup>79</sup> Ya hacia 1937, los coras de Rosarito, San Pedro de Honor, San Juan Corapan, San Pedro Ixcatán, Saycota y San Blasito sintieron que el control de sus tierras comunales estaba suficientemente comprometido para exigir copias de sus títulos virreinales, que un oficial recomendó que les fueran entregadas sin costo para facilitar la “incorporación de éstas Tribus a la civilización”.<sup>80</sup>

En contraste con los mestizos que ahora amenazaban a las comunidades con sus solicitudes agrarias, los coras se mostraron muy reacios a exigir la restitución o dotación de tierras. Creían que ellos mismos eran todavía sus legítimos dueños, no quisieron pagar nuevos impuestos u otros gastos al gobierno, ni estar obligados a establecer nuevas autoridades agrarias como condición de la ayuda gubernamental en su lucha por sus derechos. Así, en Saycota la mayoría de los comuneros no estaban “en acuerdo en ser ejidatarios; [dicen] que ellos tienen sus terrenos comunales y que además todos

<sup>77</sup> Díaz *et al.* a la Comisión Local Agraria (CLA), 31 de mayo de 1946, AGA-D/23/225/leg.1/CAM/Dotación/El Motaje.

<sup>78</sup> Procurador de Pueblos, Nayarit, al DA, 6 de octubre de 1937, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>79</sup> *El Universal*, Artículo S/T, 27 de noviembre de 1935.

<sup>80</sup> García Toledo al DA, 20 julio 1937, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

los terrenos que rodean a su comunidad pertenecen a ellos mismos". Incluso negaron una solicitud de dotación hecha en su nombre y la calificaron como una "agitación provocada entre ellos por elementos políticos que trataron de desorganizarlos".<sup>81</sup> De manera similar, el representante de San Pedro Ixcatán, "uno de los mismos indígenas que habla castellano", solicitó una "copia de los Títulos que amparan la propiedad de las tierras que les fueron mercedadas desde tiempo inmemorial", a la vez insistiendo "que no pagan contribuciones y que al solicitar la Restitución al Gobierno del Estado tendría que gravárselos y que como son de mala calidad no les tendría que hacer pagos de los mencionados terrenos, ya que todos son puros cerros inútiles por encontrarse completamente en la Sierra Madre".<sup>82</sup>

Sin embargo, en esta época había mucha ambigüedad sobre el proceso legal para confirmar la posesión de "bienes comunales". Además, el Estado mexicano y los políticos nayaritas promovieron la creación de nuevos ejidos controlados por sus clientes, en vez de la titulación de terrenos comunales ya existentes. También la creación de nuevas autoridades agrarias facilitó el incremento del poder y acceso al dinero de los jefes de defensa y sus aliados (incluyendo los colonos mestizos). Por estas razones, muchas solicitudes de copias de títulos fueron transmutadas en los niveles comunal, estatal o federal, en demandas por la dotación o restitución de tierras. El Departamento Agrario no dio peso a los rechazos hacia los trámites agrarios que hicieron las autoridades de Saycota, mientras que en San Pedro Ixcatán, cada vez más colonizado por mestizos, las solicitudes coras por sus títulos eran superadas por demandas de restitución hechas por los nuevos inmigrantes. Incluso en esta última, algunos mestizos que se habían apoderado de la rancharía de "El Zopilote", perteneciente a la comunidad, hicieron una solicitud por la dotación de ejidos.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Vecinos de Saycota al Ing. Flores Vega, 27 de junio de 1945, AGA-D/24/1163/leg.1/SRA/Restitución/Saycota.

<sup>82</sup> Cruz Salas al Procurador de Pueblos, 23 de noviembre de 1935, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>83</sup> "Informe: El Zopilote", 1939, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

