

**LA GENTE
DEL MEZQUITE**

CARLOS MANUEL VALDÉS

**BIBLIOTECA COAHUILA
DE DERECHOS HUMANOS**

LA GENTE DEL MEZQUITE

LOS NÓMADAS DEL NORESTE EN LA COLONIA

BIBLIOTECA COAHUILA
DE DERECHOS HUMANOS

© Gobierno del Estado de Coahuila de Zaragoza
© Secretaría de Cultura

PRESENTACIÓN

Biblioteca Coahuila de Derechos Humanos
LA GENTE DEL MEZQUITE
LOS NÓMADAS DEL NORESTE EN LA COLONIA

© CARLOS MANUEL VALDÉS

Primera edición: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social, 1995

Segunda edición: Secretaría de Cultura de Coahuila, 2017

Fotografía: Archivo Etnográfico y Audiovisual del INI; Archivo General de Indias; Archivo General de la Nación; Gerardo Ávila; Biblioteca Ingeniero Antonio García Cubas del Instituto de Geografía, UNAM; Roberto Bye; Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson de la Universidad de Texas en Austin; Javier Elizondo Karam; Genoveva Latapí; Juan Latapí; Frederick Lewis; Mapoteca Orozco y Berra de la Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural; Museo de América; Museo Regional del Colegio de Guadalupe, Zacatecas; Museo Regional de La Laguna; Rufino Rodríguez; Pedro Rojas y Germán Siller
Mapas: Arturo Reséndiz
Edición: Ruth Castro
Corrección: Alejandro Beltrán
Diseño editorial: Estefanía Nicté Estrada

ISBN: 978-607-9376-36-9

Impreso y hecho en México

La historia del pasado indígena en Coahuila y el noreste mexicano aún permanece desconocida para muchos. La historiografía tradicional ha privilegiado el estudio de las civilizaciones mesoamericanas. Éstas desarrollaron impresionantes asentamientos y formas de organización que propiciaron su acoplamiento a la cultura impuesta por los conquistadores europeos. En cambio, los grupos del noreste mexicano, nómadas, presentaron una formidable resistencia al yugo español, al costo del exterminio.

La gente del mezquite, libro publicado en 1995, es una obra de investigación que vino a subsanar, al menos parcialmente, un vacío del conocimiento respecto a esas sociedades indígenas, o “naciones”, como las denomina Carlos Manuel Valdés. Seguramente no fueron menores las dificultades de abordar esta labor historiográfica. Las fuentes primarias para la investigación, es decir, los bienes y productos culturales generados por dichos grupos, son escasos y no son precisamente documentos, sino vestigios arqueológicos. Por otra parte, las fuentes documentales dan cuenta de la forma de pensamiento de los españoles y de cómo veían a los extraños “aborígenes”, antes que dar cuenta de relaciones objetivas acerca de ellos.

En esta cuestión se cifra un significativo mérito del autor: ha debido desligar su voluntad de conocimiento del marco epistemológico eurocéntrico en que las historias oficiales encuentran sus anclajes y ha debido asimismo renunciar a la abundante narrativa que fija el hacer de los poderosos para asomar la mirada a los entresijos en que se esconde la existencia concreta de los vencidos.

La Biblioteca Coahuila de Derechos Humanos tiene el propósito de rescatar y visibilizar las dinámicas de violencia e injusticia que han lastimado la dignidad humana.

Rubén Moreira Valdez
Gobernador Constitucional del Estado
de Coahuila de Zaragoza

*Para mis hijos
Iván y Jerónimo*

CONTENIDO

PRÓLOGO 13

1. INTRODUCCIÓN 17

- 1.1 TÉRMINOS Y POSICIONES 17
- 1.2 ESTUDIOS ANTERIORES 24

2. DESARROLLO 33

- 2.1 NATURA Y CULTURA 33
- 2.2 EL MUNDO INDÍGENA 63
- 2.3 LOS EXTRANJEROS 134
- 2.4 TERROR, RESISTENCIA, GUERRA 191

3. CONCLUSIONES 233

4. APÉNDICE DOCUMENTAL 243

- 4.1 DOCUMENTOS 243
- 4.2 NOMBRES CIENTÍFICOS DE VEGETALES
Y ANIMALES DE LA REGIÓN 283
- 4.3 BIBLIOGRAFÍA 287

APÉNDICE GRÁFICO 313

Rescatar la vida social y cultural de los indígenas que habitaron la región que hoy nombramos noreste (las partes mexicana y tejana) implicó un esfuerzo enorme porque no había nada escrito que fuera confiable en su veracidad y porque se le había mantenido como un tema meta-histórico, fuera de los intereses de los cronistas que lo abordaban en unas cuantas páginas como si no tuviera importancia ni relación con el resto de lo que consideraban “historia”. Cuando apareció este libro tuvo una buena recepción y fue bien evaluado porque llenaba un hueco, y porque entregaba información desconocida, la mayor parte extraída de diferentes archivos.

En los años transcurridos he encontrado demasiados documentos y publicado varios libros y artículos sobre aspectos específicos del pasado indígena, pero esos tienen vida propia y fueron publicados para lectores y momentos específicos. En Francia presenté una tesis doctoral sobre el mismo tema, pero con planteamientos teóricos y documentación nueva que preparé para una publicación aparte. A pesar de lo anterior, creo que *La gente del mezquite* debe imprimirse de nuevo. Una razón importante es que aparecerá dentro de la “Biblioteca Coahuila de Derechos Humanos” en la que se han rescatado libros agotados que tratan, entre otras cosas, sobre la violencia sufrida por determinadas poblaciones, grupos humanos, etnias y clases. Formarán parte de la colección también algunos libros en que aparecen esfuerzos de personas o grupos que defendieron a quienes eran oprimidos.

Ésta no es una reimpresión sino una segunda edición corregida y aumentada. En muchas ocasiones había sido solicitada, pero hasta ahora, gracias a la Secretaría de Cultura, se materializó su impresión.

De todas las sociedades coloniales, la más maltratada fue la que conformaban los nómadas del noreste novohispano. La experiencia de la esclavitud, el racismo, la sobreexplotación y el desprecio que primero los españoles y luego los mexicanos hicieron soportar a los primigenios habitantes de la región, no tiene paralelo en la historia nacional. Por ello no debe ser olvidada.

Los libros que entretanto han aparecido sobre el tema, o que lo tocan de alguna manera, son pocos. Considero importantes, porque modifican sustancialmente la historia indígena del ahora noreste mexicano y Texas, los que rescataron la historia del esclavismo indígena (*La ruta del horror*, de Hernán Venegas y mía, en esta misma colección), el *Atlas de los indios de Coahuila* (el cual coordiné), varios aportes sustanciales, como la tesis doctoral en arqueología de Consuelo Araceli Rivera sobre una región de Nuevo León (INAH), la tesis de maestría de Fernando Olvera sobre la resistencia nativa en el Nuevo Santander (El Colegio de San Luis) y la tesis de Francisco Mendoza Pérez sobre el mitote en el noreste mexicano (Universidad Autónoma de Tamaulipas) presentan nuevas miradas sobre los aborígenes prehispánicos y su vida en la época virreinal. No dejaré de lado la contribución de Alberto Carrillo Cázares sobre la guerra chichimeca, que ha echado por tierra lo que se daba por cierto, y ahora debe reconsiderarse: desde finales del siglo XVI se condenaba con fuerza el agravio sistemático, la violencia física y la simbólica, así como las continuas transgresiones de las leyes vigentes que protegían al indígena. Sin embargo, esa defensa formulada en tres concilios de la Iglesia Mexicana nada cambió y los chichimecas siguieron siendo subyugados.

La gente del mezquite aporta una revisión importante sobre la historia colonial nortea, que tuvo como resultado nada menos que la desaparición

de culturas, lenguas, saberes y creencias que nunca serán conocidas. Indígenas que habían vivido en la región al menos durante 12 mil años desaparecieron en el lapso de 250 años de colonialismo español y de “modernidad” mexicana. Esos individuos, esas etnias son parte sustancial de nuestra historia y deben permanecer vivas en la memoria. Espero que el libro sea un aporte a tales conocimientos.

Carlos Manuel Valdés

I. INTRODUCCIÓN

I.1 TÉRMINOS Y POSICIONES

En este libro hablaré de grupos nómadas, cuya forma de vida y organización social ha dado en llamarse primitiva. Los primitivos, en general, han sido el objeto de observación de varios miles de estudiosos que desde hace más de 100 años los describen y comparan, los observan, “participan” en su vida, o, para decirlo en una palabra, los interpretan.¹

Aun cuando se habla de indios, es bueno recordar que también ese término es problemático. Son, y fueron indios los tarahumaras, los incas, los tzotziles y los comanches. Pero ¿había algo en común entre ellos? Sólo el hecho de ser hombres nativos de América. El término indio es totalizador, generaliza y hace tabla rasa de las diferencias, de las particularidades culturales. Pero las palabras indio e indígena no son necesariamente hirientes. Hay algunas etnias que presumen su ser indio; otras, se avergüenzan de ello. No obstante, se trata de un epíteto impuesto, no escogido. Su aplicación en el pasado implicaba una postura racial: el que no era español era indio o negro y sus cruza daban por resultado castas.²

¹ Ashley Montagu, “The Concept of ‘Primitive’ and Related Anthropological Terms”, en Ashley Montagu (ed.), *The Concept of the Primitive*, Nueva York, The Free Press, 1968, pp. 148-168, editó un libro en el que pueden encontrarse diversos planteamientos sobre el significado del término primitivo. La carga racista y de menosprecio del vocablo es evidente. Montagu asienta que “para definir el hecho, muchas de las llamadas culturas primitivas están lejos de lo primitivo y de lo simple; en un considerable número de aspectos estas culturas son mucho más complejas de lo que lo es cualquier cultura occidental”, p. 159 (trad. de C. M. Valdés). Claude Lévi-Strauss en *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1978, ha echado por tierra, a su manera, el equívoco de quienes creen tontos e ingenuos a dichos primitivos. De él véase también “The Concept of Primitiveness”, en Richard B. Lee e Irven de Vore (eds.), *Man the Hunter*, Chicago, Aldine, 1969, pp. 349-352.

² Charles Foin, “Racisme et Nouveau Monde au XVIe siècle. L’Espagnol face à l’indien”, en Conseil Scientifique de l’Université de Paris III, *Études sur l’impact culturel du Nouveau Monde*, París,

Las sociedades nómadas que existieron en el centro-norte y noreste de México fueron a su vez nombradas, casi obsesivamente, con dos apelativos: chichimecas y bárbaros. Antes de llegar los europeos al valle de México, los mexicas llamaban a los habitantes del norte “perros”, “bebedores de sangre”. Ellos también creían necesario definir con un término a quienes eran diferentes, por eso nombraban chichimecas a todos los norteños. Chichimeca es también expresión racista, usada por los indios sedentarios contra aquéllos a quienes no podían convertir en sus tributarios o de quien no podían extraer riqueza. De los nahuatlatos los españoles adoptaron el vocablo y lo usaron más de dos siglos de manera corriente.³

En la documentación colonial de los archivos de Saltillo, Monterrey, Monclova o Guerrero, por nombrar algunos, el calificativo más empleado para llamar a los indígenas es el de bárbaros. Es un descriptor tan común que lo compartieron civiles y militares, franciscanos y jesuitas. Los aborígenes eran bárbaros, sus costumbres, su lengua y su pensamiento eran bárbaros. Concepto creado por los griegos para significar a quienes no compartían la cultura ateniense; por él se señalaba a los pueblos diferentes. Se hacía un corte, en este caso más cultural que racial, para dejar sentir que se era superior al otro. Los civilizados definían por él a su antípoda. En el noreste mexicano esa palabra se

L'Harmattan, 1983, t. III, pp. 55-61. Foin se pregunta si el mestizaje que se dio en México demuestra ausencia de racismo. Según él es evidente que no. Los españoles despreciaron al mestizo primero y luego al indio. El racismo es una forma de justificar los privilegios propios, agrediendo a seres de diferente cultura o color de piel.

3 En Saltillo, el capitán Lucas de la Garza dona a su amigo Diego de San Miguel “una rancharía de indios xiximecos con toda su gente y parcialidades” en el año 1615. Archivo Municipal de Saltillo (AMS), Presidencia Municipal, caja 1, exp. 9, doc. 24, pero en la región a que hace referencia el documento había en realidad otras etnias que tenían nombre propio: catujanos, boboles, huequezales, pianos, pacaos y coahuiltecos. ¿Cuál de éstas regaló?

encuentra desde el siglo XVI hasta el XIX, prácticamente hasta la extinción de los nómadas: ya sin ellos desapareció del vocabulario escrito.⁴

De los apelativos utilizados para referirse a los recolectores cazadores del norte, retendré los de indio e indígena, que aunque son equívocos, ya han ganado carta de naturalidad para referirse a todas aquellas sociedades que habitaban en América antes de llegar los europeos. Éstos también los llamaban naturales, aborígenes o gentes de la tierra.⁵

El nomadismo ha sido un fuerte repelente para los historiadores, en primer lugar porque los peripatéticos o nómadas, no forman parte de aquella idealización del indio muerto que se dio en el siglo XIX y la primera mitad del XX. Tampoco dejaron grandes sitios para el turismo como lo hicieron los mayas y totonacos ni existen tratados en que se les haya exaltado.

4 El concepto ha sido analizado con holgura por Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982. Él opone bárbaro a civil o político, y afirma que es una palabra reservada a quienes no suscribían la visión religiosa o las normas europeas (p. 24). Sin embargo, los documentos locales contradicen esa afirmación, ya que en ellos se denomina bárbaros incluso a indios castellanizados y bautizados. El meollo me parece residir en el hecho de que un indio sobre el cual se pierde el control administrativo, religioso, político, es transformado, por eso mismo, en un bárbaro. Michel Foucault comentando a Boulainvilliers en su lección del 3 de mayo de 1976 establece la diferencia entre bárbaro y salvaje: éste es el que está en su estado natural, mientras que el bárbaro está ya en contacto con una civilización. No hay bárbaro sin una historia anterior, que es la de la civilización que incendiará, p. 141, en *Genealogía del racismo*, Buenos Aires-Montevideo, Altamira Norden, 1993. A mediados del siglo XIX la Imprenta Cumplido editó en México varios folletos sobre la invasión de los bárbaros. Los periódicos coahuilenses publicaron fogosas editoriales contra los bárbaros entre 1867 y 1886. En Saltillo aún se emplea la palabra bárbaro para expresar algo extraordinario, equivalente a tremendo, por ejemplo, un periódico titulaba una noticia: “¡Bárbara golpiza!” Esa palabra también equivale a bruto, falto de delicadeza, torpe... cuando se dice “¡Cómo eres bárbaro!”

5 *Natural* quiere decir originario pero también aquello que está cerca de la naturaleza, lo no cultivado, lo que existe de por sí. Es aborígen quien estaba en el lugar, *ab originis*, desde el principio. De la tierra quiere decir pegado al medio, perteneciente a la geografía. Los españoles hablaban también de gallinas de la tierra (las chachalacas, las codornices y los guajolotes), de vacas de la tierra (los bisontes).

Los nómadas eran eso, chichimecas, bárbaros, salvajes, primitivos. Su rescate se inició tardíamente por los antropólogos, cuando ya casi habían desaparecido. Sin embargo, en el 99% del tiempo que el hombre lleva sobre la tierra, su estilo de vida ha sido el de sociedad en movimiento, sin asiento, siguiendo a la caza, buscando las frutas según las estaciones del año, estableciendo campamentos. Los primeros ensayos de sedentarización del hombre datan de 9 mil a 10 mil años. Los europeos centrales y nórdicos eran en buena parte “primitivos” cuando ya los griegos estaban escribiendo poesía y teatro.⁶

Los nómadas disgustan a los historiadores, asegura Lindner, porque “las fuentes históricas primarias refuerzan ese disgusto con su permanente actitud peyorativa: sus autores fueron también seres sedentarios que vieron a los nómadas como depredadores”.⁷ Y las fuentes con las que yo he trabajado son casi unánimes en su incapacidad para comprender al cazador recolector. Unas cuantas cartas y escritos de franciscanos intentaron mover el corazón de los poderosos, proponiendo una visión del nómada como un ser injuriado, una víctima de las ambiciones de los encomenderos, pero no lograron interiorizarse de la dinámica de su vida en sociedad y mucho menos de su propia racionalidad.

Esas fuentes, en su mayoría manuscritas, proyectan a un indio que era al que sus autores veían y a veces al que querían ver. Si tuviéramos que dar crédito

⁶ Marvin Harris, *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*, México, Alianza Editorial, 1989, en su estilo sencillo y provocador propone una revisión de las ideas que se tienen sobre los nómadas como grupos miserables, viviendo al borde de la inanición, torpes e ignorantes. Por el contrario, un buen número de tribus cazadoras tuvieron una dieta muy completa, un alojamiento cómodo, una vida que no implicaba grandes esfuerzos. E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Clarendon Press, 1940: “Durante el 99% del tiempo que el *Homo sapiens* ha vivido sobre la tierra, o hasta hace cerca de ocho mil años, todos los pueblos fueron recolectores de alimentos silvestres. Había grandes diferencias entre ellos”, p. 881.

⁷ Rudi P. Lindner, “What Was a Nomadic Tribe?”, en *Comparative Studies in Society and History*, 1982, vol. 24, pp. 689-711; p. 689 (trad. de C. M. Valdés).

de manera ingenua a los documentos originales, estaríamos reproduciendo el pensamiento de los contemporáneos, de los indios a quienes aquellos consideraban como enemigos. Hay que estar prevenidos contra una lectura plana del legajo e intentar una comprensión de lo que se dijo y las intenciones con las que se escribió. Ya algunos estudiosos han señalado el peligro. Todorov afirma, por ejemplo, que los viajeros franceses que describieron sus andanzas por Bulgaria en épocas pasadas, cuando creían hablar de los búlgaros en realidad estaban hablando de sí mismos. “Lo que nos enseñan estas páginas es el clima intelectual, cultural, político en el que nacieron: sabremos algo de la Francia de los siglos XVIII y XIX; pero nada sobre Bulgaria”.⁸

Eric van Young, en un ensayo muy esclarecedor, propone un caso en el que los problemas epistemológicos y metodológicos que enfrenta el lector de documentos son palpables: ¿qué es lo que realmente sucedió?, ¿qué es lo que de verdad dijeron quienes, según el documento, hablaron? “Las palabras de los actores normalmente significan lo que éstos dicen, incluso si no nada más significan lo que dicen”.⁹

Más allá de los problemas inherentes o de personalidad del historiador y sus filias y fobias, existe el obstáculo de la fuente misma. El documento original, para el caso del presente trabajo, expresa la visión del escribano real, quien por su posición racial y social “veía” a los indios como seres extraños, diferentes, si no como adversarios. Los frailes, aun los que defendían a los nómadas, al redactar sus crónicas, siempre lo hicieron describiendo a sus ovejas, o a sus ovejas ya descarriadas, o bien a sus objetos de conversión. ¿Qué visión tendrían los alcaldes mayores? ¿Cuál los encomenderos? ¿Y los esclavistas? Hay documen-

⁸ Tzvetan Todorov, *Las morales de la historia*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 35.

⁹ Eric van Young, “The Cuautla Lazarus: Double Subjectives in Reading Texts on Popular Collective Action”, manuscrito, 1992, p. 3 (trad. de C. M. Valdés).

tos sobre el tema escritos por una persona que primero fue esclavista, luego encomendero y alcalde.

Los problemas crecen cuando uno se acerca a la documentación y la encuentra fragmentada. Episodios cortados, narraciones que no terminan. ¿Qué fue de don Melchor, jefe tasapa que organizó ataques a villas y haciendas de Coahuila durante el siglo XVII?¹⁰

Sólo un documento habla de él; no hubo seguimiento. ¿Murió luchando por lo que creía justo o simplemente lo mató la viruela? Ni una palabra más ni de él ni de sus seguidores. Entonces, es preciso avanzar en oleadas, tanteando los datos y aventurándose. Las circunstancias objetivas y subjetivas de la época ya de por sí son un reto para su reconstrucción. Las que tienen que ver con los indios son doblemente sospechosas. Pero esas determinantes no deben forjar una muralla inexpugnable que nos impida romper con el disgusto por los nómadas.

Don Melchor existió, los muertos que hubo en la refriega, por parte de los españoles, fueron enterrados y su acta de defunción también se conserva en la parroquia. Entonces, ese documento suelto ya no está en el aire, lo sustenta una estructura que le concede todo su significado, es decir, ahí se habla de una lucha entre una confederación de nómadas y los españoles (aunque bajo este nombre se escondiesen mestizos, mulatos, indios sedentarios y españoles). Los pensamientos de don Melchor no los conoceremos jamás; sus hechos sí. Otra cosa que nos dice el documento es que don Melchor era ladino en castellano y otras lenguas, es decir, que seguramente fue un excatecúmeno de misión, de otra forma no hablaría la lengua de Castilla ni tendría nombre de santo. Entonces, es necesario escuchar a los documentos, con todo y su subjetividad. O,

¹⁰ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 38, 1666.

en su defecto, cambiar de tema y ponerse a escribir la historia de los poderosos: los archivos están repletos de papeles que hablan de ellos.

Intentar el rescate de la historia de esos indios no es cómodo. De entrada, sé que siempre faltará información, pero confío en que otros investigadores descubrirán nuevos datos y enfocarán los míos desde otros ángulos, lo que repercutirá en más conocimientos.¹¹

Las sociedades de que me ocupo no tenían una organización estatal. No eran productivas ni generaban ganancias, por lo que no cabían en el sistema económico de los conquistadores. No aceptaban reducirse ni asentarse en pueblos, por lo cual eran incompatibles con los afanes de los misioneros. Por éstas y otras razones parecidas se les ha negado un lugar en la historia, y cuando se les toma en cuenta, solamente es para exhibirlas como sociedades de contraste, incapaces de ingresar a la civilización.¹²

La documentación es enorme pero no puede pedírsele que nos diga la verdad ni que nos ilustre acerca de la causa de los indios. Esos viejos legajos, en todos los casos, nos dan la opinión de quienes fueron sus conquistadores, evangelizadores, encomenderos, jueces o de aquellos que los combatieron. Pero al menos he tratado de ser un testigo, como lo pide Duby, que se acerque

¹¹ “Las historias, hasta ahora oscuras, de remotas islas, merecen un lugar junto a la autocontemplación del pasado europeo [...]. Por consiguiente, debemos multiplicar nuestras concepciones de la historia por la diversidad de las estructuras”, en Marshall D. Sahlins, *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 79.

¹² Es evidente que nunca estuvieron fuera de la historia, pero sí fuera de la preocupación de los escribanos de la época. Ellos tenían su historia propia, la que un buen día se entrecruzó con la de los colonos que escogieron sus territorios para asentarse y repartieron a sus pobladores como indios de encomienda. Es sólo entonces cuando la “historia” los registra, pero como objetos. Para el rescate de su pasado “ni el desprecio colonial ni la ausencia de escritura ni la de poder político centralizado ni la (aparente) de cambio ni la (aparente) de conciencia histórica... deben desanimarnos: Henri Moniot, “L’histoire des peuples sans histoire”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l’histoire. t. I Nouveaux problèmes*, París, Gallimard, 1974, p. 171, nota 3 (trad. de C. M. Valdés).

al documento “interrogándose no sobre los hechos que éste relata, sino sobre la manera en que los ha referido”.¹³

Queda un escollo, y no el menor. Ya mencioné el problema de la subjetividad, de la información, de la escritura de la historia. Ese escollo es el de la lengua. Los manuscritos, a menudo, dicen que el indio fulano declaró por medio de un intérprete tal y cual cosa. Existe ahí un problema de traducción, de cultura y de hermenéutica. Guy Rozat nos llama la atención sobre ello cuando dice “si estos textos pertenecen a un mundo que hemos perdido deberemos adentrarnos con mucho trabajo y cuidado en algo que será siempre una construcción del sentido”.¹⁴

1.2 ESTUDIOS ANTERIORES

ARQUEOLÓGICOS

La arqueología en Coahuila tuvo sus inicios hace ya más de un siglo. En 1880, fueron exploradas algunas cuevas de la región lagunera por estadounidenses. Tal vez nunca se hubiese conocido este acontecimiento de no ser porque el encargado del Museo Peabody, de la Universidad de Harvard (Estados

¹³ Georges Duby, *L'histoire continue*, París, Odile Jacob, 1991, p. 137 (trad. de C. M. Valdés).

¹⁴ Guy Rozat, “Indios de papel: los indios de La Laguna atrapados entre la antropología y la demonología”, ponencia presentada en el *Encuentro Internacional de la Investigación Histórica y Antropológica en el Noreste*, Saltillo, AMS-CIESAS, julio de 1994, p. 3. Véase también de Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985, quien asienta, por su parte, que “la gramática sólo define muy parcialmente el sentido, y la determinación completa de la significación del discurso se produce en la relación con un mercado[...] A través de esos efectos inevitables, el mercado contribuye a crear no sólo el valor simbólico sino también el sentido del discurso”, p. 12.

Unidos), el señor Frederick W. Putnam, declaró escuetamente en el boletín oficial del siguiente año cuáles eran las nuevas “adquisiciones” de esa institución; entre ellas se encontraban muchos objetos de madera, cuero, concha, hueso, ixtle y piedra, además de seis momias encontradas en la parte suroeste del estado de Coahuila.¹⁵

Este saqueo no tendría mayor importancia, si no fuese porque se llevaron algo de lo que escasea en una región en la que los indígenas no dejaron muchos vestigios, a no ser líticos. Las puntas de flecha, raspadores, navajas y hachuelas se han encontrado por millones. Los petroglifos también abundan en todo el noreste mexicano. Existen, asimismo, pinturas rupestres, pero no son tan comunes como los grabados en piedra.¹⁶

Por suerte, otras cuevas riquísimas en vestigios arqueológicos fueron descubiertas más recientemente, y se consagraron a su estudio arqueólogos mexicanos. Por estas investigaciones se ha logrado conocer algo de la tecnología de los indios laguneros, en especial en lo concerniente a cestería, jarciería, tejido y artefactos aprovechando las fibras de palma (*Yucca carnerosana*) y lechuguilla (*Agave lechuguilla*), así como también sobre confección de armas, adornos y pinturas.¹⁷

¹⁵ Frederick W. Putnam, “Report from Curator”, en *Fourteenth Annual Report of the Trustees of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, 3, 1881, pp. 7-28; y “List of Additions to the Museum and Library for the Year 1880”, *ibidem*, pp. 29-38.

¹⁶ William Breen Murray, “A Closer Look at Petroglyphic Counting in Northeastern Mexico”, en *Pantoc* (UAG), 3, 1982, pp. 39-44; *ibidem*, *Arte rupestre en Nuevo León. Numeración prehistórica*, Monterrey, Gobierno de Nuevo León, 1987; Leticia González Arratia, *Ensayos sobre la arqueología en Coahuila y el Bolsón de Mapimí*, Saltillo, AMS, 1992; Javier Elizondo Karam, *Observatorios, templos, calendarios y petroglifos de los guachichiles y rayados*, inédito; Carlos Cárdenas Villarreal, *Aspectos culturales del hombre nómada de Coahuila*, Saltillo, CCIH, 1978.

¹⁷ Pablo Martínez del Río, “La cueva mortuoria de la Candelaria, Coahuila”, en *Cuadernos Americanos*, 12, 1953, pp. 177-204; Luis Aveleyra Arroyo de Anda, Manuel Maldonado Koerdell e Ignacio Bernal, *Cueva de la Candelaria*, México, INAH, 1956; Irmgard Weitlaner Johnson, *Los textiles de la cueva de la Candelaria*, Coahuila, México, INAH, 1977.

Por la información arqueológica encontrada en esos cementerios indígenas podemos saber que sus ocupantes habían desarrollado refinadas técnicas de caza y pesca, que tenían intercambios comerciales con otras etnias lejanas y que su organización interna era compleja. Comparando los vestigios materiales con las escasas fuentes del siglo XVI las más abundantes de principios del XVII se encuentran muchas coincidencias en la información.¹⁸

Arqueólogos de varias nacionalidades han realizado estudios y tesis doctorales sobre el tema, entre otros destacan Taylor, Müllerried, Heartfield y Turpin. De los mexicanos, además de los ya nombrados, es importante distinguir a Romano, Cárdenas y en especial González Arratia.¹⁹

El problema que nos deja la arqueología es la falta de fechamiento de la mayor parte de los objetos líticos y petrograbados descubiertos, así como de las pinturas rupestres. A algunos de los petroglifos encontrados se les atribuyen entre 2 y 5 mil años, pero los arqueólogos no nos dicen cuáles de esos petroglifos son más antiguos que otros, ni tampoco si es posible una secuencia crono-

¹⁸ Pablo Martínez del Río, *La Comarca Lagunera a fines del siglo XVI y principios del XVII según las fuentes escritas*, México, Jus, 1954. Sin embargo, es necesario tener cuidado con las fuentes. El padre Andrés Pérez de Ribas estuvo en la región en el primer cuarto del siglo XVII y publicó en 1645 su libro *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, México, Siglo XXI, 1992 (edición facsimilar). Sobre este voluminoso escrito del jesuita véase a Guy Rozat, "Historia y literatura apologéticas. Algunas cuestiones de método", en *Historia y gráfica*, 2, 1994, pp. 80-99. Pérez de Ribas "veía" a los laguneros como un pelotón del ejército de Satanás más que como grupos con una cultura propia.

¹⁹ Walter W. Taylor, "The Hunter-Gatherer Nomads of Northern Mexico: A Comparison of the Archival and Archaeological Records", en *World Archaeology*, 4, 2, 1972, pp. 167-178; Federico K. G. Müllerried, "Sobre artefactos de piedra en la porción oriental del estado de Coahuila", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, V, 1934, pp. 205-219; Lorraine Heartfield, *Aboriginal Populations in Southwestern Coahuila, Mexico, Archaeological and Ethnographic Evidence*, tesis de doctorado, Washington State University, 1976; Solveig A. Turpin, "Arroyo de los indios: A Historic Pictograph in Northern Coahuila, Mexico", en *Plains Anthropologist*, 33, 1988, pp. 279-284; Arturo Romano Pacheco, *Los restos óseos humanos de la cueva de la Candelaria, Coahuila*, tesis de maestría, ENAH, 1956; Leticia González Arratia, *De la figura al símbolo. Reflexiones sobre los grabados rupestres del norte de México*, inédito.

lógica mínima. Es evidente que en algunos sitios, aparentemente sagrados, los indígenas dejaron huellas en las rocas en épocas tan diversas, que puede decirse que existen vestigios de muchos siglos en una pequeña área. Esto no podría asegurarse a no ser porque ahí también hay petroglifos con signos cristianos. Los grabados de Coahuila y Nuevo León son muy bellos y se cuentan por millares, pero desgraciadamente no pueden decirnos gran cosa de los indios de la época colonial.

HISTÓRICOS

José Luis Mirafuentes ha publicado una guía documental en dos tomos sobre movimientos y rebeliones indígenas del norte de México.²⁰ Es un catálogo muy bien presentado que aporta un caudal de nuevas fuentes para estudiar muchas acciones hostiles, de resistencia o de organización que se desarrollaron durante un largo periodo. Para el tema que me ocupa, esta guía resulta muy útil para completar datos e información obtenida de los archivos de Saltillo, Monterrey y Sevilla.²¹

²⁰ José Luis Mirafuentes Galván, *Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el norte de México (1680-1821)*, 2 tomos, México, UNAM, 1989-1993.

²¹ Cito a Sevilla aunque no he estado en el Archivo General de Indias porque pude consultar algunos de sus documentos publicados en antologías. Véase en especial Charles Wilson Hackett (ed.), *Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*, 2 vols., Washington, Carnegie Institution, 1923-1926; Santiago Montoto (recop.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Ibero-América*, Madrid, Ibero-africano-americana, 1927; Richard Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, 3 vols. (5 tomos), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962; Eugenio del Hoyo, *Indios, frailes y encomenderos en el Nuevo Reino de León. Siglos XVII y XVIII*, Monterrey, AGENL, 1985. También se encuentran copias de documentos sevillanos en la Nettie Lee Benson Collection de la Universidad de Texas, en Austin, y en la Colección Bancroft de Berkeley, California. En ésta localicé un manuscrito de los años 1683 y siguientes que luego mencionaré *in extenso*. El trabajo de Mirafuentes, *op. cit.* (relativo a fuentes primarias) se ha visto enriquecido por los siete tomos que Teresa Rojas Rabiela y Antonio Escobar coordinaron sobre el indio en las fuentes hemerográficas, pero estas últimas se refieren a la época posterior a la Independencia, que está fuera de los objetivos de este trabajo.

Hay un buen número de artículos, ponencias y ensayos publicados en revistas o integrados en libros colectivos. Citaré en la bibliografía aquellos que han llegado a mis manos y en el texto los que aportan información que he creído necesario destacar.

En cuanto a los libros cuyo tema central es el ya enunciado, en su mayoría fueron publicados en la década de los sesenta y, de acuerdo con mi información, no existe un libro completo sobre el tema desde 1969 hasta nuestros días. Isabel Eguilaz publicó su primer ensayo apoyándose en documentos del Archivo General de Indias, en el que conduce al lector a un recorrido general por las etnias norestenses, muy en especial las de Tamaulipas. En él presenta desde cultura material hasta lenguas, problemas con los misioneros, aspectos culturales y demás. Es un libro básico porque surgió de información primaria, aporta datos raros e interesantes, pero se queda en la visión que le dan los documentos, carente de un análisis que permita vislumbrar las estructuras coloniales y las formas en que el indio las afrontaba. María Teresa Huerta enfoca su trabajo hacia las rebeliones indígenas, pero el grueso del libro lo dedica a presentar las formas de colonización española. Su mérito radica en que rescata información de mucho interés del Archivo de Parral (Chihuahua) y del Archivo General de la Nación (AGN). El texto es ágil e interesante; es en apariencia indigenista aunque permanece en una ambigüedad latente, por ejemplo cuando toma partido por los tobosos pero declara que éstos “invadían territorio perteneciente tanto a la Nueva Vizcaya como a Coahuila” (p. 32), o cuando afirma que los cuachichiles “por lo visto no escarmentaban, pues seguían realizando sus fechorías en el camino de Mazapil a Saltillo” (p. 82). ¿No serán por el contrario esas dos acciones formas de lucha o de rebelión?

J. de Jesús Dávila Aguirre presenta una visión crítica, aunque romántica, de la vida de los indios norteños durante la Colonia. Una buena parte de su

información la extrae de manuscritos de archivos locales y alguna otra de escritos impresos de la época, por ejemplo Arlégui. Expresa juicios de valor condenando los tipos de explotación de la mano de obra y proporciona ejemplos verdaderamente macabros de formas de castigo empleadas contra los rebeldes. Un problema para su lectura radica en que mezcla información de Zacatecas, Coahuila o Nuevo León sin advertir al lector. María Elena Galaviz de Capdevielle hace un rescate informativo muy valioso pero excesivamente fragmentado. A muchas “rebeliones” les dedica media página, a otras que fueron muy importantes les concede una. Es, en este sentido, un libro-fichero. Mantiene una actitud acrítica en favor de los españoles, a pesar de reconocer la triste realidad indígena. Contiene declaraciones asombrosas, como la de que para los yaquis el único oficio digno era la guerra, o cuando ella misma llama bárbaros a unos indios, o cuando dice que los tobosos eran “probablemente la nación más cruel, bulliciosa y guerrera” (p. 128).

William B. Griffen realizó una investigación seria de las sociedades indígenas de la región de Parras. Fue él quien por primera vez revisó minuciosamente el archivo parroquial de esa población refundada en 1598 por tlaxcaltecas, jesuitas y varias bandas indígenas de los alrededores. El estudio está enfocado a la revisión de los cambios culturales de los grupos nómadas. Griffen presenta información demográfica y cultural de algunas etnias, particularizando los datos. Complementa la documentación religiosa con informes civiles y militares.²²

²² Isabel Eguilaz, *Los indios del nordeste de Méjico en el siglo XVIII*, Sevilla, Publicaciones del Seminario de Antropología, 1964; María Teresa Huerta Preciado, *Rebeliones indígenas en el noreste de México en la época colonial*, México, INAH, 1966; J. de Jesús Dávila Aguirre, *¡Chichimécatl! Origen, cultura, lucha y extinción de los gallardos bárbaros del norte*, Saltillo, UC-Ateneo Fuente, 1967; María Elena Galaviz de Capdevielle, *Rebeliones indígenas en el norte del reino de la Nueva España (siglos XVI y XVII)*, México, Campesina, 1967 y William B. Griffen, *Culture Change and Shifting Populations in Central Northern Mexico*, Tucson, The University of Arizona Press, 1969.

Además de estos cinco autores, hay muchos más que publicaron artículos importantes y novedosos que citaré más adelante. Debo destacar, entre otros, los aportes de José Cuello, en lo tocante a esclavitud y explotación de la mano de obra indígena en el noreste y sobre las formas de lucha armada de los cazadores recolectores; los capítulos de Vito Alessio Robles sobre los indios de Coahuila y los de Eugenio del Hoyo para Nuevo León; en la región de Parras, Agustín Churruca ha replanteado el problema de las etnias; Newcomb dedica el segundo capítulo de su libro a los coahuiltecos con una visión más etnográfica que histórica.²³

No puede dejar de mencionarse la presencia tlaxcalteca en el noreste de México y en especial la de la colonia madrina que fue San Esteban de la Nueva Tlaxcala, pueblo indio fundado junto a Saltillo, que se expandió hacia el poniente, norte y oriente, formando (o ayudando a hacerlo) al menos 14 colonias más e irradiando con su actividad bélica, comercial y política a Texas, Nuevo Reino de León, Coahuila y la parte sureste de la Nueva Vizcaya. David Adams publicó un libro básico sobre el tema. Varias colecciones de documentos de y sobre los tlaxcaltecos norteños fueron publicadas por Silvio Zavala, Carlos Manuel Valdés e Ildefonso Dávila, Eustaquio Celestino Solís y Leslie Scott Offutt.²⁴

²³ José Cuello, *El norte, el noreste y Saltillo en la historia colonial de México*, Saltillo, AMS, 1990; José Cuello, *Che Guevara on the Colonial North Mexican Frontier: Guerrilla Warfare as a Cultural Adaptation Among the Hunter-Gatherers of the Mexican Northeast*, ponencia, Oregón, 1990; Vito Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, México, Cultura, 1938; Eugenio del Hoyo, *Historia del Nuevo Reino de León (1577-1723)*, Monterrey, ITESM, 1972; Agustín Churruca et al., *Historia antigua de Parras*, Parras, Archivo Matheo, 1989; *ibídem*, *El sur de Coahuila antiguo, indígena y negro*, Parras, Archivo Matheo, 1991, y W. W. Newcomb, *The Indians of Texas. From Prehistoric to Modern Times*, Austin, University of Texas Press, 1990.

²⁴ David B. Adams, *Las colonias tlaxcaltecas de Coahuila y Nuevo León en la Nueva España*, Saltillo, AMS, 1991; Silvio Zavala y María del Carmen Velázquez, *Temas del virreinato*, Saltillo, Gobierno del Estado de Coahuila-El Colegio de México, 1989; Carlos Manuel Valdés e Ildefonso Dá-

Aunque este libro no está dedicado a los tlaxcaltecas, hará referencia a ellos pues la historia colonial del área difícilmente se entendería sin su participación. Llegaron para apoyar a los españoles y lucharon contra los cazadores recolectores prácticamente desde su arribo a la región. Además de tlaxcaltecas, también se asentaron en el noreste otomíes, purépechas, pames, mexicanos y otros más, pero en pequeños grupos y sin los privilegios que tenían los de Tlaxcala. Falta mucho por estudiar; aún existen varios temas oscuros. No se ha investigado a fondo la labor de los franciscanos en la región noreste. Los escritos que hay son hagiográficos en su mayoría y dedicados a personajes como fray Juan Larios o fray Antonio Margil. Poco se ha hecho sobre los métodos de evangelización, sobre los pleitos políticos entre franciscanos y jesuitas, franciscanos y clero secular y franciscanos entre sí. Es necesario revisar algunos archivos más, como los de Guadalajara, Durango y Parral, de donde emanaban las políticas para el trato a los indios, organización de misiones y presidios, apoyos económicos y, en ocasiones, dotaciones de indios en encomienda. Hace falta trabajar el ramo criminal pues se instruyeron centenares de juicios contra indios; también varios alcaldes y encomenderos del Nuevo Reino de León y Coahuila fueron incriminados por la Inquisición o por la Audiencia por abusos, esclavismo, por no atender a la cristianización de sus encomendados e incluso por prácticas religiosas no ortodoxas. En los juicios que he consultado de esos acervos encontré siempre referencias a la relación del enjuiciado con los indios.²⁵

vila, *San Esteban de la Nueva Tlaxcala. Documentos para su historia*, Saltillo, Gobierno del Estado de Coahuila, 1991; Eustaquio Celestino Solís, *El señorío de San Esteban del Saltillo. Voz y escrituras nahuas, siglos XVII y XVIII*, Saltillo, AMS, 1991, y Leslie Scott Offutt, "Levels of Acculturation in Northeastern New Spain; San Esteban Testaments of the Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 22, 1992, pp. 409-443.

²⁵ Carlos Manuel Valdés, *Aux marges de l'empire: société et délinquance à Saltillo à l'époque coloniale*, Perpignan, Centre de Recherches Ibériques et Latino-américaines, 1995.

Se necesita consultar más los archivos parroquiales. Los libros de Griffen y Churruga son un buen ejemplo de lo que de aquellos se puede esperar, pero quedan todavía muchísimas parroquias que niegan el acceso a sus documentos.

Los problemas a superar no necesariamente tienen que ver con los documentos. La concepción centralista de la historia que se tuvo desde el siglo XIX sigue vigente, por lo que muchas interpretaciones se hacen creyendo que todo lo que sucedía estaba relacionado con la ciudad de México. Los datos que surgen de los archivos nos enseñan, por el contrario, que muchas cosas ocurrían contra o a pesar de las autoridades centrales; dígame lo mismo con respecto al gobernador de la Nueva Vizcaya a quien los alcaldes de Saltillo engañaban a menudo, o de los curas franciscanos y jesuitas con respecto a los obispos de Guadalajara y Durango, a quienes no importaba mucho lo que éstos opinaran. La oposición a una visión centralista de la historia la complica; es más fácil escribir un texto refiriéndose siempre al dador de todo bien que recrear las estructuras locales con sus intrincadas relaciones sociales, los grupos de interés y los nudos gordianos de una sociedad que aprendió a ser autárquica y que por ello resolvió, a su modo, sus problemas, entre ellos el de las rebeliones indígenas.²⁶

Sin embargo, la historia india no puede hacerse sino en relación con la historia general porque se desarrolla en su interior. El proceso diferenciado que se dio en las sociedades prehispánicas tuvo una ruptura radical con la llegada de los españoles. Desde ahí hasta su extinción casi nada de su acontecer se desliga de la historia mundial. Los indígenas penetran en la historia europea como los esclavos negros, es decir, a su pesar.

²⁶ Para los problemas con las autoridades centrales, desde el rey y el virrey hasta los obispos, no conozco ningún texto. Los hay en cambio para otras provincias mexicanas (Yucatán y Durango, por ejemplo). Pero esos conflictos han sido rescatados por *La Gazeta del Saltillo*, órgano informativo del Archivo Municipal de Saltillo que está ahora en su sexto año y lleva publicados 120 números. La información entregada en ese periódico va desde 1578 hasta 1870.

II. DESARROLLO

2.1 NATURA Y CULTURA

El desierto septentrional ha sido descrito a menudo como tierra yerma y vacua, lugar del que Dios retiró la mirada, señorío de animales ponzoñosos, ámbito en el que el clima debe sufrirse más que disfrutarse, hábitat de plantas cuyas únicas prendas son sus espinas.

Del jesuita Pérez de Ribas, 1645, al cronista Chapa, 1690; del obispo Mota, 1605, al técnico Berlandier, 1850; del predicador Arlégui, 1737, al utopista Luducus, 1837, se advierte en todos ellos un estremecimiento ante el desierto. Y hay razón para ello, porque “desierto”, en este contexto, es equivalente de soledad, de abandono y, a veces, de muerte y no de aridez. En el Antiguo Testamento el desierto es considerado como el lugar donde Yahvé pone a prueba la fidelidad de su pueblo. Pero para los cristianos que escogían ese lugar por voluntad propia en los primeros siglos del cristianismo “el desierto monástico es lugar de todos los carismas y todas las teofanías”, es decir, sitio apto para que los hombres reciban dones de la deidad y ésta se manifieste.²⁷ El desierto, en este caso, era un equivalente de soledad buscada. Así, se ha dicho que San Patricio se adentró en un gran desierto de Irlanda, cuando sabemos que ahí no existen zonas áridas. Los grandes eremitas o ermitaños, san Pacomio por nombrar uno, fueron al desierto a buscar a Dios porque en él no había nadie más a quien buscar. Pero no lograban aislarse totalmente porque ahí se

²⁷ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1994. Véase el segundo capítulo “El desierto y el bosque en el Occidente medieval”, pp. 25-39.

les hacía presente, con mucha frecuencia, el Demonio en forma de mujer, de manjares, de lujos, para interponerse entre ellos y su señor. Los cronistas del noreste, como Andrés Pérez de Ribas, el conquistador Alonso de León, 1649, o el franciscano De Torres, 1755, creyeron, a despecho de los eremitas de los primeros siglos, que en el desierto, además de los indios, habitaba Satán.²⁸ Ellos no retoman la concepción bíblica ni tampoco la de los solitarios anacoretas, sino que ven en el desierto un enemigo y en sus moradores seres extravagantes. Lo único que conservan de la mística de los eremitas es la creencia en la presencia permanente del Diablo.

Alonso de la Mota y Escobar emprendió su visita pastoral hacia el noreste de su sede episcopal, Guadalajara, para inspeccionar por sí mismo su rebaño y poder orientarlo como debe hacer todo obispo que se respete. Su encuentro con el desierto resultó toda una experiencia. Antes de llegar a Saltillo, recorrió muchas leguas de tierras sedientas, “porque en todo este distrito no hay más que una fuente de agua que llaman la Gruñidora, y tan pésima que ni aun los animales la beben, y si alguna gente la bebe es grandísimo el ruido que dentro del vientre hace, y así por esta razón le pusieron el nombre de la Gruñidora”.²⁹

Los conquistadores no tardaron demasiado tiempo en darse cuenta que desértico no equivalía a desertado. Pedro de Ahumada emprendió en 1561 la persecución de unos indios, a quienes no pudo dar alcance porque se refugia-

²⁸ Guy Rozat, *Indios...*, *op. cit.*, analiza la visión que Pérez de Ribas nos presenta en su extensísimo libro, en donde capítulo a capítulo puede encontrarse al Demonio como hacedor de maldades, guía de indios descarriados, padre de todo mal suceso, responsable del fracaso de la evangelización.

²⁹ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León* [1605], Guadalajara, IJAH, 1966, p. 73. Javier Villarreal Lozano, *Los ojos ajenos. Viajeros en Saltillo (1603-1910)*, Saltillo, UAC, 1993, hace un buen recuento de lo que muchos viajeros observaron en este desierto. “Información acerca de la rebelión de los indios Zacatecos y Guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano”, en Santiago Montoto (recop.), *op. cit.*, p. 256. Bojoto, en este caso, debe significar perímetro y viene de *boj*, “bojar” o “bojear”. De Ahumada nos dice que el lugar tenía un perímetro de 30 leguas, lo que es, sin duda, exagerado.

ron en una serranía a la que los caballos no tenían acceso, y era tan fragosa que le dieron por nombre Mal País.

Y que el dicho Mal País es una de las mayores fuerzas para indios de esta Nueva España y que tiene más de treinta leguas de bojoto [perímetro] de bosque y peñasquería muy áspera donde los indios tienen para su comida y sus tentación mucha tuna y palmito y caza, por lo cual se tenía entendido que fuera dificultoso sacar los dichos indios de él, ya que se dijo por personas que lo habían visto que no bastaría toda la Nueva España para desalojar los indios del Mal País y que no entraría español dentro que saliese vivo.³⁰

De Ahumada constató en la práctica que donde él veía breñales los zacatecos y cuachichiles encontraban comida y que ese alimento les daba la energía suficiente como para enfrentar al ejército mixto, español e indígena, que él comandaba. Otra experiencia, ya no en la sierra, sino en el valle, hizo que De Ahumada reconociera: “Pareció nos que habría en este tunal según el rastro y cantidad de rancherías hasta mil y quinientas o dos mil personas, y era sitio bien fuerte para ellos el mismo tunal y donde no se podía pelear a caballo”.³¹

³⁰ “Información acerca de la rebelión de los indios Zacatecos y Guachichiles a pedimento de Pedro de Ahumada Sámano”, en Santiago Montoto (recop.), *op. cit.*, p. 256. Bojoto, en este caso, debe significar perímetro y viene de *boj*, “bojar” o “bojear”. De Ahumada nos dice que el lugar tenía un perímetro de 30 leguas, lo que es, sin duda, exagerado.

³¹ “Relación de Pedro de Ahumada”, en Barlow y Smisor (eds.), *op. cit.*, pp. 53-63. Este escrito, firmado en 1562, es breve, mientras que el citado en la nota anterior, mismo autor y año, es muy extenso. Aquél es muy repetitivo, lleno de imprecisiones, exageraciones y contradicciones. Esta “Relación...”, en cambio, presenta datos abundantes sobre los indios, sus costumbres, situación geográfica, etcétera. La diferencia estriba en el objetivo de cada escrito. “La Información...” era una probanza de méritos y buscaba que el rey le rembolsara todo lo que había gastado en la guerra contra zacatecos y cuachichiles, por ello infla sus gastos, sus esfuerzos, sus sufrimientos e incluso la fuerza del enemigo. La “Relación...” es un escrito doméstico accesible a personas que conocían el medio y a los indios de que habla De Ahumada y en el que, por lo mismo, no podía mentir tan abiertamente.

