



AGN, Centro de Información Gráfica, Colección J. Lupercio, Tipos mexicanos, N. 15.



RESEÑAS

Territorialidad, colonización
y conciencia histórica de los huicholes

Por *Paul M. Liffman**

Introducción

Una tarea fundamental de la Antropología y de la Historia es criticar las imágenes que representan la identidad indígena contemporánea como un fósil del pasado prehispánico incapaz de seguir evolucionando. En vez de reproducir tales imágenes, es preciso indagar sobre los procesos de concientización histórica a través de los cuales los indígenas y los demás se han transformado.

En *Los huicholes en la historia*, la doctora Beatriz Rojas pretende “dar un panorama general de la trayectoria de los huicholes desde los tiempos más remotos hasta el presente”. Aunque caracterice al **aislamiento** como rasgo

* Universidad de Chicago, CIESAS-Occidente. Actualmente hace trabajo de campo en la comunidad huichol de San Andrés Cohamiata, Mezquitic, Jal., y prepara una tesis doctoral sobre su organización territorial y representación de la identidad.

N. del A.: Se agradece a la doctora Carmen Castañeda por su invitación a presentar el libro en 1994 y por haber revisado una versión anterior del actual texto.

principal de la historia huichol, su meta es “buscar los momentos de contacto” entre los huicholes y su entorno regional. Logra demostrar estos contactos históricos a través de una síntesis de muchas fuentes, tanto de archivo como publicaciones, sobre los pueblos fronterizos impuestos alrededor de la Sierra Madre Occidental a partir de 1580.¹ Estos pueblos, donde se documentó la historia de las misiones y las sublevaciones que se destacan en la historia de la región, rodeaban a los indígenas no reducidos y mediatizaban entre ellos y la sociedad española y mestiza. Por la naturaleza de las fuentes, la doctora Rojas declara que su meta principal es esclarecer dos aspectos de las relaciones interétnicas: **cuándo los españoles lograron conquistar a los huicholes y la naturaleza del contacto entre huicholes y misioneros.**

Un tercer aspecto interétnico que no se identifica explícitamente como meta principal reaparece a lo largo de la narrativa histórica. Éste es la **constante lucha sobre la tierra**, la cual seguramente subyace en los dos anteriores. Aplaudimos a la doctora Rojas por su posición inequívoca al respecto: “no importa si estas tierras están subexplotadas, o si la población de huicholes es escasa: el pleno dominio pertenece a los huicholes”. El enfoque del libro sobre esta constante necesidad de los huicholes para definir sus intereses y su identidad contra los de los españoles y mestizos resulta en rescatar a los indígenas de la penumbra mística a la cual el sensacionalismo psicodélico los ha condenado a subsistir sin intereses materiales y fuera de la historia. Lo que el libro no pretende hacer es vincular las dinámicas regionales de la Conquista, las misiones y la lucha territorial entre sí o con las corrientes más amplias de la hegemonía colonial y nacional (Cf. Hu-DeHart, 1981), sino deja esta tarea interpretativa al lector y a los futuros investigadores. Respecto a estos vínculos, las relaciones entre comunidad, Estado e Iglesia han sido complejas y frecuentemente contradictorias. Por ejemplo, se puede advertir el actual juego entre las diversas instancias estatales y federales en cuanto a los límites de las comunidades huicholes y de los estados de Nayarit y Jalisco; asimismo, elementos del clero apoyaron e inclusive encabezaron las rebeliones indígenas tanto de la Independencia como de la Reforma y la Cristiada. (En la actualidad, esta contracorriente religiosa ha sido importante en otras partes de la República, pero no en la zona huichol).

1. Los documentos hallados representan la labor llevada a cabo durante muchos años por Beatriz Rojas, Jean Meyer, María Teresa Fernández y otros investigadores. Los ocho archivos señalados están ubicados en Guadalajara, Zapopan, México y Sevilla. Su lectura de los trabajos coloniales publicados incluye los de Arias de Saavedra, Arlegui, Arregui, Mota Padilla, Mota y Escobar, y Tello.