## EL SURGIMIENTO DE CONFLICTOS AGRARIOS ENTRE LAS COMUNIDADES CORAS

Todavía no procedía una solicitud agraria proveniente de la Cora Alta en estos años y en 1933 un inspector de la SEP escribió a sus superiores que allí, “los coras se hacen llamar dueños del terreno. Por tradición conservan aquellas tierras teniendo cada pueblo sus títulos de propiedad que datan de la época virreinal”.<sup>84</sup> Hasta entonces, las comunidades de la Cora Baja entre la costa y el altiplano de Nayarit y las comunidades de la Cora Alta habían protegido los terrenos de las últimas presiones de los nuevos ejidos hambrientos de más territorio. Sin embargo, con el progreso de los trámites agrarios de las comunidades de la Cora Baja, las de la Cora Alta empezaron a experimentar una presión creciente sobre sus tierras comunales. La llegada de ingenieros agrarios en la Sierra del Nayar (y en partes vecinas de la Sierra Huichola) con el objeto de medir y marcar los linderos de las comunidades de la Cora Baja, incluyendo los que compartían con sus vecinos orientales en la Cora Alta, fue percibido por muchos, en estas últimas comunidades, como un intento de “invadir” sus tierras. Así, la población general cora se volvió más receptiva a la propaganda agrarista de los oficiales de la SEP y de las autoridades municipales. Estos órganos del Estado estaban también apoyados por los ganaderos y comerciantes mestizos que buscaban aprovecharse del agrarismo corporativista y apoderarse de las nuevas autoridades que la reforma agraria impusiera sobre las comunidades.

En 1937, León Contreras y el gobernador segundo de Jesús María solicitaron una entrevista con el presidente Cárdenas para tratar, entre otros asuntos, el problema de la tenencia de las tierras de la comunidad.<sup>85</sup> Un año después el “Frente Indígena Nayarita”, un grupo encabezado por los dos inspectores regionales de la SEP, dos maestros locales y dos “representantes de las Tribus huichol y cora”, exigió al presidente “la inmediata intervención” en la región del Departamento

<sup>84</sup> Durán Cárdenas, “informe anual”, 5 de agosto de 1933, AHSEP-84-85/C/38877/E/31.

<sup>85</sup> León Contreras a Lázaro Cárdenas, 20 de septiembre de 1937, AGN-LC/C/77/E/121/52.

Agrario. Su carta sostenía que “Las Tribus de Nayarit [...] son víctimas de explotadores mestizos que amparados por las Autoridades del lugar, despojan de sus tierras y de sus bienes a los indígenas de la Sierra”. Culparon en particular a la “preponderancia nefasta del sector militar que [los] despoja con algunos comerciantes mestizos”.<sup>86</sup> El mismo año, el Departamento de Asuntos Indígenas mandó ordenes a un ingeniero agrario para “salir violentamente” a Santa Teresa,<sup>87</sup> quizás en respuesta a un estallido de violencia ligado a la venta de madera, organizada por el jefe de defensa de su terreno comunal a las autoridades municipales en Jesús María. En 1940, otro ingeniero fue enviado a La Mesa para desarrollar “trabajos topográficos” y convencer a los comuneros de firmar un convenio para fijar sus linderos comunales.<sup>88</sup> Jesús María, que había funcionado como el centro administrativo de la región por siglos, fue nombrado en 1939 como la capital del nuevo municipio de “El Nayar”. Por tal motivo, recibió el mayor número de colonos mestizos de todas las comunidades de la Cora Alta. Ya en 1944, los coras de la comunidad carecían “de tierras para el cultivo, pues las pocas existentes están en gran parte en manos de los mestizos”.<sup>89</sup> Así, las comunidades de la Cora Alta, empezando en 1948 con La Mesa,<sup>90</sup> poco a poco se juntaron con sus vecinos en la Cora Baja para exigir al menos el reconocimiento oficial de sus terrenos comunales.

En cada comunidad que solicitó tierras, surgieron nuevas autoridades agrarias como condición innegociable de sus tramites agrarios, independientemente de si éstas estaban por reconocimiento, restitución o dotación. Las nuevas autoridades inherentemente reclamaron el poder de los consejos de ancianos y las otras autoridades tradicionales (ya en sí mismos debilitados por la discordia dentro de sus

<sup>86</sup> “Frente” a Lázaro Cárdenas, 20 de julio de 1939, AGN-LC/C/156/E/151.3/1251.

<sup>87</sup> Chávez Orozco a Lázaro Cárdenas, 24 de julio de 1939, AGN-LC/C/577/E/506.25/38.

<sup>88</sup> Ing. Alvarado al DA, 24 de abril de 1940, AGA-D/276.1/32/leg.2/Comunal/RTBC/La Mesa.

<sup>89</sup> Magdalena Vázquez al Secretario de Educación Pública Jaime Torres Bodet, 16 de mayo de 1944, AHSEP-84-85/C/38891/E/8.