Más adelante, De Ahumada, para confirmar el estupor que le causaron estos indios, refiere que un prisionero cuachichille dijo que ellos podrían sobrevivir sin beber mientras estuvieran comiendo tunas. ¿Qué nos enseña este conquistador? Que esa gente había llegado a conocer y dominar el medio de manera tan perfecta y estaba tan adaptada a él que no sería por hambre ni sed como podrían derrotarlos. De hecho cambió sus tácticas guerreras, como más adelante se analiza. La zona desértica del norte, lo que se ha dado en llamar Aridoamérica, albergó una gran cantidad de recursos bióticos que formaron enormes cadenas de plantas y animales que se sostenían mutuamente, creando, con su propia existencia, las posibilidades de vida para otros seres. El hombre, en una experiencia sistematizada durante muchos siglos, llegó a adaptarse al medio en forma simbiótica lo que aprovechó para vivir y reproducirse biológica y culturalmente.

No tengo datos para afirmar que los primitivos habitantes de la región mantenían el equilibrio ecológico, como alguien lo ha comentado. Otros indígenas, en el noreste de Estados Unidos, en Arizona, o en la zona maya de México y Guatemala, fueron grandes depredadores de su hábitat y lo transformaron talando árboles, propiciando incendios, sacrificando animales sin aprovecharlos. Es probable que los nómadas de los que aquí se habla, dada su tecnología, hayan sido más “respetuosos” de su entorno porque encontraron mecanismos de control que impedían la sobreexplotación de los recursos. Lo hicieron tal vez por no tener otra alternativa.³² Es decir, que si no hay pruebas

³² Más adelante hablaré de esos mecanismos, entre los que sobresale el infanticidio, la guerra, la división y subdivisión en grupos pequeños en épocas de carencia, etcétera. Marvin Harris considera el fenómeno de la guerra como uno de los reguladores del tamaño de la población. “A Cultural Materialist Theory of Band and Village Warfare: The Yanomamo Test”, en Brian Ferguson (ed.), *Warfare, Culture and Environment*, Orlando, Academic Press, 1984, pp. 111-140. También Harris discute las prácticas de espaciamientos de los nacimientos, del infanticidio, de la subdivisión en grupos pequeños; todo como estrategia para sobrevivir. Pero no se puede afirmar eso mismo para las etnias

para demostrar un ecologismo temprano, es mejor no atribuírselos. Una sociedad indígena del sur de Texas provocaba estampidas de bisontes y llegaba a hacer que se despeñaran decenas de ellos. Es evidente que no aprovechaban más que una mínima parte de su carne y pieles. ¿Por qué lo hacían? El hombre se inició como depredador, según se ve, hace mucho tiempo. Sin embargo depredador y antiecologista no son la misma cosa, pues un cazador por esencia mata animales, pero no por ello es un destructor de la naturaleza. La ecología es una ciencia y una preocupación actual que no hay que buscar entre los nómadas.

Armillas propone que el límite de Mesoamérica, es decir, la frontera donde termina la cultura (una cierta forma de ella al menos) está definida por el régimen de lluvias. Él acepta que la cultura del altiplano central tenía influencias sobre algunos grupos sedentarios o semisedentarios del Norte. Pero coloca a los demás (tobosos, zacatecos, guachichiles, guamares, janambres) en el sótano. Armillas parece asimilar cultura a cultivo, y aunque el origen etimológico es ése, en el área desértica de la que aquí se habla existieron muchas culturas de grupos que jamás sembraron la tierra. Afirmaciones como ésta han abonado más y más el etnocentrismo mesoamericano. Para los investigadores había tres grandes divisiones: los salvajes cazadores recolectores, los agricultores bárbaros y los pueblos de cultura mesoamericana. Al final de su artículo propone que la gran sequía de los siglos XII y XIII fue una causa fundamental para el descenso de categoría, es decir, para que algunos agricultores norteros abandonasen su modo de vida y se transformaran en invasores de otros grupos sedentarios. Parte de esta explicación la retoma, después de 20 años, el historiador Le Roy Ladurie para apuntar el fracaso de las grandes culturas de Nuevo México, el

del noreste pues no tenemos información precisa; deberían inferirse muchas cosas para las que no hay certezas. Harris, además, usa a menudo los datos para confirmar sus tesis sin mucho rigor como hace en *Caníbales...*, *op. cit.*

cual se debería a esa gran sequía del siglo XIII que duró 59 años. Esto significaría que los grupos sociales pueden tener avances y retrocesos debidos a causas externas a ellos, quizás como producto de su propia dinámica interna.³³

Hace varios miles de años que el hombre se apropió del desierto, se incrustó en él y de él ha vivido. Si ese largo periodo de escasez de agua empobreció a sus habitantes hace poco más de 700 años, no lo sabemos. Los dos autores antes citados comentan las consecuencias de la sequía para los agricultores, ¿habría algunas para los recolectores cazadores? Es muy probable que así haya sido, empezando porque el reacomodo de aquellas sociedades en otras regiones tuvo que significar lucha por el territorio, por los recursos y por las mujeres.



Detalle de un mapa de Theodoro de Bry (Theodoro de Bry, América de Bry, 1590-1634, Madrid, Siruela, 1992)

³³ Pedro Armillas, "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica", en Teresa Rojas Rabiela (ed.), *Pedro Armillas. Vida y obra*, 2 tomos, México, INAH-CIESAS, 1991, t. 1, pp. 207-232; Emmanuel Le Roy Ladurie, "Las fluctuaciones climáticas: causas climatológicas y consecuencias para el hombre", en Claude Cortez (comp.), *Geografía histórica*, México, Instituto Moral-UAM, 1991, pp. 153-177.

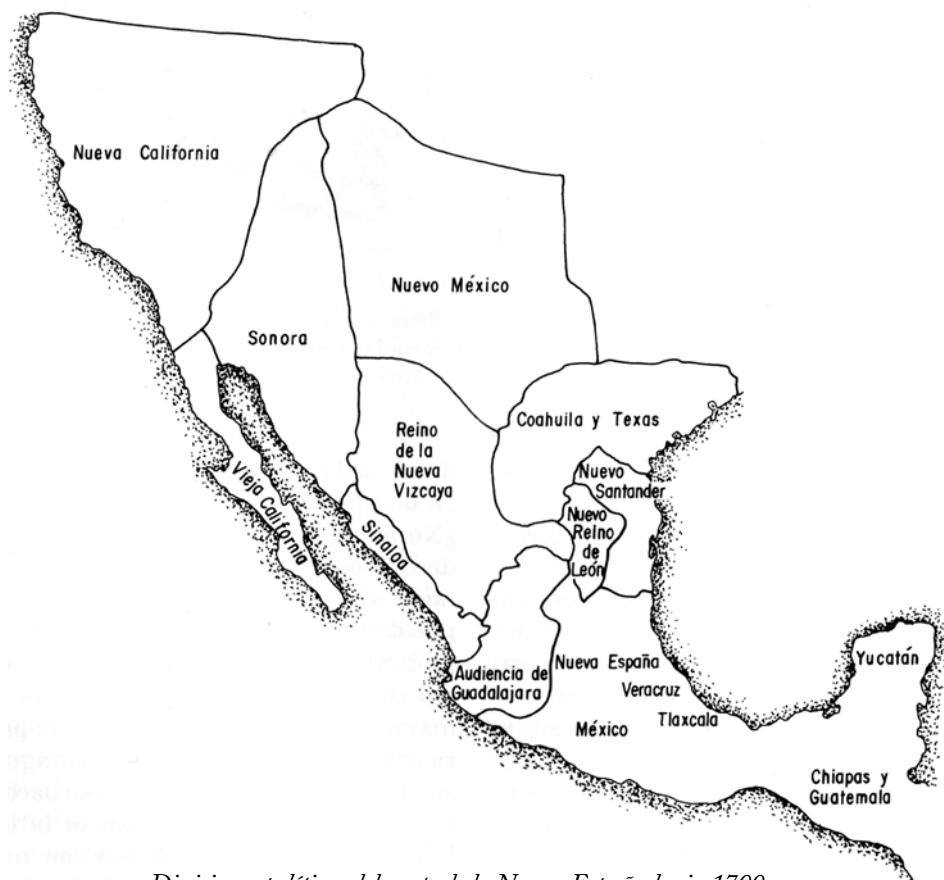
Los nómadas locales sortearon los sucesos descritos puesto que sobrevivieron a ellos: "Esencialmente los mismos problemas que enfrentan los animales salvajes tuvieron que ser resueltos por varias tribus indias que hicieron sus casas en los desiertos".³⁴ Problemas a los que se encontró solución por la lógica del ensayo y error, del manejo de datos, de la comparación de resultados, en una palabra, de la experimentación. ¿No se estará exagerando la capacidad de los recolectores cazadores? Para nada, si es que nos atenemos a las respuestas talentosas que dieron a sus problemas; ellos inventaron instrumentos con los materiales que tenían a mano, hacían trampas ingeniosas para cazar animales, podían hervir agua sin tener cerámica, hacían barbacoa en pozos de tierra, hilaban el ixtle. Lévi-Strauss ha demostrado con numerosos ejemplos la capacidad y destreza empleadas en la confección de armas y utensilios, en el conocimiento de plantas comestibles y medicinales, en el manejo de los recursos del medio y en la experimentación.³⁵

REGIONES GEOGRÁFICAS Y MICRORREGIONES

Hablar del desierto en general deja la impresión de que se está haciendo referencia a arenas calcinantes y a la carencia total de agua. Existen, por cierto, algunas áreas pequeñas de ese tipo en el sur y poniente de Coahuila y en el centro de Chihuahua, pero no representan un porcentaje significativo. La parte de Aridoamérica en que se centra este estudio es inhóspita pero no yerma. El desierto es más que aspereza, más que silencio y tolveneras. En él bulle la

³⁴ Edmund Jaeger, *The North American Deserts*, Stanford, Stanford University Press, 1961, p. 11 (trad. de C. M. Valdés).

³⁵ Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento...*, *op. cit.*



Divisiones políticas del norte de la Nueva España hacia 1700
(Mapa elaborado por Carlos Manuel Valdés)

vida con intensidad. Su flora es rica y diversa; su fauna escasa pero terca. Las grandes extensiones que ahora conforman a los estados de Coahuila, Nuevo León y algunas partes de los de Chihuahua y Tamaulipas no configuran una unidad. La cantidad de lluvia que cae en esas extensiones puede variar de 140 a 700 milímetros anuales, lo que obliga a reconocer regiones diferenciadas. La altura puede también fluctuar desde 30 metros sobre el nivel del mar

hasta los 3200. La cercanía o alejamiento del mar, la existencia de montañas, la composición del suelo, etcétera, todo tiene implicaciones directas sobre el paisaje y, por supuesto, sobre los recursos naturales que pueden soportar una población más grande o más pequeña según la cantidad de biomasa existente.³⁶

Algunas regiones poseían características muy concretas que las hicieron aptas para que a su alrededor se reprodujeran grupos sociales en ocasiones numerosos. Por ejemplo, la región lagunera se encuentra en una zona desértica de muy baja precipitación pluvial. Sin embargo, gracias a la orografía, la lluvia que caía en serranías lejanas era conducida hasta ahí para formar enormes lagunas que perduraban durante muchos meses del año y aportaban a sus habitantes comida en abundancia. Peces, patos, plantas acuáticas y venados que se acercaban a beber, todo se transformaba en nutrientes gracias a esas lluvias distantes.

Un fenómeno distinto era el que propiciaban los medios tipo oasis, que diferían del anterior porque eran permanentes. Riachuelos y arroyos creaban una serie de pequeños pantanos los cuales se llaman ciénagas (ciénegas). A su alrededor crecía una exuberante flora aunque reducida al área húmeda; en su interior había peces y, en invierno, ahí hacían escala parvadas de ocas migrantes. Saltillo, Patos y Cuatro Ciénegas son ejemplo de oasis. Otro microclima lo creaban los ríos que aunque raros en la región, los había. Sabinos y nogales eran los árboles que los adornaban, y en algunas riberas se podían encontrar encinos, sauces, fresnos y álamos. En ellos se encontraban peces, tortugas y nutrias, palomas, ardillas y martas, tlacuaches, osos y pecaríes o jabalíes americanos.³⁷

³⁶ Ángel Bassols Batalla (coord.), *Lucha por el espacio social. Regiones del norte y noreste de México*, México, UNAM, 1986. Bioma hace referencia a toda la comunidad de seres vivos mientras que biomasa indica la capacidad de utilización que se tiene de esa materia viva en un medio determinado.

³⁷ Las lagunas ya no se forman: las presas lo impiden. Varios oasis han desaparecido por la tala inmoderada y la extracción de agua del subsuelo. El río Monclova, alrededor del cual habitaban muchas etnias, se extinguió por completo. Algunas especies de peces, quelonios (tortugas) y mamí-

LA GENTE DEL BOLSÓN DE MAPIMÍ

Conforme los españoles fueron realizando la ocupación efectiva de las mejores tierras del país para establecer sus haciendas agrícolas o ganaderas, viéronse los indios desplazados hacia el desierto. Era evidente que aquí carecían de posibilidades de subsistencia, y por lo tanto viéronse obligados a recurrir al robo en las ganaderías españolas, dando lugar a la consiguiente guerra defensiva por parte de los pobladores del reino.

En el ataque a la misión de Conchos en 1645 podemos ver el primer movimiento que abre paso a la franca rebeldía por parte de los indios conchos, julimes, tobosos, salineros, etcétera. Con aquel acto declaraban rotundamente su repugnancia a someterse a la vida sedentaria. Otro tanto ocurrió en la zona de Saltillo, donde los tlaxcaltecas establecidos allí para facilitar la civilización de los cuahuchichiles fueron ineficaces y empujaron a éstos a abandonar la región.

Al este de Parral y Mapimí, al norte de Saltillo, vagaban estas familias dispersas. Su fuente de alimentación era la caza. Cazaban, pues, cíbolos, es decir, bisontes, a los que los españoles dieron aquel nombre, describiéndolos como un animal “entre toro y camello”. Las manadas de cíbolos eran, sin embargo, escasas en la cuenca inferior del río Grande, y los indios, por otra parte, acababan de descubrir algo más fácil de conseguir: las reses o las bestias de los españoles. Y había algo de particular valor para ellos: el caballo.

Todas estas naciones, cuyos nombres forman una larga relación, vivieron desde entonces en el Bolsón, pero en las inmediaciones de los establecimientos españoles, subsistiendo junto a los pequeñísimos charcos o aguajes, en los valles del montuoso desierto. Todos ellos recibieron el nombre genérico de

feros también se extinguieron. De centenares de ciénagas que había ahora quedarán 10 o 12. En los ríos que todavía existen, como el Sabinas y el Nadadores, su caudal ha disminuido, de 30 años a la fecha, en más del 70%.

tobosos, por ser éstos los más bravos y, al decir de Barreiro, los únicos que por el tamaño reducido de sus arcos podían combatir a caballo.

Fuente: Luis Navarro García, José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas, Sevilla, Escuela de Estudios Hispánico-Americanos, 1964, p. 21.

El Bolsón de Mapimí forma por sí mismo una región. Es la parte más grande y desértica. Su flora y fauna son escasas y la precipitación pluvial es mínima. Los grupos humanos que habitaron este lugar lograron adaptarse a él y extraerle recursos para vivir. El hallazgo *in situ* de morteros y metates, raspadores, puntas de lanzas, flechas y navajas de piedra indican que ahí los nómadas encontraban comida suficiente.³⁸

La región de mayor precipitación y que tenía una temperatura que favorecía una vegetación más abundante corresponde a la parte sur del actual estado de Nuevo León. La cadena montañosa extiende el clima desde la Huasteca hasta el valle del Huajuco, al noreste de Monterrey, prolongando una flora diversificada, la que a su vez da sustento a una fauna más rica. La presencia humana en toda esta gran región debe extenderse al menos a los últimos 12 mil años. Varias culturas sucesivas han dejado su marca en los utensilios de piedra encontrados. Por ellos se pueden datar las culturas llamadas *clovis* alrededor del año 9000 a. C., la *folsom* cerca del 8000 y el *paleoindio* por el 6000 a. C.

Los paleoindios emplearon lanzadardos (*átlatl*) y lanzas como únicas armas. El arco y la flecha no fueron conocidos sino hasta el siglo V de nuestra era.

³⁸ Una ilustración seria y específica sobre el Bolsón y sus antiguos habitantes es el realizado por Leticia González Arratia, *Ensayos sobre la arqueología...*, op. cit.

Es entonces cuando aparecen los metates, morteros y majaderas, así como el uso de las fibras vegetales. Todo lo anterior parece indicar varios fenómenos: se extingue la megafauna e incluso escasea la caza; el hombre empieza a consumir pequeños mamíferos y a complementar su dieta con granos y vegetales, con peces y frutos.³⁹ Los miles de morteros encontrados, algunos en la roca viva, señalan la costumbre de transformar en harina diversos productos según los frutos del lugar, como la bellota, el mezquite, las semillas de tuna o los huesos.⁴⁰

De acuerdo con las investigaciones arqueológicas de Solveig A. Turpin, la aparición de pinturas rupestres debe datarse no más allá de los 4 mil años: “Turpin cree que el arte está en relación recíproca con un aumento de la actividad ritual al haberse incrementado los niveles de incertidumbre de las vidas de aquellas gentes”.⁴¹ Las pinturas rupestres serían invocaciones, conjuros o rituales, y por ellas se expresarían los chamanes y sus espíritus auxiliares.

Algunas pinturas rupestres encontradas en Coahuila son mucho más recientes; describen ya el encuentro con los españoles. En una de ellas se pueden observar jinetes sin cabeza. ¿Era su retrato una forma de hechizo contra ellos? ¿Era una solicitud de protección a sus nahuales? Los petroglifos se han estado

³⁹ El excelente estudio de Grant D. Hall, inédito, me ha servido mucho para situar la actividad del hombre en esta región en los últimos milenios. En él apoyo mis afirmaciones de este apartado: “Las culturas de cazadores recolectores del norte de México y el sur de los Estados Unidos”, en Teresa Rojas Rabiela y John V. Murra (eds.), *Historia general de América Latina*, UNESCO, vol. 1, cap. 11 (en prensa).

⁴⁰ Alonso de León, “Relación y discursos del descubrimiento, población y pacificación de este Nuevo Reino de León; temperamento y calidad de la tierra” [1649], en Israel Cavazos Garza (ed.), *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila Tamaulipas, Texas y Nuevo México*, Monterrey, Ayuntamiento de Monterrey, 1985, pp. 1-119, habla de una mezcla que hacían los indígenas con semillas de mezquite y huesos humanos y animales. Información muy parecida había sido recogida y publicada en 1555 por el primer itinerante del norte de México, Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios y comentarios*, México, Porrúa, 1988, p. 28.

⁴¹ Hall, *op. cit.*, p.29.

estudiando y comparando. También, junto a grabados que evidencian siglos de antigüedad, se encuentran algunos motivos cristianos. La pregunta se replantea: ¿los hicieron indígenas cristianizados o, por el contrario, son un conjuro contra el poder de los “chamanes jesuitas” o clérigos de esa región?

El hombre en situación, inmerso en la geografía, depredador de plantas y animales, él mismo es presa de las circunstancias objetivas. Transformador del medio natural y por lo tanto forjador de cultura, crea su propio medio y se reproduce al producir su existencia.

EL HOMBRE

El rescate de la cultura nómada se empezó a dar hasta la segunda mitad del siglo XIX, cuando la mayor parte de los grupos existentes ya estaban desapareciendo ante el avance del colonialismo y el capitalismo.

El materialismo histórico también se interesó en ellos y propuso como ejemplo de virtudes a los recolectores cazadores a quienes colocó en un nicho, el del comunismo primitivo. Aquella gente todo lo poseía en común, no había explotación de la mano de obra, no existían clases sociales ni jefes a quienes obedecer y mantener.⁴²

La lectura del libro de quien permaneció entre los indígenas de la región noreste durante seis años, de 1530 a 1536, nos enseña algo diferente. Álvaro

⁴² Un ejemplo de esta visión romántica se encuentra en Testart, quien, por otra parte, presenta datos muy interesantes de la economía nómada. Marx y Engels fueron influidos por Lewis H. Morgan para sostener esta versión un tanto voluntarista de la historia; Marx modificó sus puntos de vista hacia el final de su vida, lo que se refleja en algunas cartas y en sus estudios sobre Rusia y los eslavos. Alain Testart, *Le communisme primitif. Économie et idéologie*, t. 1, París, Maison des Sciences de l’Homme, 1985. Lawrence Krader, “Marx como etnólogo”, en *Nueva Antropología*, 2, 1975, pp. 3-21.

Núñez Cabeza de Vaca convivió todo ese tiempo con varias etnias en las que desempeñó papeles de esclavo, sirviente y chamán sucesivamente. De esa experiencia relata las formas que tenían los indios para relacionarse entre sí, su proceso organizativo para conseguir comida, el papel de la mujer, la suerte de los ancianos, la guerra entre grupos. También menciona sociedades muy pobres y otras con recursos suficientes; algunas muy crueles (así las define él) y otras pacíficas y hospitalarias; las había recolectoras cazadoras puras y otras con agricultura incipiente o ya desarrollada.

Este cronista es el primero que al mencionar a los diversos grupos indígenas les llama naciones:

También quiero contar sus naciones y lenguas [...], a los unos llaman de caoques y a los otros llaman de han. En la tierra firme hay otros que se llaman de chorroco, hay doguenes, mendica, guevenes, mariames y adelante están los guaycones y enfrente los iguaces, luego los atayos y detrás los acubadaos. En la costa viven los quitoles y más adentro los avavares. Siguen los maliacones, cutalchiches, susolas, comos y camoles y adelante están aquellos a quienes llamamos de los higos.⁴³

En ese párrafo Cabeza de Vaca enumera 19 “naciones”. 18 grupos que se dan a sí mismos un nombre y uno al que él bautiza como “de los higos”. Páginas atrás él mismo había hecho mención de esa diversidad al señalar que las personas con las que andaba “se partieron a buscar otras tierras adonde había otra gente de otras naciones y lenguas”.⁴⁴

⁴³ Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 51.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 42.

Esta diversidad de “naciones” y lenguas será objeto de curiosidad por parte de los colonizadores europeos. El italiano Chapa señala 338 nombres de naciones en 1690 para el área cercana a Cerralvo.⁴⁵ En dos misiones norteñas, el padre Mazanet recogió 39 denominaciones.⁴⁶ Sus hermanos franciscanos habían también apuntado 56 “naciones que tienen dada la obediencia hasta el día de hoy”, puestas bajo el cuidado de cuatro caciques.⁴⁷ En las actas de bautismo, matrimonio y defunción de la parroquia de Parras se fueron anotando, día con día, los nombres de las naciones a que pertenecían las personas que recibían el sacramento. Entre 1605 y 1618 se asientan 147 naciones.⁴⁸ En los documentos del Archivo Municipal de Saltillo hemos encontrado los nombres de 169 diferentes.⁴⁹ En el Archivo General del Estado de Coahuila (AGEC), sólo en lo que toca a la misión de San Bernardo, se enlistan 23.⁵⁰ En Tamaulipas se enumeran 179.⁵¹

⁴⁵ Juan Bautista Chapa, “Historia del Nuevo Reino de León de 1650 a 1690”, en Israel Cavazos Garza (ed.), *Historia...*, *op. cit.*, pp. 121-256. Chapa hace la lista “para que se reconozca la multitud de naciones [...] de los cuales ya no ha quedado casi ninguno”, p. 189. Más adelante añade que “debemos de atribuir esto a los muchos pecados que cometen y cometieron sus antepasados; [...] por lo cual su Divina Majestad los castiga y va aniquilando”, pp. 191-192.

⁴⁶ Mazanet recorrió la zona en 1691. Citado por Thomas N. Campbell, “Coahuiltecan and their Neighbors”, en Alfonso Ortiz (ed.), *Handbook of North American Indians, Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1983, vol. 10, p. 347.

⁴⁷ Archivo Franciscano, Biblioteca Nacional de México, UNAM, “Memoria de las naciones que tienen dada la obediencia... (1647)”, caja 12, exp. 192 (cacique: señor de vasallos o superior en alguna provincia o pueblo de indios).

⁴⁸ Agustín Churruca et al., *El sur de Coahuila antiguo, indígena y negro*, Parras, Archivo Matheo, 1991, pp. 173-177.

⁴⁹ Valdés y Dávila, *Fuentes...*, en prensa.

⁵⁰ AGEC, Naciones de la Misión de San Bernardo, 1772, Fondo Guerrero, sin clasificación.

⁵¹ José Alcina Franch, “Etnohistoria del norte de México: un proyecto en marcha”, en *Runa*, Buenos Aires, núm. 10, 1967, pp. 98-122. Debe añadirse entre otras la lista que Esteban L. Portillo recoge en su libro *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas* [1886], Saltillo, UAC, 1984;

Pero ¿qué significa la palabra nación? Algunos autores equiparan el término al de tribu, el cual evidentemente no siempre corresponde a lo que este último designa para un lector contemporáneo. Otros le dan la equivalencia de banda. Si el concepto tribu es inadecuado por exceso, el de banda lo sería por defecto. Entre las más de 1000 naciones que nombran los documentos de la época para el noreste de México (incluyendo a Texas, por supuesto), de algunas cuantas puede asegurarse que eran tribus, por ejemplo los coahuiltecos, los cuachichiles o los tobosos. Se ha demostrado que algunas de esas “naciones” eran parcialidades de tribus (subtribus, bandas). Por la poca información que se tiene sobre la lengua y las costumbres, se ha llegado a creer que 55, hipotéticamente, formaban parte de los coahuiltecos. ¿Y las otras 900 y tantas? Algunas fueron asociadas con los zacatecos, otras con los cuachichiles. Pero no hay información suficiente para hacer un mapa lingüístico y étnico.⁵²

la que incorpora Charles W. Hackett (ed.), *Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*, 2 vols., Washington, Carnegie Institution, 1923-1926; y la de Joseph Arlégui, *Chronica de la provincia de NPS Francisco de Zacatecas*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1737.

52 El concepto tribu es problemático. Designa un grupo organizado, con una lengua, un territorio, costumbres compartidas y ascendientes comunes, según Maurice Godelier, “Tribu”, en *Encyclopædia Universalis*, París, 1977, vol. 16, pp. 313-319. La *Enciclopedia Británica*, por su parte, incluye bajo el término *tribe* a quienes tienen una integración política temporal o permanente, un lenguaje, cultura e ideología comunes. J. Copains, en el vocablo “Tribalismo”, *Encyclopædia Universalis*, París, 1977, vol. 16, pp. 311-313, considera que el concepto tribalismo “se refiere a la conciencia de sí del grupo, al sentimiento de pertenencia y de identidad social y cultural”, p. 311. En general los ensayos más recientes han abandonado por completo la palabra tribu para colocar en su lugar la de etnia. Una vez más, este concepto ya fue de uso entre los griegos y por él se referían a pueblos, provincias o grupos diferentes a sí mismos, e incluso era un equivalente de bárbaro. Ese no es el sentido que le otorgan los antropólogos, es evidente. Etnia expresa la unidad de base, tanto cultural como política, de un pueblo descrito. Por último, Marshall D. Sahlins aclara: “Tal como entiendo el término, la tribu es, como la nación en su sentido antiguo, un grupo de gentes de origen y costumbres comunes, en posesión y dominio de su territorio extensivo propio”, en *Las sociedades tribales*, Barcelona, Labor, 1984, p. 5. La banda es una parte de la tribu que se ha separado del tronco por motivos como el demográfico, el de los recursos, el de conflictos entre familias u otros. Casi siempre las bandas mantienen una relación de apoyo mutuo entre sí frente a quienes hablan otra lengua.

UN JESUITA HABLA DE LAS CUEVAS Y DE LAS PINTURAS RUPESTRES. FINES DEL SIGLO XVI

“Siguieron el rastro de las voces, y al fin, con grande trabajo, por ser de noche y el camino áspero (que uso es del demonio meter por espesuras y montes a éstos que posee) vinieron a dar con éste, donde halló el padre un lugar lleno de cavernas[...] Vio allí el padre un sepulcro de sus calaveras, y huesos humanos de muertos, sobre los cuales echaban los indios montones de piedras porque no les apareciesen tales difuntos. Halló más, que las peñas de aquel cerro y cavernas estaban señaladas con caracteres, y modo de letras, formadas con sangre, y en partes altas, que no podía otro que el demonio haberlas allí formado, y tan fijas y perseverantes que ni aguas ni vientos las habían borrado ni disminuido”.

Fuente: Andrés Pérez de Ribas, *Historia...*, *op. cit.*, p. 685.

En la documentación colonial con frecuencia encontramos centenares de veces la palabra nación aplicada a grupos concretos. Los escribanos o los frailes no podían haber inventado esa verdadera selva de nombres que se daban a sí mismos los pueblos indios. Ya en los años 1533-1534, Cabeza de Vaca al nombrar a naciones habla de costumbres diferentes que existían entre éstas, de territorios distintos, de alimentación diversa.⁵³

53 Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 46: “Nos fuimos a otros que adelante estaban, llamados maliacones y allí se juntaron con estos otros indios que se llaman arbadaos”. Llamados y que se llaman nos dice Cabeza de Vaca, quien no intenta definiciones sino que acepta una realidad que él conceptualiza como nación. Es decir, que maliacones y arbadaos ya eran identidades autoatribuidas. Pero el reconocimiento de la unicidad grupal es al mismo tiempo distinción con respecto a otros; cada grupo al darse un nombre sabe que los que tienen uno distinto no son parte de sí, son el otro.

Existen categorías que se han formado y desarrollado en la práctica, entre ellas está la de nación, la cual, por supuesto, no debe confundirse con la de entidad estatal, país, patria, todos ellos conceptos modernos. Aun cuando los españoles la utilizaron como forma de control y localización de la población, no parecen haber dudado que se estaban refiriendo a grupos constituidos. Esto es tan evidente que cuando algún indígena se apartaba de su etnia y quedaba solo, por ejemplo en la cárcel o en una misión en la que los demás eran de otra nación, él seguía refiriéndose a ese nombre que le daba una identidad. No cambiaba su pertenencia. Lo mismo sucede en el momento en que se casaba por la Iglesia una pareja de distinta procedencia: se anotaba en el acta que Simón, de nación oimama, desposaba a Phelipa, de nación manos prietas.



Detalle del "Mapa de la Nueva España"
(Theodoro de Bry, América de Bry, *op. cit.*)

Podría pensarse, de una forma tal vez atrevida, que la continuidad de la costumbre de definirse como diferentes, desde 1533 hasta 1886 (cuando desaparecen esas "naciones"), es en cierto sentido una forma de resistencia y de exigir respeto. Si ellos hubiesen aceptado el mote de indios o de bárbaros, incluso de naturales o de chichimecos, hubieran reducido por ello mismo su identidad, convirtiéndose en hombres unidimensionales, lo cual resulta catastrófico y disfuncional para un individuo.⁵⁴

Por el contrario, el orgullo de la nación (pueblo, etnia o banda) a la que pertenecen se declara tanto ante un tribunal militar que los va a ahorcar como frente al sacerdote que los bautizará. No quiero decir que la clasificación por naciones fuese únicamente benéfica para sus destinatarios; los españoles deben haber tenido razones fundamentalmente políticas, insisto, para reconocer y anotar las diferencias. Aquí envío al lector al planteamiento de Geertz, quien se pregunta si cuando hablamos del sentido semiótico por el que las personas definen una a la otra conocemos nada más las palabras o también su significado.⁵⁵ La discusión, aunque pareciera simplista, conlleva un cúmulo de planteamientos básicos. Bourdieu, en su característico estilo, ataca la noción de etnia como eufemismo culto que se afana por ganar la categoría lógica o científica, y recuerda que "las clasificaciones prácticas están siempre subordinadas a funciones prácticas y orientadas hacia la producción de *efectos sociales*".⁵⁶

⁵⁴ George Devereux, "Ethnic Identity: Its Logical Foundations and Its Dysfunctions", en George de Vos y Lola Romanucci-Ross (eds.), *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change*, Palo Alto, Mayfield Publishing Company, 1975, pp. 42-70. En este artículo el autor define con maestría la lógica de la identidad y la del racismo.

⁵⁵ Clifford Geertz, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Nueva York, Basic Books, 1983. Véase, en especial, el tercer capítulo: "From the Natives Point of View".

⁵⁶ Pierre Bourdieu, *¿Qué significa...?*, *op. cit.*, p. 87. Las cursivas son de Bourdieu.

Sin embargo, cuando ese esfuerzo se hace desde dentro (como lo hicieron los nómadas al autonombrarse), contribuye a producir lo que designa.⁵⁷

Retendré el concepto nación con las equivalencias que me parecen describen lo mismo, como pueblo, sociedad, etnia y banda, advirtiendo que su sentido es cultural, pero para los españoles pudo haber sido administrativo; y de identidad y conciencia para los indios.

Los cronistas también hablan desde el siglo XVI de rancherías de indios. Son dos los sentidos dados al término: el de campamento, es decir, lugar escogido para pernoctar una o muchas noches, y el de pequeño grupo, que puede equipararse a banda o nación. Las rancherías eran conjuntos de entre 60 y 100 personas (12 a 20 familias) que permanecían juntas durante una parte del año buscando sus propios medios de subsistencia. Pero las rancherías se congregaban con su grupo lingüístico amplio (tribal) en momentos y lugares establecidos. Por ejemplo, en los grandes tunales se reunían decenas de sociedades a comer cuando ese fruto abundaba; incluso se reseñan casos en que en los tunales coincidían grupos de lengua diferente sin molestarse unos a otros. También las rancherías se daban cita para convivir con sus parientes o con quienes se tenían alianzas, para organizar los mitotes. Éstos son descritos como momentos de intercambio de mujeres y dones; oportunidad para que los oradores mostrasen su dominio de la palabra; ocasión para tomar vino de mezquite y peyote; momento cumbre para establecer una relación personal y colectiva con

⁵⁷ Es preciso ser precavidos contra la ingenuidad de atribuir a los recolectores cazadores del noreste una clarividencia que no tenían. Su forma de organización, las fuerzas a las que debieron enfrentarse, no les permitieron captar en toda su magnitud el papel que el imperio español les depa- raba. Tampoco hay que creerlos tontos: el cacique tupinambá de Brasil que fue llevado a Francia en el siglo XVI dijo que no entendía por qué si los pobres allá eran mayoría no atacaban y saqueaban a los ricos que eran unos cuantos, tampoco comprendía que un adolescente (el rey) diera órdenes a los más viejos. Este jefe tupinambá captó rápidamente los cimientos de una cultura y las diferencias con respecto a la suya.

el ser trascendente.⁵⁸ Para una región determinada una ranchería era la mayor congregación, según Alonso de León, en ella se encontraban alrededor de 15 chozas.⁵⁹ De Ahumada asentaba que los cuachichiles de las salinas se repartían en rancherías “de ciento en ciento, o poco más, y corren toda aquella comarca como alárabes no deteniéndose más en un lugar de cuanto acaban la comida de tunas o mezquite que hay en él”.⁶⁰ Ranchería, en los dos casos, equivale a banda o conglomerado familiar y siempre constituía un grupo pequeño.⁶¹

LOS VAGAMUNDOS

El nomadismo es una forma de vida, no necesariamente un estadio dentro de la evolución. Si se considera a la cultura occidental y a la economía capitalista como el punto de llegada, entonces podrá creerse que todas las etapas que se dieron en la historia de Occidente estaban destinadas a esta meta. Situados en la cima de la “evolución”, deberían considerarse grados hacia el progreso el comunismo primitivo, las sociedades jerarquizadas, las teocracias, otros modos

⁵⁸ Los cronistas no nos dejan saber mucho sobre el tipo de “ser trascendente” o dios a quien ellos reverenciaban, pero sí sabemos que creían en uno. Es difícil saber si lo consideraban creador, padre o fecundador. Pudo haber sido también una deidad femenina.

⁵⁹ León, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁰ “Relación...”, *op. cit.*, p. 59. En varios documentos del Archivo Municipal de Saltillo y en algunas crónicas encontré que identificaban en forma análoga a indios locales y alárabes. Me parece que la referencia tiene relación con las tribus del norte de África que andaban de un lado para otro, como los tuaregs. También localicé la palabra morisquear (usada incluso por los tlaxcaltecas) aplicada a la acción de matar o capturar indios. Es, quizás, una reminiscencia de la guerra contra los moros.

⁶¹ François Rodriguez Loubet, *Les chichimèques. Archéologie et ethnohistoire des chasseurs-collecteurs du San Luis Potosí, Mexique*, México, CEMCA, 1985, asimila ranchería a clan. De acuerdo con sus investigaciones ningún sitio arqueológico del Tunal Grande permite asegurar que hubo asentamientos de cien personas juntas. Lo cual confirmaría las informaciones que proponen que las rancherías son grupos de entre 60 y 100 personas (12 a 20 familias).

de producción, el feudalismo, etcétera. Todo habría evolucionado de lo simple a lo complejo, la sociedad lo habría hecho.

Pero si se piensa que la cultura de Occidente (aunque hoy sea la dominante) es una más en la historia del hombre, deberá creerse que algunas otras merecerían ser revaloradas; entre ellas las diversas culturas de los muchos grupos nómadas, grandes y pequeños, débiles y poderosos. Fue el nómada quien descubrió el barro, el cobre y el hierro, fundamento de todo el desarrollo de los pueblos sedentarios. Ellos iniciaron la domesticación de animales y plantas. También inventaron los rudimentos de la escritura.

El nomadismo es, asimismo, una concepción del mundo, incluso es una forma de vivir la relación con los demás y con la naturaleza. Un peripatético (errante) no puede tener la misma estructura mental que un sedentario. El agricultor, por ejemplo, requiere de una organización de su tiempo a largo plazo, su vida depende de una inversión de trabajo calculado para conseguir al final de seis o nueve meses el fruto esperado; el agricultor obtendrá su recompensa al término de un largo camino. Además, casi siempre pertenece a una organización en la que otros aprovechan su trabajo: los jefes, los militares, los gobernantes, los comerciantes. Un nómada puede pasar hambre, de hecho tiene que luchar por cazar un animal o por recoger los frutos de la tierra, pero su recompensa se da en cada instante en que él colecta o caza. Estructura su actividad de acuerdo con la naturaleza, a los otros grupos amigos o enemigos, a lo accidental. Nomadismo y sedentarismo no son comparables ni mensurables, pues en ambos estados hay gradaciones; la sociedad modelo de una y otra forma de vida no existe. Lo que sí existe es la incompatibilidad entre ambas. Una sociedad estratificada, estatal, no puede tolerar la coexistencia con una que es su antítesis.⁶² De cualquier manera,

⁶² Lawrence Krader, *Formation of the State*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968, concluye que

no debe pensarse que sociedad recolectora cazadora equivale a igualitaria. Dentro de muchos grupos de este tipo existe el maltrato, la opresión y los abusos. El igualitarismo o comunismo es una dimensión política, el nomadismo, en cambio, implica una actividad de subsistencia.⁶³

La lucha frontal que se ha dado contra el nomadismo en el siglo XX es un buen ejemplo de la incompatibilidad del Estado, como institución, para soportar una convivencia o coexistencia con grupos nómadas. Eso puede explicar, en parte, el ensañamiento de españoles, mexicanos y anglos contra los nómadas del norte de la Nueva España, fuesen recolectores, cazadores o pastores. En otros espacios y tiempos sucedió algo parecido: los ingleses golpearon sistemáticamente a los maasai de Kenia y Tanzania hasta sacarlos de su hábitat y arrojarlos a los límites del desierto keniano; la China de Mao usó a los pastores nómadas para que vigilaran la frontera con la Unión Soviética, pero siempre los controló políticamente y trató de transformar de manera violenta su cultura; en Irak la introducción del aeroplano, en 1920, terminó con la independencia política que las tribus árabes habían conservado durante tres milenios;⁶⁴ Pierre Clastres descubrió una etnia recolectora cazadora en Sudamérica y se convirtió en testigo, a su pesar, de la destrucción de esa sociedad al entrar en contacto con la “civilización occidental”.⁶⁵ Esto relativiza en mucho un análisis condenatorio de los colonos españoles del norte árido de la Nueva España. No porque la his-

un Estado puede contener sociedades diferentes en su seno, pero no puede aceptar sociedades que estén fuera de su dominio.

⁶³ Bernard Arcand, “Il n’y a jamais eu de société de chasseurs-cueilleurs”, en *Anthropologie et Sociétés*, núm. 12, 1988, pp. 39-58.

⁶⁴ Mohamed Amin, Duncan Willetts y John Eames, *The Last of the Maasai*, Nairobi, Westlands Sundries, 1987 y Lindner, *op. cit.*

⁶⁵ Véase su libro *Chronique des indiens Guayaqui*, París, Plon, 1972.

toria deba condenar o perdonar pero sí para comprenderlos. Podemos afirmar que la mayor parte de quienes llegaron a colonizar el norte eran personas que sabían que en España y Portugal no tenían las posibilidades de progreso que en el Nuevo Mundo se les podían presentar. La fama que cobraron capitancillos de segunda que regresaban cargados de honores y oro alentó a muchos a seguir sus pasos. Los relatos de la conquista y la imaginería creada sobre los indígenas facilitaba que quienes se embarcaban hacia las Indias llevaran ya una visión de los aborígenes muy definida, la que se podría señalar como ideológicamente sesgada. Es curioso, pero a quienes regresaban ricos a España se les llamaba indianos. La pobreza de los nómadas es un dato que puede generalizarse, pero hay que saber de qué se está hablando al mencionarlo. En general, una sociedad que debe trasladar todas sus posesiones de un lugar a otro no puede acumular bienes en la cantidad que le sería posible. Esto hace que incluso el empleo de las vasijas de barro sea un impedimento para la movilidad. De ahí que se hayan desarrollado técnicas que ayudaron a superar esos problemas. Los seris o kunkaac en Sonora tejían unas cestas con una urdimbre tan cerrada que podían conservar el agua; en su territorio los arqueólogos encontraron algunas ollas de barro, de paredes muy delgadas para que no pesaran, tanto que les llamaron cáscara de huevo, los kunkaac encontraron solución a su problema. En el noreste se llegaron a elaborar también recipientes de varios tipos: en forma de botas hechas con piel de pecarí o con pencas de nopal. Para el cocimiento de la carne empleaban la técnica del hervido con piedras calientes sobre un cuero bien preparado. Estos ejemplos nos enseñan que los indígenas no prescindían de ciertos gustos culinarios y para satisfacerlos habían encontrado formas de preparación de alimentos que se adaptaban a su situación itinerante.

Algunos aspectos de la simplicidad y carencia de bienes materiales de esas culturas se transformaron en el momento en que se apropiaron de medios

de locomoción y carga. Los mongoles dominaron el caballo y su vida entera cambió aunque no al grado de sedentarizarse o adquirir más bienes de los que podían manipular. En las sociedades tuaregs, en el norte de África, se tienen incluso lujos, como jarras y tazas de plata para el té, adornos corporales de oro y piedras preciosas, pero el total del bagaje adquirido tiene límites. En el norte de América, los indígenas dominaron el caballo desde los primeros años de la colonización. Antes de convertirse en jinetes, la vida transcurría de otra manera y así la describen los cronistas: “Andan por los montes, viviendo dos días aquí y cuatro acullá”, nos dice Alonso de León.⁶⁶ “Las casas de ellos son de esteras, puestas sobre cuatro arcos; llévanlas a cuestras, y múdanse cada dos o tres días para buscar de comer”, comenta Cabeza de Vaca.⁶⁷ “La razón de ser tan indómitos y fieros estos indios, no era tanto por el número de la gente, aunque se componía de varias facciones y lenguas, cuanto por andar todos divididos en cuadrillas, al modo de los alárabes de África, sin tener puesto fijo, ni tener casas, ni cuidar de labrar tierras, ni sementeras. Mudaban sus ranchos y estancias a los tiempos que maduraban los frutos silvestres, de que se sustentaban”, escribió Pérez de Ribas.⁶⁸ Desde fines del siglo XVI, incluso en los mapas, se señalaban los territorios de los nómadas, en ocasiones advirtiendo de los peligros. Los dibujantes flamencos ya en 1584 hablaban de gente en constante movimiento buscando su comida y haciéndose la guerra.⁶⁹

⁶⁶ León, *op. cit.*, p. 18.

⁶⁷ León, *op. cit.*, p. 38.

⁶⁸ León, *op. cit.*, p. 721.

⁶⁹ Abrahamus Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum*, Amberes, 1584. Ortelius en época tan temprana publicó un hermoso mapa en el que se asientan opiniones sobre diversas etnias, por ejemplo: los chichimecas andan vagando, los zacatecos son bárbaros, etcétera. Más al norte sitúa antropófagos y otros grupos con epítetos descriptivos. Ese mapa y el posterior de De Bry (1595) nos enseñan que incluso quienes nunca vinieron a América tenían una información muy clara sobre los nómadas, situándolos más o menos correctamente en esos mapas primitivos.

Es relativamente fácil llegar a aceptar las generalidades al describir a tantos grupos diferentes. Pero lo particular salta a la vista cuando se tiene que hablar de cada etnia y de éstas en su propio medio. El cambio en lo que toca a cultura y tecnología se dará en algunos con más rapidez que en otros al contacto con los españoles, pero hay que señalar que este primer encuentro tuvo lugar en distintos momentos para diversas sociedades indias.

Puede documentarse ese contacto inicial desde 1523 (primeras irrupciones españolas en el norte) hasta 1670 (al norte de Coahuila) e incluso hasta 1726 para determinadas regiones de Coahuila y Texas. Esto significa que las exploraciones, colonización y dominio del noreste se alargaron durante dos siglos, mientras que en el corazón de Mesoamérica se redujeron a dos décadas cuando mucho. En la medida en que avanzó la “colonización”, las sociedades itinerantes fueron reduciendo su territorio y sus correrías. En esa proporción se incrementaron los ataques a viajeros y misioneros.

LA GUERRA

¿Por qué grupos tan pequeños y tan pobres se hacían la guerra? ¿Tendrían razón los cronistas al señalar que eran salvajes y crueles por naturaleza? La guerra es un fenómeno casi universal y ha sido practicada por casi todos los pueblos, grandes y pequeños, poderosos y miserables. Harris anota que las sociedades que él recuerda que no han hecho la guerra las cuenta con los dedos de una mano. Varias explicaciones se dan para ese fenómeno social. Algunos antropólogos modernos retoman las tesis de Hobbes en las que se defiende que la guerra entre los grupos primitivos es algo normal, toda vez que no tienen autoridades que pudiesen detenerla, con lo que quieren significar que el igualitarismo social es una de sus causales importantes. Ellos coinciden, en cierto sentido, con quienes

sostienen que es una actividad innata al hombre y que está inscrita en los genes, en lo cual la proximidad al comportamiento animal es algo a tener en cuenta. Los funcionalistas localizan las razones de la guerra en la utilidad que ésta le otorga a una sociedad en un caso específico, por ejemplo, la guerra puede servir para obtener comida, tener esclavos, conseguir mujeres, vengar un ultraje. En cambio, en el estructuralismo se ha defendido que la guerra es la forma agresiva (el negativo) del intercambio.⁷⁰ Los materialistas culturales, entre los que Harris ocupa el primer plano, creen que la guerra entre las bandas es una respuesta cultural a los problemas surgidos de la relación entre etnias, de éstas con el entorno ecológico, con el control de la población y con otras variables regionales. Él argumenta la existencia de intereses económicos entre las causas de la guerra, entre ellos la búsqueda de explotación de mano de obra.⁷¹

Para la región estudiada se encuentran datos sobre la guerra endémica entre indígenas. Se cree que se hacía entre tribus diferentes y que se practicaba casi siempre durante el verano. Estos dos datos podrían llevarnos a interpretaciones groseras y creer que todos hacían la guerra a quien no fuese pariente, y que solamente esperaban el verano para iniciar la lucha. La visión que podría darse llega a ser caricaturesca e incluso se les podría insertar en las características formas de individualismo extremo: “Yo contra mi hermano; yo y mi hermano contra mi primo; yo y mi hermano y mi primo contra el mundo”. La verdad es que se encuentran datos sobre convivencia entre tribus alrededor de áreas de comida y en pleno verano. Ya se dieron ejemplos de esos encuentros

⁷⁰ Distintos análisis pueden encontrarse en Brian Ferguson, *op. cit.*, en especial en su propia introducción, pp. 1-81. Pierre Clastres, *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, París, Les Éditions de Minuit, 1991, siguiendo a Lévi-Strauss defiende que la guerra es una forma de intercambio entre grupos; sería, en un sentido, el fracaso de las negociaciones.

⁷¹ Harris, *A Cultural...*, *op. cit.* Harris, *Caníbales...*, *op. cit.*

en los tunales, en los que cada quien comía lo que podía. Desde Zacatecas y Durango (De Ahumada), San Luis Potosí (Rodríguez), Nuevo León (De León) hasta Texas (Cabeza de Vaca), encontramos ejemplos de una especie de coexistencia pacífica temporal alrededor de las fuentes de alimentos. También reseñan las formas de relación entre grupos y los momentos de culminación de las alianzas: los mitotes.