Otro tema implícito que surge a lo largo de la narrativa son **las divisiones y ambivalencia dentro de las comunidades huicholes**, que como parte de la imagen de los indios supuestamente inmunes a la historia en sus *closed corporate communities* muchas veces han sido representadas como solidarias y monolíticas. De hecho, los faccionalismos internos frecuentemente determinaron las alianzas con uno u otro partido o con el gobierno, pero también éstas, a la vez, determinaron aquellos, como han señalado varios autores desde el trabajo de Paul Friedrich (1981) sobre el agrarismo tarasco (Cf. Greenberg, 1989).

Aun sin proporcionar una síntesis teórica de estos cuatro temas desafiantes —la Conquista, las misiones, la tierra y la política interna—, tanto la naturaleza de los documentos como el propio compromiso de la doctora Rojas se prestan a una descripción matizada de ellos, cada uno bajo su propia rúbrica. (El libro se divide en setenta y ocho episodios vinculados entre sí principalmente por la dimensión cronológica). A fin de cuentas, los cuatro temas tienen que ver con una sola cuestión: **dónde y cómo vivían y siguen viviendo los huicholes en relación con los *teiwarixi* (“vecinos” no-indígenas)**. Este libro, como un comentario a la vez narrativo, sintético y estrechamente vinculado con las fuentes originales, constituye un nuevo y valioso género sobre los huicholes, el cual se puede colocar por un lado, entre las fuentes originales, que a veces son de acceso difícil y, por el otro, entre las interpretaciones más sintéticas como las de Weigand (1989) o Negrín (1985), que no se refieren tan detalladamente a las fuentes.

A la vez, la doctora Rojas admite que no ha esclarecido todo, por ejemplo la participación de los huicholes en la época revolucionaria, o su organización interna respecto a la política, el parentesco y la religión. Por lo mismo, ella no pretende narrar la historia como los huicholes la han experimentado; dice que esa experiencia es tan “inaccesible como los abismos que separan sus montañas”, y como consecuencia se centra en “lo visto por ojos extraños”.

Cabe mencionar que a pesar de que no sea precisamente un testimonio de cómo los huicholes vieron el mundo, dentro de este libro sí hay evidencias del mismo mundo en que los huicholes vivieron: se presentan treinta y dos fotografías tomadas hace cien años por el antropólogo noruego Carl Lumholtz, muchas de ellas reproducidas por primera vez (pero véase Lumholtz, 1902, donde se ven algunas). Estas fotos constituyen un recurso histórico muy valioso tanto para el lector no indígena como para los mismos huicholes, quienes se quedan fascinados al ver a sus tatarabuelos retratados en estas páginas mientras que construían, cazaban, tejían, bailaban o simplemente se dejaban ser apropiados por la lente objetivista.

A pesar de que no pretenda narrar la historia en torno a la estructura interna de la cultura huichol o la experiencia cotidiana de ellos, Rojas afirma que la visión documental indirecta sí “ayuda y complementa el mito, para traer hasta nuestro siglo la realidad de un pueblo que ha luchado con diferentes armas para que se le permita seguir viviendo su diferencia”. Así, esboza los lineamientos de la tarea fascinante del acercamiento del mito a la Historia: “los huicholes se han visto confrontados a integrar a su narración mítica el acontecer cotidiano, un cotidiano que a veces no ha sido tan ordinario, como lo pudo ser la llegada de los españoles”. Este acercamiento de lo mítico y lo cotidiano tiene que ser visto a través de los procesos semióticos y sociolingüísticos, y nos recuerda el proyecto de Sahlins, que pretende elaborar una “historia estructural” que cimienta la explicación del cambio histórico en las categorías de la estructura social, los mitos y el simbolismo ritual.

La prehistoria y el concepto de territorialidad indígena

En lo que sigue quiero señalar algunos de los hallazgos principales del presente estudio para hacer más explícitas sus implicaciones para los procesos internos de las comunidades indígenas y situarlos en la literatura antropológico-histórica.