<sup>90</sup> García *et al.* a la “Brigada Agraria Adolfo López Mateos” (BAALM), 21 de noviembre de 1966, AGA-D/276.1/32/leg.2/Comunal/RTBC/La Mesa.

comunidades y la violencia generada en toda la Sierra por ésta y por la “segunda cristiada”). Había intentos de incorporar a los llamados “representantes de bienes comunales” y “consejos de vigilancia” en las estructuras del poder ya existentes, en parte a través de la elaboración de nuevos rituales parecidos a las que ya legitimaban los cargos del gobierno tradicional. Sin embargo, los mismos coras “progresistas” y colonos mestizos que antes dominaron las defensas (ya en su mayoría disueltas), ahora se aprovecharon de su capacidad de leer, escribir y tratar con políticos, militares y comerciantes mestizos para lograr dominar a las autoridades agrarias.

Muchos de los coras “progresistas” y sus aliados mestizos explotaron sus nuevos cargos en su propio beneficio económico y político. En 1953, los comuneros coras de San Pedro Ixcatán y San Juan Corapan denunciaron que sus “representantes de Bienes Comunales” habían firmado “contratos de explotación forestal de sus montes comunales sin que para ello hayan sido facultados en Asamblea General”.<sup>91</sup> Igualmente, después de recibir el reconocimiento oficial de su título en 1954, las mejores tierras de Saycota pasaron poco a poco a manos de “algunos mestizos de Acaponeta propietarios de ganado”.<sup>92</sup> Por otra parte, en San Pedro Ixcatán fue reportado en 1956 que “continuamente llega gente de Zacatecas y Durango a quienes [las autoridades agrarias] se les da posesión, según que a los indios se les va reduciendo en las tierras de las cuales son ellos los dueños”.

De hecho, por esas fechas, los representantes agrarios de la comunidad ya eran mestizos y el gobernador tradicional “un indio que está sugestionado por Miguel Arvizu”. Este último fue un mestizo forastero, estrechamente ligado a la maquinaria política regional del PRI y “poseedor de la palabra bonita”. Por lo largo de la segunda mitad del siglo XX, se hizo pasar por cora legítimo y andaba involucrándose en los asuntos agrarios de las comunidades de la Sierra del Nayar y de las regiones circunvecinas.<sup>93</sup> Ya en 1956, los coras de San

<sup>91</sup> Melgarejo Vivanco, al DA, 18 de febrero de 1953, AGA-D//276.1/485/leg.1/CCA/RIBC/San Juan Corapan.

<sup>92</sup> González, *Los coras*, 77-78.

<sup>93</sup> Fernando Benítez, *Los indios de México, V: Los tepehuanos y nahuas* (México: Ediciones Era, 1980), 430.

Pedro se quejaron de que Arvizu “solamente ha venido a radicarse aquí a ver que provecho puede sacar”, y que había impulsado el anterior intento de establecer un ejido mestizo en El Zopilote, dentro de las tierras comunales de San Pedro.<sup>94</sup> La respuesta de los comuneros coras a la situación y a los ataques de los mestizos en contra de sus mitotes y fiestas, resultó en una fuga masiva y en la fundación de una nueva comunidad en Presidio de los Reyes, donde eligieron nuevas autoridades, tanto tradicionales como agrarias.<sup>95</sup>

A la vez que la reforma agraria corporativista cimentó las divisiones dentro de las comunidades coras —debilitando más el costumbre comunal— también los esfuerzos del Estado mexicano para “oficial” y “definitivamente” fijar los límites comunales institucionalizaron las divisiones entre las distintas comunidades. La gran cantidad de dinero que los recursos naturales representaban en los territorios reclamados por las comunidades, así como el secuestro del proceso del deslinde por parte de los coras “progresistas” y de los inmigrantes mestizos (cuyo poder naturalmente tenía muy poco que ver con “el Costumbre” y menos con los intercambios y peregrinajes intercomunales) dieron lugar al surgimiento de fuertes conflictos sobre linderos entre comunidades que anteriormente tenían un buen trato. En 1946, por ejemplo, algunas facciones dentro de Saycota y San Blasito pretendieron reclamar por una u otra comunidad, varios predios que siempre habían sido compartidos entre las dos;<sup>96</sup> en 1947, San Pedro Ixcatán y San Juan Corapan se enfrentaron por el asunto de sus linderos en “La Laguna Amarilla”;<sup>97</sup> en 1954, el gobernador de la Mesa acusó a la gente de San Pedro, bajo la dirección de Miguel Arvizu, por invadir sus tierras;<sup>98</sup> y en 1958, las mismas autoridades de La Mesa se quejaron de un ingeniero trabajando en Santa Teresa que andaba “realizando las brechas muy dentro de nuestros

<sup>94</sup> Banco de Crédito Ejidal de Tepic, al Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), 4 de julio de 1956, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>95</sup> Entrevista con Erasmo González.