Cabeza de Vaca descubrió que existían mecanismos para establecer alianzas, así como para declarar la guerra. Había también formas de establecer salvoconductos, personas que estaban por encima de los pleitos y símbolos que todos respetaban. El paso de un grupo enemigo a través de tierra ajena se podía hacer si se era acompañado por mujeres.⁷² En 1617 después de que los yaquis habían derrotado al ejército de Hurdaide, aquéllos se propusieron hacer las paces, para lo cual enviaron a una mujer a intentarlo, sabiendo que debía pasar a través de territorio enemigo. La yaqui fue tratada bien. Luego comisionaron a tres más con el mismo resultado y finalmente se envió el cortejo definitivo.⁷³

En Chiametla, todavía en el siglo XVI, fue muerto por los indios un rico encomendero junto con dos de sus hijos y varios sirvientes y esclavos. Como no se había logrado castigar ese homicidio y los indígenas se habían remontado, una hija del encomendero, armada, sola y a caballo se hizo presente entre ellos, les entregó regalos y de ahí salió con el jefe en ancas siendo acompañados por todo el resto de su gente. Este hecho fue muy comentado y a la muchacha se le apodó

⁷² Cabeza de Vaca y sus compañeros pudieron transitar entre etnias gracias a mujeres. Él relata como dos grupos se atacaron el uno después del otro y de ello resultaron varios muertos. “Y de ahí a poco tiempo vinieron las mujeres de los que se llamaban quevenes y entendieron entre ellos y los hicieron amigos”, *op. cit.*, p. 49.

⁷³ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 295.

desde entonces la Varonil.⁷⁴ Tal parece, por el relato, que el escribano desconocía los simbolismos indígenas: la mujer tenía de por sí salvoconducto porque iba sin guerreros (en este caso sin soldados), les entregó regalos, los cuales sellaban la paz y creaban obligatoriedad desde el momento en que eran aceptados.

Había también algunos objetos simbólicos que servían como pasaporte para transitar entre enemigos e incluso para ser recibidos y bien tratados por ellos, por ejemplo las flechas sin punta, las sonajas, las calabazas adornadas...⁷⁵ Las fórmulas de negociación, de entendimiento entre bandas o tribus significan, por sí mismas, que existía su opuesto: la guerra, y que era una práctica frecuente. La guerra no requiere de una justificación como lo proponen los funcionalistas, así como tampoco es el sino de los pueblos menos evolucionados. La guerra es una parte importante de la cultura de los cazadores recolectores. Un cazador pertenece siempre a una sociedad que ensalza sus éxitos, que lo rodea de un hálito de respeto y admiración. Un hombre que regresaba al campamento con un venado era un benefactor, porque todos podían comer esa carne, menos él, a quien sólo se le reservaba el cuero del animal. Así, a su vez, él comería de lo que otro cazara. Son hechos que crean una obligatoriedad para con la comunidad y una dependencia de ella. Teniendo en cuenta que las bandas de cazadores eran errantes, se encontraban a menudo con otras bandas que podían o no estar emparentadas con ellos; podían hablar otra lengua, podían ser descendientes de quienes habían ofendido a sus antepasados. El pleito por

⁷⁴ Guillermo Porras Muñoz, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980, pp. 16-18. El documento ahí citado es del Archivo General de Indias, Guadalajara, 3, 1607. En él se asienta que aquellos indios en adelante se mantuvieron en paz y trabajaron en beneficio de doña Catalina López, alias *la Varonil*.

⁷⁵ Maureen Aheru, “Cruz y calabaza: la apropiación del signo en las relaciones de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca y de fray Marcos de Niza”, en Margo Glantz (coord.), *Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*, México, CNCA-Grijalbo (Los Noventa), 1993, pp. 351-377.

las mujeres en una sociedad pequeña es normal si consideramos la universalidad del tabú del incesto que prohíbe tomar mujer dentro del grupo familiar. Por lo que sabemos, en las bandas del noreste, el robo de niños también era importante. Las mujeres, los niños o los venados son una buena razón para ofenderse unos a otros si se trata de robárselos o es también una razón para hacer intercambios. La guerra es, entonces, una forma de percibir el mundo por quienes deben matar (animales) como primera ocupación diaria. Al niño, apenas aprendía a caminar, se le entregaba un arco para que se entretuviera; al adolescente se le obligaba a cazar y se le enseñaba, al mismo tiempo, a guerrear. Por ello, sociedad de cazadores es equivalente a sociedad de guerreros.⁷⁶

Un guerrero obtenía prestigio al vencer a un igual, o a alguien que se había preparado como él para hacer la guerra. El ser del guerrero, su esencia, era hacer la guerra. Por eso las cabelleras del enemigo eran el trofeo de un hombre y las lucía frente a sus compañeros cazadores, y la banda entera festejaba ese hecho de sangre. Pero la guerra no era eterna, sino que daba espacios para la alianza y el intercambio de mujeres.⁷⁷ La guerra, como institución, era la que determinaba la alianza como táctica.

⁷⁶ El robo de mujeres era frecuente. Se encuentra en documentos desde el siglo XVI hasta el XIX. Pérez de Ribas dice que algunos presumían el tener una esposa originaria de otra etnia. A las mujeres españolas secuestradas por indígenas se les trataba como a cualquier otra del grupo. El robo de niños es reseñado por De Ahumada desde 1562 pero se encuentra frecuentemente en documentos de archivo hasta 1860. Algunos niños eran considerados sirvientes, otros eran vendidos como esclavos y otros más incorporados a la sociedad que los secuestró. Daré información sobre ello más adelante.

⁷⁷ Ese “intercambio de mujeres” es una fórmula que se ha establecido en las ciencias sociales para referirse a las relaciones de tipo matrimonial y/o a mecanismos para evitar el tabú del incesto. Las etnias del noreste de México eran, en su gran mayoría, patrilineales y patrilocales por lo que la mujer era la que cambiaba de residencia. Había pocas de estructura matrilineal. Harris explica en cierto modo la supremacía masculina en este tipo de sociedades en *Caníbales...*, *op. cit.*

2.2 EL MUNDO INDÍGENA

MEDIO AMBIENTE Y VIDA MATERIAL⁷⁸

El oasis

El día empezaba muy temprano si había una razón para madrugar, o muy tarde, si se tenían deseos de holgazanear. En tiempo de tunas el hombre dormía con un buen montón de ellas al alcance de la mano y las iba consumiendo mientras cabeceaba un sueño o en los nocturnos despertares. El fogón que siempre estaba encendido en medio de la enramada le daba la claridad suficiente para advertir cómo descendía aquella pila de su fruto predilecto. En el caso de que se agotara y él siguiera con hambre, entonces acomodaba con cuidado las cáscaras de tuna siempre con la parte externa sobre las brasas, y, quemadas las espinas y suavizada la cáscara, las iba engullendo hasta la última. Luego se echaba de costado y durmiendo a pierna suelta lanzaba sonoras ventosidades, las que eran respondidas, creando un concierto, por quienes permanecían, como él, en perpetua digestión en las chozas vecinas. Las mujeres se encargaban de pepenar los frutos, de extraer raíces, acarrear la leña, el agua y, cuando podían, regresaban a casa con un ardillón, una víbora o un sabroso conejito.

El trabajo de una cuachichil era pesado, pero también tenía espacios de libertad y muchas horas desocupadas, las que aprovechaba para hablar y reír con el resto de las mujeres de la ranchería, mientras los niños correteaban por los alrededores.

⁷⁸ Para no distraer o confundir al lector evitaré en lo posible, en este apartado, el envío a notas. La información se sustenta en los cronistas y documentos mencionados, así como en informes arqueológicos. Este relato se inserta aquí para reconstruir la vida de los indios antes de la llegada de los españoles. Se escogió una etnia por hábitat intentando generalizaciones que se acomoden a muchas otras que compartían territorio y cultura material. No he inventado datos. Ésta es, por tanto, una narración, pero sustentada en testimonios. Los nombres técnicos de las especies mencionadas se proporcionan al final del libro.

La vida transcurría con mucha celeridad para un miembro de la enorme nación de quienes eran conocidos como “los de cabeza encarnada,” ya que coloreaban su cabello y lo embadurnaban con pigmentos rojos que los caracterizaban y hacían diferentes a no importa cuál otro grupo del entorno. Su existencia se deslizaba aprisa porque no tenían lugar fijo ni asiento ni lugar: eran eternos peregrinos. La vida de un cuachichil consistía en una romería perenne que lo llevaba a saltos siguiendo los ritmos que la madre naturaleza le marcaba en forma inexorable. Tiempos de escasez eran seguidos por una abundancia edénica. Se era flaco, apergaminado, durante uno o dos meses en los que los comestibles se hacían notar por su ausencia. Luego venían la floración, la época de las vainas, de los frutos y de la aparición de los mamíferos y reptiles, muchos de los cuales invernanaban o al menos disminuían notablemente su actividad en los tiempos fríos. En la profusión de comida que va creciendo de primavera a otoño la gente se cebaba y creaba barriga.

La primavera se hacía presente a los de la cabeza encarnada cuando los bosques de mezquite se adornaban con un hermoso copete amarillo que atraía a las abejas por millones a libar sus flores. Esa era la señal de arranque. Hombres y mujeres echaban en sus redes todo el ajuar y empezaban a caminar hacia el sur. La mujer se echaba la carga ayudada de un mecapal soportando todo el peso con su cuello, los ancianos y niños ayudaban también con lo que podían, pero los guerreros sólo llevaban un colguijo al hombro, pues debían ir alertas y tener los brazos libres para disparar sus arcos esperando la más mínima presa para cazarla, o bien, previniéndose contra un ataque de las naciones enemigas. El paisaje cambiaba a las cuatro o cinco horas de andar. Dejaban las ciénagas y los huizachales para encontrarse con bosques de yucas que ya los recibían coronadas por flores blancas de sabor delicado que combinaban en su menú con los primeros brotes de nopalitas. De ahí en adelante la comida sería cada día más

CUADRO I



Modelo ideal de movilidad de los recolectores cazadores siguiendo la oferta de alimentos de la naturaleza en un nicho tipo oasis (desierto-ciénagas-sierra). Puede corresponder, con ajustes, a las regiones de Saltillo, Cuatro Ciénegas y Candela, o a las naciones nacaguas, depos, bobosarigames, catujanes, cuachichiles, gogogois, etcétera. La flecha, empezando la primavera, señala un avance proteínico muy lento, el que se intensifica poco antes del verano y crece hasta el invierno. Entre éste y las primeras floraciones se da el periodo de más carencias en todos los rubros. La bellota, el piñón, o el pinole de mezquite (cuando los almacenaban) podían salvarlos de la penuria. En tiempos de hambre engullían pedazos de piel, huesos molidos, pencas de maguey e incluso cortezas.

copiosa y sabrosa. Los perritos llaneros, habitantes de esos valles, reiniciaban su vida cuando la tierra se entibiaba, y apenas calentaba un poco el tiempo también las víboras salían de sus escondrijos a buscar comida. Perritos y serpientes eran un platillo muy codiciado por los cuachichiles, quienes en eso competían con las águilas.

La estancia en la región de las palmeras les daba la posibilidad de recuperar las energías que habían perdido durante el crudo invierno del desierto. No necesitaban más que acercarse a las faldas de los cerros para encontrarse con magueyes en grandes cantidades los que, con la ayuda de un buen raspador, hacían producir un poco de aguamiel cada día al menos durante un mes antes de secarse la planta, supliendo con creces el agua.⁷⁹

El avance de la primavera señalaba también la aparición de hormigas y termitas cuyos retoños salían de sus agujeros a tirar las alas, ignorantes de que los niños estaban ya ahí en constante acecho para prenderlas y transformarlas en nutrientes.

La flor de la palma dura muy poco antes de marchitarse, caerse y dar paso al crecimiento de los dátiles. Pero había una ventaja: las yucas no florecen todas al mismo tiempo, sino que van abriéndose alternadamente y pueden ofrecer su exquisita corola para ser consumida al menos a lo largo de 30 días. En tanto, los magueyes producen aguamiel, tanto más dulce cuanto más se tardan las primeras lluvias. Agotado este recurso los cuachichiles cambiaban su campamento, caminaban hacia el oriente en búsqueda de los tunales. Éstos ya lucían sus frutos morados y rojos y ofrecían los nopalitos tiernos a quien quisiera comerlos crudos, cocidos, asados a las brasas o desecados al sol. Las tunas se consumían

⁷⁹ Se quita el corazón del maguey y el hueco se tapa con una piedra. Tres días después ya se encontrará algo de jugo el cual se extrae y se consume. Se raspa la carnaza del maguey. Este proceso se repite cada día y el aguamiel irá en aumento.

también crudas, en jugo y en barbacoa o en forma de pasa, es decir, desecadas. De la tuna también se llegaba a fabricar una harina sabrosa, rica en proteínas, pues se molía con todo y semillas.⁸⁰

La etapa del tunal podía alargarse varios meses, pero no se comía exclusivamente tunas, sino que se combinaba con excursiones diversas para completar la dieta con insectos y mamíferos. Siguiendo a las avispas, un niño descubría entre las peñas su enjambre y regresaba presuroso con él en la mano llamando a sus compañeros a compartirlo: con una espina de biznaga sacaban de sus celdillas a las pupas de avispa y se las echaban a la boca aún vivas. El paladar de los nómadas saboreaba esta pequeña ración de grasa como un manjar celestial.⁸¹ La estancia en un tunal para nada estaba peleada con la recolección de otros frutos. Uno de ellos era el predilecto y la base de toda su dieta: el mezquite. Esta fabulosa planta, muy abundante, proporcionaba comida suficiente y diversificada durante muchos meses. Se comía la vaina fresca chupando la pulpa dulce y se escupía la semilla y el bagazo. Apenas pasaba un mes y las péchitas (vainas) de mezquite empezaban a saber un tanto amargas y se endurecían repentinamente, esa era la señal para cosecharlas y someterlas a un proceso productivo fundamental. En una roca en la que se había fabricado un mortero por el constante uso, se molía el mezquite con sus semillas hasta hacerlo polvo,

⁸⁰ Kent V. Flannery, "Ecosystem Models and Information Flow in the Tehuacán-Oaxaca Region", en Kent V. Flannery (ed.), *Guilá Naguitz*, Nueva York, Academic Press, 1986, pp. 19-28. Flannery escogió para su estudio un ecosistema y un grupo recolector precerámico y preagrícola que vivía en buena medida del nopal, el mezquite y el maguey. Esta gente fue muy importante para propagar esas plantas. La semilla de la tuna, por ejemplo, para poder reproducirse necesita haber sido sometida a los ácidos estomacales, luego, al defecarse ya está lista para ser fértil. Los recolectores consumían tuna, mezquite, quiote, aguamiel y pulque del maguey; huizache, frijol y cebolla silvestres, y ayudaron a que se expandieran muchas de esas plantas, en vez de exterminarlas.

⁸¹ Véase Marvin Harris, *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, México, CNCA/ Alianza Editorial (Los Noventa), 1991. Es un libro muy informativo, pleno de hipótesis interesantes. Para el consumo de insectos véase su capítulo 8: "Bichitos", pp. 202-230.

el que se conservaba en pencas de nopal ya preparadas (secas) y podía durarles hasta un año. Un grupo de mujeres era capaz de preparar en un día de trabajo hasta 100 kilogramos de harina. Pero, teniendo en cuenta los problemas de almacenamiento para la banda que se desplazaba en forma continua, una buena porción era transformada en pan, el cual era fácil de transportarse en grandes redes. La harina se mezclaba con aguamiel y agua y se batía hasta hacer con ella una masa uniforme, luego se dividía en partes iguales y se ponían a cocer en el rescoldo de la fogata, cubiertas con ceniza y pequeñas brasas hasta quedar doradas. Este pan se conservaba sin problemas por varios meses y era muy gustado. Servía, además, como un don de importancia para conseguir mujer en una banda diferente o como una aportación para un mitote. Del mezquite se podía también hacer miel, atole y un producto que se describe como queso. Éste, tal vez, se elaboraba mezclando la harina con zumo de tuna.⁸²

CUADRO 2

COSECHA DE ALGUNOS FRUTOS

Fruto	Tiempo	Cosecha	Neto comestible
“Dátil” de yuca	4 horas	200 kilogramos	100 kilogramos
Bellota	4 horas	272 kilogramos	200 kilogramos
Piñón	4 horas	50 kilogramos	35 kilogramos

⁸² Si a los mayas puede nombrarse los hombres del maíz, a los nómadas norteros deberá llamarse gente del mezquite. Esta planta aportó azúcares, proteínas, minerales, leña, pan, licor, goma y pintura. Véase Andrés de G. Argüelles, *Explotación del mezquite en San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Archivo Histórico del Estado, 1991.

CUADRO 3

PREPARACIÓN Y CONSERVACIÓN DE ALIMENTOS

Producto	Tiempo	Unidad
Aguamiel	3 horas	1 maguey
a) Preparación	15 minutos	66 centilitros/día *
b) Cosecha		
Pan de mezquite	4 horas	60 kilogramos
a) Cosecha de las vainas	4 horas	10 kilogramos
b) Preparación		

* En el Archivo Municipal de Saltillo se experimentó con magueyes pequeños de la región (45 centímetros de altura). Los primeros días produjeron muy poco, pero fueron en aumento hasta el vigésimo día en el que se pudo extraer hasta 1.5 litros por maguey. Después descendió, poco a poco, el aguamiel hasta que se secó la planta hacia los 38.41 días. El maguey, antes de secarse, generó de tres a cinco hijuelos.

La vida de un cazador estaba marcada desde el nacimiento. Al nacer, un varón tenía ya su destino establecido. El niño era cargado por la madre en una pequeña cuna a la que se le ataba impidiéndole mover brazos y piernas. Luego lo amamantaría por varios años, aun cuando ya caminara, pues era el mejor método para no embarazarse y, por lo mismo, entregar a su hijo la mayor cantidad de nutrientes. La vida errante de un nómada, por la misma manera en que se desarrollaba, promovía la estrategia de tener pocos niños para que éstos no fuesen un lastre en sus desplazamientos.

Un niño aprendía a conocer la naturaleza en contacto con las mujeres, él las acompañaba en sus correrías buscando frutos, raíces, vainas, roedores y demás objetos de recolección. Pero desde muy pequeño tomaba conciencia de que se le deparaba en el grupo el papel de guerrero. El primer juguete puesto en sus manos era un pequeño arco con sus flechas con el que se iniciaba en el dominio de caza. Se divertía lanzando flechas a mariposas primero y luego intentando acertar a alguna rana.

Una vez destetado, hacia los tres e incluso cuatro años, el niño iba participando cada vez más en el mundo de los hombres. Primero con los ancianos y después, aproximadamente a los 12 años, con los guerreros.

El nacimiento de una niña era rodeado por una serie de contingencias que lo hacían un acontecimiento de secuencias impredecibles. Siguiendo la carencia o abundancia de comida, la actividad bélica o incluso cuestiones mágicas, ella tenía algunas posibilidades de ser abandonada por su madre o, en determinados casos, muerta por el propio padre. Una niña era necesaria al grupo pero menos que un futuro cazador. La hembra tendría como destino seguro ser entregada en matrimonio a algún guerrero de una nación amiga. También podía terminar como mujer secuestrada e integrada a una banda enemiga. El infanticidio femenino era más que una posibilidad y respondía a una estrategia de sobrevivencia.

Una niña ingresaba a la sociedad en un ambiente mágico que podía ser su mejor garantía de vida. Desde los primeros años, antes del destete, ya participaba en las tareas de las adultas recogiendo leña, buscando insectos, cosechando frutos. Pero las mujeres jamás la perdían de vista porque sabían que una muchacha era un tesoro para los enemigos, quienes, al menor descuido,

podrían raptarla e integrarla al grupo familiar esperando su desarrollo para que pudiese entregarse más tarde a un joven de la banda.

El rapto implicaba una doble insolencia por parte de los secuestradores: primeramente se burlaban del grupo al que pertenecía la víctima y, en segundo lugar, al robar una adolescente se estaban ahorrando años de cuidados y alimentación.

El día de su primera menstruación era el de su primera fiesta. Las mujeres la rodeaban, le pintaba el rostro y era sometida al rito de pasaje tras el cual ya formaría parte de las mujeres, parte de la comunidad. El sexo empezaba a ser, más que una motivación, una posibilidad ya que desde siempre había visto a los adultos entregándose a juegos eróticos sin la más mínima intención de ocultarse. Ella sabía que más temprano que tarde debería emprender una relación sexual en el grupo de adolescentes, siempre y cuando no fuesen sus parientes directos, es decir, primos paralelos. Por ello, el mejor momento para el primer acto de amor se daba en los mitotes, en los que sus propios padres podían encontrar, cada uno por su lado, una pareja casual con distintos amantes pertenecientes a otras bandas.

El verano era la mejor estación del año para parir. Habría comida suficiente y la madre tendría bastante leche como para asegurar la vida de la criatura. El verano era también peligroso porque era época de guerra, de lucha por territorios o de búsqueda de mujeres. Por lo mismo, era el tiempo indicado para promover los mitotes y para tratar de intercambiar consortes y evitar así la guerra.

Un mitote se celebraba con el acuerdo de los ancianos, quienes enviaban un don a la banda o bandas con las que querían reunirse y que podía consistir

en una flecha sin punta, algunas plumas de colores, una piel de venado, unas cabezas de peyote o una calabacilla adornada. Desde el momento en que el guía del grupo designado aceptaba el don, el acuerdo estaba sellado.

CUADRO 4

CARNE SECA (TASAJO, MACHACA, MACHACADO)

Un venado cola blanca pesa entre 60 y 70 kilogramos, en canal 50 kilogramos, en tasajo produce de 18 a 20 kilogramos.

Un bisonte pesa entre 400 y 600 kilogramos, en canal (sin cuernos y vísceras) pesaría 288 kilogramos, en tasajo quedarían de 130 a 140 kilogramos.

EL PROCESO

Preparar las armas: flecha con punta grande estriada, *átlatl* con dardos, navajas, raspador.

Cazar al animal: caminata, acecho, ataque.

Destazarlo: quitar el cuero, mondar los huesos, hacer tiras de carne.

Secarlo: poner tendadero, cuidarlo de depredadores, voltearlo.

Machacarlo: golpearlo con piedras incorporándole tierra, sal, harina de mezquite o chile del monte (lo que se tenga a mano). Transportarlo al campamento, preparar el cuero.

Un cíbolo o bisonte adulto daría 140 kilogramos de carne seca, la que, si se repartiera en porciones diarias de 200 gramos, proporcionaría un total de 700 raciones, lo cual puede alimentar a 25 personas durante casi un mes. Eso sin tener en cuenta los huesos más delgados y los tendones, que también se molían y comían. La incorporación de tierra en la alimentación está respaldada por varios cronistas de la época que no pueden haberse conocido entre sí o leído uno al otro. Ninguno dice cómo la comían o de qué tipo de tierra se trataba.

CUADRO 5

DIETA DE LOS RECOLECTORES, EN PORCENTAJES						
Alimento	Nombre técnico	Agua	Proteínas	Grasas	Fibras	Carbohidratos
Mezquite	<i>Prosopis glandulosa</i>		8.34	2.40	35.83	52.02
Bellota	<i>Quercus s. p. p.</i>	29.10	4.88	13.05		
Dátil de yuca*	<i>Yucca filifera</i> <i>Yucca carnesorana</i>	5.90	10.56	34.40	10.45	37.04
Piñón	<i>Pinus cembroides</i>	2.20	3.80	35.40	41.89	15.30
Nopal	<i>Opuntia megacantha</i>	64.10	0.80	2.00	29.90	0.94
Tuna		77.00	7.71	1.38	3.75	2.00
Tuna cardona		85.00	0.51	0.53	4.06	10.40
Semillas de tuna		5.00	19.63	11.79	57.66	
Cáscara de tuna		87.00	0.51	6.21	1.29	4.99

No encontré análisis bromatológico de muchos vegetales que comían los nómadas, como el berro, la verdolaga, la nuez pecanera, la calabaza, el quelite, etcétera.

El berro contiene un 3.05% de proteína, la nuez el 19.4%. El chile (*Capsicum annuum*) contiene vitaminas A y C. El quelite es llamado la carne de los pobres y junto con la verdolaga provee de calcio, hierro, niacina y riboflavina a quien lo come. El desierto de Sonora tiene 425 especies vegetales comestibles, pero para el desierto de Chihuahua, en el que habitaron muchas de las sociedades descritas, no encontré información parecida.

Este cuadro se realizó con base en Robert F. Heizer y Albert B. Elsasser, *The Natural World of the California Indians*, Berkeley, University of California Press, 1980; Gary

Paul Nabhan, *Gathering the Desert*, Tucson, The University of Arizona Press, 1987; Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro, *El nopal*, fotocopia, sin fecha ni editor; y Andrés de G. Argüelles, *Explotación del mezquite en San Luis Potosí. Una perspectiva histórica*, San Luis Potosí, Archivo Histórico del Estado, 1991.

* Nombre que recibe el fruto de varias especies de yuca en el noreste. No debe confundirse con la palma datilera africana que fue introducida por los europeos después de la conquista.

Todos participaban en la acumulación de comida, de leña y sobre todo de peyote y mezcal para llegar a la fiesta bien provisionados.⁸³

Los mitotes eran la gran oportunidad de las pequeñas rancherías para buscar mujeres y pactar alianzas que les dieran seguridad frente a grupos enemigos. En estas reuniones los guerreros bailaban sin descanso la noche entera, interrumpiendo la danza sólo para beber mezcal y mascar peyote, o para escuchar los largos discursos de quienes eran o querían ser dirigentes. La retórica era uno de los más apreciados dones entre los miembros del grupo. Un buen orador era admirado sólo por eso, porque sabía decir bellas palabras, porque podía expresar ideas, descripciones o historias. A menudo, junto a un guerrero valiente, se valoraba a quien sabía expresarse y convencer con su discurso a propios y ajenos.

En el mitote también tenía un lugar de prestigio el chamán. ¿Cómo se veía la luna? ¿Qué deparaba el futuro a la tribu? ¿Había animales suficientes en invierno? ¿Por qué algunos estaban enfermos? El curandero sabía arrojar los malos espíritus y también propiciar el apoyo de los buenos. El mitote era el

⁸³ El mezcal es un agave que produce un tallo floral conocido como quiote, que alcanza gran altura. Es sometido a un cocimiento lento para poder ser consumido. De ahí mismo se obtenía el licor del mismo nombre. Asimismo, los capullos florales servían de alimento. Éste es el género que más se empleaba en un mitote y se usaba como bebida. Los documentos a veces se refieren al mezcal como la planta, otras como bebida y algunas en tanto comida.

espacio privilegiado para que él conjurase enfermedades y diese explicaciones a su gente sobre fenómenos diversos. Pero el mitote, además de ser un momento cumbre, era el lugar en que se realizaba la epifanía, es decir, la ingestión de peyote creaba el ambiente necesario para que el ser trascendente se presentase y sellara con la gente una relación personal. El peyote era, asimismo, el vehículo para iniciar el diálogo; era un vínculo natural con el ser supremo.⁸⁴

El agotamiento físico y la escasez de alimentos marcaban el término de los mitotes. Cada ranchería volvía a emprender su camino alejándose a sus aduares (campamentos temporales) para iniciar de nuevo la cosecha de lo que quedara de vainas de mezquite en los árboles y moverse sin tardanza hacia otras fuentes de comida.⁸⁵

La época de lluvias aseguraba la abundancia de verduras como el berro y el quelite. El chile ya había florecido por segunda vez y podían cortarse en un mismo arbusto chiltepines secos (rojos, quebradizos, listos para espolvorearlos) y verdes. El chile es básico para erradicar males del estómago y, en especial, para no ser víctimas de espíritus perversos o de brujería propiciada por quien te quiere mal. Por eso, aquel que no comía chile se hacía sospechoso, ¿será acaso él un brujo? ¡No! Había que comerlo, ante los extraños, con exceso de ostentación para que vieran cómo se disfrutaba verde o seco en polvo.⁸⁶

⁸⁴ Todos los aspectos de la cultura del nómada eran parte, en realidad, de una única estructura. La relación con un ser trascendente, la sexualidad, los hábitos alimenticios o sus técnicas eran parte de su cultura. Si nosotros consideramos aquellas culturas como inferiores estamos repitiendo juicios de valor que externaron nuestros antepasados, en los cuales se apoyaron para exterminar a los indios sin culparse a sí mismos. Aquella cultura fue así, no de otra manera y fue forjada a través de muchos siglos.

⁸⁵ “Aduar” se refiere a los lugares preferidos de los indígenas para establecer sus campamentos temporales. Los cronistas de la época toman a menudo este término como un sinónimo de escondrijo o de lugar inaccesible.

⁸⁶ El chile del monte, chiltepín o chile bolita (*Capsicum annuum*) aporta vitamina C en buena cantidad y en especial capsaicina. Véase Gary Paul Nabhan, *Gathering the Desert*, Tucson, The University of Arizona Press, 1987, pp. 123-133.

Orégano, verdolaga, fresillas, tejocotes... eran el preludio de un nuevo festín. Al dejar la región del mezquite, recorriendo la falda de la sierra, se entraba a los bosques de pinos y encinos. Los piñones podían recogerse con facilidad pues las piñas que los guardan son celosas y dejan caer su fruta con verdadera tacañería. Los nómadas agradecían al árbol que les guardara esos frutos tan plenos de energía a pesar de su exiguo tamaño. Existían otros competidores a quienes el piñón les agradaba tanto como a aquéllos: las ardillas, las guacamayas y los piquitertos dotados de un pico chueco y curvado para romper la cáscara y luego extraer el rosado comestible.

El pino piñonero no es generoso, por el contrario, da poca fruta. Solamente una vez cada tres o cuatro años produce una buena cosecha, el resto es poco lo que puede extraérsele. Pero siempre ofrece algo para comer. En un buen año se le pueden arrancar nutrientes (carbohidratos, grasas y proteínas) en una cantidad razonable. Una familia podía levantar hasta 25 kilogramos en cuatro horas; alrededor de ocho kilogramos de comida. En el caso de un grupo de personas previsoras, en vez de comer todo el piñón, guardaban una parte para la época de hambre. El piñón puede ser conservado varios meses casi sin mengua.⁸⁷

La pepena o recolección básica, después de la de mezquite y tuna, era la de bellota. Las manchas de encino abundaban creando bosquecillos en los que los indígenas comerían sus últimos banquetes. Los encinares guardaban en su seno venados, pecaríes, mapaches, palomas y otros animales más. Por eso, los hombres buscaban la carne y las mujeres y niños la bellota y algún hongo es-

⁸⁷ Para el tipo de piñón que se produce en la zona, véase a Marie-Francoise Passini, *Les forêts de pinus cembroides au Mexique. Etude phytogéographique et écologique*, París, Recherche sur les Civilisations, 1982. Un franciscano que llegó a los alrededores de lo que luego sería Saltillo, hacia 1567, bautizó a un arroyo cercano como río de las Nueces. De hecho hoy en día abundan los nogales criollos en ese lecho ahora seco, se trata de la nuez americana, pacana o nuez de hickory, cuyas especies son *Carya texana*, *C. ouata*, *C. cordiforme*, etcétera (Hall, *op. cit.*).

condido en la mullida alfombra de hojas secas. Un buen roble ofrecía hasta 20 kilogramos de bellotas; 1000 árboles alimentarían a 1000 familias por muchos días. Sin embargo, esta cosecha no los entusiasmaba demasiado porque, si bien la bellota puede comerse así como la ofrece la naturaleza, en mucha cantidad produce diarreas y dolores estomacales, aunque no a todos. Por eso es necesario añadir al trabajo de la cosecha un excedente que consiste en limpiar de su cáscara esa rica nuez.

Moliendo en metate las bellotas y lavando muchas veces la harina se puede conseguir dulcificar el sabor al expulsar el tanino que produce el sabor amargo. Estas horas de trabajo extra no siempre querían realizarlas las mujeres, por lo que en tal caso la cosecha se trasladaba hasta el campamento y se consumía, poco a poco, comiendo de cinco a diez bellotas cada día o añadiendo las ya molidas al pinole de mezquite.⁸⁸

Cuando el cazador mataba un venado ya no lo tocaba: quedaría al instante impuro. Regresaba a la rancharía, daba las señas a las mujeres y ellas lo trasladaban. El cazador, como ya se mencionó, no podía comer de él ni un solo trozo, y permanecía aparte, mientras el júbilo era general entre la banda, repartiéndose hasta los tendones para cuerdas de los arcos. Al héroe de la jornada se le entregaba, como trofeo, la piel del venado con sus astas. En caso de buena suerte, teniendo dos o más piezas, se partía el canal en jirones para asolearlos y obtener carne seca para épocas difíciles.

Los de la cabeza encarnada, luego de esa breve estancia en los encinares, emprendían el regreso al punto de partida, el único lugar en el que podrían esperar obtener algo de comida en invierno: los aguajes y las ciénagas.

⁸⁸ Para la bellota consulté a Robert F. Heizer y Albert B. Elsasser, *The Natural World of the California Indians*, Berkeley, University of California Press, 1980. Menciono indistintamente encino y roble porque en los manuscritos se le daban ambas calificaciones, pero se trata del encino cuyo nombre técnico se señalará.

Otro motivo de regocijo era encontrarse con los patos que descansaban en esos pequeños pantanos en su paso hacia las grandes lagunas situadas mucho más al sur. Con un poco de suerte podían cazar algunos y aprovechar su grasa antes de las primeras heladas. Las mujeres, presionadas por las carencias que se avecinaban, se introducían por la noche en las partes hondas de la ciénaga con una tea ardiendo para atraer a los pececillos y los recogían con redes de urdimbre cerrada o con canastas para luego comerlos frescos, revolcados en ceniza, y, a veces, en tierra; también los asaban a las brasas. Los ancianos, por su parte, construían ingeniosos túneles de ixtle tejido en los que en un día de suerte atrapaban de dos a cinco codornices que se adentraban en ellos, acostumbradas como están a esconderse en la espesura de los arbustos. Cuando una de esas aves asomaba la cabeza por uno de los ojales hechos a propósito, quedaba atrapada, ya que levantan su cabeza verticalmente pero la bajan paralela a la urdimbre de ixtle por lo que ya no podían zafarse.⁸⁹

Finalmente, llegaba el invierno. Los de cabeza encarnada, si se toma en cuenta su vestimenta, no cambiaban demasiado con respecto al verano: continuaban semidesnudos. Las mujeres portaban un faldellín de ixtle colgando de su cintura, que ni las cubría ni mucho menos las protegía del frío. Algunas lucían pendientes de sus hombros pieles de conejo cosidas cuyas extremidades retorcían y dejaban caer sobre su cuerpo como adorno. La falta de vestido era la constante para hombres, mujeres y niños, exceptuando a los recién nacidos que eran cubiertos y atados a sus cunas con tela de fibras de yuca. La desnudez, sin embargo, no aparecía como tal, ya que se daban distintos tipos de tatuajes y cicatrices o escarificaciones intencionales que eran su mejor ornato y que,

⁸⁹ Las trampas, trucos para cazar, formas de los arcos, etcétera, son descritos por los cronistas de la época, entre ellos De León, Pérez de Ribas y Arlégui.

además, los diferenciaban de otros grupos de la misma lengua y, desde luego, de los enemigos. Piernas, brazos y rostro eran pintados con minuciosidad.

El invierno no necesariamente significaba frío sino, sobre todo, carencia de alimentos. Cuando el tiempo y la ausencia de problemas bélicos lo permitían, los indígenas acumulaban nutrientes para esta época. Pero había años en los que se buscaban afanosamente los bagazos secos de mezcal que se habían arrojado no importa dónde, para molerlos y comerlos en polvo. De un pato, algún tlacuache, un topo, podían consumirse hasta los huesos. No había en esta época víboras ni venados ni ratones. Quedaba la posibilidad de levantar las hojas caídas del roble para buscar ahí debajo alguna semilla. Cuando se habían conservado tunas secas se las molía cuidadosamente añadiéndoles un tanto de tierra y otro de ceniza. Los cuachichiles enflacaban con notoriedad de un cambio de luna al siguiente, pero tenían la seguridad de que después la luna llena anunciaría las primeras floraciones y el inicio del nuevo ciclo.

Era la época propicia para conversar, para instruir a los niños sobre los orígenes, sobre las hazañas de los antepasados, sobre lo bueno y lo malo, lo puro e impuro, la relación con los seres trascendentes y con los difuntos. También pasaban este tiempo confeccionando armas, especialmente puntas de flecha, las que se empleaban con mucha frecuencia. Los raspadores eran necesarios, con ellos se podía capar el maguey para obtener aguamiel o desollar un venado. Algunas hachuelas se raspaban con esmero en una piedra de amolar hasta que, con ayuda de agua, las dejaban tan filosas que podían emplearlas en descabezar un maguey o derribar un arbolillo. Sus instrumentos de piedra eran completados con otros de madera (palos para producir fuego, bastón para extraer raíces), de hueso (agujas) y de asta (anzuelos, arpones).

CUADRO 6

ALGUNAS AVES QUE CONOCIERON Y/O COMIERON LOS INDIOS DE LA REGIÓN		
Nombre	Especie	Descripción
Piquituerto	<i>Luxia curuirrostra</i>	Migrante irregular en bosque de coníferas.
Guacamaya	<i>Rhynchopsitta terrisi</i>	Residente endémico en bosque del sureste de Coahuila.
Coa norteña	<i>Trogon elegans</i>	Residente, se encuentra en el centro de Coahuila.
Guajalote	<i>Meleagris gallopauo</i>	Residente en bosques de pino-encino. Noreste de México.
Cerceta (patito)	<i>Anas crecca</i>	Migrante. De septiembre a marzo está en Coahuila.
Pato chalcuán	<i>Anas americana</i>	Migrante. De septiembre a marzo está en Coahuila.
Boludo	<i>Aythya collaris</i>	Migrante. De septiembre a marzo está en Coahuila.
Ganso	<i>Anser albifrons</i>	Migrante. De septiembre a marzo está en Coahuila.
Grulla gris	<i>Grus canadensis</i>	Migrante. Visitante en invierno

Se encuentran datos documentales sobre algunas aves cuyo nombre actual es desconocido. Manuscritos del siglo XVI y principios del XVII hablan de indios que adornaban su cabeza con plumas de guacamaya. Para Saltillo es posible, pero para la región desértica tal vez se trataba de la coa norteña. Los tobosos ponían a sus flechas plumas de guajolote. El cuadro se elaboró con la información de Aldegundo Garza, curador del Museo de las Aves de México, en Saltillo, Coahuila.

*Las lagunas*⁹⁰

Rodeadas de desierto, y, en algunas partes, de arenales, las lagunas que se formaban con las grandes crecientes de los ríos llenaban espacios enormes, infranqueables, que en algunos puntos, de orilla a orilla, requerían de varias horas en canoa para atravesarlas. El tamaño de esas lagunas, sus recovecos y todos los islotes que quedaban ayudaron para que un gran número de etnias pudiesen vivir una parte del año consumiendo aquello que los torrentes del río arrastraban y lo que luego producían.

Las lagunas, al formarse, creaban un espacio de humedad que hacía que al instante despertase la vida que había permanecido en estado latente durante

⁹⁰ Daré al lector alguna información complementaria acerca de la vida indígena en otros hábitats diferentes del anterior pero sin repetir datos que son comunes a muchas de las naciones que habitaban el actual noreste de México. La mayor parte de la información proviene de Pérez de Ribas, de algunas *cartas annuas* de los jesuitas, de documentos publicados en los *Monumenta Mexicana*, de los libros coordinados por Agustín Churrúa y algunos ensayos de arqueología de la zona, todo lo cual se ha citado antes o se encontrará en la bibliografía. Lo que aquí se dice corresponde a la región de Parras y de las lagunas que se formaban cerca de aquella; también caben aquí las etnias que vivían alrededor de la laguna de los Patos, que luego se llamó San Francisco de los Patos y ahora General Cepeda. La información conservada no corresponde a la gran región que hoy se llama La Laguna, sino a partes mínimas de ella, más bien marginales. La región más al poniente de Parras quedaría, en parte, dentro de este esquema y en parte dentro del que se señala más adelante como Bolsón de Mapimí.

los meses posteriores al invierno, en la etapa en que el estío calcina las tierras. Los mezquites y yucas se habían preparado para esta larga sequía que duraba un tercio del año, y gracias a ello, conservaban su verdor y entregaban siempre a tiempo sus preciados frutos, la vaina y el “dátil”, respectivamente. Otras plantas desaparecían año con año no dejando más rastro que algunos mogotes de tierra, como el tule, a cuya raíz adormecida apenas llegaban las turbulentas aguas y se sacudía para lanzarse en una carrera contra el tiempo para que sus espadañas emergieran sobre la superficie y así lograr por medio del sol los requisitos para continuar en vida. Y en ese líquido primigenio, que era ocre y pesado, llegaban peces, renacuajos, culebrillas, y mucha, muchísima fertilidad.

Los miopacoas contemplaban aquellas primeras oleadas con verdadero placer. El estruendo de las aguas broncas podía escucharse bastante rato antes de que llegaran. Todos corrían hacia los lugares elevados, los que serían luego sus islotes y recibían festivamente las olas. A partir de este momento, el agua iría llegando ya sin estrépito ni peligro; sólo su nivel aumentaría poco a poco durante varios meses.

Los miopacoas sentían que su flamante laguna les confería una seguridad suplementaria ya que algunos de sus enemigos, como los yaomamas, irritilas o zacatecos, estarían tan ocupados como ellos pescando, nadando, cazando a los venados que, tras ese largo estío, se acercaban mansos y débiles a los brazos del estanque. Los zacatecos ocupaban las partes del poniente, los irritilas las del sur y otras naciones, un buen número de ellas, se repartían otras áreas de esas grandes extensiones que de un día para otro habían cambiado el ropaje melancólico del polvo por un verdor voluptuoso.

Un miopacoa no perdía el tiempo, de inmediato se daba a la tarea de adentrarse en el agua con sus nazas (redes tipo canasta) bajo el brazo para

empezar, sin preámbulos, la pesca. En los meses anteriores habían preparado minuciosamente esas nazas confeccionadas con palo de ocotillo e ixtle de lechuguilla. Algunas tenían hoyos grandes para la época en que los matalotes, las lobinas y los bagres habían crecido; otras, que más bien eran redes, dibujaban una trama cerrada que impedía que los pececillos de las primeras épocas se les escapasen. Era ésta una tarea que compartían ancianos, mujeres y niños, mientras los hombres se mantenían alerta por el peligro que representaba un ataque de los tobosos, que aunque vivían lejos de ellos, hacia el desierto profundo del norte, de vez en cuando se presentaban para robarles mujeres y niños. Los guerreros también buscaban con afán venados, más que por su sabrosa carne, porque era un animal protector a la vez que tabú. Un adolescente miopacoa ingresaba al cerrado círculo de los guerreros sólo cuando había cazado un animal grande o difícil, un águila, por ejemplo. Las astas del venado o las plumas del águila serían siempre motivo de orgullo y un talismán protector.

Junto a las nazas y redcillas se confeccionaban centenares de puntas de flecha minúsculas, que servían para cazar pequeños mamíferos o para ensartar peces. Las puntas de sílex llevaban muescas y uno o dos pedúnculos que al atorárseles impedían que escapase la presa.

Una vez que las aguas se encontraban en calma, empezaban a abundar los peces de gran tamaño. Las tortugas salían de Dios sabe dónde, proporcionando un rico alimento. Los matalotes llegaban a crecer tanto que podía, uno solo, alimentar a una familia de cinco personas. Éste era el más preciado de los peces, el que comían asado, ahumado o secado al sol. Había también dorados y otros peces.

A la par de la pesca se organizaba la recolección de frutos del desierto, de los cuales el mezquite ocupaba un lugar de preferencia en su paladar. Pero

la cosecha se hacía siempre con precaución, en los alrededores de su ranchería, temiendo las incursiones de los enemigos. El mezquite, sin embargo, gracias a la humedad del año anterior producía grandes cantidades de vainas por lo que no necesitaban alejarse mucho del campamento para obtener las suficientes.

Junto al mezquite, en la dieta de un miopacoa, se situaba el tule, una planta que en tiempos de lluvias abundaba; de él se podía usar todo: su cuerpo secado al sol producía una fibra gruesa y correosa que servía para hacer cunas para transportar niños, adornar el cabello de los guerreros y fabricar balsas muy resistentes; con su raíz se producía una harina que se transformaba en pan; su flor, usada como yesca, servía para encender la fogata.⁹¹ Pasando la temporada de los calores, los que por suerte coincidían con las crecientes de la laguna, empezaban a llegar junto con el otoño los primeros palmípedos migrantes. Durante todo un mes el cielo lucía las parvadas de gansos que en formación de flecha volaban hacia el sur y, en su carrera, descansaban en esta inmensidad de agua. Como las lagunas proveían de mucha comida a los patos y gansos (pececillos, lombrices, renacuajos), unos y otros alargaban su estancia ahí por varios meses y servían, a su vez, como alimento a los hombres.

Cuando los patos se ponían a tiro, un arquero miopacoa podía atravesarlos con una flecha. Cuando se mantenían lejos de las orillas se les cazaba de otra manera: se dejaban vagar a la deriva algunas calabazas grandes para que patos y gansos se acostumbraran a verlas y les perdieran el miedo; luego, el guerrero, se sumergía en el agua dejando fuera su cabeza, la que introducía en una calabaza a la que había hecho pequeños hoyos para ver y respirar, así, se acercaba nadando hasta la parvada sin espantarla y cuando estaba cerca se

⁹¹ Los seris o kunkaac en las costas de Sonora empleaban unas barquillas confeccionadas con una especie de junco o tule. En el lago Titicaca aún están en uso barcas parecidas. Las de la laguna de Parras deben haber sido semejantes, aunque el cronista las denomine balsas.

zambullía y tiraba de los pies de una pieza con mucha fuerza para no darle tiempo a alharaquear; bajo el agua la ahogaba y ataba a una raíz o piedra para volver por otra. Un hombre experimentado podía cazar de ocho a 10 aves en un buen día de trabajo, las que pondría a secar, ahumar o, si había el elemento, a salar. Los laguneros, entre ellos los miopacoas, tenían mucho tiempo libre ya que conseguían con cierta facilidad su comida. Promovían los mitotes con frecuencia para reunirse con otros grupos con quienes se entendían. Una gran fogata era encendida en el centro. A su alrededor se situaban teas ardiendo, formando un círculo de iluminación al que entraban bailando los guerreros, guardando el compás en un orden exagerado. Así se mantenían toda la noche.

El mezcal pasaba de mano en mano entre los observadores de los danzantes a quienes también se entregaban trozos de peyote. Este cacto daba fuerza, calor y resistencia en las primeras horas. Luego, les soltaba la lengua y el deseo. Al final, quien estaba bajo el dominio del peyote se aislaba y empezaba a soñar, a platicar y a contemplar un mundo diferente en otras dimensiones. Una muchacha establecía relaciones sexuales con quien ella quería. De hecho cambiaba mucho de pareja antes de que sus padres hubiesen establecido alguna obligatoriedad con otros padres que la habían pedido para su hijo y para lo cual habían entregado regalos: cueros de venado, flechas, sonajas. Era frecuente que una muchacha soltera, al parir un niño, lo matara ella misma o simplemente lo dejara abandonado para no verlo morir.

Aun cuando andaban desnudas, las mujeres no dejaban de buscar atavíos para incrementar su belleza. Entre sus pechos lucían sartas de conchas, pequeñas piedras de colores, semillas y huesos. Su cabello lucía ensortijado con fibras de colores que les daban un porte elegante, o bien lo torcían en gruesas trenzas que caían sobre la espalda.

Un miopacoa podía distinguirse, además de los diseños con que adornaba su cuerpo, por sus arcos y puntas de flecha. Algunos de sus enemigos usaban pequeños arcos; ellos, al contrario, los confeccionaban tan grandes que a veces sobrepasaban su cabeza. El arquero debía adiestrarse continuamente para mantener su puntería: de ello dependía su sobrevivencia. Un buen arco se hacía de raíces de mezquite para que no fuese quebradizo sino que mantuviera siempre la cuerda en extrema tensión para asegurar la fuerza del vuelo de la flecha. Siendo grandes los arcos, las flechas debían ser, por consiguiente, largas. Éstas se hacían con carrizos e incluso con ramas de tule. La punta o chuzo era atada con resina de árbol untada en hilos de lechuguilla, quedando tan fuertemente pegada que podía quebrarse la flecha en su asta pero nunca en su punta. Así, un animal o un hombre heridos quedarían con el chuzo dentro del cuerpo aunque rompiesen el asta.

Las hachuelas eran trabajadas con mucho detenimiento. Para hacerlo se escogía una piedra que no mostrase algún punto débil, la que se tallaba cuidadosamente contra otra piedra hasta darle la forma deseada. Luego se le ataba a un mango de madera dura como el mezquite, formando una T, por lo que su filo servía de hacha y su parte posterior hacía las veces de martillo. Otras hachas se elaboraban formando un ángulo de 45 grados con su mango, y eran destinadas a la cosecha de raíces, a confeccionar utensilios o a desenterrar peyote.

Otros instrumentos indispensables eran las navajas y los raspadores. Las primeras eran piedras afiladas del tamaño de una mano que se unían con resina a un mango para ser usadas como cuchillo bifacial. Los raspadores, en cambio, eran pequeños, pero se ataban a un palo de madera delgada, endurecido al fuego; éste servía para todo: para raspar el maguey y así poder contar con

aguamiel, alisar una piel, extraer la raíz del tule, cortar vainas de mezquite. La navaja servía para desfibrar la palma y la lechuguilla, descuartizar un pecarí, escalpar a un enemigo.

Las fibras de palma se destinaban a confeccionar tejidos que podían servir como adornos, para hacer bolsas con colgadera, para tocados que detenían el cabello o para faldellines de las mujeres. La fibra de lechuguilla, más áspera pero más duradera, era usada para elaborar huaraches, cordeles, reatas, redes para pesca. También conocían el algodón, existía una planta que crecía silvestre (sin que fuese abundante), la cual aprovechaban para hacer pequeñas telas y cordones coloreados que hombres y mujeres enredaban en sus cabellos.