Ya que este trabajo se basa en la investigación de archivo, la autora confiesa que “casi nada se puede decir del periodo prehispánico” aparte de lo ya aportado en los valiosos trabajos de los arqueólogos María Teresa Cabrero G. (1989), Marie-Areti Hers (1989) y Phil C. Weigand (1993). En su resumen arqueológico, la doctora Rojas afirma que los huicholes tienen por lo menos quinientos años de estancia en la Sierra Madre Occidental. Esta es una estimación conservadora, ya que algunos estudiosos citados en el libro ubican a las culturas que influían en los huicholes en la época clásica, es decir, el siglo IX o X. Weigand ha elaborado un esquema de doble influencia cultural en el cual las tecnologías e ideas religiosas provenían tanto del norte (Chalchihuites) como del sur (Teuchitlán). También ha señalado que no sería exagerado suponer que los huicholes y sus antepasados ya ocupaban no sólo la sierra sino un territorio mucho más amplio desde hace dos mil años.

De acuerdo con este último punto, la doctora Rojas destaca que, según Peter Gerhard, al momento de la Conquista el territorio de los huicholes se extendía desde las actuales comunidades en el norte de Jalisco hasta el

desierto de Zacatecas y la costa del Pacífico. Esto implica un concepto de territorio más amplio que la propiedad exclusiva de un individuo o grupo; es decir, un concepto de territorio como espacio lingüístico, económico y ceremonial compartido entre grupos de caza y recolección temporales, así como de intercambio sacrificial con los antepasados divinos que en la ideología huichol se crearon y todavía presiden en la geografía de la región. Aunque los huicholes lo han mantenido siempre en vista, sus contrincantes no-indígenas nunca han aceptado este concepto de territorialidad basado en derechos de uso extenso, temporal y compartido. Por este motivo, los mestizos, frecuentemente con el apoyo del Estado, buscan ampliar el despojo iniciado por los españoles de un dominio que al principio de la Colonia ocupaba gran parte del occidente del país.

En el caso particular de San Andrés Cohamiata y su anexo Guadalupe Ocotán, las resoluciones presidenciales de los años 60 reconocieron apenas dos terceras partes de lo medido en los estudios técnicos de los años 50 y menos de la mitad del territorio delimitado por el título virreinal del siglo XVIII. A la vez, estos títulos fueron emitidos en medio de una invasión que ya tenía doscientos años de antigüedad, así que reflejan las presiones de los mineros y ganaderos de la época, quienes codiciaron los cerros, bosques, ríos y pasturas de los indígenas.

Uno de los cimientos ideológicos del despojo se refleja en un documento de 1703, poco antes de la otorgación de los títulos a las tres comunidades huicholes. En este documento presentado por la autora, el oidor Juan de Somosa opina que los huicholes tienen demasiada tierra, por lo cual recomienda que se arrienden las tierras “excedentes” a los españoles. Posteriormente, esta política no cambiaría mucho, ya que con justificación oficial, entre 1810 y 1950, los huicholes perderían las tierras de Camotlán, Tenzompa, La Soledad, San Nicolás y Nostic, conservando solamente los tres pueblos oficialmente reconocidos hoy en día, San Andrés Cohamiata, Santa Catarina Cuexcomatitlán y San Sebastián Teponahuastlán, además de varias rancherías esparcidas en una amplia zona de Durango y Nayarit, y las crecientes poblaciones urbanas de Tepic y Guadalajara.

La Colonia

Al principio de la historia colonial narrada en el presente libro, los conquistadores Francisco Cortés, Nuño de Guzmán y Pere Alméndrez Chirinos, los franciscanos y los encomenderos no tardaron en provocar una

reacción concertada: apenas diez años después de la devastadora entrada de Guzmán, en 1541, la rebelión del Mixtón estalló en la zona de Tlaltenango y Nochistlán y, como señala Rojas, se generalizó por toda la Sierra Madre Occidental. Esto quiere decir que los huicholes y sus vecinos participaron en lo que resultó ser la insurrección más intensa que los españoles provocaron en toda la Colonia, incluyendo la de Hidalgo. Según Weigand (1989), una de las secuelas fue la huida de los sobrevivientes de varios grupos a la sierra huichol; este movimiento demográfico derivó en una fusión cultural entre los huicholes y los refugiados, que cimentó las bases de la actual cultura huichol. Es de notar que será la nueva fusión cultural que surge de las actuales reivindicaciones indígenas, pero, ya que consumen la cultura popular, viven en las grandes urbes y unos cuantos viajan hasta Estados Unidos, Europa y Asia. Estamos en la época del huichol transnacionalizado.