<sup>96</sup> Díaz al CLA, 31 de mayo de 1946, AGA-D/23/225/leg.1/CAM/Dotación/El Motaje.

<sup>97</sup> Ing. Beltrán, “informe”, 20 de junio de 1947, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>98</sup> Cornelio y Jabel, al DA, 20 de marzo de 1954, AGA-D/276.1/14/leg.1/Comunal/RTBC/La Mesa.

terrenos comunales”.<sup>99</sup> Igualmente, aunque el título de Santa Teresa fue aprobado provisionalmente en 1959, los conflictos con La Mesa, Rosarito y San Blasito (y con todas sus comunidades vecinas de Durango) bloquearon la resolución presidencial hasta 1967,<sup>100</sup> y su plena aplicación hasta hoy en día.

No obstante los conflictos crecientes entre las autoridades agrarias de las comunidades y la población cora de la Sierra, por lo general, las autoridades tradicionales sí intentaron preservar algo de la unidad política que antes caracterizaba a “La Liga de Pueblos Indígenas de origen cora”.<sup>101</sup> En 1960, el gobernador de Jesús María pidió al presidente, en nombre de todos los indígenas del Municipio del Nayar “su intervención para que nos den garantías y nos sean respetados nuestros derechos de posesión de tierras [...] ya que los mestizos nos están invadiendo apoderándose de nuestros mejores terrenos, queremos aclararle que cuando los mestizos lo han solicitado, les hemos dado tierra para que trabajen”.<sup>102</sup>

Por otra parte, en 1963, los gobiernos tradicionales de Santa Teresa, La Mesa y Jesús María firmaron juntos una declaración, afirmando que los problemas agrarios entre sus comunidades se debían a “las vejaciones y malos tratos por los mestizos que conviven siempre con nosotros”.<sup>103</sup> Sin embargo, la formación por Miguel Arvizu de la “Brigada Agraria Adolfo López Mateos” como “an official tool for legally dispossessing the Indians of their legitimately owned lands”<sup>104</sup> aumentó las posibilidades para que los políticos y comerciantes mestizos intervinieran y se aprovecharan de los asuntos internos de las

<sup>99</sup> De la Cruz *et al.*, al DA, 8 de abril de 1958, AGA-D/276.1/32/leg.2/Comunal/RTBC/La Mesa.

<sup>100</sup> González, *Los coras*, 74.

<sup>101</sup> Fausto Iriarte Luna al DA, 25 julio 1943, AGA-D/276.1/14/leg.3/Comunal/RTBC/San Pedro Ixcatán.

<sup>102</sup> De la Cruz, a Adolfo López Mateos, 12 de diciembre de 1960, AGA-D/276.1/52/leg.12/Comunal/RTBC/Jesús María.

<sup>103</sup> Peña *et al.* a Adolfo López Mateos, 1 de septiembre de 1963, AGA-D/276.1/52/leg.12/Comunal/RTBC/Jesús María.

<sup>104</sup> Salomon Nahmad Sitton, “Acculturation in the Cora-Huichol Area”, en *Themes Of Indigenous Acculturation In Northwest Mexico*, eds. Thomas B. Hinton y Phil C. Weigand, 6 (Tucson: University of Arizona Press, 1981).



comunidades coras. Ello contribuyó, asimismo, a la disminución adicional del poder de las autoridades tradicionales. Así, éstas se encontraron cada vez más impotentes ante los crecientes conflictos entre comunidades, sobre sus linderos y la propiedad de los recursos naturales de la Sierra.