Las redes que urdían eran el mejor medio para transportar objetos. Una red bien hecha puede abrirse y acomodarse a la forma de los haberes sin maltratarlos. En ellas era posible acomodar una pierna de pecarí junto a unas calabazas, tunas secas, un matalote ahumado y una bota de agua. Las redes de urdimbre más cerrada se destinarían para objetos pequeños, como los adornos, un ratón, un corazón de venado seco, una hacha y los raspadores. Cuando alguien lograba curtir bien un cuero de venado lo pintaba de ocre y canela para lucir ante el resto del grupo aquel singular atavío.

*Una mujer de las tierras bajas*⁹²

Una mujer moría como había nacido: desnuda. Cuando tenía la suerte de mantenerse en buena salud podía pasar algunos años de su vejez tranquila, siguiendo un poco de lejos a la banda migrante en la que había vivido después de que sus padres la entregaran a cambio de otra muchacha, para su hermano, o de algunas pieles de venado, pinole de mezquite y unas flechas. Ella sabía que si no conservaba el paso de los demás y se retrasaba, nadie la aguardaría. Era la ley. Los viejos tienen derecho a la vida mientras ellos mismos se la procuren, aporten algo a la comunidad y no sean una carga para los demás, de lo contrario serán abandonados. En caso de enfermedad, la anciana misma se retiraría al monte para morir ahí sola; sus parientes no debían presenciar el momento de su partida pues creían que eso podría acarrearles a su vez la muerte. Cuando los achaques llegaban solos, normalmente en la temporada de invierno cuando el frío y la penuria se asociaban, la anciana podía ser enterrada aún viva para que en su retiro se encontrara con la muerte. Sus hijos, sus sobrinos, sus seres

⁹² Los dos cronistas más importantes para este apartado son Alonso de León y Juan Bautista Chapa. Puede encontrarse más información en las obras de Eugenio del Hoyo, dos de las cuales son antologías documentales. Para la parte norte del actual estado de Nuevo León son básicas las obras de Campbell y Newcomb. Para lo que hoy es Tamaulipas la información fundamental está en Isabel Eguilaz, *Los indios...*, op. cit. Algunos documentos del AMS y un manuscrito de la Biblioteca Bancroft me han servido. También puede consultarse a Isidro Félix de Espinosa, *El peregrino septentrional atlante: delineado en la exemplarísima vida del venerable padre F. Antonio Margil de Jesús*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1737. El hecho de que aquí se presente una visión de conjunto no equivale a la negación de las diferencias (a veces enormes) y de las especificidades de cada etnia. Tampoco hay que creer que la parte sur de Texas y norte de Tamaulipas y Nuevo León conforman una sola región geográfica o ecológica. Varias etnias de Coahuila caben también en las descripciones anteriores (nichos oasis y laguna), otras en las de los hombres del desierto (véase más adelante). Sin embargo, me pareció necesario agrupar de alguna manera los materiales; en caso contrario hubiera tenido que señalar el o los datos que se tienen de cada grupo, de lo cual resultaría una sucesión de informaciones inconexas entre sí. Creo que, a pesar de todo, existen enormes parecidos en cuestiones fundamentales.

queridos la ayudarían así a bien morir sin arriesgarse ellos a un conjuro del que nunca más se librarían.⁹³

¿Cuál había sido su vida? ¿Cuáles sus gozos, sus dolores? Bien mirada, había gastado toda su existencia bajo dos ejes fundamentales: trabajar y caminar. ¡Por supuesto!, había hecho más que eso: jugar, cocinar, desollar animales, hacer el amor, parir, hablar con sus amigas, emborracharse, cosechar frutos y semillas, aderezarse..., pero todo enmarcado en un eterno andar.

De niña había tomado conciencia de pertenecer a una familia. Sus padres, sus tíos, sus primos, su abuela, eran el mundo al que ella se debía. Éstos, a su vez, eran parte de una rancharía en la que se encontraban varias familias como la suya. Ellos tenían un nombre que era el propio, el que los caracterizaba, el que no era de nadie más: pamoranos. Con él se llamaban a sí mismos, claro, pero había quienes los nombraban de otra manera: odham, enemigos.

A veces eran sólo cinco las familias que estaban en la rancharía pero, en otras ocasiones, llegaban a juntarse hasta 15 o 20. Cuanto más familias tantos más niños había, por eso, su infancia se había repartido entre faenas, la mayor parte del tiempo, y juegos, siempre que se podía.

Muy pequeña, una niña empezaba a acompañar a su madre para buscar raíces y recoger leña seca. Ésta, con un palo curvo abría la tierra y de ella extraía bulbos. De presentárseles una víbora o un conejo ese mismo bastón serviría

⁹³ La eutanasia en diversas formas ha sido (y es) practicada por muchos grupos étnicos, en especial nómadas. Los esquimales la consideraban como algo juicioso y los seris comparten el mismo punto de vista. Recientemente los maasai tuvieron problemas con la policía de Nairobi porque abandonaron por la noche a enfermos irrecuperables y ancianos para que los leones y las hienas los comieran. En su concepto esto no tiene nada que ver con la crueldad ni con el afecto. Ellos amaron y respetaron a esos viejos durante su vida, ahora los entregaban a su destino sin más; seguirían vivos en los leones. Debo esta información sobre los maasai a Óscar Gámez, sacerdote comboniano, que ha estado junto a ellos por ocho años, habla su lengua, los admira y trata de comprenderlos.

para arrojarlo con fuerza sobre ellos, casi siempre con tino. De regreso al campamento reavivaría el fuego, soplando las cenizas, o lo encendería si no había. Una vara del grueso de un dedo era tallada sobre un leño al que se había hecho una muesca en forma circular, hasta lograr que un humillo saliera del amasijo de hierbas secas que acercaba con el pie. De inmediato se recogía aquella maraña humeante con las manos y la aproximaba a la boca para soplarle y levantar llama, luego la acomodaba bajo el haz de leña que yacía en el centro de la choza. La madre debía mantener la lumbre encendida toda la noche, sobre todo en tiempo de frío. Razón de sobra para procurar recoger leña de brasa duradera, como lo eran la de ébano, mezquite, huizache o encino.

Mal dormida, a menudo debía, sin embargo, empezar a trajinar temprano. Hay animales que sólo se acercan a los aguajes de noche y se retiran al alba. Piezas tan sabrosas como un tlacuache no abundaban, pero este marsupial acostumbraba andar en la oscuridad buscando su comida, lo mismo el mapache y el gato montés, los conejos, las ratas y ratones, así como las tarántulas. Esto la obligaba a mantenerse en acecho para capturarlos. Con suerte, la hembra del tlacuache andaría acompañada de sus cinco o seis crías.

Otros mamíferos dan inicio a su jornada con la aurora, entre ellos el venado y el pecarí. De atisbar alguno de estos animales al alba, la mujer despertaría presurosa a su marido para que él se abocara a cazarlos. La mañana era la mejor hora para cobrar una pieza ya que con el calor del mediodía la liebre o el venado permanecen echados y son difíciles de encontrar. En caso de éxito el hombre regresaría a avisar que había matado tal o tales bestias para que su mujer organizara con el resto del grupo femenino la búsqueda y

el traslado de aquellas piezas al campamento. De ahí seguiría el rito de destazar la carne y repartirla entre todas las chozas.

Hacia el otoño, mientras la pamorano recogía bayas y hongos metida en la espesura de un encinar, podía toparse de repente con una parvada de guajolotes. Éstas eran unas aves a las que ellos no darían muerte, a pesar de que otras bandas sí lo hacían. Un guajolote era respetado porque podía conducirlos a los lugares donde había más abundancia de alimentos. Entonces, se trataba nada más de seguirlos en sus vuelos cortos hasta llegar al lugar en el que encontrarían bellotas, semilla de pasto u orégano, lugar que podía estar a cuatro o cinco horas del campamento en que se encontraban. Descubriendo el sitio de bonanza, la mujer regresaría a advertirlo a sus compañeras, las que se pondrían de inmediato a desarmar sus chozas, atar los largueros, acomodar sus escasos bienes en redes y trasladar el campamento. Una vez montado éste, las mujeres y los niños iniciaban la cosecha y cuando tenían acumulada una considerable cantidad de alimento preparaban minuciosamente la molienda, que se realizaba siempre en comunidad siguiendo todo un ritual. Apachurrar las semillas en un primer momento, pulverizarlas después hasta formar una arenilla uniforme, y luego guardar una buena parte en pencas de nopal o en bolsas tejidas, la que quedaba era transformada en pan. Cuando la cosecha era exigua entonces esta harina que se preparaba podía tener todos los ingredientes que estuviesen a mano: tunas secas, huesos, semilla de pasto, nueces, espinas de pescado, bellotas y raíces.

El peyote también era sometido a un proceso de pulverización pero éste no se mezclaba con nada sino que se conservaba también en pencas para prepararlo en invierno como infusión y beberlo caliente. La temporada fría, a su vez, indicaba que los sotoles estaban listos para hacer mezcal.

Una pamorano, además de trabajar para sacar adelante a la familia procurando el sustento, tenía influencia en cuestiones importantes. A menudo las mujeres creaban un ambiente de hostilidad con otras bandas y provocaban la guerra. Arengaban a los guerreros excitándolos a pelear. Pero en ocasiones era la mujer la encargada de sellar la paz con el enemigo.

Una buena parte del tiempo que pasaban en el campamento lo invertían en la confección de cestas, redes, adornos y utensilios, mientras los hombres hacían sus arcos y flechas, navajas y raspadores.

Ellas no tenían demasiados tabúes, pero algunos eran muy patentes. No se podía tener relaciones cuando se estaba menstruando. Al primer síntoma de embarazo, como la ausencia del sangrado menstrual, se privarían de cualquier contacto sexual, e incluso el cónyuge debería permanecer apartado de ellas. Una bebida que acostumbraban tomar los hombres en forma de infusión era tabú para las mujeres. No sólo no deberían beberla sino que incluso les estaba prohibido mirarla. En caso de que, accidentalmente, una mujer la viera, la infusión sería de inmediato arrojada por el suelo. Para evitar que se acercasen las mujeres siempre que se estaba preparando esa bebida hablaban en voz muy alta y lanzaban gritos continuamente para que si alguna mujer andaba cerca, buscando raíces o recogiendo leña, supiese que debería alejarse del lugar cuanto antes.

*Gente del desierto*⁹⁴

Los bobosarigames eran conscientes de su diferencia respecto a otros grupos con los que a menudo se encontraban, con los que de tiempo en tiempo tenían combates, a quienes, siempre que podían, robaban mujeres y niños para

⁹⁴ Véanse las notas 10 y 12.

incorporarlos a sus cuadrillas. La lengua de los que vivían hacia el sur y el este les era incomprensible. Se entendían, en cambio, con muchas de las bandas que pululaban por el vasto desierto, con algunas que habitaban en el turbulento río Bravo o Grande y con varias de la región de las grandes ciénagas. Compartían lengua, costumbres y antepasados con aquellos que se autonombraban acoclames, nonojos, jaquues, ocomes, saguales, cocoyomes, chizos y muchas otras subtribus que reconocían una misma raíz. Los bobosarigames eran muy celosos de su autonomía pero mantenían relaciones de intercambio con esas otras parcialidades, con las que a veces concluían alianzas temporales para enfrentar a sus enemigos.

Eran diferentes en algo más que la lengua y la forma de adornarse, de pintarse o de tatuarse. Algo en que diferían de los otros era su organización familiar, que era justamente contraria a la que observaban aquellos. Cuando se realizaba un matrimonio no era la mujer la que se trasladaba a vivir con la familia de su esposo, en la que el padre o abuelo era en quien residía el poder y el respeto; al contrario, era el hombre el que cambiaba de residencia para ir a acoplarse a la familia de su esposa, en la cual la madre tenía enorme importancia. En este sentido podría decirse que ahí quienes circulaban entre bandas y quienes cumplían el papel de obsequio ritual eran los hombres. También, la forma en que se relataba el cómputo de los antepasados era siempre ordenado a través de la mujer: yo, mi madre, mi abuela, mi bisabuela... Esta preponderancia del sexo femenino dejaba siempre la puerta abierta para una mayor participación de la mujer en la vida comunitaria. Pero sería erróneo creer que, por ello, las mujeres tenían una mejor vida que los hombres. Los bobosarigames eran primero que todo una sociedad de guerreros y por eso mismo mucho del peso en la toma de decisiones quedaba en sus manos. Las mujeres en la vida

diaria eran quienes debían realizar muchas de las tareas domésticas más pesadas, a las que se aunaba la crianza de los niños. El gran aliado de estas bandas indias era el desierto al que se habían adaptado y del que sacaban todo el provecho posible. Tanto los que habitaban las serranías como los que vivían en las planicies habían aprendido a encontrar agua en los cactus y nutrientes en ese territorio de penuria. Su armonización con el medio era su defensa frente a los enemigos pues casi nadie se aventuraba a seguirlos en ese páramo. El exceso de plantas espinosas, entre las que reinaba la lechuguilla, la abundancia de animales venenosos, la falta de agua la mayor parte del año, todo se conjugaba para atemorizar a los extraños. Los bobosarigames eran conscientes de la fuerza que les daba la adaptación.

Durante gran parte del año bebían, como agua de uso, el aguamiel, el que además de saciar su sed les aportaba energéticos básicos para la vida diaria. El abasto se aseguraba abriendo y raspando el corazón de muchos magueyes, lechuguillas y sotoles, mientras anduviesen cazando, para tener estratégicamente situados docenas de sitios para abreviar la sed. Sobre el hoyo del maguey colocaban una piedra que apretaban con fuerza para que ese precioso líquido no fuese bebido por los coyotes, animales a los que agradaba sobremanera y que, a veces, lograban apartar el tapón y acabar con el aguamiel.

El desierto sometía a prueba cada día a sus habitantes; las estaciones del año también lo hacían. En el verano, ahí se debían enfrentar los más recios calores; en la época invernal, el frío era crudo por ser seco. Durante el estío había que producir mucho aguamiel mientras que en el invierno las necesidades apremiantes eran la leña y las grasas animales. Por esto, los bobosarigames se mantenían en continuo movimiento buscando comida y tratando de guardar lo que fuera posible para el invierno. El mezquite era el fruto básico de su dieta

al que añadían huesos molidos; de su cosecha dependería pasar una temporada cómoda o un ayuno largo en los tiempos malos. La tuna creaba por sí sola una etapa de regocijo primaveral que se alargaba por unos dos meses. Fuera del mezquite y el nopal que aportaban comida, y del maguey que les daba agua, quiote y licor, pocas eran las fuentes vegetales de víveres. Su complemento lo aportaban los animales, desde las larvas y arañas hasta los bisontes.

Para asegurar una provisión mínima en época fría, algunos guerreros se desplazaban hacia las llanuras de pastizales situadas al oriente de sus propios territorios de caza. Ahí encontrarían a los bisontes o cíbolos pastando. Si había una buena manada nadie los molestaría pero si estos mamíferos eran pocos, lo más normal sería que ellos fuesen atacados por otros cazadores. Dos o tres cíbolos, a los que les comerían la lengua y el hígado cuando su cuerpo aún estaba caliente, bastarían para dar de comer tajos de carne seca a 40 personas durante varios meses; la carne tratada de esta forma podría conservarse por mucho tiempo.

Aunque algunos andaban desnudos había quienes portaban pieles de venado que habían sido transformadas hasta suavizarlas por completo y poder entallarlas a su cuerpo. La mayoría usaba sandalias manufacturadas a partir de la fibra que se extraía del tallado de las hojas de la palma o yuca, de la que también tejían una banda que pintaban de colores para sostener su cabellera, en la que ensartaban plumas de guacamaya y de otras aves como adorno. Las pieles más grandes eran utilizadas como paredes de sus jacales. Sus arcos eran de madera oscura, probablemente de raíz de mezquite o huizache; sus flechas las hacían con lechuguilla y les colocaban plumas de guajolote. Sus flechas podían, fácilmente, ser reconocidas por un adorno que añadían en el asta; usaban también lanzas.

Las relaciones con otras bandas frecuentemente se veían afectadas por problemas provocados por los guerreros más jóvenes, quienes gustaban demostrar su valentía entrando subrepticamente a terrenos ajenos. A menudo, las mujeres, en especial las de mayor edad, provocaban a los hombres para que demostraran su bravura atacando a otros grupos. En caso de que mataran a un guerrero en una escaramuza no volvería a haber paz hasta que sus ahora enemigos vengaran al muerto. La venganza podría darse de dos maneras: atacar y matarles un hombre o bien, en el caso de tener entre ellos a una cautiva de aquella banda, de inmediato se le daría muerte por flecha. La venganza quedaría, así, concluida.

El paso del tiempo, la aparición de enemigos, la abundancia de frutos o animales llevaría, tarde o temprano, a las bandas enemigas a encontrarse. La convivencia en un tunal durante una hambruna podría conducirlos a olvidar el pasado. Una muchacha sería enviada a visitar a sus contrarios portando una flecha hermosamente adornada con plumas, pero sin punta, y un tecomate pintado de colores. Nadie despreciaría esa oferta. Si la embajadora de la paz regresaba tranquila, tras ella vendrían una o dos mujeres de la banda enojada portando una piel de cíbolo: la alianza estaría sellada. De ahí se seguiría un acuerdo para establecer la fecha del gran mitote. Para realizarlo, algunos guerreros buscarían toda la carne que les fuese posible, otros irían a recolectar peyote o a elaborar mezcal. Las mujeres aportarían la leña y la harina de mezquite. Varios ancianos se ocuparían de arreglar sus tamborcillos y raspadores y de ensayar sus tonadas en las flautas. Los bobosarigames y sus nuevos aliados danzarían la noche entera, mientras el tambor les marcara el ritmo. Ellos, a diferencia de otras etnias, bailaban con sus mujeres. Una gran fogata los ordenaba; a su alrededor se formaba un anillo cerrado: un hombre, una mujer,

un hombre, una mujer, todos pegados pecho con espalda. La danza duraría mientras el peyote les diera ánimo y fuerza.⁹⁵ Algunos terminarían haciendo el amor con su compañera casual del mitote, otros se aislarían en sus visiones que los acercaban al ser sobrenatural y más de uno dormiría simplemente embriagado. Apenas calentaba el sol empezaban a desperezarse los primeros despiertos, quienes iban llamando a la gente de su banda. Ya juntos, partían sin despedirse, sin agradecer, sin volver la vista sobre el hombro, para continuar su andariega vida.

DE LAS COMIDAS DE ESTAS GENTES, 1649

“Las comidas generales tuyas son, en invierno, una que llaman *mezcale*, que hacen cortando las pencas a la lechuguilla; y aquel corazón, con el principio de ellas, hacen en barbacoa. Dura dos días con sus noches en cocer; y aquel jugo y carnaza comen, mascándolo y chupándolo. Tiran las hebras; por encima de lo cual andan y duermen; y esto dura mientras el tiempo no calienta, porque entonces se les daña. Faltándoles la comida, las vuelven a coger, pisadas, y resacas al sol; las muelen en unos morteros de palo, de que usan en general, y aquel polvo comen. Esta comida es caliente, no de mucha sustancia, pues en este tiempo andan flacos y agalgados. Es purgativa, coménla caliente y fría, como más les agrada. Puede guardar[se] muchos días. En verano, y desde que empieza a brotar el nopal, lo comen. La flor de tuna y la misma tuna pequeña, en barbacoa; que hay gran copia en toda la tierra. Esto les dura mientras no

⁹⁵ “La yerva que da ánimo y esfuerzo es el peyote, que al que lo toma se lo dá por mucho tiempo; y aun los Yndios dicen que adivinan con él, y la verdad es que da una manera de adormecimiento y un calor que haze quel cansancio y otros trabajos se sientan menos”, en Domingo Lázaro de Arrégui [1621], *Descripción de la Nueva Galicia*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1946, p. 51.

madura; que entonces los hombres traen una redcilla cada uno, con que la cogen, limpian y comen con mucha facilidad; no desechando más que el hollejo, bien chupados. De ésta hay muchos géneros, unas mejores que otras, y todas malas, pues la mejor no llega a la peor de la Nueva España. Hacen su pasa de ella; unas veces entera, otras partida a la larga; tendidas al sol en algunos petates o en el suelo.

Comen por este tiempo el mezquite, que hay en abundancia. Cómienlo desde que empieza a sazonar hasta que está seco; y entonces lo muelen en sus morteros y aquéllos guardan; uno cernido, otros con pepitas, y puesto en unos petatillos, a modo de costales, hechos a propósito, o en nopales abiertos. Llámánles *mezquitamal*. Es una comida de muy gran sustancia, caliente y seca; hácelos engordar en este tiempo.

Hay muchos géneros de frutillas silvestres, que no faltan en todo el reino de manera que, el verano, comen las frutas; en invierno, las raíces y entonces andan como puercos, hozando el campo por sacarlas y traen muchas.

Donde les coge la noche, duermen. Hacen lumbre dondequiera, estre-gando unos palos con otros con mucha facilidad. Son grandes cazadores y, así cuando salen, no dejan cosa viva. Corren como un venado; la carne del cual es la mejor que tienen; y, en matándolo, lo dejan, y envían a sus mujeres, [al] otro día por él; y ellas, por el rastro lo hallan y lo traen. Es suyo del cazador el cuero y no come la carne; repártense entre todos. No hay ave ni animal que no comen; hasta los inmundos y ponzoñosos, como son culebras, víboras, ratones y de los demás; excepto el sapo y lagartija.

Son, así ellos como ellas, grandes pescadores. Pescan de diversos modos: con flecha, encandilando el pescado de noche; con redes, entrando a buscarlos a sus cuevas. Hácenlos en barbacoa con tripas, y suelen comerlo de dos días de

muerto, no les fastidia el hedor; y así, cualquier cosa de ocho días muerta, con gusanos, la comen”.

Fuente: Alonso de León, *op. cit.*, pp. 20-21.

ORGANIZACIÓN

Un antropólogo puede, y de hecho lo hace, ordenar en apartados las actividades de la sociedad estudiada u observada. En un lado se colocan las acciones tendientes a la producción de los medios de subsistencia, en otro las técnicas, la caza y el vestido, y así sucesivamente. Se abre un apartado en el que se ubican los aspectos sociales, el primero de éstos sería el relativo al parentesco, seguido por magia, mito y religión, y luego lengua, vida sexual, gobierno y demás datos, siempre del mayor interés. Ésta es una buena manera de ordenar los conocimientos.

Aun cuando algunas descripciones de testigos directos de las primeras épocas son muy amenas y aportan datos excepcionales (Álvar Núñez Cabeza de Vaca es el mejor de ellos), resulta muy arriesgado entresacar informaciones para ir llenando un índice copiado de algún buen manual de etnografía. El antropólogo que convive con una tribu durante algunos años podrá organizar un extraordinario fichero pleno de detalles apasionantes: ¿cómo nombran a las estrellas?, ¿creen en un más allá?, ¿quién creó el mundo? Cuando hacen el amor, ¿quién está arriba, el hombre o la mujer?, ¿están de lado?, ¿uno atrás del otro? Y eso, ¿qué significa?, ¿lo hacen en público? Y con toda esa masa de datos, ese investigador puede revelar algo que nadie antes que él conocía. Por

ejemplo, si los pueblos mayances creen que Dios los hizo del maíz, pero un etnólogo encuentra un grupo que le relata el mito de sus orígenes según el cual ellos fueron modelados de los excrementos, él de inmediato dará a conocer su descubrimiento: encontré algo único, raro, desconocido.

En algunos casos, el tiempo se ha encargado de demostrar que a menudo el antropólogo fabricaba datos, no por deshonestidad, por supuesto, sino por ese proceso de involucramiento personal y afectivo, o bien por ese mecanismo de proyección por el cual uno percibe algo que desea percibir o que refleja su propia problemática. Sucede también que un indígena puede ser un informante mentiroso o un bromista que revela datos que está inventando y que el antropólogo emocionado escribe en su libreta de campo.⁹⁶

El encuestador no tiene el monopolio de la observación; él, a su vez, es observado. Sus sujetos de estudio adoptan hacia él una actitud particular dando opiniones que les parecen corresponder al nivel de conocimiento o a los deseos de su interlocutor. En ocasiones en las pequeñas tribus surgen especialistas que son quienes se encargan de informar a los extraños que llegan a hacer preguntas.⁹⁷

¿Cómo aprovechar documentos de la época colonial en los que se describe a los “bárbaros”? ¿Cómo leer a Alonso de León cuando afirma que los

⁹⁶ Viví en Vícam con los yaquis dos años y medio. Fue el tiempo en que se leyó mucho a Carlos Castaneda. De vez en cuando, llegaban estudiantes norteamericanos buscando a don Juan Matus; de hecho, existía alguien con ese nombre, pero él no tenía ni había tenido jamás algún nexo con Castaneda. Después del tercer antropólogo, este verdadero (y único) Juan Matus empezó a contar cuanto idea le pasaba por la cabeza a cambio de comida o cerveza. Otros yaquis se acercaban a escuchar el relato de la creación, sus mitos, usos y magia del peyote..., y reían sin malicia ante aquella sarta de mentiras tan bellamente narradas.

⁹⁷ Algunos tzotziles de Chiapas, desde hace 20 años, tienen como único oficio el de informantes: Harvard, Berlín o París les pagan por hora de conversación. Los yanomamis de América del Sur son ya muy famosos, tanto que en los últimos años no han estado nunca sin la presencia continua de varios norteamericanos y europeos que los están estudiando.

indios “es gente cruel, feroz, naturalmente vengativos [...], de corta capacidad [...], mentirosa, vana y enemiga de todo lo creado”?⁹⁸ De ellos hay que hacer el intento de rescatar lo que se pueda, aunque se tenga conciencia de que sus autores estaban escribiendo acerca de sus enemigos. Las versiones que tenemos sobre indígenas que ya no existen son lo único que hay para recuperarlos. En este sentido es importante saber qué es lo que uno busca pero también es necesario buscar más de lo que uno encuentra.⁹⁹

Una buena parte de la información existente proviene de indígenas que habían sido encarcelados por enfrentamientos bélicos o por robo; se les sometía a interrogatorios cuyas respuestas eran anotadas por los escribanos. Otra parte de lo que se sabe procede de los misioneros, quienes recogían las comunicaciones de catecúmenos e indios conversos. También se encuentran algunos diarios de campo e informes de militares quienes destacan diferente información a la anterior. Finalmente, existen relatos de personas secuestradas por los indios. Todos estos datos tienen su complemento en las cartas escritas al rey, al virrey y a los superiores, por distintos personajes: el cura, el alcalde, el gobernador, el obispo y, en raras ocasiones, por grupos de indios en forma de quejas.

Tribus y bandas

Ya había advertido que una de las particularidades de los indios de la región noreste de la Nueva España (Coahuila, Nuevo León, Texas y Tamaulipas) era su división en grupos y subgrupos que tenían nombre propio y a las que desde el primer momento se les otorgó el concepto de nación. Por algunas

⁹⁸ Alonso de León, *op. cit.*, pp. 19-20.

⁹⁹ Me ha sido de utilidad para tomar precauciones el libro de metodología de Robert Cresswell y Maurice Godelier (coords.), *Outils d'enquete et d'analyse anthropologiques*, París, Maspero, 1976.

indicaciones de los cronistas y escribanos podemos asegurar que muchas de las “naciones” eran parte de una tribu, a las que técnicamente podría llamárseles subtribus o bandas.

El confesionario en lengua coahuilteca nos enseña que ésta era hablada por varios grupos a quienes se podía administrar los sacramentos (en especial la confesión) sabiendo que comprenderían todas las preguntas que se les hicieran. En su mismo título se designa como destinatarios “a los indios de las naciones pajalates, orejones, pacaos, pacóas, tilijayas, alasapas, pausanés y otras muchas diferentes”. El padre Bartholomé García, autor del confesionario, sin duda alguna utilizó para su elaboración el más antiguo, de la misma lengua, del padre Vergara, quien reconoce implícitamente que existe una lengua muy extendida (desde el sur de Texas hasta el centro de Nuevo León y gran parte del norte de Coahuila) dentro de la cual se encuentran diversas “naciones”, entre las que también se hallan los pacuaches, mescales, pampopas, tacames, venados, pamaques, pihuiques, borrados, sahípaos y manos de perro.¹⁰⁰

Hodge enumera 36 grupos hablantes de coahuilteca.¹⁰¹ Newcomb dice que aquéllos “están divididos y subdivididos en un amplio número de pequeñas tribus y bandas que sumarían más de doscientas”.¹⁰² Este autor amplía el radio de la lengua hasta el norte de San Luis Potosí y el noreste de Zacatecas. Las etnias más grandes de toda esa región eran los aranamas, pachales, quesales,

¹⁰⁰ Bartholomé García, *Manual para administrar los santos sacramentos de penitencia, eucaristía, extrema-unción y matrimonio: a los indios de las naciones pajalates, orejones, pacaos, pacóas, tilijayas, alasapas, pausanés y otras muchas diferentes*, México, Doña María de Rivera, 1760; Fray Gabriel de Vergara, *Cuadernillo de la lengua de los indios pajalates y confesionario en lengua coahuilteca* [1732], edición de Eugenio del Hoyo, Monterrey, ITESM, 1965.

¹⁰¹ Frederick W. Hodge, *Handbook of American Indians North of Mexico*, 2 vols., Washington, Smithsonian Institution, 1968. Véase el artículo “Coahuiltecan”, pp. 314-315.

¹⁰² W.W. Newcomb, *The Indians of Texas. From Prehistoric to Modern Times*, Austin, University of Texas Press, 1990, p. 30 (trad. de C. M. Valdés).

caxxtles, cotzales, catujanos, y, evidentemente, los coahuilas. Griffen, por su parte, propone una división en grupos tribales amplios, entre los que enlista a los chichimecas, guamares, zacatecos, cuachichiles, laguneros, tobosos, caxxtles, coahuiltecos, conchos, sumas y janos. Pero él mismo, en un estudio anterior, había proporcionado algunas subdivisiones de esas tribus.¹⁰³

Para no aburrir al lector con centenares de nombres que nada le dirán lo envió a los cuadros de naciones que extraje de diversas fuentes para regiones diferentes: Texas, Tamaulipas, Coahuila, Nuevo León y Durango/Chihuahua. Lllaman mucho la atención las recopilaciones realizadas en algunos lugares, como Parras, Cerralvo y San Bernardo.

La discusión que debe establecerse aquí es no tanto la posibilidad de encajonamiento de tales nombres en un concepto moderno (tribu, banda, etcétera), sino la razón de su existencia. La primera tentación que surge ante ese fenómeno es la de negarlo, otorgándole explicaciones marginales tales como: a) esos nombres los imaginaron los españoles; b) eran inventados por los indios; c) surgían de la incomprensión de los escribanos, y d) los indígenas declaraban la primera palabra que les venía a la cabeza y luego así se les designaba para siempre.

Es evidente que en muchos casos pueden encontrarse nombres que eran descriptivos de alguna característica externa que ellos poseían o bien de sus territorios. Por ejemplo, los mexicas que acompañaron a los conquistadores en Zacatecas y Nombre de Dios llamaban a todos los nómadas *chichimécatl*, pero diferenciaron a los zacatecos de los de “cabeza encarnada” porque éstos pintaban su cabellera y/o la adornaban con un bonetillo rojo, por ello los bautizaron con

¹⁰³ William B. Griffen, “Southern Periphery: East”, en Alfonso Ortiz (ed.), *The Handbook of North American Indians*, vol. 10, *Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1983, pp. 329-342; *ibídem*, *op. cit.* (véase el cuadro 12).

el nombre *quachichiltique* (cabeza roja), con el cual se les siguió designando.¹⁰⁴ Es verdad que algunos apelativos nacieron de la incomprensión de los españoles, como en el caso de los yaquis a quienes se nombró así por la voz que designaba su río y cuya lengua apodaron cahita. Sin embargo, los yaquis se dan a sí mismos el apelativo yoremes (*yobemem*), y cahita es un vocablo que significa: no, nada, no hay; que era la respuesta que daban a los españoles que les exigían comida. La misma confusión se dio en la guerra contra los indígenas a quienes nombraron cazcanes en Zacatecas, pues cazcán significa “ya no hay”.

En algún otro caso también la denominación es acompañada de su traducción. En una declaración hecha ante el alcalde de Saltillo, un muchacho que había sido secuestrado habló de la nación “todamameros (en castellano “piedras chiquitas”).¹⁰⁵ Asimismo, en una carta al virrey Gaspar de Sandoval, conde de Galve, se anotaron algunas etnias con el significado de su nombre: los totomanos, que llaman cabezas blancas; los pinanacas, que llaman desorejados; los pinanuas (apagados); los bobori (cometunas), los tuidamoydan (hijos de la sierra)...¹⁰⁶ Y, en otra relación, aparecen los pantiguales (pintados de almagre), los magipamicapini (estrella que mata venados).¹⁰⁷

Es necesario dejar en claro que los españoles no pudieron haber inventado esos nombres ni siquiera confundiendo los vocablos que escuchaban, como

¹⁰⁴ Barlow y Smisor, *op. cit.*, p. 42. Quachichiltique se encontrará luego como cuauhchichil, cuachichil, coachichil, guachichil, huachichil, cuauchichil y goachichil, de ahí que se le hayan buscado traducciones como la que proporciona Vito Alessio Robles, *op. cit.*, p. 670: “La etimología de cuauhchichil es águila roja”, o la de Regino Ramón, *Historia general del estado de Coahuila*, 2 tomos, Saltillo, R. Ayuntamiento, 1990, quien asegura que “la palabra cuachichil significaba ‘árbol de fruto rojo’”, p. 45.

¹⁰⁵ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 38.

¹⁰⁶ AGI, 67-4-11 (1693), en Hackett, *op. cit.*, p. 392 (véase el cuadro 8).

¹⁰⁷ Ramón, *op. cit.*, pp. 45-46.

en el caso mencionado de los cazcanes y yaquis. Un padre jesuita bautizó en 1598 a varios niños indios, él hablaba la lengua de los zacatecos que es una de las dominantes en la parte de las lagunas formadas por el río Nazas, por lo tanto no era un ingenuo a quien se pudiera engañar; en el libro de bautismos anotó al calce: de nación miopacoa, de nación pachó, etcétera. Un misionero franciscano, a 600 kilómetros de ahí, 70 años más tarde registró a un miopacoa como catecúmeno. En el primer caso, quienes declararon ser de nación miopacoa fueron los padres del bautizado, en el segundo la persona misma dijo el nombre que le daba una identidad. Dígase lo mismo del niño pachó, ¿sería ese nombre un invento del jesuita? Es evidente que no, porque en documentos civiles guardados en Sevilla encontraremos a los pachos al servicio de un encomendero o a los pachos como asesinos de un español (1588); en el Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México, un documento registra a los pachos como indios de misión al norte de Coahuila, 168 años después de aquella primera mención; en la parroquia de Parras se bautiza a un pachó todavía en 1645 (47 años después del primero).

Esta persistencia en los nombres nos lleva a sostener que los indígenas se reconocían por un apelativo único con el que se identificaban toda la vida. Frente a un tribunal, así como ante un franciscano, declaraban la nación a la que pertenecían sin confusiones. Es curioso, pero en la documentación del Archivo Municipal de Saltillo, el escribano en todas las ocasiones en que ignoraba una identidad anotaba “indio chichimeco”, en cambio, cuando la conocía evitaba la palabra indio (globalizante) y también chichimeco (generalizadora) escribiendo: de nación jaribe, de nación depo, de nación mopoututuc, de nación cocoyome... Lo que sorprende, y confirma la tesis, es que a los tlaxcaltecas los escribanos no les llaman nación sino indio tlaxcalteco o pueblo de Tlaxcala, como a los mexicas les nombran indios mexicanos o sólo “los mexicanos”.

Los nombres que les otorgaron los españoles u otros indios fueron muy a menudo adoptados por algunas bandas y con ellos se presentaban y definían siempre. Tal es el caso de los borrados, tobosos, colorados, cuachichiles, cabezas, rayados, cacaxtles, tripas blancas, negritos, laguneros, mescaleros, nadadores y muchos más. Hay constancia de indígenas que se presentaban a sí mismos como borrados en lo que ahora es Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila, Chihuahua y Texas: en un lugar aparece un borrado en un acta matrimonial, en el otro en una misión, más allá en tanto sujeto de delito, luego como sirviente de un español, después como pastor de ovejas... Ésta es una etnia a la que los colonos apreciaban como pacífica, trabajadora y cooperativa, pero también se encuentran borrados, al menos en dos ocasiones, atacando a los españoles coludidos con personas pertenecientes a otras bandas.

El nombre imprimía carácter al igual que el bautismo, sólo que el apelativo cristiano es individual mientras que el dado a los indígenas era grupal, colectivo. El nombre de la nación a la que se pertenecía marcaba indeleblemente a cada persona del grupo.

Fuera de lo que ya se indicó acerca de la posibilidad de definir cuáles nombres son de tribu, cuáles son de bandas, en general, para la mayoría de los casos, debemos confesar que aún no puede determinarse la incidencia de uno de esos conceptos para cada caso. Porque, si se tratase de la cuestión únicamente lingüística podría caerse en el error de acomodar a quienes hablan una lengua bajo el concepto tribal, cuando es evidente que una lengua no define tribus.

Sólo en raras ocasiones, los documentos antiguos nombran una sociedad indígena añadiendo luego que sus parcialidades son tales y cuales naciones. Ahí podría haber una pequeña posibilidad de aclarar el problema para un es-

caso número. Pero el concepto no es ingenuo ni aplicado con ligereza. Véase, si no, su aplicación concreta en quien asienta que “dicho queda atrás que a ésas, aunque cortas de gente, llamo naciones, porque ellas se trataban con tanta diferencia como las que son diferentes en Europa, y no hallo cómo declarar esa división sino con el nombre de diferentes naciones”.¹⁰⁸

CUADRO 7

LISTA DE NACIONES DE LA NUEVA VIZCAYA, 1693		
Acoclames	Esauqui	Osatames
Ajames	Estoytto	Osatayogliglas
Alzados	Gaapa	Oymamare
Apaches	Gaumuchiquat	Parugan (hedor fiero)
Arcos tirados	Gavilanes	Pinanacas (desorejados)
Babimamar	Guacali	Pinanuas (apagados)
Bacopo	Guascadome (gente de las nueces)	Pobas
Bajopapay	Guazapayogliglas	Polacmes
Bapacores	Hijos de la tierra	Popos pocodomen (comezacate)
Batayogliglas	Hijos de las piedras	Posalmes
Bobosarigames	Humanas	Pulicas
Bobori (cometunas)	Jojocomes	Satatu
Boomes	Las manos prietas	Sibuitutilca
Borrados	Los cabezas de Guacale	Sinibles
Cabezas	Los de las casas moradas	Siniples
Cacalotes	Los de las manos sordas	Sinorejas

¹⁰⁸ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 687.

Cacucoat	Los de los arcos buenos	Salcocolomes
Cacuitaomes	Los de los arcos podridos	Salchomis
Canaq	Los de los cabellos blancos	Teimamar
Cocoiomes	Los de los dientes alazanes	Tepeguanes
Cocomas	Los de los miembros largos	Texas
Cocomoguacales	Los de pie de recacalote	Topacolmes
Cocosut	Los del pellejo blanco	Totolomes
Colas largas	Los del pescado	Totomonos (cabezas blancas)
Colorados	Los del sombrero prieto	Tovossos
Come símbolos	Los enemigos del cerro	Ttrimomomos
Come viejos	Los hijos del lodo	Tugues
Conejos	Los malas flechas	Tuicuiguan (por aquí)
Cotomamar	Los que comen todo manjar hecho pinole	Tuidamoydan (hijos de la sierra)
Cruíamos	Mamuyas	Tuigar
Cuaguila	Mapoch	Tuigare (palo)
Cucubipi	Mascagua (duros)	Tuimamare
Cuicuiguas	Mastajamesquite	Utacas
Cuurbipicas	Mesquites	Yaguat
Chauares	Mopututur	Ymittes
Chichitames	Negritos	Ysuguaio
Chizos	Oposmes	
Cholomes	Opulas	

Fuente: “Carta del maestro de campo don José Francisco Marín al conde de Galve, Parral, 30 de septiembre de 1693”, en Archivo General de Indias, Guadalajara, 67-4-II, citado en Hackett, *op. cit.*, p. 392.

CUADRO 8

NACIONES DE ALGUNAS MISIONES DE RÍO GRANDE, 1708	
Misión	Naciones.
San Bernardo	Ocanes. Paguasian.
San Francisco Solano	Xarames. Siabanes. Poyoguanes. Terolodames.
Del Norte	Yervipianos. Cocore. Tohaha y ojoam. Jaez. Mananteana. Simomo. Papanac. Ibdacaz. Acaca. Isbupue. Acmuerahoyda. Ciaeser. Tamean. Cibsiwo. Dacacmuri. Tet. Payaguanes.
Cuatro Misiones	Paco. Paxti. Canoas. Midestelos. Payayas. Patagu. Pachaga. Pachates. Pamulies. Manicu. Panpoc. Sanac. Oroamo. Ynic. Too. Bioy. Omesguites. Oas. Onueces. Paizanos. Pastancoya. Paguana. Chaadulames. Xipam. Pitajayas. Pachales. Atocales. Ranas. Chichiguitac. Palmitas. Chapamo. Piltontos.
San Juan	Miscales y oricas. Xapes. Yomines. Titijayes. Pastalogues.

Fuente: Fray Isidro Félix de Espinosa, *op. cit.*

Parentesco

Muy poca información existe para esclarecer las cuestiones del parentesco. Por lo que se sabe, la mayoría de los grupos indios del noreste de México eran patrilocales.

Nada más los tobosos (y sus parcialidades) y una banda cuachichil son definidas como matrilocales y, posiblemente, matrilineales por dos autores.

Griffen dice que “existe alguna evidencia, por ejemplo, de que los tobosos fueron matrilocales y matrilineales. Varios pueblos del área de Parras-Laguna también practicaban la matrilocalidad o la matrilinealidad”.¹⁰⁹ Kirchhoff, por su parte, es quien afirma lo mismo para los otros nombrados: “mientras que en Nuevo León la residencia posmarital era patrilocal, entre los Guachichil y Guamar era matrilocal. Es solamente en el norte donde ocurrían matrimonios de un hombre con varias mujeres a la vez. Entre los Guachichil y Guamar eran, al contrario, las mujeres las que tenían más libertades, principalmente la de tener amores aún después de casadas”.¹¹⁰ El cambio de residencia, por lo antes dicho, se realizaba por lo regular, haciendo que la mujer dejara al grupo en el que había crecido para incorporarse a uno diferente, que normalmente pertenecía a la misma tribu y lengua y con quien se tendrían relaciones amistosas en el futuro gracias, precisamente, a ella, quien cumplía las veces de intermediaria y propiciadora de paz. La excepción se daba en los tres grupos mencionados, toboso, cuachichil y guamar, en donde era el hombre quien cambiaba de grupo al casarse. No hay, sin embargo, la información suficiente para considerar a todos los cuachichiles como matrilocales como afirma Kirchhoff; al contrario, algunos datos parecen contradecirlo. Es probable que una o varias bandas cuachichiles hayan evolucionado hacia la matrilocalidad o que alguna haya sido influida al contacto con otra; por ejemplo la guamar. Hay constancia de que en algunos casos se llegaban

¹⁰⁹ Griffen, *Southern...*, *op. cit.*, p. 334 (trad. C. M. Valdés). Matrilocal designa la residencia del cónyuge: el esposo se trasladará a vivir con la familia de su consorte, es decir, con la familia de ella. Matrilineal se refiere a la línea de sucesión, que es de acuerdo con la madre, a su apellido o a sus antepasados.

¹¹⁰ Paul Kirchhoff, “Los recolectores cazadores del norte de México y el sur de Estados Unidos”, ponencia presentada en *Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centroamérica*, México, SMA, 1943, p. 140. La estructura patrilocal implica que la mujer, al casarse, irá a vivir con la familia de su esposo.

a verificar matrimonios entre bandas en conflicto, por lo que el significado de los mismos era el de asegurar una alianza duradera. Había, incluso, la posibilidad de que una joven fuese entregada a un grupo de lengua diferente.

El intercambio de mujeres que se realizaba en la mayoría de las etnias, o el de hombres en el resto, se registraba en momentos importantes y era considerado motivo de fiesta, de donde surgían los mitotes. Una mujer no se entregaba a otros sin que mediara una ceremonia, transformaba su matrimonio en un pacto de no agresión, de apoyo o de confederación. La mujer con su sola presencia transformaba una relación de enemistad, entre su banda original y la rival, en una de parentesco. En un escrito de 1693 se relata que el jefe de la nación suninolíglá, siendo aún gentil, es decir, no cristiano, aceptó someterse (darse de paz) a los españoles con todo y su gente. Se advierte que no había dado este paso antes ya que estaban “revueltas algunas indias de las suyas con los enemigos chichitames”.¹¹¹ El suninolíglá demuestra que aquéllos a quienes reconoce como sus enemigos (es decir, que siguen siéndolo), por el solo hecho de haberse intercambiado mujeres entre ambos, ya no pueden ser atacados (¿denunciados?) por su gente.

La relación que marca la permuta de mujeres (o de hombres) está más allá de los aspectos sexuales. Se coloca más bien en el área de lo simbólico por una parte y de la sangre o parentesco por la otra. Esto puede confirmarse por algunos datos que indican que cuando la mujer era raptada se le incluía dentro del grupo como una más, pero la relación con aquel no cambiaba en absoluto en esta eventualidad continuaban siendo enemigos y ahora con más ganas, pues el robo de mujeres y niños era un buen motivo para que los victimados buscasen revancha sin tregua.

¹¹¹ Autos hechos por el general Juan de Retana, 30 de julio de 1693, en Hackett, *op. cit.*, p. 328.

CUADRO 9

ALGUNAS TRIBUS Y DIVISIONES TRIBALES DEL NORESTE		
<i>Tobosos</i>	<i>Cuachichiles</i>	<i>Coahuileños</i>
Acoclames	Machiteles	Tusares
Nonojos	Maguamara	Tucas
Cabezas	Maguemachichipas	Quaguapaia
Saguales	Majacopas	Tetecos
Colorados	Maguamimisas	Sipopolas
Cocoyomes	Maguicaco	
Babosarigmes	Machichimis	
Chisos	Mayaguas	

Fuente: William B. Griffen, *Culture, op. cit.*

CUADRO 10

NACIONES REGISTRADAS EN EL ARCHIVO PARROQUIAL DE PARRAS, 1605-1618			
Ajahue	Epimamas	Mairanas	Tarascos
Alainiun	Epiquioma	Mamacorras	Teguane
Alamamas	Etapai	Manahues	Tepehuanes
Alayoyo	Gaiaboa	Maricue	Tepua
Alegochas	(G)huitaco	Mavitovi	Teteoyos
Animama	Guachichilas	Mayconeras	Tetexones
Asa o aga	Guasabopo	Mevizas	Tlapa
Bahopobo	Guasasayos	Miopacoas	Tobobahopob

Biamomamas	Hapiquamaras	Mocanamara	Tobocabopo
Bichuias	Hazpipina	Moguani	Toboso
Bijocho	Henamama	Obebo	Tohobopos
Boayos	Hicehapabopo	Obebopo	Tohopoga
Bohayines	Hipalabo	Ooches	Toma
Boyero	Hipimamas	Oquiama	Tonaltecos
Calaraques	Huatabayos	Oroya	Urzahayo
Camomama	Huatamama	Oymamas	Vabim
Canamara	Hurabanes	Pachos	Vaiatsas
Capiguamaras	Hymama	Pahogas	Vasahaios
Cavavano	Hypuamiras	Paigo	Voay
Caviseras	Ieguaquin	Paraboas	Vohahaine
Cichuyeona	Iguamiraquahsinqui	Pimama	Xanebopo
Cocohuas	Iguamiras	Piquamara	Xanimama
Coinamas	Ilepo	Pobaega	Xaquevanas
Coma roya	Inabopos	Pop(r)ogenias	Xonaquis
Comibobo	Inanambo	Popojeh	Yaguazmama
Conapomana	Inquarabopo	Poponina	Yamomamas
Coobapo	Iohabopos	Popoyecuas	Yanabopos
Cuahuilas	Iomama	Quamamai	Ydabiri
Cuinamama	Iracanes	Quamarsas	Yguamiras
Cumán	Irritilas	Quantic	Yoeras
Chapote	Istmuias	Rana	Yparamboa
Chicanimamas	Itapayoha	Salinero	Yohuimama
Daparabopos	Jalepas	Sayotecua	Ypomamas
Emama	Laguneros	Spimama	Yquabo
Emomamas	Macacaicona	Sucacaios	
Enabopos	Macayabopos	Tapoboama	
Epicuamaras	Machos	Taparapobos	

Fuente: Agustín Churruca, *El sur..., op. cit.*, pp. 167-171.

SOBRE LOS TOBOSOS

“En cuanto a los indios tobosos que traen en las presas que se hacen en las jornadas, saben todos los conquistadores que si éstos no cayeran en poder de los españoles que los tuvieran en sujeción para enseñarles la doctrina cristiana no la aprendieran, porque de ponerlos en las misiones, en su voluntad anochechieran en ellas y amanecieran en sus tierras, porque aun teniéndolos con la sujeción que los tienen aún no vale, pues muchos de ellos se han ido y vuelto a su barbarismo. Y en cuanto a los cautivos que vuestras paternidades dicen compran en secreto los españoles, no lo podré yo probar porque no lo he visto, sólo sé porque me lo han dicho, que algunas personas han remunerado en algo a algunos indios que los tienen en su poder (porque, esto sí) no les dan enseñanza ninguna y son enemigos y aun los crían de ordinario para matarlos y comérselos y tomar venganza en ello”.

Fuente: Carta de Cristóbal de Estrada, cura de Monclova al superior de los franciscanos, julio 28 de 1692, Biblioteca Pública del Estado de Jalisco (BPEJ), Manuscritos, t. 30, f. 31.