Sin embargo, el hecho clave para la identidad de este grupo es que el Estado no lo sometió sino hasta casi ciento cincuenta años después de la caída de Tenochtitlán; así se cimentaron las bases de una identidad que sigue girando en torno a la resistencia, sea bélica o, como dice James Scott, “cotidiana”. A diferencia del centro de México, donde la Conquista llegó antes que las misiones, ya para 1600 había muchas misiones alrededor de la región huichola, pero la conquista de San Andrés y San Sebastián tardó hasta 1650. Esto significa que los huicholes tenían un espacio de por lo menos cincuenta años para elaborar un sincretismo dinámico y resistente entre su propia tradición y las influencias foráneas, como ya habían hecho en el siglo XVI con la llegada de los refugiados indígenas del Mixtón. Por ende, ya para 1700, San Andrés y San Sebastián eran pueblos organizados con autoridades tales como gobernadores y alguaciles, que hoy en día se denominan “tradicionales” y conforman parte de una estructura que defiende la identidad y el territorio. Esta fecha de 1650 para la conquista huichol, sacada a la luz por primera vez en este libro, ubica a la conquista de estas dos comunidades huicholas setenta años antes de la conquista de sus vecinos coras, en 1721.

Una interpretación interesante de la doctora Rojas es que la conquista de estos últimos tardó tanto porque los indios flecheros de Colotlán, quienes supuestamente eran siervos de las autoridades coloniales e incluían tlaxcaltecas, huicholes y otras etnias, evitaron el conflicto. Se pueden plantear tres hipótesis para explicar este hecho: 1) atacar a sus vecinos coras habría costado caro en términos militares; 2) a los flecheros, la victoria les quitaría su propia razón de ser, y por ende sus privilegios, y 3) ya que existían vínculos ceremoniales y económicos entre flecheros y coras, la guerra

destruiría su propia sociedad regional. Por lo mismo, según Rojas, los españoles desconfiaron de los huicholes a tal grado que aquéllos tenían una alianza antiespañola entre los huicholes y los coras. Sin embargo, al final, algunos contingentes huicholes cooperaron con los españoles en la conquista de los coras, manifestando así la naturaleza inestable y ambivalente de las relaciones, tanto entre los españoles y los grupos étnicos, como dentro de las mismas comunidades indígenas.

Estas relaciones inestables se centraron en los pueblos fronterizos, tanto en lo ceremonial como en lo político. Según Marie-Areti Hers, José Luis Iturrioz y otros que han estudiado la protohistoria indígena, antes de la Conquista varios “pueblos fronterizos” desempeñaban un papel como centros ceremoniales; los conquistadores presumieron caracterizar su imposición sobre tales sitios como “fundación”, pero sería más correcto denominarla “refuncionalización”.

En este contexto se puede interpretar el documento fascinante que la doctora Rojas señala acerca del hallazgo en Tenzompa de un esqueleto sentado en una silla rodeado de ofrendas: a pesar de la presencia de los españoles, Tenzompa todavía era un centro ceremonial presidido por uno o varios antepasados sagrados. Los indígenas reverenciaban estos esqueletos (con toda probabilidad sentados no en cualesquier “silla” sino en *‘uwenite*, los equipales chamánicos) a través de chamanes oraculares quienes también fungían como líderes milenaristas y a veces organizaban sus propias jerarquías político-religiosas. Este fue el caso de los restos óseos del “Tonati” cora: su importancia era tal que, al ser descubierto, fue trasladado al Zócalo de México para un *auto-da-fe*. Cuando menos, esto quiere decir que lugares como Tenzompa tenían la misma importancia religiosa para los huicholes tradicionales, quienes por supuesto ya tenían que celebrar sus cultos en la clandestinidad, como para los conversos cristianos, quienes, al contrario, eran obligados a manifestar su fe abiertamente. Además, las evidencias indican que los paganos y los cristianos muchas veces eran las mismas personas actuando con distintas modalidades y que se daban mezclas sincréticas entre las dos tradiciones que se encontraban cara a cara en los centros fronterizos.