Ya en 1963, Arvizu estaba litigando en nombre de Santa Teresa en contra de La Mesa.<sup>105</sup> En 1966, los representantes agrarios de San Francisco, San Juan Corapan, San Pedro Ixcatán, Rosarito e, irónicamente, La Mesa, dieron “un voto de respaldo, de confianza y agradecimiento” a Arvizu, en reconocimiento por su supuesta contribución a su “lucha”.<sup>106</sup> A la vez Arvizu dio su firme apoyo para los coras “progresistas” y los mestizos de San Francisco,<sup>107</sup> y además para unos ganaderos mestizos de San Juan Peyotán y del propio Jesús María, quienes querían quitar una parte muy grande de los terrenos comunales de esta última en nombre del desaparecido pueblo de Santa Rosa, en su propio beneficio. Así Arvizu y sus aliados lograron perjudicar el prestigio de las autoridades coras de Jesús María, a la vez que aumentaron más las tensiones en la región y presentaron un buen ejemplo de corrupción a todas las autoridades agrarias de la Sierra del Nayar.<sup>108</sup> Así, en 1967, el presidente municipal en Jesús María declaró al gobernador del estado que “su labor se ha concretado, no a la defensa de los indígenas, sino por hechos inconfesables a la extorsión y a la división entre los campesinos de diferentes comunidades indígenas [...] situación que ha originado trastornos y disgustos que han venido repercutiendo en menoscabo de la tranquilidad y armonía de dichas comunidades indígenas”.<sup>109</sup>

<sup>105</sup> Arvizu Tizado a Adolfo López Mateos, 10 de julio de 1963, AGA-D/276.1/49/leg.1/Comunal/Santa Teresa.

<sup>106</sup> García *et al.* a la BAALM, 21 de noviembre de 1966, AGA-D/276.1/32/leg.2/Comunal/RTBC/La Mesa.

<sup>107</sup> Entrevista con Fernando Muñiz Rafael, San Francisco, 22 de octubre de 2013.

<sup>108</sup> Nahmad, “Acculturation”, 6-7.

<sup>109</sup> Antonio Molina Contreras, a Julián Gazcón Mercado, 10 de mayo de 1967, AGA-D/276.1/52/leg.12/Comunal/RTBC/Jesús María.

## CONCLUSIONES

Cuando el periodista Fernando Benítez y el antropólogo González Ramos llegaron a la Sierra del Nayar a finales de los sesenta, San Pedro Ixcatán ya tenía años siendo una comunidad mestiza, con un “anexo” cora en Presidio de los Reyes. San Francisco se encontraba dividida entre los mestizos y coras “progresistas” aliados con Arvizu y una facción minoritaria y más “conservadora” que simpatizaba con sus presionados vecinos coras de Jesús María. Cada grupo elegía sus propias autoridades tradicionales y agrarias,<sup>110</sup> y esta situación llevó la importancia política de “el Costumbre” en sí mismo a la decadencia y a que los mitotes familiares de muchos grupos de parentesco fueran incorporados en los comunales.<sup>111</sup> Por el contrario, la población de Dolores mantenía sus tendencias “tradicionalistas” a pesar de la presencia de unas cuantas familias mestizas en la cabecera. Sin embargo, paralelamente Dolores se alejaba cada vez más de su pueblo, antes hermano, Santa Teresa. Aunque ahora oficialmente los dos formaban parte de la misma comunidad agraria, Dolores ya se había independizado de “el Costumbre” y celebraba sus propias fiestas y mitotes comunales.<sup>112</sup>

Así, Santa Teresa se encontró más dividida que nunca, con la cabecera habitada por unos pocos comerciantes mestizos y los grupos de parentesco más “progresistas”. Éstos dominaron ahora a las autoridades agrarias en alianza con Arvizu, mientras que las familias más conservadoras, incluyendo todavía miembros del consejo de ancianos y del gobierno tradicional, vivieron aparte cerca del anexo de Rancho Viejo o dispersos más allá por Dolores y Saycota.<sup>113</sup> Esta facción conservadora “extiende sus relaciones de influencia a Corapan, El Rosarito, San Blasito y La Mesa del Nayar”, en alianza con los conservadores en estas comunidades, quienes también contaban con grupos rivales que se asociaron con Arvizu y su gente.<sup>114</sup> Y mien-

<sup>110</sup> González, *Los coras*, 85.

<sup>111</sup> Valdovinos, “Los mitotes”: 75-78.

<sup>112</sup> Entrevista con Nemesio Rodríguez Rodríguez.

<sup>113</sup> Coyle, *From Flowers*, 194-195.