*Vida cotidiana*¹¹²

Una mujer cuando sentía los dolores del parto se retiraba a parir sola. Muchas veces el proceso se desarrollaba estando ella arrodillada; se echaba hacia atrás cuando la criatura asomaba entre sus piernas. En otras etnias, sobre todo las

¹¹² Se hará aquí un breve repaso con informaciones básicas acerca de la cultura material y espiritual de los indígenas del noreste. Como ya se ha dejado claro, hay muchos aspectos parecidos entre todos ellos, pero hay también muchas diferencias. Para algunos datos remitiré al lector al documento pero en la mayoría de los casos lo evitaré porque el texto resultaría ilegible.

que vivían hacia el noroeste y en el Bolsón de Mapimí, el parto se hacía de pie. La madre buscaba un árbol que tuviese alguna rama baja, adecuada, de la cual se agarraba con fuerza y empezaba a pujar; en el momento en que el niño casi había salido, se agachaba un poco para que él cayera por tierra suavemente. Una vez que la placenta se desprendía, la madre la tomaría cortándole con un chuzo filoso el cordón umbilical y la ensartaría entre las espinas más altas de un cacto. Luego se ocuparía del niño. Lo cogería y limpiaría con esmero en parte con su propia saliva, lo envolvería en una tela de fibra de yuca hecha ex-profeso y regresaría al campamento. Ahí estarían todos esperándolos para recibir al nuevo miembro del grupo y a su madre con comida. El padre, quien había permanecido recostado mientras su esposa paría, recibiría los parabienes por el feliz suceso. Podía también suceder que la mujer llegara al proceso de parto mientras andaba buscando leña o recogiendo frutos. Entonces se arrodillaba y otras de las mujeres que andaban en su compañía se colocaban a sus espaldas apretándole el estómago y sobándolo de arriba hacia abajo hasta arrojar al niño.

Se daba el hecho de que el producto naciera muerto. En tal caso la placenta no se dejaría en el cacto, ni mucho menos abandonada sino que se recogería cuidadosamente y se quemaría. Cuando el niño nacía con algún defecto físico notorio, especialmente en brazos y piernas, la madre le daría muerte, enterrándolo de inmediato. Si acaso había parido gemelos, ella misma sería la que escogería al que debía vivir y el otro tendría la misma suerte que un deforme.

Existían varias maneras de llevar a cabo eso que los cronistas veían como infanticidio y que condenaban con toda la fuerza que podían. Algunas primizas sacrificaban por su propia mano a su niño. Las muchachas jóvenes, aún no casadas, por consiguiente, casi siempre mataban o abandonaban el producto. En la *carta annua* (informe anual) que escribió un jesuita de Parras a sus

superiores les informó que “una india lagunera en cuya ranchería estuve agora, pocos días después que parió un hijo, le representó el demonio un sueño que habían de morir sus parientes, y no hubo bien despertado, cuando ahogó la criatura”.¹¹³

Se ha dicho que el infanticidio era cometido sobre todo en las niñas y ese parece ser el caso para algunas etnias, pero también se documenta la muerte de varones no necesariamente recién nacidos, sino incluso de siete años de edad. Cabeza de Vaca señala varios casos de niños varones muertos o enterrados vivos por sus propios padres.¹¹⁴

La vida de los infantes debió haber sido como la de cualesquiera otros, inocente y graciosa. Pero se reseñan etnias en que los adultos trataban duramente a los hijos pequeños; en otras, en cambio se daban relaciones de cariño y paciencia entre adultos y niños. La mención misma del infanticidio puede dejar en el lector la idea de salvajismo y ausencia de amor. Alguien que vivió con ellos, sin embargo, creyó que “es la gente del mundo que más aman a sus hijos y mejor tratamiento les hacen”.¹¹⁵ Opinión valiosa sobre los indios de Mal Hado (Texas), pero que se corresponde con informaciones de otras áreas

¹¹³ Citado en Agustín Churrucá et al., *Historia antigua de Parras, Parras, El Popular*, 1989, p. 28. Un jesuita encargado de una misión tenía la obligación de escribir un informe sobre sus progresos y problemas, y enviarlo a sus superiores cada año; de ahí que se llame a esos escritos *carta annua*.

¹¹⁴ El infanticidio en todos los casos era ritual, es decir, tenía un sostén en la mentalidad de la gente. Debe quedar claro que no se trata de un asesinato, como lo plantean algunos autores y cronistas citados, sino que se inscribía dentro de su visión global del mundo. Es muy aventurado sostener que una madre mataba a su hija para guardar el equilibrio natural, con lo cual se le está atribuyendo así nuestra racionalidad capitalista. La muerte de las niñas sin duda determina una tasa de natalidad más baja y eso ayuda a que los recursos se repartan y no se llegue a la hambruna generalizada. Aquella gente había incorporado muchas prácticas a su cultura que se insertaban en un todo coherente.

¹¹⁵ Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 28. Quien lea la autobiografía de Jerónimo también encontrará ahí que los niños apaches se divertían como cualquier otro en el mundo, jugaban a las escondidas y demás. Véase S. M. Barret (recop.), *El indio Jerónimo. Memorias*, La Habana, Ciencias Sociales, 1982.



Algunas naciones indias del norte hacia 1700
(Mapa elaborado por Carlos Manuel Valdés)

y otras etnias. Por ejemplo: en una misión lagunera una yegua coceó a un niño pequeño de tres o cuatro años al que se creyó muerto; los indios de inmediato flecharon al animal y empezaron a levantar grandes alaridos, “y era tal el plañir y gritería de los indios, de suyo medrosos y espantadizos, y más en muerte de hijos”.¹¹⁶

Entonces, al famoso y condenado “infanticidio” hay que situarlo en su contexto: aquella gente amaba a sus hijos, pero se desembarazaba de algunos de ellos por razones que no conocemos con exactitud.

¹¹⁶ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 703.

La vida sexual era libre, abierta, sin culpabilidades, sin coerciones, “ni se puede afirmar si son las mujeres de un varón solo, o si son comunes a todos, porque cuando está algún indio con su mujer, a pocos días tiene otro marido, y él otra, y otras mujeres [...] y teniendo tres o cuatro mujeres, duerme el indio en medio de ellas, que entre ellas no hay celo, antes mucha conformidad”.¹¹⁷ Hacían el amor en presencia de sus hijos y de los demás sin importar si era de día o de noche. “Y a su lascivia y libertad, no hay doncellas entre ellos que con el inestimable tesoro de la virginidad llegue a los diez años [...], no guardan castidad, ni en cosa alguna son continentes”.¹¹⁸

La desventura en las relaciones sexuales implica una correspondencia entre hombre y mujer que revela una cierta tendencia igualitaria y, por evidente se calla, una ausencia de opresión masculina. Lo anterior debe ser tomado con las reservas necesarias siendo que entre tantos cientos de bandas y tribus las diferencias deben haber sido importantes. Queda, empero, la práctica concreta de esa gente y sus formas de relacionarse, frente a las cuales hay que reflexionar. Esas actitudes fueron definidas por los cronistas como licenciosas y desvergonzadas y en ello es claro que se intenta medirles con una vara que no les corresponde. Si no tenían pena en mostrar su cuerpo ¿por qué deberían tenerla para usarlo?

Algo que se menciona con cierta insistencia es la presencia (entre algunos grupos) de homosexuales. “Entre estos ciegos hay algunos que, siendo varo-

¹¹⁷ León, *op. cit.*, p. 29.

¹¹⁸ León, *op. cit.*, p. 30. La afirmación del cronista tal vez parezca exagerada. Pierre Clastres, *Investigaciones en antropología política*, México, Gedisa, 1987, relata las relaciones sexuales entre adolescentes yanomami, de lo cual fue testigo. Hebewe, un jovencito, viene de visita; sus tías le traen una muchacha de aproximadamente 15 años, pero no llegan a un entendimiento, “algunos minutos más tarde aparece una niña de 12 o 13 años de senos incipientes. Ella sí que quiere, y sus jugueteos duran toda la noche, p. 15.

nes, sirven de hembras contra naturaleza”.¹¹⁹ “Vi una diablura, y es, que vi un hombre casado con otro, y éstos son unos hombres amarionados impotentes, y andan tapados como mujeres”.¹²⁰ Aunque la libertad que se tenía es evidente, algunos actos eran estrictamente evitados, entre otros la relación sexual durante la menstruación o el embarazo. Se menciona una etnia en la que incluso un buen tiempo después de nacer el niño todavía la pareja no debería tener contacto sexual.

Sobre la mujer recaía gran parte del trabajo más enfadoso. En lugares con muchos recursos tenía una vida más descansada, como en la región lagunera, pero en las zonas desérticas ella era la responsable de las labores indispensables a la sobrevivencia. “Las mujeres son muy trabajadoras y para mucho, porque de veinte y cuatro horas que hay entre día y noche no tienen sino seis horas de descanso, y todo lo más de la noche pasan en atizar sus hornos para secar aquellas raíces que comen; y desde que amanece comienzan a cavar y a traer leña y agua a sus casas y dar orden en las otras cosas de que tienen necesidad”.¹²¹

La mujer, como grupo específico, desarrolló muchas técnicas, en especial en lo referente al conocimiento de la naturaleza para procurarse comida, y también en lo que toca a la conservación de la misma. Debió haber tenido un espíritu observador y una cierta capacidad para la experimentación que la hizo aportar beneficios sustanciales a sus camaradas.¹²²

¹¹⁹ León, *op. cit.*, p. 31.

¹²⁰ Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 52.

¹²¹ *Ibidem*, p. 37.

¹²² Leticia González Arratia, “La mujer recolectora en la reproducción material. Los grupos cazadores recolectores del desierto del norte de México”, en *Antropología*, 34, 1991, pp. 2-21.

El misionero encargado de San Miguel de Aguayo, fray Gaspar de Solís, afirmaba que las mujeres eran guapas y graciosas.¹²³ Pero además del donaire que tenían casi todas las mujeres que transportaban cargas equilibrándolas sobre la cabeza, las indígenas buscaban agradar por medio de sus adornos, sus tatuajes, pinturas, collares y aretes. Las pieles que usaban para vestirse las teñían de colores. “El cabello lo trenzaban con alguna gracia y el cuello con sus sartas de caracolillos y conchas, que les servían de gala”.¹²⁴

Al hombre se le describe como de buena estatura y muy ligero, con una capacidad para soportar el cansancio y la sed a toda prueba, pero cuando había comida era glotón y epicúreo. El hombre usaba los mismos adornos que la mujer, incluso se pintaba igual que ella, tanto que de lejos nadie podía distinguir el sexo de la persona: “Es gente a maravilla bien dispuesta, muy enjutos y de muy grandes fuerzas y ligereza”.¹²⁵ Otra *carta annua* menciona a los laguneros como gentes mitad hombres-mitad peces. De ellos y de los colorados, mariames, depes y nadadores se dice que eran muy hábiles en el medio acuático.

Se hace referencia a bandas de indígenas muy alegres y bromistas, amantes del baile y la fiesta incluso en épocas de hambre. También hay quien alaba su capacidad para ser amigos y sentirse responsables de aquéllos a quienes estiman. Un amigo o *noragua* era sagrado, “las fuentes indican que no había nada que un hombre no hiciera por su noragua”.¹²⁶

Existen muchas noticias acerca del cariño y respeto que se tenía por los ancianos; también existe información acerca del abandono de los viejos. Estas

¹²³ Citado por Newcomb, *op. cit.*

¹²⁴ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 677.

¹²⁵ Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 14.

¹²⁶ Jean B. Johnson, “The Opatá: An Inland Tribe of Sonora”, en Hedrick, Kelley y Ridley (eds.), *op. cit.*, p. 181, citado por Ahero, *op. cit.*, p. 359.

dos “verdades” contradictorias quizá se expliquen sabiendo que, en donde más abundaban los recursos y éstos eran fáciles de obtener, la gente podía acumular años y seguir siendo parte importante de la comunidad. En la región de las lagunas (Parras, San Pedro, Cuatro Ciénegas, Patos) la pesca aseguraba una comida abundante, nutritiva y suave. A eso se añadía la carne roja, el pato, la tortuga, el tule, el mezquite, la tuna y la miel de abeja: una dieta excelente, obtenida sin demasiado esfuerzo, ideal para llegar a encanecer. En la región de Saltillo, Monterrey o Monclova, en cambio, conseguir el diario sustento costaba mucho trabajo y, en el Bolsón de Mapimí, aún más. No es raro entonces que en las lagunas hayan coincidido al mismo tiempo tres o cuatro caciques de 80 años y varios ancianos de más de 100 a fines del siglo XVI. Pero si nos vamos a las regiones en donde el hombre se enfrenta cada día a la naturaleza para sacar de ella el sustento, la situación de los ancianos es otra. De los viejos “no hacen caso, porque dicen que ya han pasado su tiempo y de ellos ningún provecho hay; antes ocupan la tierra y quitan el mantenimiento a los niños”.¹²⁷ A los propios padres cuando “los ven viejos, que ni pueden andar ni comer, no se mueven a guiarlos, cargarlos o darles de comer a mano, o moliéndoselo, si el pobre viejo no lo busca arrastrándose, comiendo lo que los demás desechar”.¹²⁸

La enfermedad, en cierto sentido, se asemejaba a la vejez. Un enfermo que no podía desplazarse ni cargar objetos tampoco podía cazar ni cosechar, por lo tanto no debía ser un obstáculo para que los demás vivieran. Pero si a la enfermedad se añade la creencia de que si uno ve morir a alguien también morirá, entonces se podrá entender el uso de la eutanasia entre los indígenas de algunas etnias del noreste. Sería ridículo creer que a cualquier enfermo se le liquidaba, o que por el más pequeño síntoma se abandonaba a una persona. Los ejem-

¹²⁷ Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 28.

¹²⁸ León, *op. cit.*, p. 35.

plos contrarios son muy frecuentes: se curaba a los heridos, se les preparaban pócimas a los enfermos; los chamanes tenían mucho trabajo en determinadas épocas.¹²⁹ Álvar Núñez Cabeza de Vaca salvó su vida y la de sus compañeros desde que se transformó en curandero. Impresionó mucho a los indios cuando logró extraer una flecha del pecho de un herido y éste se recuperó. Luego su éxito para sanar enfermos fue en aumento hasta lo indecible.¹³⁰ Al igual que en otras culturas nómadas, los del norte árido deben haber tenido un conocimiento muy desarrollado de las plantas curativas como lo tenían los ópatas y seris de Sonora, quienes lograban curar padecimientos crónicos.¹³¹ El abandono de los enfermos, por lo tanto, se daba en determinadas circunstancias y en algunos casos, enmarcado en una concepción del mundo y en un medio hostil.

¿Quién mandaba en una nación india? ¿Quién obedecía? Todo parece indicar que nadie hacía lo uno ni, por tanto, lo otro. La ausencia de gobernantes es una característica de la banda. Eso no significa que no hubiese líderes o personas de prestigio pero sí que no había cargos permanentes. El jefe de una banda lo era mientras conservara tres grandes cualidades: ser generoso, buen

¹²⁹ Al igual que la cuestión del infanticidio el abandono de los ancianos nos lleva a las interpretaciones de barbarie y salvajismo. Pero, bien visto, ambas prácticas aún hoy en día en la Europa cristiana y en la puritana Norteamérica son moneda corriente. Millones de mujeres abortan y otras regalan o venden a su niño cuando nace. En París ninguna persona envejece en familia, a los ancianos se les recluye en asilos y se les visita muy de tarde en tarde o nunca. La diferencia es sólo de tiempos y espacios, los hechos son los mismos: se practica el infanticidio y el abandono de los viejos, y nadie se escandaliza por ello.

¹³⁰ Jacques Lafaye, "Los 'milagros' de Álvar Núñez Cabeza de Vaca (1527-1536)", en Margo Glantz (coord.), *Notas...*, *op. cit.*, pp. 17-35.

¹³¹ Un jesuita del siglo XVIII escribía que algunos remedios ópatas habían curado dolencias que habían padecido dos jesuitas durante años, para las cuales los médicos europeos no habían tenido cura. Véase Juan de Nentwig, *Rudo ensayo*, México, INAH, 1977. El manuscrito data de 1764. Véase, además, Leticia González, Sara Rivero y Elisa Villalpando, "Prácticas curativas entre los cazadores recolectores del norte de México", en *Transición*, UAD, 3, 1989, pp. 33-51, y 4, 1990, pp. 23-35; Francisco Cardenal, *Remedios y prácticas curativas de la Sierra Tarahumara*, Chihuahua, Camino, 1993.

orador y conciliador. Esas cualidades limitaban su poder y le impedían sobreponerse a las voluntades individuales. La elocuencia parece haber sido una de las cualidades más estimadas. Los mitotes eran el lugar por excelencia para hablar en público. La generosidad del jefe también era tal que se podía abusar de ella hasta despojarlo de lo que traía puesto. Las cualidades personales y las habilidades adquiridas durante la vida podían ser, asimismo, un factor valioso para que un individuo ejerciera un liderazgo determinado. Pero, desde un punto de vista político, deberá quedar claro que "no hay entre ellos señor".¹³² Encontramos, de todas maneras, la referencia a caciques y capitanes entre la documentación jesuítica y franciscana. De alguna manera, al encontrarse frente a frente los españoles con los indígenas y al surgir de entre éstos alguno que iniciara el diálogo, a ese se le investía de un poder que tal vez no hubiera tenido. Fray Isidro Félix de Espinosa menciona, en 1716, que se reunió en Texas con algunos capitanes y principales para establecer una alianza. El grupo se componía de 96 personas. ¿No será que fray Isidro creyó (o denominó) capitanes a quienes aparentaban serlo?¹³³ Newcomb dice que los jefes coahuiltecos eran quienes demostraban éxito en la cacería, valor y generosidad.¹³⁴ La muerte era enfrentada con estoicismo por quien iba a sobrellevarla. Tal vez el contacto cotidiano con el peligro y la posibilidad de morir a manos de los enemigos creara esa actitud que no solamente es mencionada por los cronistas de la época, sino que también se encuentra en los expedientes de juicios criminales: el indio nómada se enfrentaba a la horca como si se tratara de ir de paseo. Pero la disposición frente a la propia muerte tenía su paradoja en la reacción de la comunidad:

¹³² Cabeza de Vaca, *op. cit.*, p. 30.

¹³³ Isidro Félix de Espinosa, "Diario derrotero de la nueva entrada a la provincia de los tejas, año de 1716", manuscrito, Biblioteca Bancroft, Berkeley.

¹³⁴ Newcomb, *op. cit.* Ser jefe era, por tanto, algo temporal.

los indios lloraban mucho a sus difuntos, lanzaban gemidos, lamentos y gritos día y noche por sus muertos. Los misioneros se extrañaban de cómo podían afligirse tanto ante un cadáver siendo tan sólo salvajes.

Es seguro que el más importante rasgo de esas culturas y tal vez el diferencial básico con respecto a la cultura occidental sea el predominio de lo colectivo sobre lo individual. Ya se han ofrecido muchos ejemplos de cómo se repartía la caza entre todos: cuando un cazador cobraba una pieza los demás comían pero él no. La existencia de un tabú con respecto a la distribución del alimento (entre los menos dotados, los niños, los viejos) explica las bases de una estructura comunitaria: “Compartir la caza es un presupuesto de orden moral y una regla de comportamiento, al mismo tiempo que la clave del sistema de valores”.¹³⁵ Un irritila, un alasapa o un apache que mataba un venado sabía que no debería consumirlo, pero no ignoraba que estaba realizando un acto significativo. Otro rasgo en el que puede apreciarse esa visión comunitaria se refleja en la costumbre de no agradecer cuando se recibe algo, por ejemplo en un mitote. Dar las gracias equivaldría a transformar un acto de reciprocidad en uno de caridad. Entre iguales todos deben ayudarse, por eso un don es espontáneo. Cuando se está obligado a agradecer, en realidad se acepta que uno es superior al otro. Aquí viene a cuento la historia de aquel esquimal que entregó una ración de carne a un forastero, por lo que éste le dio las gracias, y él replicó que no era un regalo sino una obligación, pues quien da o recibe regalos depende o hace depender al otro y añadió que “los regalos hacen esclavos como los látigos hacen perros”. Tal parece que la generosidad crece cuanto más pobre es el grupo en cuestión. La generosidad es el rasgo que todos los cronistas apuntan como elemento distintivo de todos los nómadas de la región.

¹³⁵ Elman R. Service, *Los cazadores*, Barcelona, Labor, 1984, p. 26.

La preponderancia de lo colectivo sobre lo individual no debe hacer creer que la persona desaparecía en la masa general. Los individuos existían con sus capacidades personales, sus cualidades y defectos. Una comunidad sin individuos, sin diferencias, simplemente sería impensable.

EL TRATO AL FORASTERO

“No saben los indios convidar a los que llegan a sus casas al tiempo de el comer, sino que le sacan sin hablar palabra y les es motivo de gran sentimiento si no se recibe lo que ellos dan y es muy digno de notar la generosidad que usan al darlo y es, que aunque den muchas tortillas, acompañadas de carne u otra cosa, sólo dice quien lo da: Ixca, señor, motlaxcal, toma, señor, tu tortilla, apocando la dádiva, y arguyendo en el huésped todo derecho”.

Fuente: Fray Francisco Mariano de Torres, *Crónica de la Sancta Provincia de Xalisco*, escrita por fray Francisco Mariano Turre [1755], Guadalajara, INAH, 1965.

NOTA. En un primer mapa de 1579 (véase la página siguiente) realizado por grabadores flamencos ya aparecen algunas etnias con su nombre correcto (o muy parecido) y colocadas en el lugar adecuado. Más tarde, se publica otro mapa, en 1595, que copia al anterior y no modifica casi nada. De las etnias del sur y centro de México sólo dan los nombres, mientras que a algunas de las norteña, al nombre sigue una breve descripción. En ambos mapas podemos comprobar que en la geografía también suelen introducirse prejuicios. Ninguno de los dibujantes conocía América, pero se valieron de muchos mapas y crónicas para realizarlos. Aquí se presentan esas descripciones seguidas por su traducción.

Fuente: Abrahamus Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum, Antverpiae, Apud Christophorum Plantinum, 1584*; Théodore de Bry, *De Ontdekking van de Nieuwe Wereld*, Amsterdam, Van Hoeve, 1979.



Detalle del mapa de Nueva España
(tomado de Theodoro de Bry, *op. cit.*, pp. 198-199)

CUADRO II

LOS INDIOS NORTEÑOS EN UN MAPA DE 1579	
<i>Chichimecas gens passim vagans sub dio vitam degens.</i>	Chichimecas: gentiles errando por doquiera pasando su vida a la buena de Dios.
<i>Deserta regio, et gens siluestris, animalium carnes putrefactas et sole semicoctas in delicijs habens. Bella inter se ob messem et fructuum collectiones, sepius gerunt.</i>	Región desierta y gente salvaje que tiene por delicia la carne podrida de los animales y por costumbre [comerla] a medio cocer. Con mucha frecuencia promueven guerras entre sí a causa de la cosecha y recolección de los frutos.
<i>Guachuchules [sic] gentes nudae incedunt, sub dio habitant venationibus tantum intenti.</i>	Cuachichiles: gente que anda desnuda, que habita a la intemperie, procurando siempre las presas [de caza].
<i>Tepecuanes gens fera et sine legibus.</i>	Tepeguanes: nación fiera y sin ley.
<i>Andropophagi sunt qui his montibus habitant.*</i>	* Quienes viven en estos montes comen hombres [varones].
<i>Cacatequas [sic] gens barbara, arcu et sagittis contenta, quibus venationi indulget.**</i>	Zacatecos: nación bárbara que porta arco y flecha, para quienes la caza es propicia.

* Es importante señalar que el dibujante empleó el sustantivo griego *Anerandros* y no *antroposantropu*. *Aner* es el varón, *antropos* es “hombre” (genérico). No sé si él quería significar que esos indígenas comían sólo a los guerreros pero no a las mujeres, cosa que puede haber sido así.

** La palabra *gens* en singular significa familia, linaje o clan, pero el plural *gentes* en el latín cristiano se aplicó muy a menudo con el sentido de gentiles, es decir, personas aún no cristianizadas (trad. de C. M. Valdés).



“*Hispaniae Novae Sive Magnae, Recens et Vera Descriptio*”, mapa de A. Ortelius de 1579, iluminado, posteriormente, en 1584 (tomado de *El territorio mexicano*, México, IMSS, 1982, mapa núm. 8, cortesía de la Biblioteca Antonio García Cubas del Instituto de Geografía de la UNAM)

Técnica y producción

Ya se han dado muchos ejemplos de las técnicas que dominaban los indios descritos. Los avances más importantes se dieron en tres rubros: armas, comida y tejidos.

De los arcos han subsistido pocos ejemplares. Todos los escribanos de la época anotan que usaban arcos grandes, uno dice que eran del tamaño de los indios, otro que les sobrepasaban en altura. Sólo hay una referencia sobre los arcos de los apaches, indicando que eran pequeños; hay que aclarar que ésta era una tribu que provenía de centenares de kilómetros más al norte y que llegó al noreste de México hacia el siglo XVIII. También los criterios están unificados acerca de la destreza de los indígenas para usar sus armas y su puntería. Un fraile añade que un cuachichil podía tirar seis o siete flechas en el mismo lapso que un español recargaba su arcabuz de pólvora negra y lo taqueteaba.

Las flechas eran de carrizo, de tule o de lechuguilla según la región. Colocaban plumas en la parte posterior para dar a la flecha mayor estabilidad en el vuelo. Los cocoyomes les dibujaban una culebrilla en el asta en lo cual se distinguían de los demás. Se dice que los chisos envenenaban las puntas. Un alcalde de Saltillo que fue a dar fe de unos cadáveres encontrados en el campo, al ver las puntas de flecha declaró que los asesinos habían sido los rayados; lo que confirma que había estilos en la confección de las flechas. Otra utilería relacionada con las armas ya se ha mencionado. Navajas, hachas y raspadores son los tres instrumentos más usados. También se encuentran un poco por todas partes y las diferencias en su forma son importantes. En sesiones demostrativas varios arqueólogos texanos han beneficiado venados y jabalíes usando esas navajas y raspadores de piedra y pudieron constatar que eran tan idóneas como un cuchillo de acero. También se ha experimentado su uso en el capado del maguey

para la elaboración de aguamiel con los mejores resultados. El uso de lanzas con punta de piedra parece haber sido exclusivo del área de pastizales del norte (sabana), en donde ahora se encuentran los municipios de Allende, Morelos y Nava. Pero si los manuscritos coloniales no hablan de lanzas, la arqueología, en cambio, nos muestra muchas puntas en diversos lugares del noreste. No es casual que esas puntas de lanza estén ahí, pues coinciden con el territorio en que pastaba el bisonte en invierno y en el que abundaban el oso y el berrendo.

Los varones conseguían la mayor parte de los víveres de procedencia animal; las mujeres los de origen vegetal y los insectos. Casi toda esa comida sufría algún tipo de transformación. Los nómadas, dentro de su "primitivismo" habían encontrado la forma de cocinar empleando tres de las más importantes técnicas conocidas: asar, cocer y hornear. Ya se dieron ejemplos del recetario de los peripatéticos (errantes).

Pero lo que más impresionó a los europeos fue la elaboración de la barbacoa; se hacía de venado tanto como de la inflorescencia del maguey (quiote) y de sus pencas; también la tuna y el nopalito, el mezcal y el peyote se preparaban así. Se han encontrado hoyas cavadas en la roca viva (caliza, por supuesto) hasta de 1.5 metros de diámetro por uno de profundidad; artefacto capaz de generar barbacoa para un mitote de 100 personas sin posibles quejosos.

Pero esos pozos de barbacoa casi siempre se hacían en la tierra, la que se apisonaba para que los jugos del producto no se filtraran y desaparecieran, con lo cual se malograría el alimento. No hay constancia de que los indígenas hayan conocido el horno de barro, sin embargo preparaban pan horneándolo entre cenizas y brasas.

La transformación de las semillas y huesos en harina ya se dijo que se realizaba por medio de morteros, metates, molcajetes y majaderas de piedra.

El cocimiento de hierbas, de la carne o de semillas se llevaba a cabo hirviendo el agua conservada en una piel por medio de piedras ardientes sacadas del fogón, las que se mantenían sumergidas hasta que el cocido diera el punto deseado.

Podríamos resumir, generalizando, que la mayoría de los nómadas del noreste árido eran fundamentalmente vegetarianos, cuyo consumo tendría una relación de 80% de vegetales y 20 de alimentos de origen animal. En alguna región podría ser de 60 y 40%, respectivamente. Pero es seguro que para todos, incluso los laguneros, la parte de su dieta fundamental era aportada por el reino vegetal. Y en todas las etnias mencionadas, sin excepción, en Nueva Vizcaya, Texas, Tamaulipas, Nuevo Reino de León, norte de la Nueva Galicia y Coahuila, el mezquite era el ingrediente básico de su dieta. Éstos lo combinaban con bellota, aquellos con huesos, los otros con tunas, los de más allá con raíz de tule, unos con maíz...¹³⁶ Al consumo de mezquite le seguía el de tuna, cuya cosecha podía durar dos meses en el desierto profundo y ocho meses en el extremo sur. Luego, según el medio y la etnia, vendrían otros vegetales, semillas y raíces de las que ya se ha hablado. Nombré el maíz porque es seguro que ya se cultivaba en Texas, en algunas partes del río Grande y Durango. Un frijol silvestre es mencionado en una crónica. La dieta con más carne se situaría alrededor de los pastizales pero la más compleja y variada, tal vez la más completa, en oasis y lagunas. La técnica de la utilería de cocina y de la preparación y conservación de los alimentos puede ilustrarnos acerca de la ingeniosa creatividad de los indígenas del desierto. Algunos pocos grupos conocieron la cerámica y la emplearon, específicamente en el sur de Tamaulipas y en el sur

¹³⁶ Hay menciones de producción de maíz en algunos lugares de Texas. Un fraile fue agasajado con tamales en esa región en el siglo XVIII. ¿Se trataba de tamales de maíz?

de Texas, pero la inmensa mayoría no podía emplearla a causa de su vida en continuo desplazamiento. Tal vez no hayan ignorado la utilidad de la cerámica, empero no tuvieron la necesidad de incorporarla; sus ollas de cuero no pesaban ni se rompían.

Sin embargo, el arte del tejido, la manufactura de cuerdas y la cestería tuvieron un desarrollo importante. Se crearon textiles, se colorearon y se inventaron diferentes técnicas para contar con distintos productos. Como ya se dijo, la mayoría de los tejidos procedía de la palma (*Yucca treculeana* para el área de Monclova y Cuatro Ciénegas, y *Yucca carnerosana* para todo el sur de Coahuila y algunas partes de Nuevo León) y de la lechuguilla (*Agave lechuguilla* para todo el territorio). De esas tres plantas procedía casi toda la fibra que fue usada por miles de personas durante siglos para manufacturar una gran variedad de objetos que van desde sandalias hasta cuerdas de arco, cordeles, redes y cobijas. Algunos destacaron más en el dominio del textil, otros lo emplearon muy poco.¹³⁷ Solamente se describe un cesto de urdimbre tan fuerte y cerrado que impide la filtración del agua, y se atribuye a los cuachichiles.

Del vestido ya se mencionó lo que se sabe. Se confeccionaba de las plantas señaladas en el párrafo anterior. Un único objeto de algodón se encontró en una cueva mortuoria. Se habla de indios que emplean ropajes de gamuza. Otros que vestían cueros de venado o de conejo. Se dice que varios coahuiltecos confeccionaban vestidos con pieles de bison; pero la mayoría de los informantes habla de desnudez para describir a estos indígenas. El atuendo más común parece que fue el tatuaje y la pintura corporal.

¹³⁷ Irmgard W. Johnson, *op. cit.* Este libro, dedicado al arte del textil en la parte suroeste de Coahuila, es básico para comprender el avance técnico y artístico de los indios de esa región.

Magia, mitos, creencias

Un dios personal, conductor del universo, en relación continua con los hombres es, tal vez, un dios que no existió para estos hombres y mujeres; el paraíso y el infierno les eran desconocidos. Lo que sí estaba en sus mentes era alguna forma de vida o presencia de los difuntos.

Los jesuitas y franciscanos no estaban lejos del objetivo central cuando condenaban y atacaban los mitotes como fiestas simbólicas. El mitote era el encuentro cumbre para la vida social y también para la religiosa. Por eso, para romper con ese ciclo naturaleza-ser trascendente-relaciones sexuales, hicieron lo posible por acabar con esas reuniones. La mayor preocupación de aquéllos era el consumo de peyote, que era el conductor de los indios hacia ese dios desconocido.

El peyote sumía a algunos en trance, el cual, sin duda, era inducido por el enemigo. Porque, el Demonio, “demás de privados del corto juicio que les quedaba en tales tinieblas de su gentilidad, les había introducido que usasen comer la yerba llamada Peyote”.¹³⁸ Años después, los indios colonizados, encomendados, después de varias epidemias, ya “no ven visiones ni tienen apariciones algunas en estos bailes. Antiguamente las debieron tener, mostrándoseles el Demonio a cada nación en la forma que le parecía...”¹³⁹ Ante la incapacidad para comprender una cosmovisión diferente se echaba mano de un referente cristiano presente durante siglos en las conciencias europeas: el Diabolo.

A pesar de las interpretaciones coloniales, se puede asegurar que creían en algún tipo de trascendencia, en alguna fuerza externa y extraña, ni buena ni mala, que formaba parte de la naturaleza y de ellos mismos. Reverenciaban

¹³⁸ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 672.

¹³⁹ León, *op. cit.*, p. 25.

o ¿temían? a los remolinos que se formaban en el desierto. Huían del humo cuando se quemaban las astas de un venado. Se apesadumbraban ante un cometa o un eclipse. Tenían la costumbre de entregar algún tipo de ofrendas a esos fenómenos naturales, a los que personalizaban de alguna manera, por ejemplo, ofrendaban un venado a un cometa quemándolo para que el humo, al ascender, llevase ese animal/símbolo hacia el cometa. Pero en caso de que el humo no subiera al cielo, la preocupación crecía y algunos hombres (chamanes) azotarían con cuerdas al humo para obligarlo a ir hacia arriba. Se producían heridas y arrojaban su propia sangre a la lumbre como rito propiciatorio.¹⁴⁰ La definición de las creencias o de la religión de aquella gente es difícil y sería atrevido intentarlas. Desde el principio fueron estigmatizados por sus convicciones: “Aquí sólo es donde no se halla ese, ni verdadero ni confuso, conocimiento de Dios. Aquí sólo es donde el barbarismo se ha recopilado; aquí sólo es donde, de todo punto, los hombres, dejando la naturaleza, no la forma, se han convertido en fieras, olvidando el fin para que fueron criados, sin reconocimiento a dios ni rey”.¹⁴¹ Y, a lo mejor, sin darse cuenta cabal de lo que significaban sus palabras, estaba acertando, pues los indios creían en el desierto como el lugar sin límites, su concepción de la naturaleza era la de ámbito común a todos, su relación con los demás se movía entre la tensión y la alianza, todo lo cual hacía que se les percibiese como gente sin dios: “Hay en los nómadas un sentido del absoluto, pero particularmente ateo”.¹⁴²

¹⁴⁰ ¿Cuál es la diferencia real con las creencias cristianas de la época? Se temía también a los cometas y eclipses. Se hacían sacrificios diversos. Es preciso recordar aquí que el cristiano medieval tenía una idea tan confusa de la “vida” después de la muerte como la que se atribuía a estos nómadas. Monjes y teólogos creían con firmeza en aparecidos, en lugares en que señoreaba el Demonio, en polvos mágicos, en brujas... Los sacrificios de sangre los acostumbraban también los nahuas, los yaquis, los tepehuanos, entre otros, al igual que los jesuitas y los franciscanos.

¹⁴¹ León, *op. cit.*, p. 12.

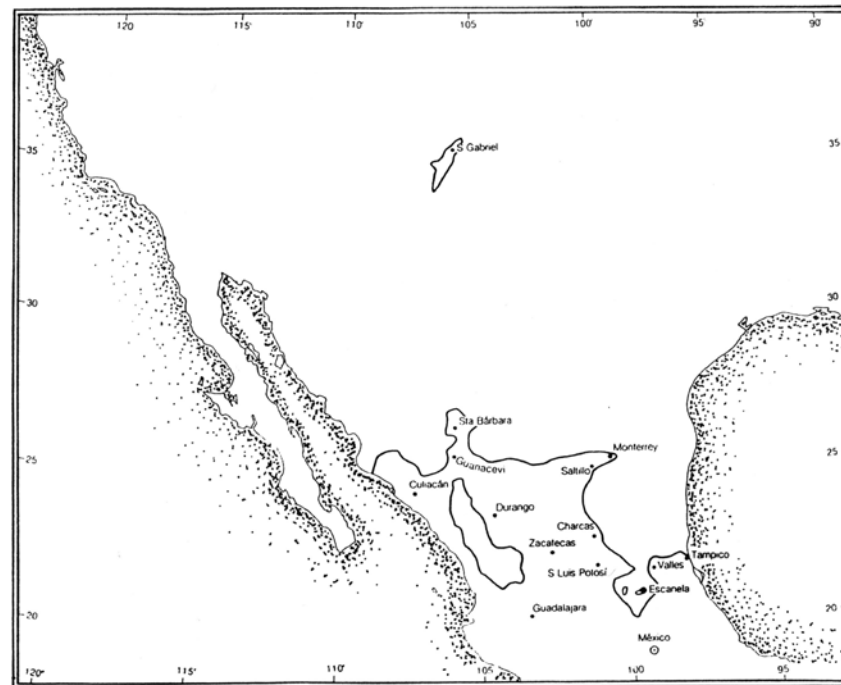
¹⁴² Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*, París, Éditions de Minuit, 1976, p. 475.

2.3 LOS EXTRANJEROS

Podemos dar por cierto que los indios del centro-norte y noreste de lo que hoy es México se enteraron de la presencia de los españoles antes de que éstos llegaran a sus aduares. Los cuachichiles, cuya área de ocupación se extendía desde Querétaro hasta Saltillo, bien pudieron haber sido el transmisor de la noticia. Los zacatecos, tal vez, también tuvieron ese papel en el enorme territorio productor de tunas que era el suyo (entre Zacatecas y Durango) y en el que cosechaban ese fruto miles de indígenas. Los tepehuanos deben haber tenido contacto con aquellos blancos barbados desde mediados del siglo XVI, puesto que varias veces diversos grupos de conquistadores y misioneros atravesaron sus territorios de caza.¹⁴³ De la conquista de Tenochtitlan a la guerra del Mixtón transcurrieron 23 años. De ésta a la fundación de Durango se cuentan 11 años más. De Durango a la probable fundación de Saltillo pasaron otros 12. A partir de ahí el avance español sería cada vez más difícil y sus asentamientos más inestables, por no decir precarios.

Lo que ignoramos es si primero llegaron al norte los hombres o los caballos. La cuestión podría parecer ociosa, incluso incoherente, si no fuera porque hay datos que obligan a plantearla, aunque la respuesta deba continuar siendo nada más que una hipótesis curiosa. Se cuenta que cuando llegaron los españoles a las llanuras norteñas, entre Mazapil y Saltillo, debieron amarrar fuertemente sus caballos, ya que había muchas yeguas brutas pastando en los alrededores: un caballo que se les escapaba no volvía a ser recuperado jamás. Estamos hablando del año 1561. Juan Suárez de Peralta señalaría tiempo después, en 1579, que los caballos eran “tan numerosos que andaban errantes por

¹⁴³ Campbell W. Pennington, *The Tepehuan of Chihuahua. Their Material Culture*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1969, pp. 6-22.



Extensión del área controlada por los españoles, 1600

Fuente: Peter Gerhard, *The North Frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press 1982, p. 6.

el país en estado salvaje, sin dueños”.¹⁴⁴ Un año después, en un acta de cabildo de la ciudad de México aparece la denuncia de Baltazar Mejía en la que ya no se trata sólo de caballos, sino a la vez de jinetes indios que “van cobrando cada día nuevas fuerzas porque ya andan a caballo”.¹⁴⁵ La referencia no hace alusión a otros indios más que a los norteños, específicamente a los nómadas

¹⁴⁴ Juan Suárez de Peralta, *Libro de Alveyteria*, publicado por Francois Chevalier, “Noticia inédita sobre los caballos en Nueva España”, en *Revista de Indias*, 1944.

¹⁴⁵ Libro noveno, 3 de julio de 1587, Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México, citado por Guillermo Porras Muñoz, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980, p. 21.

de la Nueva Vizcaya. Para 1594, el padre jesuita Gerónimo Ramírez cuando se internó en la región de La Laguna por el río Nazas, límite hasta el que se hablaba la lengua zacateca, relata que le “salieron a recibir algunos indios a caballo y con algún vestido, gente bien dispuesta”.¹⁴⁶ Finalmente, el obispo de Guadalajara señala a su vez que las manadas de yeguas cimarronas abundaban en el norte durante los primeros años del siglo XVII.

Las informaciones del párrafo anterior sugieren diversas posibilidades de interpretación ya que poco después de la mitad del siglo XVI había caballos sueltos por el norte; abundantes incluso. ¿Llegaron inicialmente solos o con jinetes? ¿Eran caballos que quedaron a la deriva porque sus dueños fueron muertos? Los indígenas como jinetes ¿aprendieron a montar viendo a los españoles? ¿Fueron indios vaqueros o catecúmenos quienes robaron caballos y regresaron a sus rancherías? Caben muchas respuestas pero no hay información precisa. Lo que se sabe es que había caballos en libertad y que, más tarde, andaban indios cabalgando. La domesticación del caballo se dio en el norte de México al mismo tiempo que en Argentina, en donde también los nómadas se hicieron jinetes. Las grandes llanuras, que tranquilizan a las bestias, la relación del nómada con los animales, su capacidad para la experimentación, su afán de apropiarse de los medios y la fuerza del enemigo..., todo parece haber servido para que ellos pudieran llegar a amansar a aquellos corceles indóciles.¹⁴⁷

La llegada de los extranjeros al norte árido tendría dos patrones muy diferentes, el primero, más bien atípico, estaría ejemplificado por Álvar Núñez

¹⁴⁶ Andrés Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 673. Este autor cita la *carta annua* de 1594 que se encuentra en el Archivo Histórico de la Provincia Mexicana, manuscrito II, 9, 30, 1595.

¹⁴⁷ El caso de la domesticación del caballo en las grandes praderas de Norteamérica por los siux, cheyenes y otros ha sido estudiado profusamente en Estados Unidos, tal vez porque el fenómeno fue mucho más tardío. Para intentar una explicación racional preparé el cuadro que se incluye en este capítulo, el cual puede servir para recrear un escenario posible e incluso probable. No pretende ser más que eso.

Cabeza de Vaca, quien, en compañía de otros dos españoles y un africano, entraron a territorio indio a pie, humildes, sumisos, temerosos. En esa forma irrumpieron algunos franciscanos por el centro y dos o tres jesuitas por el oeste. El otro modelo es el de los conquistadores, que, a su vez, tomó dos formas: los que buscaban metales preciosos, tierras, ampliar el imperio, etcétera, y los que andaban a la caza de esclavos. Muy a menudo encontramos personajes importantes que conjuntaban ambos proyectos.

CUADRO 12

EL CABALLO PRECEDE AL CONQUISTADOR (ESCENARIO SIMULADO)						
Año secuencial	Año físico	Yeguas	Potrancas			Machos
1	1542	5	0	0	0	5
2	1543	4	1	0	0	6
3	1544	4	2	1	0	7
4	1545	4	1	2	1	8
5	1546	4	2	0	2	9
6	1547	6	2	2	0	11
7	1548	5	2	2	2	12
8	1549	7	2	2	1	14
9	1550	8	3	2	2	17
10	1551	9	4	2	2	18
11	1552	10	4	3	2	20
12	1553	11	4	4	3	22
13	1554	13	5	4	3	24
14	1555	15	6	4	4	27
15	1556	17	6	6	4	31
16	1557	19	8	5	5	34
17	1558	22	8	7	5	38
18	1559	24	8	7	7	43

19	1560	28	10	7	6	49
20	1561	31	11	10	7	56
21	1562	34	12	9	9	64
22	1563	39	14	11	8	76
23	1564	42	15	12	10	84
24	1565	47	16	13	11	93
25	1566	52	18	14	12	103
26	1567	57	21	16	14	113
27	1568	65	24	19	14	125
28	1569	71	26	22	17	138
29	1570	79	29	23	20	154
30	1571	89	33	26	20	170
31	1572	98	36	29	23	188
32	1573	109	39	33	26	208
33	1574	122	44	35	29	231
34	1575	136	51	40	30	256
35	1576	149	55	46	35	283
36	1577	166	60	49	41	314
37	1578	186	68	54	43	349
38	1579	206	75	61	48	388
39	1580	229	85	67	54	434
40	1581	255	93	77	59	482
41	1582	283	104	84	68	535
42	1583	316	116	94	73	595
43	1584	350	129	105	81	662
44	1585	388	142	116	92	735
45	1586	432	158	128	102	816
46	1587	481	176	142	112	908
47	1588	534	195	158	125	1 009
48	1589	593	217	175	139	1 121
49	1590	699	241	194	153	1 246
50	1591	731	267	217	170	1 384
Total	---	731	267	217	170	1 384

SUPUESTOS. Se escapan diez caballos durante la guerra del Mixtón, en 1542, hipotéticamente 5 yeguas y 5 machos. Se otorga una mortalidad alta = 10% (natural, por ataque de depredadores, cazados por indios). Se concede una parición (tiempo de parir del ganado) baja = 80%. Antes de 1575, ya se habían difundido por las llanuras norteñas.

NOTA 1. La categoría “machos” es mayor porque se incorporan a ella todos los potrillos. Las potrancas a los cuatro años se hacen yeguas. Tomé el año 25 en el que encontrara 52 yeguas (hembras capaces de engendrar). Con un 80% de parición se tendrán 41 crías (20 hembras y 21 machos). Sumándolos a los 93 del año 24 dan 114, menos el 10% de muertos para ese año, quedan 103.

NOTA 2. Las causas de muerte pueden ser las siguientes: natural, ataque de puma o lobo (el coyote ataca a los potrillos), cazados por los indios para comer o accidental. Un caballo en establo puede vivir hasta 15 años. Aquí se tomó una esperanza de vida menor. Una yegua estabulada tiene un 90% de parición; aquí se le concedió un 80%.

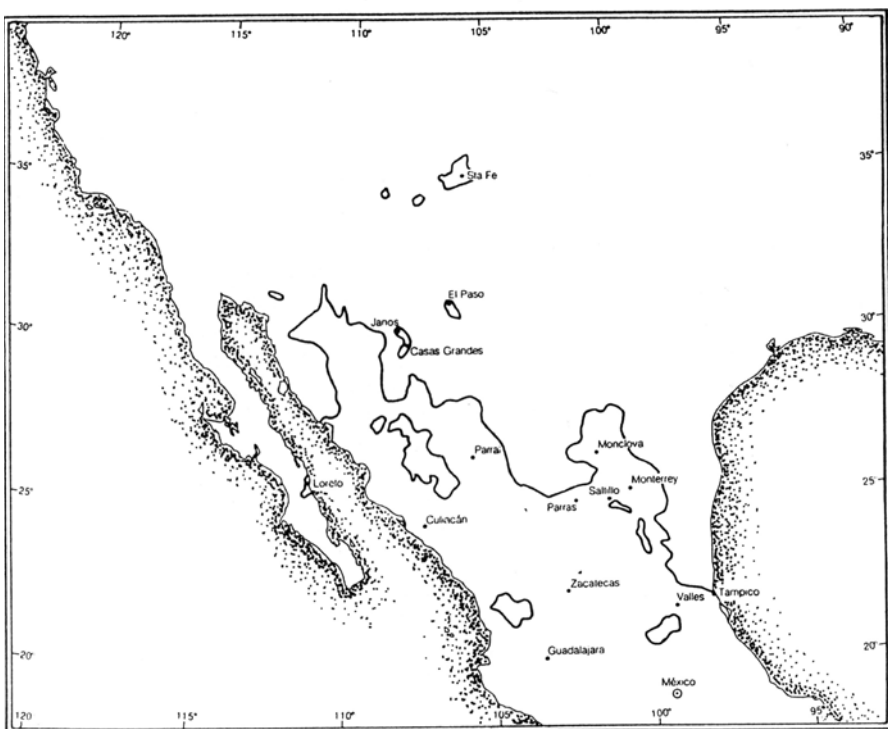
NOTA 3. Como ya se mencionó, cuando llegaron los españoles a las llanuras norteñas (cerca de Mazapil, en 1561) debieron amarrar fuertemente sus caballos ya que había muchas yeguas brutas pastando en los alrededores, y un caballo que escapaba no lo recuperaban jamás. Por la parte del centro-norte se mencionan indios a caballo ya desde 1580 (parte sureste de Durango). Cuando entra el padre Pérez de Ribas a la región lagunera ya es recibido por jinetes indios en los primeros años del siglo XVII.

NOTA 4. Este cuadro explicativo trata de reconstruir la forma en que se pudo haber difundido el ganado caballar en el norte de México precediendo a los españoles. Hay constancia de que los indígenas comían caballos pero, tal vez al observar a los jinetes españoles empezaron a domarlos en lugar de comerlos. La domesticación del caballo en el norte de México (Durango y Coahuila) por los nómadas, se dio al mismo tiempo que en Argentina, muchos años antes que entre los indios de las praderas norteamericanas.

* Este cuadro fue realizado con el apoyo de Carlos Ontiveros Ribadeneyra, quien consultó a criadores de caballos de ganadería extensiva en Sonora.

El camino seguido por Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, a su pesar (pues al embarcarse en Cuba imaginaba otros designios), tuvo algunos seguidores que cosecharon éxitos entre los indígenas durante cerca de 200 años. Fueron, sin embargo, los menos.