Después, Rojas describe un intento revelador por parte de las autoridades españolas para imponer la segregación de los testamentos en la sierra porque, desde la rebelión del Mixtón, la fusión cultural y étnica había creado fuerzas reacias al colonialismo. Como dijo el capitán general del Colotlán en 1705, “(...) los pueblos de la frontera sirven de amparo a todos los indios que se huyen de otros pueblos de diferentes jurisdicciones (...) mulatos libres y esclavos y otras calidades gente ociosa viciosa y de mal vivir con que

estragan y pervierten a los naturales de las fronteras (...)». Él dio la orden para desterrar a los no-indígenas de estos pueblos y restringir el movimiento de los indígenas que andaban fuera de los asentamientos españoles. Tenía razón: ya para finales de la Colonia muchos de estos pueblos fronterizos se volverían cunas de la insurrección de Hidalgo, precisamente por la mezcla de forasteros y lugareños que se daba allí. También en nuestros tiempos, parte de la política en la sierra es una lucha por controlar la mezcla de influencias culturales, que pueden llegar sea por carretera, avión o la radio del Instituto Nacional Indigenista.

Siglo XIX

De la Colonia, la narrativa pasa a la época de la Independencia. La autora señala que algunos huicholes, quienes todavía eran integrantes de las milicias de Colotlán, participaron como tales en la insurrección de Hidalgo. La doctora Rojas plantea la hipótesis de que los huicholes se lanzaron a la lucha por su resistencia a la aculturación católica que los franciscanos querían imponer y también por el despojo territorial que seguían enfrentando. De hecho, treinta años después de la insurrección, la presencia misionera se hizo más esporádica. Los huicholes aprovecharon el espacio para regresar a su patrón de asentamiento tradicional y disperso. Bajo este régimen pudieron aprovechar más nichos ecológicos y restablecer la territorialidad basada en el parentesco endogámico, aunque ya fuera en una zona cada vez más pequeña y pobre. Y como prueba de la importancia del patrón de asentamiento franciscano para la física del poder, Rojas menciona que al regresar los misioneros, entre 1842 y 1861, una de sus primeras tareas fue la de reducir otra vez en pueblos a los huicholes que se habían dispersado en las cañadas. En este lapso, los franciscanos realizaron otra práctica violenta de su régimen: quemar adoratorios y templos huicholes, hasta que el Estado acabara con la presencia de la Iglesia no secular por casi un siglo.

A la vez, como han señalado Rojas y Jean Meyer en repetidas ocasiones (1983, 1984), a partir de 1856 la desamortización de bienes comunales —otra política del Estado— acababa con muchas comunidades indígenas de la región. En el caso de los huicholes, la desamortización trajo la expansión de las haciendas de San Antonio de Padua, San Juan Capistrano y Valparaíso; éstas afectaron la zona norte de los huicholes, mientras que las haciendas de Camotlán y Tule incidieron sobre el sur. Estos fueron algunos entre los antecedentes de la rebelión de Manuel Lozada (quien ha sido caracterizado

como cora, pero en uno de los documentos hallados por la autora es descrito como “guichol”); este movimiento campesino, que duró desde 1855 hasta su muerte en 1873, tenía mucho apoyo entre los huicholes. Todavía no se sabe mucho del papel de ellos en las insurgencias posteriores al lozadismo de la zona.

Después de la época lozadeña, o sea en vísperas del porfirismo, la doctora Rojas narra cómo el actual conflicto sobre límites entre Jalisco y Nayarit empezó con base en la colonización del área de Camotlán por parte de Huajimic y La Yesca, dos asentamientos mestizos que pertenecían al Séptimo Cantón de Jalisco, futuro estado de Nayarit. Este conflicto se expresa ahora en la misma forma: los ganaderos de Puente de Camotlán y Huajimic, Nayarit, reclaman decenas de miles de hectáreas de la cuenca del Río Camotlán en nombre de su estado, mientras que los huicholes de Tuxpan de Bolaños y San Sebastián reclaman las mismas tierras para sus comunidades, que se encuentran principalmente en Jalisco.

Siglo XX

Durante la época revolucionaria, para oponerse a las invasiones, muchos huicholes de Santa Catarina y San Sebastián se aliaron con el zapatismo y el villismo. Así, la Revolución alejó a los invasores por un rato, dando lugar a lo que Weigand ha denominado “una edad de oro”. A pesar de la salida de los mestizos que se habían asentado dentro de las comunidades indígenas, los invasores que se establecieron alrededor de la sierra no dejaron de presionar. Sin embargo, un estudio gubernamental de 1923 reiteró lo que dijo el oidor español en 1703: que los huicholes no necesitan tanta tierra.