<sup>114</sup> González, *Los coras*, 85-86.

tras que las autoridades municipales en Jesús María siguieron extendiendo su influencia en toda la región, el prestigio que anteriormente disfrutaron las autoridades tradicionales de Jesús María, en relación con otras comunidades coras, iba disminuyendo. Ello debido al pleito de la comunidad con Arvizu, y por los recelos ligados al “lugar privilegiado en los puestos políticos” que tenían los mestizos y coras “progresistas” de Jesús María, que se desarrollaba como una fuerte “fuente de conflicto”.<sup>115</sup> Así Jesús María quedó como la sede regional de las instituciones del Estado mexicano, pero perdió su posición como un centro político-religioso cuya influencia fue definida por “el Costumbre”.

Entonces parece que Benítez tenía razón cuando escribió que entre los coras “la unidad se ha roto”, porque ya para los setenta la idea cora de la Sierra del Nayar como un patrimonio ancestral que trascendió los linderos comunales había disminuido considerablemente, junto con la solidaridad política que ésta había dado a toda la región desde antes de la conquista. Ahora muchos comuneros coras consideraban como su único patrimonio el territorio de su comunidad, o en algunos casos el de su grupo de parentesco. Los límites entre estos territorios eran, cada vez más, conceptualizados en relación con la ubicación de recursos naturales, en vez de con los lugares sagrados. El valor de estos territorios era más definido por las oportunidades económicas que estos recursos representaron, que por la importancia cultural-religiosa de “los volcanes, los cerros, las barrancas y las formaciones pétreas y las cuevas, y, por otro, las formaciones las fuentes de agua, las lagunas, los arroyos, [y] los ríos”.<sup>116</sup> Así, el fraccionalismo interno y los conflictos intercomunales, que surgieron como resultado de cinco décadas del proyecto del Estado para “incorporar” a los coras en la nación mexicana, habían sido suficientes para romper la concepción cora de una territorialidad supracomunal, y con eso también la tradición de que “casi todos los Gobernadores Indígenas de las demás comunidades iban a presentarse al Gobernador de Jesús María enseguida de tomar posesión de sus cargos”.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> Valdovinos, “Acciones e interacciones”, 84.

<sup>116</sup> Jáuregui, *los coras*, 23-24.

<sup>117</sup> González, *Los coras*, 85.

Así, el “distanciamiento y desconfianza entre los habitantes de la región”<sup>118</sup> había fracturado los antiguos enlaces de “el Costumbre” entre las representantes tradicionales de las comunidades, quienes por sus deberes religiosos habían también mantenido la unidad política y, cuando era necesario, también militar, entre todos los coras de la Sierra del Nayar. Ahora la Sierra se encuentra más integrada en la “patria” nacional; pero en sí misma dividida en una confusión de “patrias chicas”, franjas y bolsas disputadas de maderas, minerales, pastizales y fuentes de aguas; mientras que los coras mismos ya no eran miembros de la misma “Liga” indígena sino un conglomerado de facciones, familias e individuos rivales, que por temor a sus vecinos ya “nunca se separa de su cuchillo y en su casa guarda escopetas y machetes”.<sup>119</sup>

## PERIÓDICOS

*David*. Segunda época, año IX, tomo 5, 1961.

*El Fronterizo*. 14 de octubre de 1927.

*El Universal*. 27 de noviembre de 1935.

## BIBLIOGRAFÍA

ARROYO, José Adolfo. “Memorias del Pbro. D. José Adolfo Arroyo”.

*David*. Segunda época, año IX, tomo 5, 1961.

BENÍTEZ, Fernando. *Los indios de México, III: los coras y mazatecos*.

México: Ediciones Era, 1971.

\_\_\_\_\_. *Los indios de México, V: Los tepehuanos y nahuas*. México: Ediciones Era, 1980.

BREWSTER, Keith. *Militarism, Ethnicity, and Politics in the Sierra Norte de Puebla, 1917-1930*. Tucson: University of Arizona Press, 2003.

CERDA SILVA, Roberto de la. “Los coras”. *Revista Mexicana de Sociología* 5(1) (1943).

<sup>118</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>119</sup> Benítez, *Los indios*, III, 320.