La forma normal de introducirse en el norte la marcaron los conquistadores y los esclavistas, a quienes imitaron la mayoría de los colonos y burócratas virreinales. Cuando se desató la famosa guerra chichimeca, las autoridades centrales intentaron, en 1552, forzar a los españoles para que atacaran a los



Extensión del área controlada por los españoles, 1700
Fuente: Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 7.

indios pero aquéllos no aceptaron hacerlo “si no se les autorizaba a esclavizar al enemigo capturado”.¹⁴⁸ Powell asienta que el virrey se negó a aceptar tales exigencias, sin embargo, su negativa no fue obstáculo ya que la práctica esclavista se llegó a generalizar e incluso a normar. Justo 10 años después, el alcalde de una pequeña población recién fundada ordenó a los indígenas mexicanos y michoacanos que ahí moraban que le proporcionaran sendas cuadrillas para ir a perseguir chichimecas. Ellos se negaron. El alcalde, entonces, mandó encarcelar al que se rehusara y además le impuso una multa de 10 pesos y una pena de 100 azotes. Ante argumentos tan convincentes, aquéllos aceptaron el compromiso. Para animarlos, el alcalde les prometió que “al que cogiera a algún *chichimécatl* ninguno le quitará pues será suyo, lo mismo si cogiere a dos o a tres”.¹⁴⁹ La ingenuidad de éstos es patética: al regresar de aquella redada con sus esclavos, los castellanos los despojaron de ellos.

Éste es el modelo de relación que se establecerá más tarde en la Nueva Vizcaya y que encontrará su máxima expresión en el Nuevo Reino de León. Por un lado la persecución de los nómadas y por el otro el engaño y el conflicto con los indios del sur que eran sus aliados.

COLONOS NORTEÑOS

La colonización del Norte fue promovida, fundamentalmente, por vascos, quienes ocuparon casi siempre los puestos burocráticos importantes. Desde la fundación de Zacatecas siguiendo con Nombre de Dios, Durango, Parral y muchas otras ciudades en donde fueron alcaldes, hasta algunas gubernaturas

¹⁴⁸ Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 1977, p. 77.

¹⁴⁹ “Memorial de los indios de Nombre de Dios, Durango, acerca de sus servicios al Rey, ea. 1563”, en Barlow y Smisor (eds.), *op. cit.*, p. 32; Original en náhuatl, traducido al castellano por Faustino Chimalpopoca Galicia, en 1845.

de la Nueva Vizcaya, siempre dominaron en la política y, como corolario, en la economía. Saltillo y Monterrey no fueron fundadas por vascos pero muy temprano éstos se hicieron del poder suficiente como para establecer su influencia. Por ejemplo, los Ibarra, durante décadas ocuparon los puestos claves en Nueva Vizcaya (cuatro de ellos como gobernadores). A éstos siguieron los Arriola, Zúñiga, Egurrola, Ulloa y Urdiñola.

Muchos de los colonos recibieron tierras junto con indios de encomienda. No habiéndolos sedentarios se entregaban por “nación” o por ranchería a cada español que fundaba una villa. No obstante, la mayor parte de los indios repartidos no alcanzaban a comprender las consecuencias prácticas que se derivaban del hecho de haber sido encomendados a alguien para que los instruyese en la fe y los introdujese en la cultura española. El rey, preocupado por las noticias que le llegaban de la colonización del Septentrión, en el sentido de que los indios no gustaban de la vida sedentaria, envió una real orden que decía:

Yo vos mando que proveáis y deis orden como los indios dessa provincia que andan por los montes se recojan a vivir en pueblos políticamente y tengan sus repúblicas para que se puedan comunicar mejor los unos con los otros y tengan manera y orden de vivir y se pueda hacer más fuerte de su doctrina y conversión y se eviten los daños e inconvenientes que de lo contrario y de vivir por los montes y desiertos se puedan seguir.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Los indios sedentarios eran considerados políticos; los nómadas no. Esta adjetivación llevaba consigo toda una concepción que transformaba las relaciones oficiales entre españoles e indígenas. Pero fuera de las ideas que se tuvieran sobre ellos, lo que pesaba para los españoles era su nómadismo, pues les impedía explotar su trabajo racionalmente. El rey no fue negligente a ello y por eso utilizó el concepto de política y policía en el sentido aristotélico añadiendo el término latino república para ordenar la reducción sin la cual no podrían ser convertidos, es verdad, pero tampoco sería posible hacerlos trabajar en beneficio de la Corona. AGI, 103-3-1. “Para que los indios de la Nueva Galicia se junten en pueblos y vivan en policía [1570]”.



Sólo durante los primeros años de colonización, en América del Norte, las armas de los europeos fueron eficientes; posteriormente, la guerra de guerrillas practicada por los indígenas, las hicieron inadecuadas.
(Robert M. Utley y Wilcomb E. Washburn, *Indian Wars*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987, p. 50.)

Estos hombres, colonos y soldados de fortuna, a la vez “entraban al norte buscando lo que nunca habían tenido en su España nativa: tierra, honra y, de ser posible, riqueza”. Para ellos era básico declarar que estaban ahí en una guerra, pues la legislación vigente los transformaba en propietarios de cualquier botín arrancado al enemigo. En el caso, ya que los indios no tenían por riqueza más que su arco y sus flechas, las propias personas serían el botín, además de sus territorios de caza. El mecanismo era simple: se declaraba a los nativos rebeldes a la soberanía de la Corona y todo lo demás venía por añadidura. Quienes llegaron a fundar Durango, Cuencamé, Mazapil, Saltillo, Monterrey

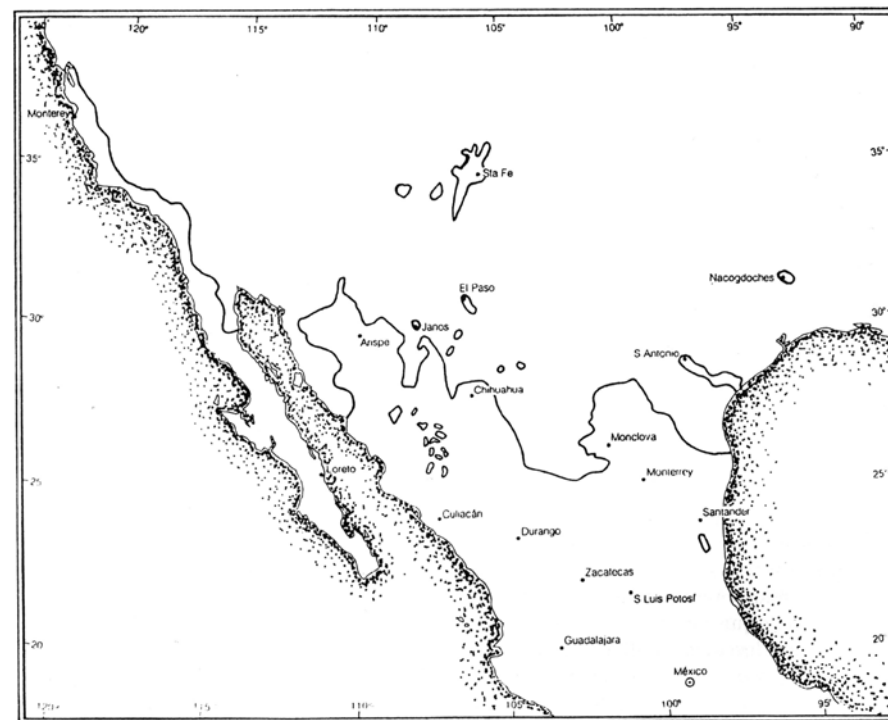
y Monclova, por nombrar sólo algunas villas, habían ya participado en *razzias* contra los indios en el Bajío, en Zacatecas e incluso en Sinaloa. El soldado-colono ofrecía sus armas y su caballo (en caso de tenerlo) y a cambio de ello podía reclamar tierra, indios de encomienda y esclavos, en proporción a lo que hubiese sido su contribución. Ir a la guerra o a conquistar tierra de infieles era la mejor inversión de la época, más si se tiene en cuenta que una buena parte de quienes se embarcaban en tales empresas eran desarrapados, barraganes, plebeyos con ansias de hidalgos.¹⁵¹

La masa de soldados era así, pero sus dirigentes gozaban de excelentes relaciones que los hicieron enriquecerse hasta lo indecible en unos cuantos años. Los gobernadores Ibarra, Urdiñola, Río de Loza y Zavala, sólo por nombrar algunos, acumularon enormes fortunas, especialmente en latifundios ganaderos, minas y, algunos de ellos, gracias a la apropiación de la mano de obra de encomienda o esclava en grandes cantidades.¹⁵²

Los colonos del norte se enfrentaron a una decisión difícil, tenían que escoger vocación frente a varias alternativas: agricultura, ganadería, minería, esclavismo. Muy pocos se fueron por la primera alternativa, como Juan Navarro, quien montó el primer molino de trigo del Septentrión. Los más se hicieron ganaderos y en algunos lugares esclavistas. Las minas, fuera de las más grandes, que se encontraban en poder de los vascos, fueron una ilusión, fuente de litigios y conflictos, así como de empobrecimiento.

¹⁵¹ En una asombrosa analogía sobre una región muy distante se escribió: "Esta tierra, que no contenía metales a flor de suelo ni viejas civilizaciones que destruir, que no poseía ciudades fabulosas, sino puñados de salvajes desnudos, siguió siendo un bien metafísico en la cabeza del hijo del Conquistador. Constituyó un bien de poder, de dominio, de jerarquía", Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la Pampa*, México, CNCA, 1993, p. 9.

¹⁵² François Chevalier, *La formación, de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII*, México, FCE, 1985. Véase el capítulo V: "El norte: los hombres ricos y poderosos".



Extensión del área controlada por los españoles, 1800

Fuente: Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 8.

Es preciso aclarar que en los repartos de tierra que se hacían al momento de la fundación de muchas villas lo que en realidad se entregaba era el agua. Siendo el régimen de lluvias muy corto y las temperaturas por lo regular altas, los cultivos indispensables a cualquier población española, como el trigo, no se asegurarían sin acceso al agua. Por ello, cuando el fundador repartía tierras a nombre del rey, añadía frases como: junto a la ciénaga, a un costado de la acequia madre, dando al arroyo tal, en medio está el ojo de agua... La entrega se hacía, por tanto, en dos partes, se daba al colono una parcela en donde había

agua y una o varias caballerías de tierra para agostadero de sus animales. El agua, tesoro de un agricultor o de un productor de leche, fue la causa de una buena parte de los conflictos entre propietarios.

El caso de Saltillo quizá sirva de ejemplo. Durante la primera parte de la época colonial el agua se repartía, o se vendía, por días. Más tarde se empezó a dividir por días o noches. Luego se tasaba por horas. Para el siglo XVIII ya se habla de riegos de cuatro horas con 23 minutos. Las medidas de agua y los sistemas de reparto adquieren un vocabulario muy complejo: tajo, acequia, ojo, derivador, atarjea, pila, herido, paja, naranja, limón, buey, surco, real...: “Por este escrito digo que renuncio en todo y para siempre a media naranja de agua del aguaje que tengo señalado en el Jarillal en favor de mi hijo Gonzalo”.

ESCLAVISTAS

Aunque la esclavitud de los indios fue repetidamente prohibida por los reyes, virreyes y la Audiencia, los nortños demostraron que se podía ser representante de la Corona y, al mismo tiempo, prescindir de sus mandatos. El fundador del Nuevo Reino de León, Carvajal, enfrentó un proceso en el que una de las causales era esclavismo. Lo mismo sucedió con el fundador de Saltillo y Monterrey.¹⁵³ Eso no evitó que continuara tal práctica, al contrario, durante los siglos siguientes (XVII y XVIII) llegó a consolidarse.

La esclavitud, para los hombres ricos, era una más de sus rentas, a la par que la producción de trigo, de borregos o de lana. “Pero los mercados que estaban tan distantes y siendo en este tiempo aún exiguos, el comercio marginal de esclavos indios predominó, como en áreas comparables tan lejanas como el sur

¹⁵³ José Cuello, “La persistencia de la esclavitud india y la encomienda en el noreste de México en la época colonial 1577-1723”, en José Cuello, *El norte, el noreste y Saltillo en la historia colonial de México*, Saltillo, AMS, 1990, pp. 91-120.

de Chile y Sao Paulo”.¹⁵⁴ Al inicio, Zacatecas consumía casi todos los esclavos, aunque algunos también llegaban a Taxco, México, Querétaro y Fresnillo. Pero cuando la economía se deprimió en ciertas ciudades como San Luis Potosí (1620), Durango (1630) y Zacatecas (1635), Parral tomó su lugar en la compra de esclavos. La crisis obligó a algunos productores nortños a cambiar de giro y encontraron en el mercado de ilotas (esclavos) un incentivo. Sin embargo, hay que decirlo, la Audiencia, algunos gobernantes y casi todos los obispos combatieron esa práctica con los medios a su alcance. Pero la corrupción de buena parte de los burócratas no permitió que las órdenes de evitar el maltrato de indios se cumplieran.¹⁵⁵

Desde la perspectiva india se apreciaba el asunto con desesperación. Cabeza de Vaca y sus compañeros habían llegado a Sinaloa en 1536 seguidos por muchos indígenas. Ahí se toparon con cristianos después de ocho años de caminata desde la Florida. La primera experiencia fue brutal para él mismo pues aquellos españoles que encontró eran esclavistas en busca de piezas. Cabeza de Vaca intentó evitar que sus escoltas fueran aprehendidos mas no lo logró. Los indios diferenciaron con nitidez la situación:

diciendo que los cristianos mentían, porque nosotros veníamos de donde salía el sol, y ellos donde se pone; y que nosotros sanábamos los enfermos, y aquellos mataban los que estaban sanos; y que nosotros veníamos desnudos y descalzos, y ellos vestidos y en caballos y con lanzas; y que nosotros no teníamos codicia de ninguna cosa [...], y los otros no tenían otro fin sino robar.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Ida Altman, “A Family and Region in the Northern Fringe Lands: The Marqueses de Aguayo of Nuevo León and Coahuila”, en Altman y Lockhart (eds.), *Provinces of Early Mexico*, Los Ángeles, University of California at Los Angeles, 1976, pp. 252-272; citado de la p. 254 (trad. de C. M. Valdés).

¹⁵⁵ Véase J. I. Israel, *Race, Class and Politics in Colonial Mexico 1610-1670*, Londres, Oxford University Press, 1975, en especial el capítulo 1.

¹⁵⁶ Cabeza de Vaca, *op.cit.*, p. 69.

Ya antes se mencionó al alcalde de Saltillo, quien se extralimitó con indios que estaban en paz, a quienes “los prendía y hacía esclavos y los vendía y cometía otros delitos”, hasta que desde España tuvo que venir una orden de aprehensión en su contra.¹⁵⁷ No muy lejos de ahí, años después, encontramos soldados que nada más vivían del comercio de hombres. Se forjó, incluso, un término para esta acción, por lo que hacer entradas significaba hacer redadas. Unas decenas de años más tarde se sabe que “acudían a la ciudad de León muchos soldados, que la codicia de las piezas que se sacaban, los traían. Llegó a haber en ella doscientos hombres, hacían muchas entradas y sacaban cantidad de piezas”.¹⁵⁸ La moral de tales “soldados” es retratada de cuerpo entero por Alonso de León, quien en 1649 explicaba las causas de la esclavitud de indios en términos de beneficios individuales, “pues no se tenía por hombre el que no llegaba a las rancherías de amigos o enemigos y quitaba los hijos a las madres, para vender, que no había otra venta para comer, y sin ella no se podían pasar, sino muy trabajosamente”.¹⁵⁹ El proceso fue amplio en espacio y tiempo. En el área de Chihuahua los indios huían hacia las serranías para esconderse, ellos decían que “los españoles no quieren sino cogernos y matarnos y que nuestros hijos sean esclavos para llevárselos a las minas de Zacatecas”.¹⁶⁰

La esclavitud de los indios, a pesar de ser prohibida, era facilitada, fomentada inclusive por las autoridades locales. Las órdenes de liberación de es-

¹⁵⁷ AGI, Guadalajara, 230, 11, 54 (1580), citado por Chevalier, *op. cit.*, p. 449.

¹⁵⁸ Alonso de León, “Relaciones y discursos del descubrimiento, población y pacificación de este Nuevo Reino de León; temperamento y calidad de la tierra”, en Israel Cavazos Garza (ed.), *Historia de...*, *op.cit.*, Monterrey, R. Ayuntamiento de Monterrey, 1985, p. 58.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 65.

¹⁶⁰ Archivo de Parral CAP, rollo 1, exp. 454, citado por María Teresa Huerta Preciado, *Rebeliones indígenas en el noreste de México en la época colonial*, México, INAH, 1966, p. 85.

clavos existen; algunas emanan del propio rey o de la reina. A veces llegan a denominar a las naciones indias que hay que liberar y al gobernador, a quien le exigen llevarlo a cabo. Algunas de esas órdenes se envían por duplicado: una al gobernante y otra al obispo pidiéndole vigile su cumplimiento. Pero, así como he localizado unos 30 de esos decretos y bandos, hasta ahora no he visto ni un documento en el que se compruebe que esos indios esclavizados fuesen regresados a sus lugares de origen pagando los gastos de traslado el propio esclavista, como lo ordenaba el rey.

Las leyes de oferta y demanda estaban también contra los indios: ellos abundaban tanto que su precio se cotizaba muy por debajo de otras “mercancías”. En 1525 ya se pagaban en México 300 pesos oro por un caballo y 200 por un esclavo negro, mientras que 30 indios fueron comprados cada uno en seis pesos, cuatro reales y algunos tomines.¹⁶¹ Los documentos de archivo señalan tanto las redadas cuanto la conducción de cuerdas de indios hacia el sur pero nunca hablan de precios de venta. Es normal porque estaba prohibido y en caso de haber sido declarados, hubieran pagado impuestos.

El género de colonizadores que llegó al Norte explica, quizá, el desenfado y la desfachatez con que se conducían. En Parral, lo mismo que en Parras, se registran muchos vagos españoles y mulatos. En Saltillo y Monterrey las actas criminales abundan en todo el periodo colonial: homicidios, robos, estupros y muchos otros delitos nos dejan ver la moral de un pueblo. Una buena parte de los españoles eran analfabetas, entre ellos varios alcaldes de villas importantes.

La forma que adquirió la encomienda también imprimió carácter a los encomenderos; dicho de manera analógica los “lumpenizó” forjándoles un estilo rebelde e inhumano. La encomienda era, en más de un sentido, una rueda

¹⁶¹ Silvio Zavala, *Los esclavos indios en Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1981, p. 66.

de la fortuna. Se repartían los indios por ranchería, por nación o por región, correspondiendo a unos un grupo tranquilo, a otros uno indómito. En general los nómadas no aceptaban el yugo del trabajo cotidiano, poco les gustaba obedecer. Con frecuencia desaparecían sin previo aviso y se internaban en el desierto o remontaban las serranías, era inútil perseguirlos, podían caminar como un caballo. Sin embargo, para las mentes de los terratenientes esto tenía su lado positivo y, con poca imaginación, crearon una forma de encomienda muy productiva: los indios trabajarían en la cosecha (agosto-septiembre), luego serían liberados para que fueran a sus correrías en búsqueda de frutos y caza, se les buscaba de nuevo en abril para el desmonte, barbecho y siembra, y luego se les desechaba. El encomendero se ahorrraba la manutención de ellos durante ocho de los 12 meses. Sobra decir que las razones de la encomienda (reducirlos, cristianizarlos) no se cumplían. Había una variante, más cruel aún, que se dio en especial en el Nuevo Reino de León: se separaba a los hombres de las mujeres y los niños. Éstos debían trabajar en la cocina, cardar lana, tejer, etcétera; los hombres eran destinados a la agricultura, a cuidar del ganado, a cortar leña, a la albañilería. No se permitía que salieran juntos, tampoco tenían relaciones sexuales. Cuando faltaba comida, entonces sí se les enviaba al campo a cosechar mezquites, tunas, dátiles y demás, pero sus hijos quedaban como rehenes, amarrados en la cocina hasta que volviesen sus padres.¹⁶² De nuevo, en este sistema el hacendado lo tenía todo y no daba nada. El estilo de encomienda practicado en el Nuevo Reino de León fue copiado por los colonos de la

¹⁶² Debemos a Eugenio del Hoyo, historiógrafo de Nuevo León, algunos excelentes ensayos sobre el tema y dos importantes antologías documentales. La reconstrucción de las relaciones sociales, económicas y políticas de esa provincia puede ser emprendida, en buena parte, gracias a su esfuerzo. Véase Eugenio del Hoyo, *Esclavitud y encomiendas de indios en el Nuevo Reino de León. Siglos XVI y XVII*, Monterrey, AGENL, 1985, e *Indios, frailes y encomenderos en el Nuevo Reino de León. Siglos XVII y XVIII*, Monterrey, AGENL, 1985. Estas antologías merecieron un trabajo de síntesis y glosa de Silvio Zavala, *Entradas, congregas y encomiendas en el Nuevo Reino de León*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992.

Nueva Extremadura (Coahuila) pero no logró progresar en la Nueva Vizcaya. Buscando soluciones, fray Juan de Larios sugiere

que con ningún pretexto se vuelvan a encomendar, pues no sólo no se sigue pro a los indios por no tenerlos en policía ni debajo de catecismo de la doctrina cristiana, ni a su Majestad, pues con las vejaciones que se les han hecho y malos tratos, se han ido consumiendo infinitos en las haciendas y por desnaturalizados de sus tierras.¹⁶³

MISIONEROS

La primera exploración en territorio coahuilense de que hasta ahora se tiene noticia cierta es la efectuada en el año 1567 por el franciscano fray Pedro Espinareda.¹⁶⁴ Los franciscanos, sin medir peligros, se lanzaban a explorar y convertir indios en ese afán primerizo de abrir nuevos espacios para Cristo y la Corona. Lo mismo hicieron en otras provincias.

Unos años más tarde, los jesuitas ingresaron en algunos de esos territorios, unas veces en franca competencia con los franciscanos, en otras, tras el abandono de éstos de su mies por falta de misioneros.

Según puede colegirse, los frailes casi no tuvieron problemas de violencia por parte de los nómadas en la primera época. Se dice que eran bien recibidos por su forma de presentarse, su mansedumbre, sus costumbres y que impresionaban a sus anfitriones. Llegó, sin embargo, el día de la ruptura. ¿Cómo se dio? No lo tenemos claro. Pero los indios mataron a un primer

¹⁶³ *Carta de fray Juan Larios al Comisario de la Orden sobre misiones de Coahuila*, Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México, leg. 94, exp. 5, 1674. Citada por Alessio Robles, Coahuila, *op.cit.*, p. 220.

¹⁶⁴ Alessio Robles, Coahuila, *op. cit.*, p. 63.

misionero cerca de Zacatecas, luego otro en Nombre de Dios, uno en Saltillo, dos en Parral, a ocho jesuitas más tarde en las serranías de Nueva Vizcaya y a 21 frailes en Nuevo México.¹⁶⁵ Ese paso al acto por el que, después de una convivencia más o menos pacífica, un socio suprime al otro es un proceso difícil de comprender y más de explicar. Según sus propios escritos cuando los franciscanos ingresaron en terrenos indígenas fueron muy bien recibidos. Los jesuitas en sus *cartas annuas* transmitieron un convencimiento análogo. ¿Qué fue lo que sucedió?

Hipóticamente se pueden adelantar algunas proposiciones generales, pero cada caso debería estudiarse en particular. Me separo, desde el inicio, de interpretaciones metafísicas como las aducidas por fray Francisco Mariano de Torres (1755) o Andrés Pérez de Ribas (1645), quienes atribuyen al Demonio tales acciones. Los casos de Sombrerete y Saltillo pueden ayudar a recomponer el escenario de esos “crímenes”.

Cerca del poblado de Sombrerete murió asaeteado fray Juan Cerrado. Rodrigo del Río de Loza se encargó de castigar a los sacrílegos; éste, nativo de Castilla, había llegado a América como tantos otros, buscando fortuna. Él se unió al grupo de vascos que irrumpieron en el norte y ahí empezó a ganar fama y riqueza, en especial con la venta de indios. Más tarde, convertido en minero, sería gobernador de la Nueva Vizcaya. Río de Loza estaba en el área que nos ocupa durante los años de su juventud. Él y otros, como De Ahumada, habían matado muchos indios y esclavizado a centenares. El asesinato del fraile Cerrado suena lógico, no

¹⁶⁵ Véase Atanasio G. Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, tomo 11. *Las sublevaciones. Los misioneros muertos en el norte de Nueva España*, México, UNAM, 1979; Ramón A. Gutiérrez, “Cuando el padre Jesús vino, la madre maíz se fue: conquista, religión y rebelión en el Nuevo México colonial”, en María Jesús Buxó y Tomás Calvo (eds.), *Culturas hispanas de los Estados Unidos de América*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990. pp. 105-122.

porque él haya dado lugar al mismo asesino sino por formar parte de un grupo de extranjeros que llegaron atacando indios; simple respuesta a una incitación.¹⁶⁶

El cronista franciscano Joseph Arlégui cuenta que un apostólico varón en ruta hacia Saltillo “encontró en el camino muchos bárbaros, [...] y en idioma guachichile, que era el de los bárbaros y entendía el religioso, comenzó a predicarles [...] Viéndose los indios reprendidos y sus ceremonias despreciadas, se revistieron de furor diabólico, y tirándole muchas flechas, le quitaron tiránicamente la vida”.¹⁶⁷ Este santo hijo de San Francisco andaba a la conquista de las almas, y (¿quién lo sabe?) acaso andaría también buscando el martirio. Así los formaban y los convencían de que ellos poseían la verdad y que los otros estaban equivocados. Iban, además, representando a ambas majestades, Cristo y el rey, lo cual no era poca cosa. El fraile murió a manos de unos cuachichiles a quienes se había vejado sistemáticamente cuando menos desde 38 años antes. Estaban enojados, asustados. Llegó alguien que representaba al enemigo, los regañó, se burló de sus ceremonias y lo mataron.

Los misioneros realizaron la labor más dura, también la más incomprendida. Los ejemplos anteriores podrían dejarnos la impresión de que los indios eran sus enemigos, pero no es esa toda la verdad. Quizá sus mayores desconsuelos se los infligieron los propios españoles. Hubo quejas constantes sobre el estorbo que significaba la presencia de aquellos para el éxito misional. El rey llegó a prohibir que en las misiones se asentaran algún español, mestizo o mulato; en ellas sólo podrían habitar indios y misioneros.

¹⁶⁶ El hecho está registrado en el “Memorial”, en Barlow Smiaor (eda.), *Nombre... op.cit.*, pp. 34-35. Algunas noticias sobre Río de Loza se encontrarán en Oakah L. Jones, *Nueva Vizcaya: Heartland of the Spanish Frontier*, Albuquerque. University of New Mexico Press, 1988, cap. 3. Un hermano de este personaje se hizo franciscano y murió también flechado por los nómadas.

¹⁶⁷ Joseph Arlégui, *Chronica de NSPS Francisco de Zacatecas*. México, 1737, p. 224.

Aún más, los españoles viandante, cuando andaban de paso, no debían pernoctar más de tres noches en una misión. Uno de los hombres más probos entre los que colonizaron el noreste confirma lo problemático de la presencia de colonos cuando escribe: “Puedo decir en verdad que más guerra me daban los vecinos que los enemigos”.¹⁶⁸ Los misioneros tuvieron un problema parecido al de los encomenderos al comprobar que aquellos indios no se estaban quietos, sino que andaban “como gitanos y alárabes” de cerro en cerro. Se fundaba una misión, los religiosos avanzaban a fundar una nueva y cuando regresaban ya no había un solo indio y todo estaba destruido. Solamente en Coahuila, en la parte norte del actual estado, se fundaron más de 20 misiones; no más de seis tuvieron una vida que sobrepasara los cinco años. Las únicas misiones que no fueron efímeras tuvieron el rasgo común de tener en su seno un buen número de tlaxcaltecas.

LOS INDIOS DE SANTA ROSA, COAHUILA, YA HARTARON AL MISIONERO

“Los indios son de los más bárbaros de estas partes; y la mayor gruesa de gente por concurrir a dicha misión la más de ella vive en los valles de la cíbola y el río del norte a donde viven retirados comiendo cíbola en el invierno y vuelven a salir al tiempo de la tuna que es en esta provincia por junio, y llegando todos o los más juntos a dicha misión en breves días sin poderles vedar el que no lo hagan, consumen las siembras, flechan los bueyes y destruyen lo que topan como sucedió el año pasado de setenta y ocho, causa que desanima mucho a los religiosos sus ministros. Y al capitán Protector a quien habiéndole muerto una bestia y comidosela y roto una pared de la casa en que está el

¹⁶⁸ Juan Bautista Chapa, *op. cit.*, p. 240. Me refiero al general Fernando Sánchez de Zamora.

maíz sacándole lo que pudieron mientras fueron sentidos, que a no serlo todo se lo comieran en un día”.

Fuente: “Informe de fray Manuel de la Cruz”, abril 10 de 1679, Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, Manuscritos, t. 30, f. 15.

EL PADRE JUAN AGUSTÍN DE ESPINOZA DESCRIBE SUS DIFICULTADES EN LA MISIÓN DE PARRAS, CA. 1596

“Guerra me hace el demonio, y algunas veces muy cruda. Pocos días ha me vide tan lleno de tedio, tristeza y sequedad que *taedebat iam animam meam vitae meae*. ¡Oh qué paciencia y confianza en Dios es menester para estos ministerios! ¿Qué no hay de ocasiones? ¿Qué soledad? ¿Qué caminos? ¿Qué despoblados? ¿Qué hombres? ¿Qué aguas amargas y de mal olor? ¿Qué serenos y noches de aire? ¿Qué soles? ¿Qué abundancia de mosquitos? ¿Qué espinas? ¿Qué gentes y niñerías con ellas? ¿Qué tlatolles y contradicciones de hechiceros?”

Fuente: Andrés Pérez de Ribas, *Historia...*, *op. cit.*, p. 712.

Una misión curiosa fue la de Santa Rosa que luego cambió de lugar y nombre por el de Santa Rosa de Nadadores y luego por el de Nuestra Señora de la Victoria de Casafuerte, terminando en una tercera (o cuarta) fundación bajo la advocación de San Buenaventura de Nadadores.¹⁶⁹ Ésta había sido eri-

¹⁶⁹ Lino Gómez Canedo, “Las primitivas misiones de Coahuila (la etapa de los franciscanos de Jalisco, 1674-1781)”, en *Archivo Ibero-Americano*, 44, 1984, pp. 261-297.

gida en las márgenes del río llamado de los Nadadores en alusión a sus indios. Se trataba de gente de las naciones cocoyomes, colorados y nadadores. Misión rara porque tuvo un progreso extraordinario siendo sus moradores indios “bárbaros”. Éstos se sedentarizaron, se hicieron agricultores y jerarquizaron sus relaciones internas. El colmo: se les nombró pueblo indio, tuvieron cabildo y un gobernador de su misma raza a quien el virrey envió personalmente la vara de mando. Por desgracia los encomenderos y esclavistas de Coahuila y del Nuevo Reino de León irrumpieron en la misión, depusieron a don Diego Valdés, el gobernador indio, y hasta la vara de mando le robaron. Una buena parte de los catecúmenos huyó, entre ellos don Diego. El asunto llegó al virrey y luego al rey. A Monclova llegó la orden de restablecer “al dicho don Diego de Valdés haciendo se le vuelvan todas las cosas que le hubieren quitado así a él como a otros indios por españoles de mala conciencia”.¹⁷⁰

Nadadores, pueblo y misión, siguió trastabillando con los obstáculos que los españoles ponían en su sendero. Cuarenta y tantos años más tarde, los militares exigieron a los nadadores que los condujesen a los adueros de los tobosos, lo cual hicieron, ya que “somos los únicos en esta provincia que sabemos sus habitaciones. Y se harán el cargo de que fuimos los que los espíamos y entregamos la rancharía en donde se les dio el golpe y quedaron muertos todos los habitantes que se pusieron a la defensa”.¹⁷¹ El aviso de que habría venganza, por parte de los tobosos, no se hizo esperar.

Los indios abandonaron la misión sin que las autoridades militares pudieran intervenir en su ayuda. El padre misionero no tuvo más alternativas

¹⁷⁰ Orden girada por el general Juan de Retana, el 30 de julio de 1693, en Hackett, *op. cit.*, pp. 332-343.

¹⁷¹ Los naturales de Nuestra Señora de la Victoria, jurisdicción de Santiago de la Monclova sobre que se pasen quince familias de San Francisco, AGEC, Fondo Colonial, caja 2, exp. 11 (1735).

que lanzarse a convencer tlaxcaltecas, primero de San Esteban (Saltillo), luego de San Francisco (Monclova), para que fuesen a vivir a aquella misión y reforzarla. Los de San Esteban se negaron “tanto por el temor grande que tienen concebido a éste nuestro Pueblo, por lo internado que está en la tierra de los enemigos, como por la tibieza con que el Protector de dicho pueblo de San Esteban les expuso y notificó el despacho”.¹⁷² El guardián del convento de Saltillo, prácticamente, se opuso a que “sus” tlaxcaltecas se fueran a Nadadores. Algunos tlaxcaltecas de Monclova, en cambio, sí aceptaron irse, a cambio de privilegios y 50 pesos. Así la única misión de nómadas había fracasado debido a las ambiciones de unos cuantos españoles que buscaban mano de obra gratuita o esclavos para vender.

En el Nuevo Reino de León las encomiendas y congregas también asestaron un golpe mortal a las misiones empezando el siglo XVIII. La mayoría de los indios huyeron hacia los montes; algunos frailes se fueron tras ellos. El colapso fue tan grande que el virrey debió enviar un delegado con poder para introducir nuevas reglas.¹⁷³ Se nombró un protector general de indios que dependería del virrey y que no estaría sujeto a las autoridades del Nuevo Reino de León. El decreto era tajante: “Todos los indios, así tlaxcaltecos, chichimecos, como otros, de cualesquiera nación, en este reino, quedan inhibidos fuera de la jurisdicción del gobernador de él y de los alcaldes mayores de los partidos, alcaldes ordinarios de las villas y pueblos, de los capitanes [...] y sólo han de conocer y obedecer [...] a dicho protector”.¹⁷⁴ Las misiones se restablecieron, las congregas y encomiendas también.

¹⁷² *Ibidem.*

¹⁷³ Israel Cavazos Garza, “La obra franciscana en Nuevo León”, en *Humanitas*, Monterrey, UANL, 1961, pp. 437-452.

¹⁷⁴ Francisco Barbadillo y Victoria, “Ordenanzas”, en *W.B. Stephens Collection*, manuscrito, núm. 1410, Austin, Universidad de Texas. Incluido en Eugenio del Hoyo (comp.), *Indios, frailes y encomenderos en el Nuevo Reino de León, siglos XVII y XVIII*, Monterrey, AGENL, 1985, pp. 172-173.

Por la parte de Durango, pasando por Cuencamé y hasta Parras ingresaron los padres jesuitas, al parecer desde 1591, cuando Gonzalo de Tapia hizo un reconocimiento y envió a su superior una minuciosa descripción de la región dando su visto bueno para el establecimiento de las misiones.¹⁷⁵ Las misiones de La Laguna se fundaron dos años después y para 1595 ya empezaban a consolidarse. Varios de los primeros misioneros, desde que llegaron, dominaban o poseían rudimentos del zacateco, el cuachichil o el tepehuano, lo que les abrió las puertas. Sin embargo, no dejaban de expresar a sus superiores el temor que les inspiraban aquellos indios “salvajes”, pues “aunque quisiesen los ministros del Evangelio vivir entre ellos con toda incomodidad, hay otra mayor de no estar seguros en su compañía, sino en mucho peligro de que, por su antojo, o por satisfacer su hambre los maten y coman”.¹⁷⁶

El régimen de una misión jesuita no difería demasiado de una franciscana a no ser en el estilo característico de cada orden. Los soldados de San Ignacio al igual que los hijos del Poverello de Asís lucharon por convertir a los indios y por mantenerlos al amparo de los dueños de minas y haciendas.

LA CONGREGA Y SUS CONSECUENCIAS ENTRE LA NACIÓN DE LOS RAYADOS

“Al principio, parecía que el sistema de congrega funcionaba bien, ya que los españoles les daban a los nativos casas y arados para que pudieran cultivar sus propias tierras y las de los hacendados. Pero, al poco tiempo, los conquistadores

¹⁷⁵ Agustín Churruca et al., *El sur de Coahuila antiguo, indígena y negro*, Parras, Archivo Matheo, 1990, pp. 15ss.

¹⁷⁶ “Carta Anua de la Provincia de la Nueva España, 1595”, en Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana*. Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1976, vol. VI (1596-1599) p. 61.

abandonaron sus poses benevolentes y sometieron a los rayados a una brutal tiranía de trabajo forzado sin recompensa y virtualmente sin fin. Con sus raíces nómadas, los indios difícilmente pueden haber sido muy entusiastas como agricultores novicios, fuera de quien fuera la tierra que cultivaran, y los hacendados pueden haber sentido que era correcto obligar a sus tributarios hoscos y malagradecidos a realizar trabajo útil. En todo caso, en vez de permitirles tiempo a los nativos para que cultivaran sus propias tierras descuidadas, los españoles ocasionalmente enviaban a los varones adultos a los alrededores para que cosecharan ‘las frutas silvestres, raíces y yerbas que ellos conocían y con que: se mantenían en el tiempo de su libertad’. Entre tanto, las esposas y los hijos de los rayados eran obligados a permanecer en la congrega para desanimar a los recolectores de alimentos de tratar de escapar de sus capataces españoles.

Conforme empeoraba la situación de los aldeanos, un gran número de ellos se las ingenió para escapar hacia los cerros y desiertos circunvecinos. En un torpe esfuerzo por desalentar estas deserciones, los españoles trataron de impedir que los naturales salieran de los asentamientos incluso en busca de alimentos. Los rayados, más desesperados que nunca por escaparse, realizaron fugas en masa y se sumaron a las tribus indómitas de las sierras. Los alzados, entre tanto, se hacían más y más audaces mientras recibían ola tras ola de fugados de las congregas y, junto con los nuevos reclutas de los Valles, sometieron a los conquistadores a un hostigamiento sin cuartel. Los indios escapados de las misiones atacaban los poblados y las haciendas de sus antiguos amos, ponían en libertad a sus propias esposas e hijos, y también se llevaban a mujeres españolas”.

Fuente: David B. Adams, *Las colonias tlaxcaltecas*, op. cit., pp. 96-97.

CUADRO 13

MISIÓN DE SAN MIGUEL DE AGUAYO			
Bobol	Tetécore	Colorado	Alasapa
Quezal	Apache	Manosprietas	Kecauxxac
Topora	Chaguán	Tusana	Herbipiamo
Obaya	Sinpulame	Catiján y orcia	Toboso
Jumán	Teocarame	Bapacorán	Pachague
Contotor	Ticocoxpi	Tajas	Timamare

Lista de catequizados y/o bautizados según libros parroquiales entre 1676 y 1762 con el nombre de la nación a que pertenecían.

Fuente: Esteban L. Portillo, *Apuntes...*, *op. cit.*

INDIOS SEDENTARIOS

Los colonos que llegaron a la región con la idea de arraigarse en villas en las que se les entregasen tierras, tuvieron muy poco tiempo para crear los medios para reproducir su propia existencia. Los que querían ser agricultores plantaron desde el primer momento el cultivo de trigo, la vid y algunas hortalizas. Introdujeron ganado mayor y menor, y construyeron casas de adobe y bajareque. Sin embargo, no tuvieron mucho tiempo para disfrutar los beneficios del trabajo porque los ataques de los indios los mantenían intimidados. Monclova, Parras y Monterrey, con diversos nombres, fueron abandonadas varias veces y refundadas más tarde porque los indígenas apenas las dejaban respirar. Ya para 1580 los indios habían atacado poblaciones, matado viajeros, devorado todas las vacas y ovejas que se les había antojado. Alessio Robles habla de un “levantamiento general de los indios de la comarca de la villa de Santiago del

Saltillo” al que seguirían otros tres más entre esa fecha y 1589.¹⁷⁷ Urdiñola aprovechó tales “levantamientos” para proveerse de esclavos y para llevar a todos los indios a su hacienda de Patos en donde “hay mucha cantidad de indios pachos de paz”.¹⁷⁸ Estos famosos levantamientos, que de tales no tienen nada pues los indios no entendían, aún, el concepto de obediencia, orden público, reino o jurisdicción como para alzarse contra una autoridad, fueron un buen pretexto para los esclavistas. Martín López de Ibarra apresó gente de los alrededores y la vendió en Durango “por cuanto por informaciones que he hecho me consta que los indios de las Parras y villa de Santiago del Saltillo y sus confines están en guerra y hacen juntas para saltear, robar y matar por los caminos”.¹⁷⁹ Los ataques a las rancherías indias generaban su propia réplica, de ahí que las villas se despoblaron: Saltillo fue atacada y su convento destruido. ¿Sabrían ya los nómadas que el dios que estaba en esas construcciones era quien daba fuerza a sus enemigos? Antes de este asalto ya habían perseguido durante un día con su noche a un sacerdote y, sin matarlo, le despojaron del manípulo, patena, ara y casulla.

Ante la incapacidad de los españoles para sostener el avance colonizador hacia el norte se propuso una solución que daría excelentes resultados: llevar indios agricultores, artesanos y cristianos para que sirvieran de modelo, “de valladar y fundente” para los bárbaros, dice el texto. Los tlaxcaltecas habían sido, desde el primer momento, aliados de los españoles porque tenían un enemigo común.

¹⁷⁷ Alessio Robles, *Coahuila...*, *op. cit.*, pp. 112-113.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 113. La cita es del AGI. Audiencia de Guadalajara, 66-6-17.

¹⁷⁹ AGN, Historia, vol. 406, 1581. En Philip Wayne Powell (comp.), *War and Peace on the North Mexican Frontier: A Documentary Record*, vol. 1, *Crescendo of the Chichimeca War (1551-1585)*. Madrid, José Porrúa Turanzas, 1971, p. 189.

Los planes virreinales de llevarlos al norte no fueron apoyados por los tlaxcaltecas sino hasta que todas sus demandas les fueron aprobadas. Hacia el norte deberían ir 400 familias, lo cual implicaba una sangría para los caciques y encomenderos de Tlaxcala; significaba que habría menos tributos, menos brazos para el servicio personal. A pesar de la oposición de muchos, el empecinamiento del virrey impuso el proyecto. Los tlaxcaltecas se organizaron según sus propios barrios y lograron todo lo que ningún indio del altiplano tenía: se les asimilaría a los conquistadores, usarían el título de don, portarían armas, vestirían pantalones, montarían a caballo; aún más, serían políticamente independientes de las autoridades locales, pues dependerían del virrey, nombrarían a sus gobernantes y tendrían su propio cabildo; además, se les darían tierras y agua suficientes, sus propios religiosos (franciscanos aunque el virrey intentó imponerles jesuitas), etcétera. A todos estos privilegios les llamaron capitulaciones, las que, durante más de 200 años, tendrían siempre en la punta de la lengua para defender sus derechos frente a españoles que nunca aceptarían que unos indios se les igualaran.¹⁸⁰ Una vez que se pusieron en camino rumbo al norte empezaron a surgir viejas querellas entre los diversos barrios. Un mestizo, hijo de español y chichimeca, el capitán Caldera, logró que se asentaran al norte de San Luis Potosí algunos de ellos. Urdiñola, por su parte, convenció a los del barrio de Tizatlán para que fundaran un pueblo junto a la languideciente villa de Saltillo. Ahí erigieron el pueblo de San Esteban de la Nueva Tlaxcala, en 1591. Los saltillenses aceptaron darles agua de la acequia mayor, así como algunas otras fuentes, y varios les cedieron parte de las pozas que ya tenían como propias. San Esteban eligió

¹⁸⁰ “Capitulaciones del virrey Velasco con la ciudad de Tlaxcala para el envío de cuatrocientas familias a poblar en tierra de chichimecas. 1591”, en Primo Feliciano Velázquez, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Imprenta del Editor, 1897, pp. 177-183.

de inmediato a su gobernador, tomó posesión de tierras y aguas e inició, en poco tiempo, la construcción de un templo. El nuevo poblado contaba con 230 habitantes el día de su fundación mientras que Saltillo no había llegado a 100 en 16 años.¹⁸¹ Las dotaciones que se les hicieron deberían compartirlas con los indios de los alrededores, aclarando que se daban “tierras y aguas suficientes para las sementeras de los indios tlaxcaltecos y para los indios naturales que en ellas sembraren y poblaren en el pueblo que les está señalado, pues tienen ofrecido el darles tierras y aguas muy a contento de los dichos indios”.¹⁸²

La capacidad productiva de los tlaxcaltecas, su organización jerárquica e incluso su marcada división estamental, que los dividía en pipiltin (señores) y macehuales (pueblo), dieron los resultados esperados. La nueva colonia tuvo un progreso vertiginoso y muy pronto empezó a vender a diversos fundos mineros maíz, trigo, legumbres, frutas, cobijas y sarapes, sillas de montar, muebles, herrajes y enseres de barro. San Esteban estableció también una milicia fija para defenderse de los nómadas, la que, una vez consolidada, llegó a enviar soldados en apoyo de Monterrey, Parras, Monclova e, incluso hasta de las misiones de Texas cuando éstas fueron atacadas.

San Esteban fungió como colonia madrina de por lo menos 14 fundaciones de pueblos y misiones en Nueva Vizcaya, Nuevo Reino de León y Coahuila lo cual superó con creces las expectativas originales del virrey. El crecimiento demográfico y la llegada de parientes desde Tlaxcala, así como los matrimonios con miembros de otras etnias, obligaron a estos indígenas a buscar la fundación

¹⁸¹ J. de Jesús Dávila, “La colonización tlaxcalteca y su influencia en el norte de México”, en *Prisma*, Saltillo, UAC, 2 (1979-1980), pp. 33-35.

¹⁸² AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 3 (1591). Este documento se publicó completo en Carlos Manuel Valdés e Ildefonso Dávila (comps.), *San Esteban de la Nueva Tlaxcala. Documentos para su historia*, Saltillo, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1991, p. 30.

de otros pueblos. Nunca olvidaban negociar el traslado legal de sus capitulaciones y privilegios a las nuevas colonias y, a menudo, negociaban nuevas concesiones, como sucedió en el caso de San Buenaventura de los Nadadores.¹⁸³

El cabildo indígena fue un instrumento básico para el desarrollo de las comunidades tlaxcaltecas. Se trata de un aparato político que se había generado en España desde la época de la Reconquista, cuando el rey hubo de ceder algunas de sus prerrogativas a los pueblos y permitir que los concejos de vecinos electos dirimieran sus conflictos y tomaran decisiones. Los cabildos, a menudo, lucharon por su libertad, resistiendo a audiencias, virreyes y gobernadores; sus conflictos los mantenían activos y unidos. Pero, hay que señalar que el cabildo con frecuencia era elitista: “el dominio de pocos, elegidos por pocos”.¹⁸⁴ En San Esteban de la Nueva Tlaxcala, también llamada del Saltillo, cada año había elecciones de gobernador y de concejales pero, por las actas conservadas, es fácil darse cuenta de que nada más los pipiltin elegían y podían ser electos. El número de electores en San Esteban era de 11 a 13, nada que ver con una pretendida democracia tlaxcalteca. Éstos, por lo general, no supieron convivir con los “chichimecas”, con la notable excepción de la comunidad de San Miguel, en la que lograron integrarse con los alazapas. Lo que sucedió con más frecuencia fue que se apropiaban de sus tierras, que los usaban como mano de obra o que, incluso, los despreciaban en términos

¹⁸³ Véase David B. Adams, *Las colonias tlaxcaltecas de Coahuila y Nuevo León en la Nueva España*, Saltillo, AMS, 1991. Sobre los conflictos con los españoles véase Ernesto Lemoine (paleografía, introd. y notas), “Relación de agravios cometidos durante la época colonial contra el común de naturales tlaxcaltecas del pueblo de Parras, Coahuila (año de 1822)”, en *Boletín del AGN*, IV-2 (1963), pp. 213-255. Y David B. Adams, “Borderland Communities in Conflict: Saltillo, San Esteban, and the Struggle for Municipal Autonomy, 1591-1838”, en *Locus*, 6-1 (1993), pp. 39-51.

¹⁸⁴ O. Carlos Stoetzer, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution*. Nueva York, Fordham University Press, 1979, p. 11. El autor nos recuerda que el cabildo indio era en realidad un vehículo de integración a la forma de vida hispánica.

raciales. Viene aquí a cuento la observación de Humboldt, cuando asienta que “un alcalde indio ejerce su poder con una dureza tanto mayor cuanto está seguro de ser apoyado por el cura o por el subdelegado español. La opresión tiene por doquier los mismos efectos, siempre corrompe la moral”.¹⁸⁵

CUADRO 14

NACIONES DE LA MISIÓN DE SAN BERNARDO, 1772		
Achogtatal (achot, achol)	Jalamo	Passtalaco (passtacalo, passtocolo patalaco, patacalo, patacal)
Berrado (borrado)	Maraguite	Pita (pitalac)
Cacheraputal (cachopotol)	Messcal	Payaya
Canpaguas	Ochayal	Sixama
Coyota	Pacoa (pacoatal, pacua)	Yujam (yugana, yulam)
Chapamo	Pachesa (Paschtacal)	
Fuiesone	Pampopa	

Fuente: Lista elaborada por los padres franciscanos, AGECE, Fondo Guerrero, sin clasificación.