En la época de Lázaro Cárdenas nuevamente se tomó el caso agrario del lado norte, donde las tierras invadidas por la Hacienda de San Juan Capistrano todavía quedaban en manos ajenas, desde hacía cuarenta años, y del lado de Camotlán, Nayarit. Después, en los años 40, aumentaron los conflictos con los mestizos ya instalados en la parte norte de San Andrés y Santa Catarina, quienes solicitaron tierras previamente invadidas por las ex haciendas para hacer ejidos. También por el lado de Nayarit había más invasiones de gente con ganado y aserraderos a partir de finales de los 40. Otra vez se veía con claridad la dialéctica entre estas presiones externas y la formación de facciones internas de los huicholes.

Con esta intensificación de conflictos con los nuevos ejidatarios y propietarios privados, en los años 50 surgió en San Sebastián el líder agrario

Pedro de Haro, mestizo por nacimiento y huichol por socialización (Weigand, 1969). Esta mezcla le otorgó la habilidad de mediatizar con destreza entre las dos culturas. Su carácter único también le permitió aguantar dos años en las cárceles de Nayarit donde, a favor de los ganaderos, el gobierno de esa entidad lo había metido para eliminarlo del conflicto (Benítez, 1968: 23-54). En su época, este singular actor político encarnizó el surgimiento de nuevas identidades a partir de la fusión de culturas, un proceso que ha dinamizado la sierra desde tiempos inmemoriales. Haro vive todavía en San Sebastián y sigue siendo un dirigente de la lucha territorial sobre decenas de miles de hectáreas invadidas por los pequeños propietarios nayaritas. Una nueva generación de actores, tanto indígenas como una organización no gubernamental (la Asociación Jalisciense de Apoyo a los Grupos Indígenas), sigue cumpliendo su papel reivindicatorio.

El futuro

Finalmente, quiero tratar de contestar brevemente la pregunta con que la doctora Rojas termina su libro. Ella expresa su incertidumbre sobre el futuro de los huicholes en cuanto a la educación secular y católica, los misioneros protestantes y el mito como patrón de la acción sociopolítica. Respecto a este último, plantea dos alternativas: que el conocimiento tradicional va a seguir reproduciéndose en su sentido amplio o va a trivializarse y será restringido a funcionar solamente en las fiestas. La segunda alternativa significaría el empobrecimiento cultural, ya que en la actualidad el *yeiyari* (camino tradicional) todavía funciona en casi todos los ámbitos de la vida cotidiana, inclusive como la base del sistema de tenencia de tierra y, por ende, de la reivindicación de ella. Dados los múltiples contextos en que los huicholes representan su identidad, se puede decir que ambas alternativas están realizándose según la naturaleza de la relación entre los interlocutores. Esto implica que “la cultura” no existe de una manera monolítica, sino como un conjunto de respuestas formuladas a través del *yeiyari* por distintos actores en torno a diferentes exigencias sociales, políticas y económicas, tanto locales como regionales e internacionales.

Por último, Rojas pregunta “qué pretende hacer México” de lo que ella denomina (de manera anacrónica) “este vestigio de nuestro pasado prehispánico” que se va diluyendo debido al “afán modernizador”. Quizás sería mejor dejar por primera vez la respuesta de esta pregunta no a un México aparentemente no-indígena, sino precisamente a los mismos indígenas.

Creo que la cuestión de la capacidad de los indígenas para incidir sobre su futuro gira en torno a otra cuestión: la de su conciencia histórica. Como señala Giddens (1979), la historia no se repite mucho porque la memoria que los actores tienen de las transformaciones del pasado es un elemento en la gestión de las mismas en el presente, un hecho que muchos teóricos sociales no han tomado en cuenta. Esta ceguera hacia la visión histórica de los llamados “pueblos sin historia” se ejemplifica en un fragmento citado en la portada del libro donde Octavio Paz afirma que “Los pueblos tradicionalistas viven inmersos en su pasado sin interrogarlo; más que tener conciencia de sus tradiciones, viven con ellas y en ellas”. A mi ver, Paz está equivocado: el hecho de que los huicholes hayan logrado “integrar su narración mítica al acontecer cotidiano”, como plantea la doctora Rojas, y sobrevivir cuatrocientos sesenta y cinco años de invasiones, implica necesariamente un proceso cotidiano en el cual estos actores, igual a los demás, han retomado conciencia de aspectos llamativos de su pasado para responder al presente y conformar su futuro.