- COYLE, Philip E. *From Flowers to Ash: Náyarit History, Politics, and Violence*. Tucson: University of Arizona Press, 2001.
- GÓMEZ CANEDO, Lino. "Huicot: Antecedentes Misionales". *Estudios de Historia Novohispana* 9(9) (1987).
- GONZÁLEZ RAMOS, Gildardo. *Los coras*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1972.
- GÜERECÁ DURÁN, Raquel E. *Milicias indígenas en la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.
- GUTIÉRREZ Y GUTIÉRREZ, José. *Mis recuerdos de la gesta cristera: segunda parte*. Guadalajara: Editorial Deli, 1975.
- GUZMÁN VÁZQUEZ, Ariana. "Mitote and the Cora Universe". *Journal of the Southwest* 42(1) (2000): 61-80.
- HERNÁNDEZ CHÁVEZ, Alicia. "Lozada no muere". En *De Cantón de Tepic a Estado de Nayarit, 1810-1940*. Colección de documentos para la historia de Nayarit, 5. Jean Meyer, 209-220. México: Universidad de Guadalajara, Centre d'études mexicaines et centraméricaines, 1990.
- JÁUREGUI, Jesús. *Los coras*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004.
- KNIGHT, Alan. *The Mexican Revolution, 1910-1920*, 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- LIFFMAN, Paul M. *Huichol Territoriality and the Mexican Nation: Indigenous Ritual, Land Conflict and Sovereignty Claims*. Tucson: University of Arizona Press, 2011.
- LOZADA, Manuel *et al.* "Plan Libertador proclamado en la sierra de Álica por los pueblos de Nayarit. 17 de enero de 1873". En *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906*. Leticia Reina. México: Siglo XXI, 1988.
- LUMHOLTZ, Carl. *Unknown Mexico: A Record of Five Years' Exploration Among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and Among the Tarascos of Michoacán, two volumes*. Londres: MacMillan and Co., 1903.
- MAGRINÁ, Laura. *Los coras entre 1531 y 1722. ¿Indios de guerra o indios de paz?* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara, 2002.

- MEYER, Jean. *Esperando a Lozada*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1984.
- \_\_\_\_\_. "Historia del reparto agrario en Nayarit 1915-1934". *Revista Mexicana de Sociología* 51(2) (1989).
- \_\_\_\_\_. *De cantón de Tepic a Estado de Nayarit, 1810-1940*. México: Universidad de Guadalajara, Centre d'études mexicaines et centraméricaines, 1990.
- \_\_\_\_\_. *La Cristiada*. Vol. 1. México: Siglo XXI, 1995.
- MEZA AGUIRRE, Ramón. *Nayarit memoria oral*. Tepic: Universidad Autónoma de Nayarit, 1996.
- MORRIS, Nathaniel. "The World Created Anew': Land, Religion and Revolution in the Gran Nayar Region of Mexico". Tesis de Doctorado, Universidad de Oxford, 2015.
- NAHMAD SITTON, Salomon. "Acculturation in the Cora-Huichol Area". En *Themes Of Indigenous Acculturation In Northwest Mexico*, eds. Thomas B. Hinton y Phil C. Weigand. Tucson: University of Arizona Press, 1981.
- PREUSS, Konrad T. "Más información acerca de las costumbres religiosas de los coras, especialmente sobre los portadores de falos en Semana Santa". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit, Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros*, eds. Jesús Jaúregui y Johannes Neurath. México: Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998 [1906].
- PURNELL, Jennie. *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico: The Agraristas and Cristeros of Michoacán*. Durham y Londres: Duke University Press, 1999.
- REINA, Leticia. *Las rebeliones campesinas en México, 1819-1906*. México: Siglo XXI, 1988.
- SIMPSON, Eyley N. *The Ejido: Mexico's Way Out*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1937.
- SMITH, Benjamin. *Pistoleros and Popular Movements: The Politics of State Formation in Postrevolutionary Oaxaca*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2009.
- VALDOVINOS ALBA, Margarita. "Los mitotes y sus cantos: transformaciones de las prácticas culturales y de la lengua en dos

comunidades coras”, *Dimensión Antropológica*, vol. 34 (mayo-agosto 2005).

\_\_\_\_\_. “Acciones e interacciones en el sistema normativo cora”. En *Sistemas normativos indígenas huichol, cora, tepehuano y mexicano*, ed. Neyra P. Alvarado Solís, 77-134. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2009.

WEIGAND, Phil C. “Role of the Huichol Indians in the Revolutions of Western Mexico”. En *Revolution in the Americas. Proceedings of the Pacific Coast Council on Latin American Studies 6 (1977-1979)*, ed. Lewis A. Tambs, 169. Tempe: Center for Latin American Studies, Arizona State University, 1979.