El desarrollo de las comunidades tlaxcaltecas ayudó en mucho a la expansión del imperio. Sus avances vertiginosos se deben, quizás, a su lejanía con respecto a la comunidad madre, a que tuvieron cierta libertad de empresa y de venta

¹⁸⁵ Alexander von Humboldt, citado por J. I. Israel, *op. cit.*, p. 46.

de sus servicios, al rompimiento paulatino de la estructura estamental (varios pipiltin, nobles, comprobaron con tristeza que algunos macehuales eran más ricos que ellos), a sus servicios militares y a su admirable productividad.

No fue fácil su avance. Los españoles obstaculizaron su camino constantemente. Los tlaxcaltecas gastaron mucho tiempo y dinero en enviar continuas comisiones a México y Guadalajara para arreglar sus problemas. Un ejemplo mostrará la dinámica social que se daba en las poblaciones norteñas: el cura beneficiado de Saltillo, padre De la Cerda, se apropió de un terreno tlaxcalteca, por supuesto, con todo y agua. El pleito de papeles y comisiones duró 15 años. Los habitantes de San Esteban regresaban de Guadalajara o México con acuerdos, órdenes y recomendaciones de las autoridades, pero el cura no les entregaba el lugar. El protector general de indios naturales se atrevió a ir y hacer entrega de las tierras a la comunidad pero De la Cerda lo recibió armado y a caballo. Finalmente, llegó un visitador apostólico que traía consigo un edicto de excomunión reservada contra el párroco saltillense en caso de no entregar las tierras a sus dueños. El hombre regresó lo ajeno: los tlaxcaltecas habían triunfado.¹⁸⁶ Otros indios también ayudaron en la expansión española en el norte y no han sido objeto de interés en la historiografía local. Ellos no obtuvieron capitulaciones ni lograron independizarse de los españoles por lo que fueron siempre usados para sus objetivos. Ya antes se mostraron las formas de presión empleadas con los mexicanos en las primeras poblaciones de Durango. Éstos a menudo se mezclaron con los tlaxcaltecas o se refugiaron en alguna misión, franciscana o jesuita, para escapar de los abusos de las autoridades regionales.

¹⁸⁶ AMS, Presidencia Municipal, caja I, exp. 10, Diligencia y escritura del agua de la hacienda de los Berros (1640).

Para fundar una misión en Coahuila los frailes exigieron y lograron que se les entregasen granos, cabras, borregos, ganado mayor, 10 tlaxcaltecas y 50 familias de artesanos tarascos o purépechas.¹⁸⁷ También se encontraban tarascos en buena cantidad en las misiones que tuvieron los jesuitas en la región de las lagunas, en especial en Parras y San Pedro.¹⁸⁸ Asimismo, los otomíes o ñañús son mencionados en muchas poblaciones del noreste en lo que ahora son los estados de Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila, Texas, Durango y Chihuahua. En un estudio demográfico basado en los libros parroquiales se nos muestra, en un ejemplo, que la composición étnica era muy diferente a la que se ha pregonado. En el poblado de Hualahuises, en Nuevo León, los porcentajes eran, para el siglo XVIII, los siguientes: españoles, 5.75; mestizos, 5.75; indios otomites, 47.75; indios nativos, 23.54, y negros y afines, 17.¹⁸⁹ Otros indígenas que ayudaron en la colonización del norte fueron los pames, procedentes de la Huasteca potosina.

INDIOS Y ESTRUCTURAS

Las formas de organización de la sociedad dominante y en expansión que se implantó, poco a poco en el norte, desde el siglo XVI, eran esencialmente diferentes a las que los indios aborígenes habían desarrollado durante milenios. No hay que olvidar que las villas eran fundadas siempre por un militar con el grado de capitán u otro jerárquicamente más alto. Un capitán lo era una vez

¹⁸⁷ Mildred Ide Gorham, *The Development of the Coahuila-Texas Frontier 1670-1700*, tesis de maestría, Berkeley, Universidad de California, 1917, pp. 335.

¹⁸⁸ Agustín Churruca et al., *El sur...*, op. cit.

¹⁸⁹ Pedro Gómez Danés, *San Cristóbal de Gualagüises*, Monterrey, AGENL, 1990. p. 99. Es importante notar que casi la mitad de sus habitantes eran indígenas del sur.

que había realizado acciones de guerra contra los indios. Urdiñola, por ejemplo, en los primeros documentos sólo es llamado vecino y no es sino cuando ha perseguido, matado y asentado cuachichiles, pachos y rayados que se le nombra capitán.¹⁹⁰

Así, las formas que adquiere la geografía política del norte son implantadas por los recién estrenados milites. Los espacios, inicialmente abiertos, se van recortando y van adquiriendo límites imaginarios y geográficos. Las declaraciones de posesión en nombre de Dios y del rey no tienen más medida que la voz y el papel.

De lo militar se pasa a lo administrativo y de ahí a lo ideológico. Pero los poderes parciales, dejando a salvo los divinos y monárquicos, dan rienda suelta a las ambiciones individuales, grupales e institucionales. Para algunos, una vez definida la propiedad del espacio, el dominio de lo que esté adentro se dará por añadidura; otros más pragmáticos, como los vascos o incluso los religiosos, demostrarán que los espacios se adquieren al conquistar a sus moradores. La superficie se ensancha y se transforma paso a paso. Una vez que se nombra una superficie, automáticamente tiene dueño. Luego cada capitán salda deudas con sus protectores. De ahí surgen nombres como Santa Bárbara, Santa Lucía, San Miguel, San Ignacio. El nombre de Santiago se le atribuye con frecuencia a los lugares en donde se tuvo que luchar contra los naturales y en donde se triunfó sobre ellos gracias al apóstol conquistador: Santiago del Saltillo, Santiago de la Monclova, Santiago Papasquiari.

Los espacios continúan inmóviles pero ingresan en una dinámica estratégica que los transforma. Surge el discurso justificador de todo. Después de

¹⁹⁰ Ida Altman, *op. cit.*, pp. 254-255. Nos llama la atención sobre el hecho de que los autores modernos le nombran don Francisco de Urdiñola siendo que en los documentos sólo aparece como capitán, nunca le precede el don. El apelativo don se le daba a muy pocos españoles de la época.

fundar una villa, luego de entregar mercedes, todo ha cambiado. Los indios ya son sujetos de ambas majestades; ya pueden ser forzados, compelidos, reprimidos, porque ahora ya están subordinados, ya tienen una ley y una fidelidad obligadas. Las redes de dominación empiezan a tejerse y en ellas entran todos, quiéranlo o no.¹⁹¹

Las jerarquías se montan desde el siglo XVII. Primero, de una manera burda, en que cada quien intenta ganar todo lo que puede, luego, al transcurrir los decenios, la burocracia comienza a imponer formas de gobierno, de comportamiento. El obispo de Guadalajara tuvo que imponerse con verdadera fuerza a los poderes locales, incluyendo a los eclesiásticos; el virrey debió enviar visitadores ya que sus órdenes escritas eran desobedecidas. Poco a poco se estableció una lucha sorda entre el poder central y los provincianos; en la cual los indios tenían todo que perder.

Los espacios de poder se repartían: los gobernadores imponían, a veces, a los alcaldes mayores y éstos, a su vez, a los tenientes. El obispo vigilaba pastoralmente, pero los párrocos, curas beneficiados, a menudo lo eran porque habían pagado lo suficiente al cabildo de Guadalajara por su nombramiento. Los efectos de esta puja eran inmediatos en la búsqueda de “beneficios” para recuperar la inversión. Los encomenderos eran reyes de sus terrenos y reinaban sobre sus encomendados. Los franciscanos luchaban, por su parte, por establecer misiones y también las definían geográficamente.

¿Cómo pensaba cada uno el territorio, la región, el poder? ¿Cómo se definía cada quien frente al soberano y sus representantes? ¿Cuál era el indio que veían y cuál el que querían ver?

¹⁹¹ La discusión que sostuvo Foucault con la revista *Hérodote* aclara en pocas páginas muchos conceptos de geografía y política. Véase *Hérodote*, “Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía”, en Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1980, pp. 111-124.

POLÍTICA

El nombramiento de un virrey parecería indicar que éste era el único que ejercería el poder del rey en un territorio determinado. La historia de algunos virreyes demuestra que ellos enfrentaban a poderes que los desafiaban y ante los cuales su fuerza real disminuía considerablemente. La Audiencia de Guadalajara luchó por sus espacios de poder y llegó hasta el límite de montar un ejército para enfrentar al ejército del virrey en 1588.

Para el tema de este trabajo es útil aclarar que tales desavenencias tenían repercusiones directas sobre la vida de los colonos norteros y, con más razón, sobre la de los indios. Por ejemplo, el virrey, cansado ya de la guerra chichimeca y sus arcas agotadas, pugnó por establecer la paz.

La Audiencia de Guadalajara, por el contrario, creyó que debía intensificarse la guerra a fuego y sangre. Esta diferencia estratégica debe haber tenido mayor influencia de los militares y esclavistas que la que puede ser apreciada. A fin de cuentas los intereses económicos definían muchas decisiones.

ATAQUE Y CAMUFLAJE, ENTRE LAS NACIONES QUE HABITABAN EN LOS ALREDEDORES DEL RÍO GRANDE O BRAVO

“...siempre logran a su salvo sus depravados intentos espionando diferentes escuadras [a] los que trajinan, y si reconocen no llevar bastante escolta en los pasos más estrechos y montuosos, donde los caballos no pueden usar de su ligereza de repente dan sobre ellos y con grandes alaridos los flechan, siendo su primera diligencia el derribarlos [de los] caballos, que con la suma destreza que les asiste en el manejo de semejantes armas, con facilidad lo consiguen y desmontados quedan sin defensa y por trofeo de sus acostumbradas

crueldades. Si reconocen [que] no pueden sin riesgo suyo acometer se están quietos, embijados, como usan y barnizados todos de color de la tierra y las más veces cubiertos de zacatón (que es la hierba que con abundancia producen los campos). Los dejan pasar y siguen muchas leguas observando sus descuidos “doblando las puntas y quebradas con su grande agilidad volviendo a salirles en otros estrechos, y si en ellos no logran sus maldades las consiguen en otros, y acontece muchas veces pasar sobre ellos sin reconocer el riesgo y de repente flecharlos sin remedio”.

Fuente: Archivo General de Indias, Guadalajara, 67 -4-II, 1693.

Empezando el siglo XVII el virrey nombró a Urdiñola como capitán general y gobernador interino de la Nueva Vizcaya. Urdiñola ya era un hombre muy rico, tenía un ejército a su servicio, era inteligente y experimentado. A causa del estado de guerra india generalizada que existía de facto en la Nueva Galicia, la Nueva Vizcaya y el Nuevo Reino de León, la Audiencia creyó a su vez que él era el hombre indicado. Entonces también lo nombró gobernador, pero le prohibió usar los títulos expedidos por el virrey.¹⁹²

Al mismo tiempo que se daban esos forcejeos entre los poderes centrales, la periferia intentaba sobrevivir a sus problemas cotidianos. Pero la falta de una autoridad de referencia desembocaba en el dominio de los militares con actitudes autárquicas y, ocasionalmente, en la anarquía. Si lo anterior nada más

¹⁹² Guillermo Porras Muñoz, “La provisión de gobernadores interinos de Nueva Vizcaya”, en *Estructuras, gobierno y agentes de la administración en la América Española (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Valladolid, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1984, pp. 467-502.

tuviera que ver con la organización civil y con la economía, tal vez no hubiese sido tan funesto para las comunidades indias, incluyendo a las que vivían en una misión. Pero eso se analizará más adelante. La territorialidad, independientemente de la definición que se daba en México o en Guadalajara, tenía sus formas locales muy bien definidas. Los términos que se empleaban para nombrarlas eran disímiles y tardaron algún tiempo en unificarse. Se llamó reinos a los espacios que se iban abriendo. Surgieron así varios nuevos reinos que llevaban nombres de viejas provincias españolas: Galicia, Vizcaya, León, Extremadura. Sin embargo, en buen número de documentos se les llamaba también provincias y luego gubernaturas. Los territorios casi siempre se definieron con precisión y sin pleitos, aun cuando se daban excepciones, como la discusión sobre la pertenencia de Nombre de Dios a uno u otro reino. Hay que decir que esos territorios norteños entraban en una concepción que tenía ya muchos siglos y que los españoles habían adoptado del imperio romano. Provincia es la región en la que están los vencidos (*provincti*, de *vincere*: “vencer”) y se relacionaba con la procedencia de los tributos. Los reinos dividieron sus superficies en villas, en las que un alcalde, apoyado en su cabildo, trataba de resolver los problemas cotidianos. El cabildo era una institución medieval y tomó su nombre y protocolo de los capítulos monacales en los que un cuerpo comunitario definía el rumbo de un monasterio y podía elegir a un superior. Las villas norteñas se encontraron con frecuencia, a la defensiva, frente a gobernadores que les exigían más impuestos y más soldados, desde el siglo XVI hasta el XIX. Las líneas de poder se cruzaban con las que desplegaba la Iglesia. Al inicio casi todo el norte dependía de la diócesis de Guadalajara. En 1620 se creó la de Durango por lo que algunas poblaciones quedaron bajo su jurisdicción diocesana, pero muchas otras quedaron sujetas a la diócesis de Guadalajara. Varios obispos de

ésta habían sido aguerridos defensores de los indios y habían apoyado el avance misional, llegando a enfrentar a militares y encomenderos; más aún, a acusar al rey de favorecer a los esclavistas. El reparto del poder en territorios a los que se llama diócesis (del griego *διοικειν*, “administrar”) acarreó problemas a los indios, seres errantes, quienes con dificultad entendían de divisiones del orden espiritual montadas sobre divisiones militares. Las diócesis se dividían en parroquias en las que un solo hombre representaba al obispo y tenía la capacidad y obligación de cobrar diezmos. Algunas parroquias no estaban tan claramente delimitadas, lo que acarreaba pleitos extravagantes, como el que se dio entre los curas de Saltillo y Monterrey, que terminó cuando mutuamente se excomulgaron, acusándose de invasión jurisdiccional.¹⁹³ Las cuestiones de geografía política no paraban ahí, eran mucho más complicadas. Se sabe que los hijos de San Francisco conquistaron las almas de aquellos bárbaros del norte. ¿Cuáles franciscanos? Intentando ser más competentes en el Nuevo Mundo, que era decenas de veces mayor que España, la Orden de Hermanos Menores dividió sus efectivos en colegios y cada colegio tomaba para sí un territorio. Existía ya la provincia de Jalisco, nació luego el Colegio de Zacatecas, en 1603; ambos, llenos de celo apostólico, se lanzaron a convertir indios hacia el norte de su propia sede. Llegó a suceder que, habiendo logrado convencer un franciscano a una ranchería india, llegaba otro de distinto colegio y peleaban por la grey. Sin embargo, siempre lograron arreglar sus diferencias. Pero cuando se fundó el Colegio de Querétaro, ya avanzado el siglo XVII, los problemas aumentaron. Los frailes queretanos llegaron al norte inflamados de un espíritu de guerra santa. Ellos no entendían de jurisdicciones y entraban sin pedir permiso en

¹⁹³ Israel Cavazos Garza, *Controversias sobre jurisdicción espiritual entre Saltillo y Monterrey: 1580-1652*, Saltillo, CCIH, 1978.

donde había indios. No tardaron en encontrarse con sus hermanos de Jalisco y éstos pelearon a brazo partido contra los invasores. Llegó tan lejos el problema que un fraile del Colegio de Querétaro destruyó una misión que había sido fundada por misioneros de Jalisco y se llevó a los indios a una legua de distancia, donde era seguro que se encontraba ya en territorio “queretano”. El pleito llegó hasta el virrey. El Colegio de Querétaro le aseguró que “los religiosos de Jalisco le perjudicaban, perturbándole la paz entre ‘sus indios’”.¹⁹⁴ La lucha por los espacios se dio también entre órdenes religiosas; para lo que nos atañe, entre jesuitas y franciscanos. La dinámica es bastante parecida a la que arriba se explica. La diferencia es que casi en todos los casos los jesuitas se apropiaron de tierras misionales ya cultivadas. Eso había sucedido tanto en Canadá como en el Paraguay; y sucedió también en Sonora y Durango.¹⁹⁵

Para los indios, estas demarcaciones cruzadas por las que se pertenece a alguien, se obedece al otro, se tributa al de más allá, no llegaron a ser un factor de convencimiento. A decir verdad un cristiano inteligente de la época pudo haberse preguntado por la racionalidad de las conductas de sus contemporáneos. El Estado español, con todos sus aparatos, entre ellos la Iglesia, incoherente para un occidental, debió resultar incomprensible para un nómada.¹⁹⁶

Los pueblos de indios fueron un espacio político diferente. Ya antes se mencionaron algunas, como San Esteban y Nadadores. Eran islotes en el an-

¹⁹⁴ Francisco Mariano de Torres, *Crónica de la Sancta Provincia de Xalisco escrita por fray Francisco Mariano de Torres* [1755], Guadalajara, INAH, 1965, p. 119.

¹⁹⁵ Carlos Manuel Valdés, “Los jesuitas paraguayos: economía, evangelización y lucha de clases”, en *Unicornio*, núms. 109-111, Aguascalientes (1985), s.p.i.

¹⁹⁶ Para una reconsideración de la geografía y de la geografía política, véase Harlan H. Barrows, “La geografía como ecología humana”, en Gómez Muñoz y Ortega (recops.), *El pensamiento geográfico. Estudio interpretativo y antología de textos (de Humboldt a las tendencias radicales)*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 336-348; Yves Lacoste, *La geografía: un arma para la guerra*, Barcelona, Anagrama, 1990.

cho mar de la Aridoamérica. San Esteban, por ejemplo, tenía una pequeña jurisdicción junto a Saltillo, pero ni dependía del alcalde de esta villa ni siquiera del gobernador de la Nueva Vizcaya. San Esteban dependía del virrey en lo político y de la Audiencia de Guadalajara en lo jurídico. ¿Cuál era el mecanismo de dominación? El imponer a un protector de indios o de naturales fue muy importante pues era algo más que un enlace. Casi siempre tomó su papel a pecho y se enfrentó a los celos de sus paisanos españoles. Un ejemplo del uso del protector en graves conflictos se dio arriba: ya entrado el siglo XVIII el virrey nombró uno, con poder omnímodo para restaurar las misiones del Nuevo Reino de León. El oficio de protector, pagado por la Corona y por el pueblo al que debía proteger, fue inicialmente promovido por fray Bartolomé de las Casas y tuvo una época dorada.¹⁹⁷

ECONOMÍA

El señuelo empleado por los virreyes para que los españoles emigraran hacia el norte fue la oferta de transformarlos en propietarios de tierra, facilitarles mano de obra y abrirles la puerta a un posible título militar; la tierra, junto con los indios de encomienda, en sí misma era ya un seguro de vida. El mecanismo para recibir un título de propiedad era sencillo: se elaboraba una relación de los individuos que deseaban ir a fundar una villa encabezados por un capitán; el gobernador del reino al que correspondía el lugar los comisionaba en nombre del rey; los acompañaba un sacerdote que también recibiría tierra e indios y sería su cura beneficiado; se fundaba la villa, se repartía tierra y solares para casas, se señalaba la plaza pública, sitio para templo y para casas reales. Luego, uno o varios años más tarde, el gobernador ratificaría la fundación.

¹⁹⁷ Constantino Bayle, *El protector de indios*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1945.

PRÉDICA Y CONVENCIMIENTO

“Ves cómo salen estos huesos del sepulcro, y que un tiempo fueron de hombre y han quedado descarnados y secos, ¿pues cómo nos quieren persuadir los religiosos que en muriéndonos nos vamos al cielo o al infierno cuando tenemos experiencia tan clara contra sus disparates? Lo cierto es —prosiguió el indio— que cuando morimos nos acabamos, perdemos la vida y nos convertimos en estos pobres huesos que por último se consumen sin ir al cielo ni al infierno, y todo lo que nos dicen los padres acerca de esto es una mentira con que presumen engañarnos; porque de la misma manera que el caballo y el venado dejan después de muertos dispersos sus huesos por el campo sin ir al cielo ni al infierno, así nosotros”.

Fuente: Joseph Arlégui, *Chronica de la provincia de NPS Francisco de Zacatecas*, 1737.

Lo que más atraía a los colonos era la posibilidad de encontrar una mina. Después del descubrimiento de las ricas vetas de Zacatecas todos deseaban descubrir algo parecido. Durante la época colonial se denunciaron muchos fundos que casi de inmediato fueron abandonados; centenares de personas registraron bajo su nombre cuevas y socavones por todo el norte. El gran filón que se descubrió fue el de Parral, el cual transformó la región en pocos años.

La economía del español medio tuvo que fincarse en aquello que había recibido en dotación: tierra y mano de obra. La tierra con agua era una fuente segura de ganancias; lo que no tenían tan claro era la disponibilidad de mano de obra. Por eso escriben quejumbrosas cartas llenas de lamentos al rey, como lo hizo Antón Pérez Buscavida, quien tiene “cincuenta personas muy pobres que no bastan a darle de comer y está pobre y cansado y tiene su mujer y casa

poblada”, o Joan de Arze, el cual “tiene en encomienda [...] unos indios serranos indómitos que no le dan ninguna cosa por lo cual padece necesidad”.¹⁹⁸ Ese fue el gran desencanto de los flamantes fundadores norteños; los indios no sabían ni querían trabajar. Sólo unos cuantos lograron explotar la mano de obra india, como Urdiñola, quien con mayordomos negros y muchos esclavos indios y africanos creó un emporio productivo. En el norte de Chihuahua se llegó a un convenio más tolerante dejando que los indios anduvieran cazando y recolectando sus frutos la mayor parte del año a condición de que bajaran a ayudar a su encomendero en la cosecha del trigo y algodón. En el Nuevo Reino de León la encomienda adquirió varias formas, entre ellas la congrega, institución por la que prácticamente se esclavizaba a los indios sin que éstos fuesen ni comprados ni vendidos. En Nuevo Santander se imitaron algunas de las prácticas que sus vecinos ya habían probado durante más de un siglo creando sus congregas a partir de 1746.

Aparte de la encomienda, la congrega y la esclavitud india, se creó otra forma de expoliación, consistente en una promoción para los militares y hacendados que apresaran a indios que hubiesen huido de las encomiendas o que simplemente anduvieran errantes, con lo cual éstos les eran entregados para hacerles trabajar una buena cantidad de años.¹⁹⁹ Estos indios a los que se llamó naboríos y que también aparecen como laboríos, dieron lugar a continuos litigios ya que eran atrapados en cualquier lugar, incluso en una misión o en la hacienda de un vecino, y sólo bastaba con declarar que los habían encontrado huyendo.

La necesidad de mano de obra, sobre todo de gente ya acostumbrada al trabajo, fomentó toda suerte de triquiñuelas que son recogidas en los docu-

¹⁹⁸ AGI, México, 87-5-1.

¹⁹⁹ Chantal Cramaussel, “Haciendas y mano de obra en la Nueva Vizcaya del siglo XVII”, en *TRACE*, 15 (1989), pp. 22-30.

mentos manuscritos de la época. Por ejemplo, en Saltillo el robo de criadas suscitó muchos conflictos: un rancharo enviaba a sus mozos a enamorar indias, cuando el vecino estaba de viaje; promovía su enlace matrimonial y, por ley, las indias irían a vivir a su rancho, pues la Iglesia aconsejaba que deberían vivir con su marido. Al regresar el viajero levantaba un acta de acusación por “son-sacar criadas”. El sonsacamiento fue una práctica tan frecuente que llegó a ser prohibida en el Nuevo Reino de León por el gobernador Zavala, en 1627.²⁰⁰

La propiedad de los medios de producción y de la mano de obra creó las bases para una economía agrícola importante; sin embargo, la riqueza se afianzó con la introducción de la ganadería. Los distintos gobernadores de Nueva Vizcaya se transformaron de soldados a señores de ganado. Diego de Ibarra, al año de ser gobernador, fundó un mayorazgo en favor de su hija. Martín López de Ibarra se repartió tierras a sí mismo. Río de Loza compró tierras que habían sido adquiridas ilegalmente. En una auditoría mandada hacer por el virrey, se encontró que en 1586 Ibarra había herrado 33 mil becerros y Río de Loza 42 mil. Urdiñola tuvo una carrera meteórica recibiendo “donaciones” de tierras del cura y vecinos de Saltillo y de personas inexistentes; acumuló varios millones de hectáreas antes de 1600.²⁰¹ En el Nuevo Reino de León las tierras de pastizales fueron invadidas por productores de lana sureños. Desde 1635 empezaron a llegar, y permanecían varios meses mientras hubiese pastura, hasta 300 mil ovejas. Estos rebaños recorrían centenares de kilómetros e iban consumiendo todo a su paso. Ya para 1715 se hablaba de un millón de

²⁰⁰ Andrés Montemayor Hernández, “La congrega o encomienda en el Nuevo Reino de León desde finales del siglo XVI hasta el siglo XVIII”, en Celso Garza Guajardo (comp.), *Nuevo León, Textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Nuevo León-Instituto José María Luis Mora, 1984, pp. 90-129.

²⁰¹ Véase François Chevalier, *La formación...*, op. cit., pp. 191ss.

ovejas. En estas regiones los pastores permanecían hasta que terminaban las pariciones y luego emprendían el viaje hacia el sur dejando tan sólo matorrales a su espalda.²⁰²

La agricultura en un primer momento, la ganadería más tarde, fueron un duro golpe para los indios. A la llegada de los colonos, su asentamiento en los oasis bastó para arrancarles una buena parte de su sustento. Aun cuando ellos eran recolectores cazadores y estaban acostumbrados a buscar su alimentación en donde la hubiese, el acaparamiento de sitios privilegiados, los que tenían agua, les privó (a ellos y a los animales) de lugares de refugio. La ganadería, que se expandía por sí sola y se multiplicaba continuamente, perjudicó a los nómadas tanto como a la flora y la fauna de la región. Instituciones como la esclavitud, la encomienda, la servidumbre, la congrega y la misión, todas ellas sirviendo a los objetivos de los españoles, acabaron con las formas de vida y con la vida misma de los indígenas. Éstos no cabían en una economía mercantil, como los indios sedentarios del sur, y además estorbaban la expansión de la misma.

IDEOLOGÍA

Se privilegia siempre, para la época colonial, a la Iglesia como el aparato ideológico por excelencia del Estado español; se le toma como factor aculturizante y como vehículo de una moral de la culpa. Muy poco se ha trabajado sobre los métodos de conversión de los indígenas. Si nos asomamos a ese proceso podríamos clarificar nuestras ideas y vislumbrar someramente lo que en realidad sucedió. Para ello es necesario, una vez más, separarnos de la

²⁰² Eugenio del Hoyo, *Señores de ganado. Nuevo Reino de León, siglo XVII*, Monterrey, AGENL, 1987; Valentina Garza, “Ganadería y sociedad en el noreste de la Nueva España”, ponencia presentada en el *Encuentro Internacional de la Investigación Histórica y Antropológica en el Noreste*, Saltillo, AMS-CIESAS, 1994.

imagen de los indios convertidos en masa porque su cacique lo hizo o porque ellos por gusto se quisieron bautizar. Cada grupo humano tiene formas de expresar sus convicciones. Los símbolos son básicos para revelar significados profundos, pero también sirven para percibir las cosas discrepando. El análisis de acontecimientos con nuestra lógica o con la que atribuimos a los españoles de los siglos coloniales no puede dar mucho pie a un estudio que nos acerque a comprender el pasado. La lógica de los nómadas norteros tampoco la conocemos y sería arriesgado opinar por ellos. Pero hay hechos, datos concretos, que al menos nos hacen dudar, preguntarnos e interrogar tanto a los historiadores como los documentos.

En una sociedad jerarquizada, como la de los aborígenes de Nueva Zelanda, los éxitos alcanzados por los predicadores protestantes llevaron a éstos a proclamar, gozosos, que el espíritu de Dios había cambiado aquellos corazones endurecidos. El jefe fiji, sin embargo, veía de otra manera su propia “conversión”; así se lo hizo saber al misionero metodista: “Verdad, todo es verdad lo que viene del país del hombre blanco los mosquetes y la pólvora son verdaderos, y su religión debe serlo”.²⁰³ Los éxitos de los misioneros de la región de que nos ocupamos fueron también proclamados a los cuatro vientos. En 1625 los padres jesuitas de Nueva Vizcaya notificaban el número de indios bautizados que ellos administraban en sus misiones: 101 563.²⁰⁴ Un activo defensor de la Compañía de Jesús, muchos años después, declaraba que sólo en las misiones del obispado de Durango “han convertido en ellas más de trescientas mil almas, edificando más de cien iglesias, y con su blandura y paciencia cristiana han amansado la fiereza de infinitos bárbaros, persuadién-

²⁰³ Joseph Waterhouse, *The King and the People of Fiji*, Londres, Wesleyan Conference, 1866, p. 303, citado por Marshall D. Sahlins, *Islas...*, *op. cit.*, p. 51.

²⁰⁴ AGI, 67-1-4 (1625), en Hackett, *op. cit.*, pp. 152-159.

dolos a vivir en poblados, con ley, religión y gobierno”.²⁰⁵ Para 1625 ya había tenido lugar la gran rebelión tepehuana y para 1725 se habían registrado las sucesivas sediciones, alborotos, quemas de iglesias y muertes de jesuitas en las misiones tarahumaras.²⁰⁶ Pero estos datos no aparecen en las declaraciones triunfalistas. Las cifras son muy reveladoras: se tienen 100 mil indios cristianos en la primera fecha, los que aumentaron a 300 mil después de 132 años. ¿Eran cifras infladas? O bien, de ser ciertas, ¿qué significaba bautizarse? ¿Era lo mismo bautizarse que convertirse? Los misioneros franciscanos no se quedaban atrás en sus conversiones declaradas, basta con leer las crónicas de Arlégui, Tello y De Torres para saberlo. Veamos un relato escrito sobre el terreno. Se trata del diario del alcalde mayor de la provincia de Coahuila en el que día con día registraba los acontecimientos. El 16 de mayo de 1675 una comitiva hacía exploraciones al norte de Monclova. En ella iban militares, colonos, varios franciscanos e indios aliados. En su marcha encontraban grupos indígenas que ya habían conocido a los españoles y padecido la viruela. El alcalde, Fernando del Bosque, dio fe de que el padre Larios ofició misa cantada a la que “asistió toda la gente y después de acabada pidieron a dicho padre los bautizase y dándoseles a entender por intérprete por dicho padre no podía hacerlo hasta que supieran las oraciones y por consolarles bautizó cincuenta y cinco criaturas de pecho”.²⁰⁷ Esta exigencia de aprender las oraciones y saber las principales

²⁰⁵ Manuel Ygnacio de Gorospe, *Defensa de los fueros de las misiones, Durango, 1757*, manuscrito, Berkeley, Biblioteca Bancroft.

²⁰⁶ Joseph Neumann, *Historia de las rebeliones en la sierra tarahumara (1626-1724)*, Chihuahua, Camino, 1991, edición de Luis González Rodríguez. [1a. ed. Praga, 1730]. Traducción del latín de Joaquín Díaz Anchondo y Luis González Rodríguez.

²⁰⁷ Esteban L. Portillo, *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas*, Saltillo, UAC, 1984 [1a. ed., 1886], pp. 99. Este largo documento fue después traducido al inglés y publicado en 1903 y 1916; desapareció del Archivo del Gobierno del Estado de Coahuila.

verdades de la fe (Dios es uno y trino, Cristo se encarnó y murió por nosotros, su madre es virgen, existe una vida después de la muerte y un premio o castigo) era un requisito esencial para incorporar a los indios a la Iglesia. Se hacían excepciones ante moribundos, con tal de que éstos aseguraran que creían en el Dios de los cristianos, entonces se les bautizaba. Lo que hizo el padre Larios no todos lo observaban. Hay documentos en los que puede comprobarse que se bautizaba a los indios en masa tras una única predicación con traducción simultánea. ¿Qué entenderían los receptores del mensaje? ¿Qué creerían los misioneros que habían comprendido sus oyentes?

Una religión es, antes que nada, un sistema simbólico en el que se establecen concepciones generales, se formulan tipos de relaciones con el mundo y con los demás, se definen formas de intervención de un ser trascendente en la vida de los hombres. Así, un evento de tipo geológico o meteorológico adquirirá connotaciones diversas, significará algo diferente, para cada grupo cultural y/o religioso: los laguneros reverenciaban y temían a los remolinos de tierra y a los cometas; los cristianos creían que llovía cuando se habían comportado bien, por eso, en caso de sequía, rogaban a san Caralampio que él hiciera llover y pidiera perdón a Dios por sus pecados. Es decir, fenómenos naturales adquieren relaciones simbólicas. Un salvaje y un occidental atribuyen a seres superiores relaciones con la comunidad y con la naturaleza. Hay, por lo tanto, una producción de sentido religioso.²⁰⁸ La diferencia estriba en que un cristiano de esa época estaba acostumbrado a creer que el cristianismo era un fenómeno meta histórico y que las demás religiones eran creencias paganas y gentiles.²⁰⁹

²⁰⁸ Véase Talal Asad, "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", en *Man*, 18, 2 (1983), pp. 237-259.

²⁰⁹ Michel T. Ryan, "Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en *Comparative Studies in Society and History*, 1981, pp. 519-538.

Volviendo al tema inicial la pregunta subsiste: ¿se convertían los indios? Es decir ¿se hacían cristianos?, ¿era la Iglesia realmente un elemento para ideologizar? La respuesta a la primera pregunta es: los nómadas mayoritariamente no se convirtieron; y a la segunda: la Iglesia lo era en el sentido de importar valores europeos pero no lo era como introductora de una moral alternativa. Dicho de otro modo, los tlaxcaltecas sí se hicieron cristianos pero los nómadas no.

Alonso de León en la primera mitad del siglo XVII ya tenía muy claro el fenómeno "pues para que algunos indios enfermos, o puestos, por delitos, para ahorcar, reciban el bautismo, es necesario proponerles que han de ir al cielo, y que hay allá muchos mitotes y qué comer; con cuyo cebo lo admiten".²¹⁰

Lo menos que se puede destacar de esa declaración es su cinismo: ¡En el cielo hay mitotes, bautícense; bueno, ya se bautizaron, ahora ahórquenlos! Páginas adelante, Alonso de León, ferviente cristiano, exalumno de los jesuitas, declara desencantado que "aunque es verdad que en tantos años como ha que se empezó a promulgar el Evangelio, no hay un indio que se pueda reducir";²¹¹ un sistema insólito, que sólo cabría en la mente de un europeo; recuérdese que a los negros que se esclavizaba en África, antes de subirlos a los barcos negreros, se les marcaba con el fierro al rojo y luego se les bautizaba, por si acaso morían en la travesía pudieran irse al cielo.²¹²

²¹⁰ Alonso de León, *op. cit.*, p. 12.

²¹¹ *Ibidem*, p. 40. Esto lo escribí 70 años después de que empezó la evangelización en el lugar.

²¹² Relata el evento el testigo presencial Francesco Carletti, *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606)*, México, UNAM, 1976, estudio preliminar de F. Perujo. Véase también a Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 675: "Hallé en este paraje algunos cristianos que se habían bautizado con la cercanía de Zacatecas, pero sólo lo eran en el nombre, porque ni sabían ni tenían memoria de quién los hubiese bautizado, ni constaba, por escrito: y en la vida y costumbres, en abusos y ceremonias, se eran tan gentiles como los demás".

En la Tarahumara trabajaron 300 jesuitas. Sus éxitos inmediatos aparentaban un dominio total de las conciencias. No obstante esto, sus bautizados se rebelaron contra el sistema misional al menos 12 veces. La atracción que ejerció sobre ellos la vida en una misión se sustentaba en tres razones: adquirir poder contra las enfermedades europeas, liberarse de los militares y esclavistas y adquirir artículos (ropa, navajas).

Sin embargo, en el seno de una banda tarahumara se desarrolló una especie de contraideología, éstos difundieron la idea de que el bautismo enfermaba, que las campanas atraían males, que los jesuitas los despojarían de sus tierras. Los indígenas atacaron 20 misiones, las destruyeron y mataron a dos jesuitas, lo que demuestra que no estaban convertidos, ya que “la conversión ocasiona cambios en los valores, creencias, identidades y, más significativamente, en los universos del discurso individual, ésta, evidenciada por cambios en su estilo de hablar y razonar”.²¹³ En una de las rebeliones mencionadas, los tarahumaras “sacaron las imágenes de la virgen y de los santos, las rompieron y destrozaron y arrojaron en pedazos al río vecino. Destrozaron también el altar y pila bautismal que era de piedra labrada; hicieron lo mismo con la sacristía donde desgarraron las seis casullas y los otros ornamentos”.²¹⁴ Los tepehuanos en una de las misiones habían azotado una imagen de la virgen durante el levantamiento registrado en 1616.²¹⁵ No muy lejos de Monterrey los indios atacaron casas, las que robaron y quemaron, matando a cuatro personas y “llevándose una muchacha de diez

²¹³ William L. Mrrill, “Conversion and Colonialism in Northern Mexico: The Tarahumara Response to the Jesuit Program, 1601-1767”, en Robert W. Hefner (ed.), *Conversion to Christianity*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 153 (trad. de C. M. Valdés).

²¹⁴ Joseph Neumann, *op. cit.*, p. 92.

²¹⁵ José Gutiérrez Casillas, *Mártires jesuitas de los tepehuanos*, México, Tradición, 1981.

años, la ropa que pudieron, un arcabuz, una silla. Tiraban por el camino por donde iban las imágenes; y una virgen de bulto, por desnudarla, hacían pedazos”.²¹⁶ En 1693 se tomó por asalto una rancharía india en la parte norreste de la Nueva Vizcaya; sus habitantes huyeron, pero quedaron muertos 22 hombres y 8 mujeres. Entre los objetos que se les encontraron estaban “un misal, estola y manípulo, campanilla y hostiario y alba despedazada, con otras cartas y papeles que según parece son de alguna misión de Cuaguila”.²¹⁷

Ya antes se mencionó al sacerdote perseguido por cuachichiles hasta que le robaron sus ornamentos. De todos estos datos podemos concluir que los indios estaban seguros de que los chamanes cristianos eran muy poderosos pues eran respetados hasta por los esclavistas. Pero ya que los mismos sacerdotes se inclinaban ante determinados objetos y para sus ceremonias usaban aquellas vestiduras, era lógico que una buena parte de su poder debería residir en los mismos; si no ¿para qué robarlos y trasladarlos? No pensaban lo mismo de las imágenes a las que, siempre que podían, destrozaban. Hay dos documentos del siglo XVIII en los que se dice que, tanto en el Nuevo Reino de León como en la Nueva Vizcaya, los indígenas despedazaban las cruces que había en los caminos. Pero no solamente robaban y destruían, también tomaban el papel de los chamanes españoles, más poderosos que los suyos. Por eso, encontramos cuando menos 11 casos en los que un indio se hace llamar dios, obispo o sacerdote; bautiza, bendice, casa, oficia misa, y, en raros casos, confiesa a los demás indios. Se da, asimismo, el caso contrario: gentes que se lavan bien la cabeza para quitarse el agua del bautismo, liberándose del dominio de ese dios desconocido al que se habían confiado.

²¹⁶ Alonso de León, *op. cit.*, p. 110.

²¹⁷ AGI, Guadalajara, 67-4-11, 1693, en Hackett. *op. cit.*, p. 332.

MAMULIQUE Y LOS INDIOS CARRIZOS
ENERO 22 DE 1828

“Es preciso tomar rumbo NE, para continuar el camino que, aunque es plano, en parte es pedregoso y cubierto de bosque espeso de mezquites: no se encuentra en el tránsito hasta Mamulique más que el rancho de San Diego, donde hay un ojo de agua. Desde México, y mucho más en Monterrey, las señoritas principalmente y algunos hombres sin crítica, nos habían ponderado mucho los peligros que íbamos a correr por estos países en virtud de la abundancia de indios bárbaros que inundaban los terrenos. Yo confieso ingenuamente que a pesar de haber leído un poco sobre distintas materias, no tenía más conocimiento de Tejas que los que me habían podido ministrar las crónicas de los padres de la Santa Cruz de Querétaro (mi patria), llena de embustes y falsas noticias que me ha hecho conocer la misma experiencia. Yo no tenía temor alguno; pero no me era posible alentar a los carreteros y soldados que nos escoltaban, pues éstos a cada paso se les figuraba que se les aparecían los indios y los asaban, o se los comían vivos, de suerte que era más congojoso ir como yo con los carros que solo adelante con los demás individuos de la comisión. ¿Y cuál sería la sorpresa cuando al llegar a la hacienda de Mamulique encontramos primeramente cuatro o cinco salvajes desnudos, conociendo el corazón del hombre poseído de ideas siniestras. Lo que yo puedo asegurar es que si no hubiera sido por el prestigio que yo tenía entre la gente baja de la comitiva, ciertamente nos hubieran abandonado. Fuimos hospedados en la hacienda con bastante cariño; proporcionándonos todos los auxilios que necesitábamos, siendo el del agua de un manantial permanente conservado por una presa.

Los indios que allí encontramos y de que tengo hablando son conocidos con el nombre de carrizos, de los cuales había muy pocos hombres, porque el mayor

número había ido a la pesca; pero existían sus cabañas, que no son amovibles, a inmediaciones de la hacienda y en lo interior de un bosquecillo de mezquites, construidas todas de hojas de palma, y sin orden alguno para colocarlas. Todos hablan el castellano y son bautizados, y aunque son demasiados perezosos, ocultan su vicio queriendo persuadir que la falta de tierras en que trabajar es la causa de su indolencia; y al efecto muestran unos papeles de concesiones dados por el gobierno, pero los mismos indios han hecho poco aprecio de ellos, temiendo sin duda el trabajo, pues sólo les gusta excitar la compasión de los viajeros, que suelen socorrerlos creídos de sus embustes”.

Fuente: “Diario del teniente José María Sánchez”, en *Crónica de Tejas*, México, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1988, pp. 26-27.

La Iglesia, sin ninguna duda, fue el principal vehículo para ideologizar del Estado español en América. Tuvo grandes logros entre los indios sedentarios pero fracasó con los nómadas, desde Nuevo México y Texas hasta Tierra de Fuego. Las proposiciones incluidas en las prácticas eclesiales de la época son muy reveladoras del espíritu que se trataba de inculcar a los indios. Los dos confesionarios que aún se conservan, en lengua coahuilteca, son una muestra de normas y valores muy europeos que se intentan injertar en las mentes de los penitentes. Es muy simple: las preguntas sobre sexo ocupan en el confesionario una tercera parte de lo dedicado a todos los mandamientos.²¹⁸ En el plano de

²¹⁸ Bartholomé García, *Manual para administrar los santos sacramentos de penitencia, eucaristía, extrema-unción y matrimonio: a los indios de las naciones pajalates, orejones, pacaos, pacóas, tilijayas, alasapas, pausanes y otras muchas diferentes*, México. Doña María de Rivera, 1760. El otro confesionario escrito en 1732 quedó inédito hasta su publicación reciente: Fray Gabriel de Vergara, *Cuadernillo de la lengua de los indios pajalates y confesionario en lengua coahuilteca*, Monterrey,

la educación formal o escolarizada también hubo muy pocos éxitos y éstos se dieron sólo en las primeras décadas de la misión, es decir, entre 1590 y 1610. Muchos niños indios aprendieron a rezar y recitar el catecismo en el templo, y de éstos “se sacaron después algunos que aprendiesen a leer y escribir para introducir la música y canto, y en todo salieron muy diestros”.²¹⁹ La Iglesia, sin embargo, no logró consolidarse entre los nómadas como sí lo logró con los tlaxcaltecas y españoles, en parte por la ingente tarea que se le presentó, en parte porque los reyes dieron indicaciones diversas en que prohibían que se enseñase oficios determinados a mulatos e indios, echando abajo un esfuerzo que había empezado con buen tino.²²⁰ Y no hay que olvidar que la burocracia virreinal y la corrupción imperantes (también en el seno de la Iglesia) destruyeron esfuerzos honestos, inclusive heroicos, de religiosos y sacerdotes diocesanos; esfuerzos que, de cualquier manera era difícil que llegaran a fructificar.²²¹

ITESM, 1965, edición de Eugenio del Hoyo. Otro confesionario, elaborado por un jesuita, es más medurado en cuanto al sexo y mucho más breve: Benito Rinaldini, *Arte de la lengua tepehuana con vocabulario, confesionario y catechismo*, México, Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1743; hay una edición facsimilar: México, CNCA-Gobierno del Estado de Durango, 1994, presentación de Javier Guerrero Romero.

219 Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 683, en que se refiere a niños de Parras y La Laguna. Más adelante habla de los serranos procedentes de Quavila, quienes “se mostraron tan hábiles en aprender la doctrina, escribir, leer, canto e instrumentos músicos y otros entretenimientos honestos, que acertando a verlos y oírlos el obispo de la Vizcaya D. Fr. Gonzalo de Hermsillo [...] quedó admirado de los serranillos bárbaros”, p. 698.

220 “Que ningún negro ni mulato sean aprendices de oficios (1570)” y “Que los jesuitas no abran colegios para los indios (1583)”. Ambos documentos pueden consultarse en Richard Konezke, *Colección de documentos para la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, 3 vols., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962, vol. 1 [493-1592].

221 Una experiencia reciente nos enseña que el desfase entre los intereses del misionero y el de aquéllos a quienes representa y las formas de conciencia de un grupo indígena concreto propician un diálogo entre sordos: Terence Turner, “Representing, Resisting Rethinking. Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness”, en George Stocking (ed.), *Colonial Situations*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1991, pp. 285-313. Turner asienta que después de una labor evangelizadora “el conflicto surgió en un nivel más fundamental, en la

PREGUNTAS QUE HACÍA EL CONFESOR
A LOS COAHUILTECOS, 1760

1º mandamiento

Cuando canta el tecolote, u otro pájaro, o cuando llora algún animal ¿crees algo? *Taclajpo, mac aguayám pil'n apajlé tucujám, mac pingucái pil't'an apaguayó tucujám, pil'chem mamayáspamo y am é?*

¿Has creído lo que sueñas? *Japasc'átzáujt'am tuchemmamayáspámojam é*

4º mandamiento

¿Has hecho burla de la gente anciana? *Pilam aptzái má, mameyajámayásajum e?*

5º mandamiento

¿Has comido carne de gente? *Pilam ahéuh t'an mamaihám é?*

¿Has comido el peyote? *Pajé chem mamaihám am é?*

¿Has bailado mitote? *Tjé mamáijayam é?*

¿Cuando estabas preñada hiciste alguna cosa para mal parir y mataste al muchachito que tenías en el vientre? *Jasahuin tucujám pin t'an mamaihoi am, japachálauj c'auj san tupáyo, co t'ampam shan jac'uj tacuém japami tupóm mamaichápamé?*

incompatibilidad de los misioneros, el énfasis protestante de la conciencia y de la conversión individuales, y en el énfasis de la cultura kayapo sobre la persona como un producto social colectivo, tema fundamental de su sistema ceremonial comunal”, p. 287 (trad. de C. M. Valdés). Una experiencia africana rescatada por los Comaroff va también por ese camino. Se trata de una misión metodista establecida entre los tshidi, en la que “irónicamente, el impacto de los evangelistas fue menor en la esfera de lo sagrado que en el de la producción y el intercambio”. John y Jean Comaroff, *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, Westview Press, 1992, p. 144 (trad. de C. M. Valdés).

6º mandamiento

¿Has fornicado a alguna mujer en la iglesia? *Tiõpa tacuét tagu pil't'an mamaipi yam e?*

¿Has fornicado con algún hombre por la parte posterior? *Jagú pil'tan atil' tucuém mamicipi yam e?*

7º mandamiento

¿Mataste algún becerro o vaca de otra misión o de los españoles? *Bezerro, mac Baques pil'ma juai pil' apsa, mac pinájagu a mi t'an mamaicháp am e?*

Exhorto

¿Por qué no tienes miedo a tu Dios? *T'ájacat mem Dios tupom jatalam ajam e?*

¿Por qué no tienes miedo al infierno? *T'ájacat mem t'oajam tucuém tamoj apatjam Jatálam ajam e?*

Pues anda con cuidado: a Dios no lo has de enojar con los pecados. Si enojas mucho a Dios quizás le dirá al Demonio que te lleve presto al infierno. Quizás de repente te quitará Dios la vida para que no le vuelvas a hacer pecados y te echará Dios al infierno para que te quemem los demonios. *Minom jotáctzin: Dios tupóm miajt'egual guaco yajam cam, sajpam pinapsá tuciyo: Dios tupom miajt'egual guacopam aguajtá, tamoj tata p um caló sanpo, juaco aye t'oajám tucuét tamoj apatjam cuet mac cho snej; macpajticalo aye Dios tupo japapilam sawj tapát mectalo clo sanpó, sajpám pinapsá tuchém japahoi ej tzaj in ajám santupayó, co Dios tupó t'ajam tucuet tamoj apatjám cuet macpahóuj t'am sanpo, tamoj tuché macpatijamcó santupáyo.*

Fuente: Bartholomé García, Manual..., *op. cit.*

LA MISIÓN DE CUATRO CIÉNEGAS: UN FRACASO

“Los indios que concurren a dicha misión son muchos y lo que otros pecan de bárbaros, éstos de ladinos; son astutos, vigilantes y fuertes guerreros y los más fuertes y crueles con varios de los españoles que hay en estas partes como los tienen bien experimentado las fronteras de la Galicia y Vizcaya concurren en dicha misión muchos y diversos indios, y los más, o todos, muy malos. Y como son diversas naciones se juntan en tiempo que entran los almacenes y todo se les va en comer, hacer paces, y bailar con sus borracheras de piyote [peyote] y frijolillo. Y pocos son los que cuidan del trabajo, sí todos de comer los maíces y novillos y acabada la comida es luego la compañía desecha volviéndose algunos a los cerros, los otros hacia el Parral (o a descaminar algunos pobres, que es lo más cierto) y los otros a Parras. Y se ve al pobre o pobres religiosos en menos de tres meses sin bastimentos y sin indios a quien administrar”.