Bibliografía

- ARLEGUI, José, *Crónica de nuestro padre Santa Fé de Zacatecas*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1737.
- ARREGUÍ, Domingo Lázaro de, *Descripción de la Nueva Galicia*, [1621], [François Chevalier (ed.)], Sevilla, Ed. Hijos de A. Padura, 1946.
- BENÍTEZ, Fernando, “Los huicholes”, *Los indios de México*, México, Ed. Biblioteca Era, Serie Mayor, T. II, 1968.
- CABRERO G., María Teresa, *Civilización en el norte de México: arqueología de la cañada del río de Bolaños*, México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- FRIEDRICH, Paul, *La revuelta agraria en una aldea mexicana*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica y Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1981.
- GERHARD, Peter, *The north frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- GIDDENS, Anthony, *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*, Berkeley, University of California, 1979.
- GREENBERG, James B., *Blood ties: Life and violence in rural Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 1989.
- HERS, Marie-Areti, *Toltecas en tierras chichimecas*, México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- HÜ-DEHART, Evelyn, *Missionaries, miners and indians: Spanish contact with the Yaqui nation of northwestern New Spain, 1533-1820*, Tucson, University of Arizona Press, 1981.
- LUMHOLTZ, Carl, *Symbolism of the Huichol Indians*, Estados Unidos de América, American Museum of Natural History, *Memoirs in Anthropology*, V. 3, T. 1, 1900, pp. 1-228.
- LUMHOLTZ, Carl, *Unknown Mexico*, New York, Charles Scribner's & Sons, 2 T., 1902.
- MCCARTY, Kieran y DAN S., Matson, “Arias de Saavedra, Franciscan report on the Indians of Nayarit, 1673”, *Ethnohistory*, V. 22, T. 3, 1975, pp. 193-222.
- MEYER, Jean, “La desamortización de 1856 en Tepic”, *Relaciones*, N. 13, Zamora, Ed. El Colegio de Michoacán, 1983.

- MEYER, Jean, *Esperando a Lozada*, Zamora, México, Ed. Colegio de Michoacán y CONACYT, 1984.
- MOTAYESCOBAR, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, [1604], México, P. Robredo, 1940.
- MOTAPADILLA, Matías de la, *Historia del reino de Nueva Galicia en la América septentrional* [1742], Guadalajara, Ed. Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, Colección Histórica de Obras Facsimilares, N. 3, 1973.
- NEGRÍN, Juan, *Acercamiento histórico y subjetivo al huichol*, Guadalajara, Ed. Universidad de Guadalajara, 1985.
- SAHLINS, Marshall, *Historical metaphors and mythical realities: structure in the early history of the Sandwich Islands kingdom*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1981.
- SCOTT, James, *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.
- TELLO, Antonio, *Crónica miscelánea de la sancta provincia de Jalisco*, Guadalajara, Ed. Instituto Jalisciense de Antropología e Historia e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968.
- WEIGAND, Phil C., "The role of an indianized mestizo in the 1950 Huichol revolt, Jalisco, Mexico", *Specialia I*, Interamericana I, Latin American Institute, Carbondale, Southern Illinois University, pp. 9-16.
- WEIGAND, Phil C., "Mexicaneros, tecuales, coras, huicholes y caxcanes de Nayarit, Jalisco y Zacatecas", *Tracce*, N. 15, 1989, pp. 5-21.
- WEIGAND, Phil C., *Ensayos sobre el gran Nayar: entre coras, huicholes y tepehuanes*, México, Ed. INI y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1992.
- WEIGAND, Phil C., *Evolución de una civilización prehispánica: arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*, Zamora, Ed. El Colegio de Michoacán, 1993.

ROJAS, Beatriz, *Los huicholes en la historia*, México, Ed. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Colegio de Michoacán, Instituto Nacional Indigenista, 1993, 222 p.