Fuente: Fray Manuel de la Cruz, 10 de abril de 1679, BPEJ, Manuscritos, t. 30, f. 16v.

2.4 TERROR, RESISTENCIA, GUERRA

He aquí un temible comienzo de las relaciones entre los indios y los advenedizos europeos:

Habiendo venido de paz más de quinientos indios entre hombres y mujeres con mucho contentamiento y pedido bautismo, [Luis de Carvajal] los manió y prendió debajo de seguro y les hizo proceso y condenó a ocho de ellos en ciertas penas y a todos los demás sin exceptuar ninguno a servidumbre de diez, doce

y catorce años, y luego los repartió como presa de enemigos tomando su parte, y que los soldados se derramaron por esa tierra vendiendo los dichos indios apartando los padres de los hijos y maridos de las mujeres conforme les había cabido la suerte.²²²

He aquí la interferencia en una historia indígena que, con sus altibajos, se había desarrollado desde hacía ya varios milenios antes. De Carvajal, judío portugués, esclavista neófito, había sido denunciado por quienes ambicionaban su puesto y su fortuna. El documento antes citado forma parte del expediente legal llevado en su contra en Madrid, pero este hombre enfrentó las leyes acusado de practicar el judaísmo, no de esclavizar indios.²²³ Sin embargo, no fue don Luis de Carvajal el primero quien se dedicó a esclavizar a los indios del norte. Nuño Beltrán había recorrido grandes extensiones realizando tan deplorable negocio.

Los Carvajal, buscando fortuna, fueron a vivir a Pánuco, en el actual estado de Tamaulipas, donde transcurría su vida de forma precaria. Dos de las sobrinas de don Luis se casaron con acaudalados judíos portugueses. Uno de ellos debía su fortuna inicial al tráfico de esclavos negros y la acrecentó cuando se introdujo en la minería. A partir de esos matrimonios la familia Carvajal creó relaciones con los fundos mineros que en esa temprana época consumían mucha mano de obra esclava. De ahí el deslizamiento hacia el esclavismo de

²²² AGI. Guadalajara. 1064.2. (1587), citado en Richard Konezke, *Colección de documentos para la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, 2 vols. (5 tomos), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1953-1962; cita en vol. 1 (1953). p. 584.

²²³ Carvajal murió en la cárcel; algunos de sus familiares fueron quemados en la plaza pública de la ciudad de México por la Santa Inquisición. Acerca de este personaje es necesario consultar a Alfonso Toro, *La familia Carvajal*, México, Patria, 1944; Araceli Reynoso, "Los Carvajal y la comunidad criptojudía en Taxco", en *Seminario de Historia de las Mentalidades. Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, México, INAH, 1992, pp. 57-62. El esclavismo de Carvajal en Nuevo León es tratado por Eugenio del Hoyo, *Historia de...*, *op. cit.*

indios de Luis de Carvajal, el Viejo, quien llevó a cabo esa práctica en todo el noreste, pero en especial en el Nuevo Reino de León, del cual fue fundador.

Por el sur de la región estudiada, la invasión fue parecida. Quienes estuvieron presentes, los aliados indígenas de los españoles, dejaron constancia de ello: "Ésta es la memoria de cómo principiamos la guerra los que somos de la villa para servir a nuestro gran rey, nosotros los mexicanos, los de Michoacán y todos los del pueblo del Nombre de Dios".²²⁴ En páginas anteriores de ese mismo escrito también asentaron que habían principiado las hostilidades, para no dejar dudas acerca de que ellos, los mexicas, eran quienes habían tomado la iniciativa atacando chichimecas, persiguiéndolos y bajándolos de los cerros, para entregarlos a los castellanos, los que a su vez los venderían. Es un testimonio sesgado que nos lleva a entender la dinámica de una sociedad de emigrantes indios bajo las órdenes de personas que centraban su progreso en la esclavitud. De entre éstas surgieron algunos de los conquistadores de Nueva Vizcaya y del Nuevo Reino de León.

Del poniente llegó también la plaga esclavista. Venían de Durango, comisionados para fundar villas y repartirse a los indios en encomiendas; debían tomar posesión, designar un lugar para casas reales, uno para el templo y una plaza pública entre ambos. No traían, en cambio, instrucción alguna referente a tomar esclavos. Alberto del Canto encabezaba la expedición; un sacerdote secular estaba en la comitiva. Se fundó Santiago del Saltillo, se repartió el agua, la tierra y los indios. Se entregaron solares para casas, los colonos se dieron a la tarea de desmontar, barbechar y sembrar trigo. Pero no todos estuvieron dispuestos a ser agricultores, pues sabían de sobra que era más fácil hacer for-

²²⁴ "Memorial de los indios de...", en Barlow y Smisor (eds.), *op. cit.*, p. 34. Nombre de Dios fue una villa fundada en la parte norte de Nueva Galicia, justo en la frontera con la Nueva Vizcaya. Después pasó a formar parte de Durango.

tuna en el ramo de la venta de hombres. Del Canto escogió esa vía y por ello fue encarcelado en el Nuevo Reino de León y sufrió un juicio en Guadalajara.

Hay constancia de que los indios no abrieron las hostilidades. Algunos frailes habían circulado en lo que ahora es el sur de Coahuila sin ser molestados en 1567. Por su parte, el padre Espinosa, ingresó a Texas y fumó tabaco con la gente y recibió tamales, en 1708.²²⁵ No los mataron, ni siquiera los golpearon sino que los acogieron y les ofrecieron comida. A los misioneros no les cabía el gozo en el alma y hacían las cuentas del gran capitán calculando las almas que rescatarían del Demonio para enviarlas al cielo. Pero sus sueños se derrumbaron cuando se introdujo, poco a poco, el esclavismo en toda la comarca. Sus feligreses, sus catecúmenos, fueron desapareciendo. Una anciana del Nuevo Santander comunicaba así sus desdichas:

Los soldados españoles mucho malo como espina, matando nosotros y llevando nuestros muchachos mucho tan lejos; las mujeres aquí llorando solas como paloma, porque no tener hombre que nos defender; yendo nosotras a acostar con soldados, como sus mujeres, la ranchería quedar sola, y los indios sin hijo como palo.²²⁶

Estos lamentos no siempre cayeron en oídos sordos. El obispo de Guadalajara realizó una minuciosa visita pastoral en el Nuevo Reino de León, en 1681, de la cual surgió un profuso manuscrito en el que denunciaba con vigor y detalle a

²²⁵ Estas dos fechas tan alejadas una de la otra nos hablan de sacerdotes de la orden de San Francisco que se habían internado entre sociedades indígenas que tenían poca o ninguna relación con los europeos. Recuerde que los primeros misioneros que recorrieron una parte de Texas lo hicieron a fines del siglo XVII. El año 1708 es por lo tanto para aquella región una fecha inaugural como lo fue para el valle de Saltillo, 1567.

²²⁶ Alejandro Prieto, *Historia, geografía y estadística de estado de Tamaulipas*, México, 1873, citado en Eguilaz, *Los indios...*, op. cit., p. 93.

casi todos, desde el gobernador, pasando por frailes encomenderos, esclavistas y vecinos. El rey reaccionó con firmeza pidiéndole al virrey que estudiara el asunto y al obispo que cambiara a los sacerdotes perezosos y simoníacos.²²⁷ Las cartas y sus respuestas van de Guadalajara a Madrid y de ahí a México y Monterrey. En este ir y venir de la correspondencia los años volaron y el asunto se marchitó a fuerza de hastío. Para 1689, desde su palacio de Buen Retiro, el rey aún no daba su brazo a torcer y acusaba a los hacendados del Nuevo Reino de León de:

hurtar a los indios sus mujeres e hijos para ofensa de Dios y que así ellos como sus mayordomos, criados y sirvientes con violencia les quitan asimismo sus hijos e hijas y los sacan, fuera de la Provincia de Río Verde y los llevan a esa ciudad de México y a la de Puebla y Querétaro y otras partes a donde los venden, presentan, dan y son tenidos por esclavos habidos por el justo título que con éstas y las más vejaciones contenidas en los instrumentos, que remite, con su carta [el obispo] está tan criminalmente vejada y alterada la Provincia que la considero en el último punto cercana a alzarse.²²⁸

Aquí encontramos al rey interesado en hacer cesar los abusos de algunos españoles. Sus órdenes nunca tuvieron el efecto deseado, ya que los mecanismos de la burocracia abrían muchas posibilidades para desobedecerlo. Los gobernadores, en este caso del Nuevo Reino de León, mantenían una relativa

²²⁷ Simoníaco es quien vende y compra sacramentos o bienes espirituales. Viene de Simón, un cristiano de la primitiva Iglesia Católica, quien se dejó llevar por la codicia.

²²⁸ Biblioteca Bancroft, *Manuscritos mexicanos*, 167, f. 195. Se trata de un tomo encuadernado de 379 fojas casi todo él sobre el asunto neoleonés aunque también habla de Nuevo México y muy poco de Coahuila y Nueva Vizcaya. Río Verde, ahora en San Luis Potosí, era un punto estratégico para la distribución de esclavos en los reales de minas del centro de la Nueva España.

independencia con respecto al virrey y a la Audiencia de Guadalajara. Los mineros presionaban a las autoridades para que el esclavismo continuara. Todo esto sin que se mencionara que las Leyes de Indias prohibían la esclavitud de los naturales.

El terror se afianzó durante más de 100 años en las conciencias de los cazadores recolectores. Una serie de rupturas habían ido estableciéndose en sus vidas: la primera, con respecto a la geografía, al ser despojados de sus territorios; la segunda, tocante a su relación con la naturaleza, al ver la apropiación paulatina que hacían los españoles de agua, caza, pesca, árboles y matorrales de los que antes se alimentaban; la tercera, la más dura de sobrellevar, cuando se quebró la unidad de la familia, al ser vendido el padre aquí, la madre allá y los niños lejos. Se les vino el cielo encima. Sus dioses se despeñaron. No había explicación alguna para el cataclismo, a no ser el superior poder de los recién llegados, sobre el don de sus chamanes, la fuerza de sus amuletos y sus armas. Los virus fueron, quizás, el menor de todos sus males.

La esclavitud fue tan sólo uno de los elementos del pánico indio, pero otra pieza de la estructura que propició no poco malestar entre ellos fue la encomienda y, más tarde, en algunos lugares, su transformación en congrega. La encomienda, que ha sido profusamente estudiada, tenía como características oficiales la de otorgar trabajo al encomendero, proteger al indígena, darle instrucción religiosa, hispanizarlo. Pero el indio era libre, es decir, no era propiedad del encomendero, así como la tierra tampoco lo era. Las leyes mandaban que si un encomendero maltrataba a los indios fuera privado de ellos. Se prohibía, también, vender su trabajo o alquilarlos.²²⁹ La encomienda fue cayendo en desuso poco a poco debido, sobre todo, a la falta de indios. Cuando no

²²⁹ Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935, p. 113.

huían a la sierra eran atrapados por los esclavistas o morían de cólera o viruela. Así, la encomienda rápidamente derivó hacia otras formas de servidumbre y alquiler. En caso de apuro se empeñaba un indio por algunos pesos o podían también ser ofrecidos en garantía por un préstamo.²³⁰ Después generó un hi-juelo: la congrega, que consistía en hacer que los indios que andaban errantes se agruparan y dieran servicio a un español. Al contrario de la encomienda, la congrega tenía beneficios y pocas o ninguna obligación. De ésta se degeneró muy pronto a un sistema de esclavitud, ya descrito, aunque el nombre que le otorgaron los españoles siguió siendo el de congrega. Ésta tenía como base la encomienda en el sentido que un grupo indio, por ejemplo un quechal era considerado posesión de un español. La práctica nómada era un obstáculo para la explotación de su mano de obra, de ahí que se congregara a los quechales en un lugar fijo. Los documentos recabados por Eugenio del Hoyo (*vid. supra*) son básicos, aunque repugnantes, para reconstruir semejante institución. Y lo menos que podemos decir es que esa situación era bien conocida del rey, el virrey y la Audiencia y que a pesar de las recomendaciones, decretos y golpes de pecho nada se hizo realmente para cambiar tales prácticas.

Uno de los acontecimientos que más atemorizó a los nómadas fue la aparición de enfermedades desconocidas. Éstas habían llegado a la región desde que aquellos seres extraños hollaran su suelo y precisamente por esa coincidencia les era imposible desligar esa desgracia de su presencia. Pero la asociación que establecieron fue más entre viruela y bautismo que entre aquella y las personas. Es evidente, bautizarse era abjurar de sus creencias y adoptar

²³⁰ Andrés Montemayor Hernández, "La congrega o encomienda en el Nuevo Reino de León desde finales del siglo XVI hasta el siglo XVIII", en Celso Garza Guajardo (comp.), *Nuevo León. Textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Nuevo León-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1989, pp. 90-129.

otras y eso era una fractura en su mundo espiritual. Una relación lógica terminó necesariamente “atribuyendo la enfermedad, y muerte general, a este santo sacramento y a la doctrina nueva que traían los padres a esta tierra, publicando que con ella se moría y acababa la gente”.²³¹ El misionero tenía su propia interpretación que, viéndolo bien, no estaba tan lejos de la que tenían los indios, pues aseguraba que “el género de enfermedad que sobre esta gente vino era mortal, y el que ellos llaman cocoliztle y viruelas. Con lo primero que hizo Dios su cosecha temprana fue con los corderitos, niños inocentes, que fueron muchos los que se llevó al cielo con la gracia bautismal”.²³²

No todo quedó en buenas intenciones pues la gente buscó solución a esa plaga. Volvieron a celebrar bailes y mitotes e inclusive sacrificios de sangre, tratando de apaciguar a las potencias y deidades. Y persuadían a la gente, que para librarle de la enfermedad, colgasen a las puertas de sus casas grandes navajas de pedernales. Otros, que colgasen gavilanes muertos, o sus uñas”.²³³ Un anciano opinó que los padres y los españoles querían que todos se acabasen y muriesen; unos indios afirmaron que habían soñado que la cruz de la iglesia se caía, tras lo cual la gente salió en estampida hacia los montes. Pero Dios “ordenó que alcanzase la enfermedad a los que se iban huyendo”.²³⁴ El sacerdote fue a buscar a los huidos encontrándolos diezmados por la viruela y hambrientos. Los convenció de regresar a la misión; ya en ella, un capitán ordenó ahorcar al único de los cabecillas que quedaba vivo.

²³¹ Andrés Pérez de Ribas, *op. cit.*, pp. 690-691.

²³² *Ibidem*, p. 691.

²³³ *Ibidem*, p. 692.

²³⁴ *Ibidem*, p. 693. Es increíble cómo el jesuita maneja el providencialismo divino a su antojo transformando al dios de amor del Nuevo Testamento en el dios vengador (señor de los ejércitos) del Antiguo Testamento.

Para el área de Texas tenemos una visión de la enfermedad muy parecida a la anteriormente descrita, que es jesuítica y del siglo XVI, mientras que esta otra es franciscana y del siglo XVIII. Sin ningún miramiento dice el cronista que “se ha conseguido la reducción de muchas almas siendo desde sus principios el número de bautizados en dicha misión ciento y cuarenta personas y habiendo logrado la incomparable dicha del bautismo han fallecido ciento y treinta y tres personas de todas edades”.²³⁵ Ambas crónicas aparentan una deshumanización total de los misioneros. Mas no hay tal, su visión deformada y, por lo mismo, desfiguradora de la realidad había sido infundida en sus mentes tan profundamente que, a pesar de que amaban a los indios, los veían como objetos de lucha entre Dios y el Demonio. Así, la muerte de los bautizados era un triunfo y un estímulo, pues ante eso ya no había posibilidades de retorno: el Diablo había perdido a esas almas, y para siempre.

CUADRO 15

Grupos indios registrados en el Archivo Municipal de Saltillo, 1591-1886			
Aahororo	Charaquis	Monhuase	Seminoles
Adames	Chariticas	Moscó	Shanes
Aguajes	Chatas	Mopoututuc	Sipuiapur
Alazapas	Chaunis	Muzoquf	Soapare
Alivamo	Cheris	Nabeitdache	Sok
Apaches	Cheroquis	Nacachos	Tacahuases
Asinai	Chicasa	Naeaguas	Tahuacanos
Atajes	Chichimeeos	Nacogdochis	Tahuallases

²³⁵ Otto Maas, *Viajes de misioneros franciscanos a la conquista de Nuevo México. Documentos del Archivo General de Indias (Sevilla)*, Sevilla, Imprenta de San Antonio, 1915, p. 28.

Babacamamare	Chimamal	Nacono	Tajapa
Bacaran	Chiqueraws	Nadaeos	Tamigue
Bauaimamares	Chizos	Naicha	Tarahumaras
Bavayjares	Choctous	Name	Tarascos
Bimamares	Chones	Negritos	Tasapa
Blanquillos	Chonte	Niquitas	Tataxihieo
Boboles	Dalgi	Ohora	Tepeguano
Bobosamares	Dedepores	Orejones	Tetecores
Bobosarigames	Delaueres	Otomites	Teteoxicami
Bocpara	Depos	Paeaos	Texas
Borrados	Gavilanes	Pachoches	Tilijayas
Cabezas	Guachichiles	Pacóas	Timamares
Caiguas	Guachinoehiles	Pajalatames	Tlaxcaltecos
Cacaxtles	Guaguileños	Pajalates	Tobosos
Caracahuases	Gnopos	Pacpoles	Tocas
Carimacahuases	Gogogois	Pames	Todamameros
Coaguilas	Huachiehiles	Pausanes	Tripas blancas
Cocomulia	Huaj	Payaguas	Tusares
Cocoyomes	Hualahuises	Pecawí	Vaxares
Cados	Huases	Pelones	Vaxayes
Colorados	Huecos	Pianas	Vidavaquimamaros
Comanches	Hupa	Piedras chiquitas	Xicocoles
Conchate	Jaranames	Pies de venado	Xuman
Conchos	Jaribes	Pinanaca	Yampiricas
Conianes	Jaulkiles	Pitas	Yexipiames
Conooy	Julime	Pitisfiafules	Yluasas
Contotores	Juribe	Potecomis	Ypianname
Cootoamamar	Karaneahuas	Potuotnis	Yuiuguimi
Coromamos	Kikapoos	Quechales	Zacatecos
Cosara	Licocos	Quichas	Zenizos
Creeks	Malimanú	Quicapús	
Criele	Manos prietas	Quipos	

Cuahuiltecos	Mayos	Rayados	
Cujanes	Mezcales	Sabanós	
Chapamochoe	Miame	Saguanos	
Charames	Momones	Saukla	

Fuente: Carlos Manuel Valdés e Ildefonso Dávila (coords.), *Fuentes para la historia india de Coahuila*, mecanoescrito.

Una profunda ansiedad se apoderó de los indios, sobre todo en los que todavía no se habían convertido. Cuando aún les era posible “huían del peligro de la viruela”,²³⁶ pero con ellos se desplazaban los virus, llevando hacia montañas y desiertos la enfermedad. Un jefe de nación bibit, que había sido bautizado en Saltillo, se presentó en 1675 ante un alcalde mayor (a unos 500 kilómetros de aquella villa) para decirle, por medio de un intérprete, que su gente:

se le había muerto mucha de viruelas sin recibir el agua del bautismo, y que éstos lo pedían, y querían asentarse en pueblo y estar debajo de catecismo de la doctrina cristiana y que esto no lo han ido a hacer ni se han podido juntar con la demás gente de su nación de temor de otras naciones bárbaras que los matan.²³⁷

Huelga decir que después de esa fecha no hay más menciones de los bibit. Una epidemia que se registró en la Nueva Vizcaya, en 1692, arrasó con más de la

²³⁶ Eguilaz de Prado, *op. cit.*, p. 105.

²³⁷ Esteban L. Portillo, *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas*. Saltillo, UAC, 1984, p. 97.

tercera parte de la gente.²³⁸ Y así sucesivamente viruela y cólera golpearon a unos indios ya triturados por la rueda de la historia europea que los incorporó para luego expulsarlos de ella.

Los mecanismos de defensa frente al enemigo, en el que los cazadores recolectores incluían al español y a todo lo que llegó con él, fueron surgiendo en el proceso mismo de opresión (la encomienda), de persecución (la esclavitud), de brutalidad (la guerra) y de perplejidad (la viruela). La disparidad entre aquellos seres extraños y ellos era tangible. Había pocas posibilidades de lucha, pero las encontraron. El discurso de los oprimidos, sobre todo cuando casi no fue registrado por sus opresores, tiene también su hermenéutica, por la que se pueden conocer tanto su dignidad como su incertidumbre. Existen hechos que dan pie a una lectura de sus propósitos. Lo que sucede entre bastidores, las formas de respuesta a lo arbitrario, la desigualdad de poder, las relaciones entre débiles y fuertes, las pláticas a escondidas, los gestos y, en general, las prácticas muestran un sentido, y un sentimiento, de unos nómadas en desarticulación galopante.²³⁹ Desde este punto de vista, los hechos deben ser tomados en cuenta como parte del “discurso” de los nómadas como articulación de sus concepciones y estrategias. ¿Qué hacer cuando el mundo se viene abajo? Huir, enfermar, suicidio, congoja, enemistad, enojo, furia... Y cuando un ser oprimido no tiene la capacidad de liberarse ¿qué hará? Buscará mecanismos para hacer daño a su opresor. En la primera ocasión se va a burlar de él, se volverá flojo

²³⁸ AGI, 67-4-11, *Testimonio de cartas e informes...*, en Hackett, *op. cit.*, p. 388.

²³⁹ James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990. Scott desarrolla aquí un método de descubrimiento (y diferenciación) entre lo que los dominados declaran abiertamente y lo que hacen a hurtadillas para resistir a los poderosos. Sin embargo, él trabaja con personas que están vivas y a las que puede una y otra vez recurrir, lo que no es el caso para el tema de que me ocupo. La lectura de Scott me ha significado una apertura enorme para buscar sentidos en una maraña de informaciones escritas por personas con vocación de disimulo.

e indolente, robará cuanto pueda, romperá instrumentos de trabajo, provocará pleitos y las hembras abortarán a sus hijos. Todos los pequeños actos cotidianos tomarán sentido cualitativamente diferente al que habrían tenido en otro contexto, y aun en esa relación desigual, ayudarán a que aquellos seres humanos mantengan su orgullo.

No es nada fácil encontrar constancia documental de las acciones del oprimido contra su opresor, ya que en los archivos se conservan los acontecimientos que llaman la atención al Estado y sus clases dominantes. Pocos ejemplos se encontrarán de los pequeños actos de rebeldía, sabotaje y negligencia.²⁴⁰ Pero buscando con cuidado se podrá constatar que los indios nortños tenían sus propias formas de resistencia. Algunas denotaban talento, otras candor y, las más, desesperación. Fray Antonio Margil de Jesús andaba convirtiendo indios en Coahuila y Texas, era un hombre experimentado, entendía la lengua del lugar. Estaba descansando en una choza que le dieron para ello cuando en el silencio de la noche escuchó una extraña conversación:

Muy alegre está el español con la plata, pero más lo estoy yo con su cabeza en mi casa. Ya los españoles tienen poco entendimiento, porque ellos son muy amigos de plata y de hacernos trabajar sin pagarnos ¿Qué los indios con un pedazo de palo matan al español? ¿Por ventura será Jesu-Cristo, que es el que ellos predicán, no será todopoderoso, pues no los defiende de nosotros?²⁴¹

Pequeño discurso pero rico en contenido. Los indígenas que estaban platicando no ignoraban, es evidente, que Fray Antonio recibía el mensaje. En éste se atacaba la ambición del español y también se hacía referencia a su debilidad a

²⁴⁰ James C. Scott, “Everyday Forms of Peasant Resistance”, en *Journal of Peasant Studies*, 13, 2 (1986), pp. 5-35.

²⁴¹ Fray Isidro Espinosa, *El peregrino...*, *op. cit.*, p. 273

pesar de sus armas de fuego. Se introduce un elemento increíble de mofa sutil e hiriente: yo estoy feliz con la cabeza de un español en mi casa ¿Sería verdad? ¿Sería sólo una burla? Luego, el orador se mete con Jesucristo y vuelve a la lógica: no puede ser poderoso quien no defiende a los suyos. Se dibuja ahí una forma fina de pensar al enemigo, más aún, de problematizarlo.

El padre Magil fue uno de los grandes misioneros norteños, tanto que mereció una larga biografía ya en el siglo XVIII y de quien se conservan escritos personales y alusiones a sus dichos y hechos recogidos por compañeros de predicación. En esos escritos se hace referencia a milagros y bilocaciones y también a sus grandes dotes retóricas. Pero el autor, en su afán de honestidad, además de relatar los éxitos apostólicos, también menciona sus fracasos, los que, por supuesto, atribuye al Demonio. Uno de los compañeros de predicación de Margil escribió en un alarde de reto: “al infierno le pesa que vamos a los Texas”.²⁴²

Años más tarde y en otro lugar, un indígena se dirigía a otro misionero diciéndole:

No pienses Padre que te hemos de creer lo que nos dices [...]. Tú nos dices que no debemos hacer mal alguno, que no hurtemos, pues ¿cómo los españoles nos hacen cuanto daño pueden, y nos hurtan lo que tenemos, hasta nuestros hijos? Tú nos dices que no matemos hombre alguno, pues ¿cómo los españoles han matado y matan tantos indios? Tú nos dices que no hemos de tener más mujer que la nuestra, y que si vamos con otra se enoja Dios, pues ¿cómo los españoles tienen cada uno su mujer y vienen con nuestras mujeres y nos pierden nuestras hijas?²⁴³

²⁴² Fray Isidro Félix de Espinosa, OFM, *Crónica de los Clegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1964, edición y notas de L. Gómez Canedo, p. 888. A bilocación es considerada un milagro y consiste en que una persona se encuentra en dos sitios a la vez.

²⁴³ AGI, Méjico, 693, Testimonio de los autos, f. 37r. Citado por Isabel Eguilaz, *Los indios... op.cit.*, pp. 104-105.

Aquí ya no es el indio que se burla ni amenaza, sino el que confronta al misionero consigo mismo, le revela lo profundo de las contradicciones de su predicación, le hace ver que esa sociedad hacia la que pretende arrastrarlos es perversa o al menos incongruente. Esa voz pertenecía a un hombre a quien habían despojado de su tierra (injuriado en su persona), y que, por lo que se ve, tomó la perspectiva de sus compañeros empleando el plural: nos han hurtado, se llevan a nuestros hijos, nos matan, estupran a las doncellas. Es decir, la etnia entera ha sido ultrajada. Su conciencia como hombre oprimido era tan clara, que obligó al sacerdote a escribir el discurso y enviarlo a España para llamar la atención de las autoridades sobre las dificultades que se enfrentaban para cambiar aquella situación y convencer a los indios de que aquello que se predicaba era verdadero.²⁴⁴ El misionero, al transcribir la queja estaba, sin duda, defendiendo sus intereses, ya que sus fracasos con frecuencia fueron propiciados por el mal trato que se daba a los indios. No todos tenían una visión tan perspicaz, tampoco tenían quién escribiera sus pensamientos. Pero las obras hablan por sí mismas. Algunos optaron por engañar sistemáticamente a los extranjeros:

Tenemos conocimiento del hecho de que era costumbre generalizada entre los indios del Nuevo Santander bajar a las misiones y recibir el bautismo varias veces, con el único propósito de participar de los regalos que les hacían y asegurarse de este modo el alimento durante algún tiempo.²⁴⁵

²⁴⁴ James C. Scott, *Exploitations in Rural Class Relations: A Victim's Perspective*, documento interno mecanografiado, Southeast Asia Development Advisory Group, Universidad de Wisconsin, 1974. “Si el objetivo analítico de una teoría de la explotación es revelar algo sobre las percepciones de los explotados —acerca de su sentido de la explotación, su noción de justicia, su ira— aquella debe empezar no con un criterio normativo abstracto, sino con los valores de los actores reales”. p. 3 (trad. de C. M. Valdés, las cursivas son de Scott).

²⁴⁵ Isabel Eguilaz, *op. cit.*, p.105.

En ocasiones llegaron a soluciones límite, pues los indios eran muy apegados a sus tierras. De tal modo que, cuando se les trasladaba por la fuerza a otros lugares, “muchos de ellos morían por el choque violento que aquel acontecimiento significaba para ellos, y otros se ahorcaban por su propia mano”.²⁴⁶ Aquí tenemos dos formas de resistencia que aparentemente pueden suscitar en el lector algún sentimiento de escepticismo. Sin embargo, existe información de otros sitios sobre ambos casos: el dejarse morir y el suicidarse. Los jesuitas de Sudamérica relatan episodios de indios que “morían de tristeza” cuando les faltaba la libertad. Cuentan que también recurrían al suicidio colectivo para emanciparse de sus penas. Más cercanos a nosotros geográficamente, los mayas, “hartos de ser azotados, apaleados o incluso torturados [...], escaparon de su destino miserable por la única puerta que todavía permanecía franca: el suicidio”.²⁴⁷

El recurso de la flojera fue una más de las formas cotidianas de resistencia. Al norte de Coahuila se fundó una misión, San Juan Bautista, en la que había gente de las etnias mescales, oricas y japes, quienes recurrieron a la indolencia como forma de resistencia a las presiones de los franciscanos. Éstos dejaron asentado que ahí estuvieron padeciendo gravísimos trabajos, grandes necesidades y perrerías, por los muchos contratiempos que acaecían, sobre todo, era el mayor desconuelo de estos apostólicos varones el ver tanta veleidad en los indios de este país y que sólo asistían adonde había mucho qué comer, que no tenían más dios que su vientre, y que huían del trabajo aun para su propia conveniencia.²⁴⁸

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 104.

²⁴⁷ Carlos Manuel Valdés, *Los jesuitas...*, *op. cit.*; Mario Humberto Ruz, “Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano”, en María del Carmen León, Mario Humberto Ruz y José Alejos García, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CNCA (Regiones), 1992, p. 100.

²⁴⁸ Otto Maas, *op. cit.*, p. 19.

Quejas parecidas se encuentran en otras crónicas en las que también se asienta que era muy difícil hacer que trabajaran los indios de misión o encomienda. Otra forma de resistencia, la más evidente quizás, fue la huida. El remontarse, en el sentido de regresar a sus guaridas, y aislarse en lugares inaccesibles: las montañas y el desierto profundo. Fugas de catecúmenos de misión las hubo desde el siglo XVI hasta el XVIII, de las cuales ya se dieron ejemplos. En general la huida era masiva e inesperada. Queda, por otra parte, la duda del porqué volvían en ocasiones a las misiones. Es muy probable que para ellos fuesen lugares de refugio y donde se protegían de los esclavistas. Sin embargo, no soportaban mucho tiempo el “suave yugo” de la misión y, sin demasiados preámbulos, al aburrirse huían. Así, la misión se convertía en un lugar de resistencia a los militares y encomenderos, pero sin que existiera un sometimiento total. Ahora bien, si se huía de una misión, lugar en el cual sin duda eran bien tratados, ¿qué puede esperarse en lo referente a las encomiendas?, ¿y a las entradas de los esclavistas? El obispo de Guadalajara escribió sin titubeos, en 1683, que “quedan los indios con tanto horror a los españoles que aborrecen su compañía y se retiran a lo más interior que pueden de su barbaridad y de su conversión y reducción a nuestra santa fe”.²⁴⁹ El oidor de la Audiencia realizó una visita al Nuevo Reino de León en 1715 y se escandalizó de lo ahí encontrado: abusos, horror, lamentos. Desde unos años antes los alzapapas, un grupo muy colaborador, había escrito una carta a las autoridades relatando sus desdichas, “aquejados de los vecinos labradores y encomenderos de este reino, que en aquel tiempo estábamos encomendados a sus mercedes, y venían armados a darnos albazos, para llevarnos a sus haciendas de labor, con todo apremio,

²⁴⁹ Biblioteca Bancroft, *Manuscritos Mexicanos*, *vid. supra*, f. 177. En el Nuevo Reino de León, al que se refiere el obispo, se vendieron indios en ese año 1683. Tal práctica continuó, como lo demuestra Cuello, hasta el siglo XVII, pese a que esclavizar indios era considerado un delito desde el siglo XVI, José Cuello, *El norte...*, *op. cit.*

para servirse de nosotros”.²⁵⁰ Unos años antes, en 1712, el obispo había realizado su visita pastoral. El estado de la cristiandad en la región lo escandalizó: no había vida sacramental, ni siquiera existía un censo de catecúmenos. El sacerdote encargado de una parroquia se justificó diciendo que los indios no estaban nunca quietos, que los encomenderos no lo apoyaban gran cosa y que los únicos capaces de recibir la comunión eran los que vivían en los ranchos y trabajaban en las cocinas. El obispo observó que “los indios que administra el padre ministro de doctrina de ella, están en poder de los encomenderos, que con título de congregación los tienen en sus casas y haciendas, sirviéndose de ellos sin salarios, les dan muy corto mantenimiento, y que son muy pocos a los que enseñan la doctrina cristiana”.²⁵¹

Es en este contexto en el que encontramos dos formas de resistencia que son, en extremo, insólitas. La primera nos la da a conocer el expediente anterior, en el que el obispo Diego Carnacho toma una declaración juramentada al alférez real Manuel de Mendoza, español, quien refiere que los españoles han asolado la región secuestrando indios, vendiendo por separado hombres, mujeres y niños. Las indias, cuando ven que llegan a cautivados, ellas mismas “los cogen y los matan [a sus hijos]”.²⁵² Se trata aquí ya no del infanticidio ritual del que se habló al inicio de este libro, sino de una forma de resistencia frente a sus opresores, en la que dejan claro que les parece más benigna la muerte de un hijo que la vida que le puede esperar como esclavo de un despiadado amo. Pero ¿qué hacer para no tener que matar a los niños si ya se es esclavo o indio

²⁵⁰ Archivo Municipal de Monterrey, Ramo Civil, XXXV, lote 8, exp. 11, en Eugenio del Hoyo, *Indios, frailes...*, op. cit., pp. 151-154.

²⁵¹ W. B. S. Collection, *Autos de visita...*, manuscrito, 14n, Universidad de Texas en Austin, en Eugenio del Hoyo, *ibidem*, p. 159.

²⁵² *Ibidem*, p. 168.

de congrega? Los indios supieron qué hacer: no tener hijos. Pero ¿cómo hacer para no tenerlos? Nuestro oidor, arriba mencionado, revela la solución encontrada: “Por no sujetarse a tanto ultraje, arrojan de su consorcio los indios a sus mujeres, por evitar la propia, justa y debida propagación queriendo más vivir torpe y sodomitamente que verla en tan duro cautiverio, vilipendio y abatida servidumbre”.²⁵³ La homosexualidad consciente fue la forma de resistencia que encontraron, como mecanismo de lucha. Así, al mismo tiempo que liberaban a su progenie del dolor que la vida les deparaba asestaban duro golpe a los esclavistas, para quienes un niño era un bien transformable en dinero a la vuelta de tres años.²⁵⁴

Fuera de algunos hechos aislados, de algunas menciones entrecruzadas, tenemos poca información sobre los inicios de la guerra entre indios y españoles. Por ejemplo, la persecución y muerte de los cabecillas, el asentamiento y aprovechamiento de la mano de obra de los pachos en los últimos años del siglo XVI, los conocemos por el relato de Urdiñola, escrito para demostrarle al rey lo bien que lo había servido. Lo mismo se puede decir de los informes de De Ahumada y otros militares. El jesuita Andrés Pérez de Ribas habla de acciones de guerra, castigos, pacificación y asentamiento en la región de Parras y de las lagunas. Para ese siglo casi toda la información es indirecta, como ésta que se menciona, y sobre todo muy poco descriptiva. Sin embargo, aparece repetidamente la palabra guerra y se acusa a los indios de estar levantados. La situación parece tan clara que el mismo rey asegura que “me consta que los

²⁵³ AGI, Ayala, consultas y pareceres, tomo 8, 90, f; 273v. En Richard Konetzke, op. cit., vol. III, tomo 1, 1962, p. 119.

²⁵⁴ Los hijos de los esclavos negros, por ejemplo, eran propicios, ya que una esclava joven y sana podía darle más ganancias a un amo que una hacienda pequeña. Véase Carlos Manuel Valdés e Ildelfonso Dávila, *Esclavos negros en Saltillo. Siglos XVII a XIX*, Saltillo, R. Ayuntamiento/UAC, 1989.

indios de las Parras y villa de Santiago del Saltillo y sus confines están de guerra”.²⁵⁵ El soberano distaba mucho de estar bien informado, así como nunca lo estuvieron sus sucesores, del verdadero problema indio. En su real pecho nada más había espacio para generalidades. Podría haber dicho, por ejemplo, que los vecinos del Saltillo “estaban de guerra” y hubiera sido más certero. La primera parte del siglo XVII también carece de información susceptible de ser sistematizada. Las mismas actas de cabildo de Saltillo mencionan poco los problemas con los indios a pesar de que existían. Es explicable esta carencia ya que una parte del archivo saltillense se quemó junto con las casas reales a mediados de siglo. Y en lo que toca a Monclova, ésta tendría su fundación definitiva hasta después de 1670; Texas debería esperar muchos años todavía para recibir la atención de los hijos de San Francisco.

Esta carencia de datos de alrededor de 80 años ha sido suplida en las páginas anteriores con la información de rebote que se obtiene de los manuscritos que hablan de otros temas y que de soslayo mencionan a los indios: un juicio contra un español, en 1581, por adulterio e incesto revela que se dedicaba a esclavizar indios; un memorial de servicios habla de etnias que jamás se vuelven a nombrar; un viaje de misioneros nos introduce a los aduares de los nómadas y así por el estilo. Los indios aparecen tras un cristal opaco, pero aparecen; podría pensarse que están ahí a pesar del escribano. También se les encuentra como individuos en los juicios criminales. Pero de una guerra como tal, poco se dice que no sean vaguedades.

A partir de 1656 surge una nueva etapa. Se empieza a escuchar el grito de guerra de los alzapas y vaxares, quienes envían recados a Mesillas amenazando que van a “dar en esa hacienda y matar a los alzapas y a todos los

²⁵⁵ Philip W. Powell (recop.), *War and Peace...*, op. cit., p. 189.

que hallaren y a los españoles, y llevarse lo que hubiere y que se guardasen bien que aunque fuese a mediodía les habían de dar”.²⁵⁶ Esta amenaza contra los españoles y otros indios que trabajaban ahí (alzapas, names, chimamales) demuestra que algunos de ellos ya estaban asimilados a una vida sedentaria y de trabajo y que sus compañeros aun independientes los veían también como enemigos: alzapas libres contra alzapas sujetos. Para los siguientes 10 años no existe información, pero a partir de 1666 casi no se registrará un año, hasta 1821, en que no se hable de los ataques de los nómadas. La guerra se transforma en una realidad cotidiana, incorporada a la vida a la par de cualquier otra actividad, como el comercio o la producción. Las ambiciones personales habían llevado al grupo español a atacar, por rutina, en todos los frentes, como ya quedó demostrado. En su mentalidad, tal vez, se trataba tan solo de ganancias. Pero, para los indios, la esclavitud, la encomienda, la apropiación de sus terrenos, el desmonte de los (pocos) bosques, era una declaración de guerra. Así la asumieron y obraron en consecuencia. Por su parte, dieron por aplicar, ya para mediados del siglo XVIII, una doble estrategia, que en la actualidad podríamos llamar guerra prolongada y la de guerrilla.²⁵⁷ Muchas bandas, antes enemigas,

²⁵⁶ AMS, Presidencia Municipal, caja 2, documento 49, exp. 22 (1656).

²⁵⁷ No es mi pretensión atribuir a los nómadas conceptos modernos pero sí creo que en los hechos tuvieron lugar ambas tendencias. La guerra popular prolongada fue definida por Mao Tse Tung en sus escritos militares como guerra de desgaste para el rival cuando es más poderoso; debe intentarse mantener ese estado dando golpes pequeños o grandes al enemigo. Implica que el ejército deberá también producir parte de lo que consume para lograr una logística permanente. El concepto guerra prolongada y la estrategia derivada fueron más tarde aplicados con éxito por Nguyen Giap en Vietnam. En lo que toca a la guerrilla, dos estadounidenses la han comparado a las formas de lucha armada que los indios establecieron contra los españoles. Priestley afirma que entre 1769 y 1770 aquéllos optaron por una nueva forma de ataque: la pequeña guerra. José Cuello cree que tanto los tipos de organización de las bandas indias como el medio ambiente ayudaron a su adopción; su uso fue mucho más precoz en el tiempo. Herbert Ingram Priestley, *José de Gálvez, Visitor-General of New Spain 1765-1771*, Berkeley, University of California Press, 1916; José Cuello, “Che Guevara on the Colonial North Mexican Frontier: Guerrilla Warfare as a Cultural Adaptation Among the Hunter-Gatherers of the Mexican Northeast”, inédito, ponencia presentada en Oregón, 1992.

se unieron para combatir al invasor y en algunos momentos tuvieron logros extraordinarios. Llegaron a crear verdaderos ejércitos de caballería tomando, en una ocasión, la capital de la Nueva Extremadura (Coahuila). Además, desde 1666, un cautivo informaba que los momones ya poseían arcabuces. Algunos llegaron a confederarse en alianzas de hasta 25 naciones en las que sus integrantes no siempre hablaban la misma lengua y que habían sido coaligados por un dirigente que dominaba varias de ellas y que con demasiada frecuencia tenía nombre castellano. Pero no todos se unieron ni hicieron frente al español, a quien, por ser más poderoso, le temían. Varias naciones optaron por un modelo de combate que les era casi innato: la llamada guerra de la pulga: es decir, una garrapata se afianza en un punto para comer pero como no se mueve es fácilmente liquidada; una brasa de cigarro basta para ello. La pulga en cambio pica para luego correr, saltar, huir, esconderse, por lo que matarla es todo un desafío. La pulga no da el rostro y además es rápida; cuando uno siente el pinchazo ella ya se fue. Una pulga es traviesa, astuta e irrespetuosa. Así es la guerrilla, el objetivo es hacer daño y desaparecer.²⁵⁸ Muy pocos ejemplos se han localizado en la documentación que nos hablen de una forma de guerra tradicional con ejércitos frente a frente; pocos, pero los hay, y algunos de corte épico. El mayor volumen de información se refiere siempre a la estrategia de la pulga. Intentaré recorrer una documentación que es vasta pero sin secuencia alguna, debido quizás a que el escribano nunca tuvo los motivos para profundizar en hechos de armas no siempre gloriosos.

En 1666 se descubrió, casualmente, una conspiración que era más amplia de lo que pudiera imaginarse. Los habitantes de Monterrey pidieron apoyo a

²⁵⁸ Robert Taber, *La guerra de la pulga (guerrilla y contraguerrilla)*, México, Era, 1978. El autor ofrece casos de este género de guerra que se registraron en varios países.

los de Saltillo para perseguir a unos ladrones de caballos. Se organizó una partida de vecinos dirigidos por un rico hacendado, Ambrosio de Cepeda, quien tenía una gran experiencia en asuntos indios y que, además, hablaba náhuatl y varias lenguas de la región. Alcanzaron a los abigeos, mataron a varios de ellos, recuperaron la caballada, liberaron a dos cautivos indios y capturaron a uno de los “ladrones”. Una vez de regreso en Saltillo se realizó un juicio formal en el que se tomó una larga declaración a uno de los rescatados, y luego al prisionero por medio de traductor.

El cautivo interrogado era un adolescente que pertenecía a una nación india de nombre negritos y cuyo hábitat se situaba al norte de lo que hoy es San Luis Potosí; ahí fue secuestrado por los momones. Aseveró que había visto que traían las cabezas de un cuñado de su amo y de un indio. Anduvo un tiempo con ellos y luego lo dieron a trueque a los bobosarigames por un caballo blanco. Declara que:

les oía decir que mataban mucha gente y que todo lo que platicaban entre sí era que habían de acabar los españoles; que tienen dos capitanes que los guían, el uno se llama Salvadorillo y el otro don Francisco, y que no tienen más ejercicio que salir a matar gente y llevar caballada con que convidan a las naciones bárbaras.²⁵⁹

Después de esta declaración del negrito, que debe haber sido esclavo, pues menciona a su amo y dice ser hijo de esclava, el alcalde de Saltillo toma declaración al prisionero, quien dijo llamarse Miguelillo y que fue bautizado en Pa-

²⁵⁹ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 38. Causa instruida contra Miguel, indio tusare 1666. Las citas siguientes son de este documento. He conservado los nombres de las “naciones” según la ortografía del manuscrito.

rras. Se le pregunta que con quién andaba. Responde que con los todamameros vidavaquimamaros, tasapas, huaj, hupa, gogogois, momones y bobosarigames, “y que el capitán a quien reconocen todos se llama don Melchor y es ladino en todas lenguas y en castilla y es de nación tasapa”. Se le demanda: “¿En qué se ejercitan?, dijo que en salir y llevar caballadas y matar gente y que en ello se entretienen”. Reveló que con él había gente de las siguientes naciones: tusares, bobosarigames, momones y tetecores. Habló de los ataques que perpetraron, los cuales se extendieron desde San Luis Potosí hasta la Laguna, Mazapil, Saltillo, Monterrey y Monclova, pasando por ranchos y haciendas, matando viajeros y carboneros. En el Nuevo Reino de León dijo que habían muerto en un cerro a un viejo y dos muchachos indios y más adelante mataron un muchacho español en un llano y que habiéndolo cogido a mano lo mataron con piedras y le cortaron la cabeza y luego le cortaron alguna carne y que donde está una cruz la tiraron, que no la comieron porque habíales hecho mal otra que habían quitado a otro que habían muerto.

Habla luego de un tal don Benito, quien tenía congregadas a las siguientes naciones:

bobosarigames, momones, y pianname, cacaxtles, teteoxicami, yuiuguimi, tete-cor, soapare, babacamamare que es la de don Benito, bocpara, pinanaca, sipuipur, dedepor, conooy, cootoamamar, ohora, tasapa, aahororo.

Se trata de un juicio criminal, emprendido por robo de caballos pero de su contenido se desprende que había cuando menos 25 naciones coaligadas contra los españoles: ocho bajo el mando de don Melchor, 18 bajo el de don Benito (dos se repiten) y la del declarante, tusare. Su radio de acción resulta increíble, 650 kilómetros de sur a norte y 215 de este a oeste. Las declaraciones parecen

confiables: primero, en las actas de bautismo del Archivo Parroquial de Parras, se mencionan tusares entre 1618 y 1671 por lo que Miguelillo puede ser uno de esos tusares bautizados; segundo, su declaración se confronta con la del niño rescatado y no se contradicen; tercero, el alcalde le pregunta sobre un ataque a Parras pero él declara que ese no lo hicieron ellos sino los pianas. Esto significa que estaba muy bien enterado de lo que pasaba. Además, menciona a uno de sus espías, alguien que hablaba castellano, quien participó en una fiesta de San Esteban (junto a Saltillo) y les dio el aviso de que saldrían unos viajeros a quienes, de hecho, ellos mataron. Además de los dos cabecillas habla de otro llamado Agustinillo, el Voquinete (el de labio hendido). Atacan en muchas partes al mismo tiempo, matan a ricos y pobres; a españoles o indios. Ultimamente a las mulas cuando no pueden trasladarlas y, en especial, roban caballos. En el robo de estos últimos está la esencia de su estrategia, pues quitárselos al enemigo implica debilitarlo, mientras ellos se fortalecían. Según la declaración del negrito, regalaban caballos a otras naciones. No se trata, por supuesto, de un acto de generosidad, es una incitación a integrarse a la lucha y/o a comprometerlos en un gesto antiespañol. El documento del tusare queda corroborado en un acta del cabildo saltillense, el cual preocupado por los numerosos ataques de los “bárbaros” a ranchos y haciendas solicita al pueblo de San Esteban que los tlaxcaltecas que ahí habitan formen un cuerpo militar para perseguir a los asaltantes. Los tlaxcaltecas, en efecto, recorrieron toda la zona y regresaron a Saltillo con su botín de guerra, consistente en 40 prisioneros, la mayoría mujeres y niños que nadie puede asegurar que tuviesen que ver con el suceso relatado.²⁶⁰ Es posible que en las rancherías no hubiese ya guerreros porque, evidentemente, andaban en la lucha. Las mujeres y los niños fueron repartidos de inmediato entre los vecinos españoles, tal como había sucedido 100 años

²⁶⁰ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documentos 2, 3 y 4.

antes con los cautivos que hicieron los mexicanos en San Martín y Nombre de Dios. Días después de esta captura hubo un combate en el camino a Monterrey en el que se recogieron muchos heridos de ambos bandos. Precisamente en el Nuevo Reino de León acababan de organizar, junto con gente de Saltillo, una persecución de indios que llegó más allá del río Bravo. Iban vecinos de varios poblados, junto con 300 boboles aliados y avanzaron muchas leguas hacia el norte. Ahí cayeron sobre los cacaxtles, quienes se defendieron todo el día hasta que fueron derrotados. El informe habla de que “se mataron cien indios y cogieron setenta piezas, entre chicos y grandes”.²⁶¹ De los españoles hubo 22 heridos y dos indios muertos. Hay que observar que el mismo cronista Chapa llama piezas a los prisioneros, lo que hace ver que estos ataques a lugares tan lejanos (unos 350 kilómetros) tenían como objetivo el hacer esclavos. Chapa termina su relato aplaudiendo que tuviese “esta jornada muy buen suceso, con haber muerto tantos de los enemigos y destruida toda la ranchería”.²⁶²

El estado de guerra permanente fue una realidad. Los hechos de armas se confundieron con los simples robos u homicidios normales en toda sociedad. La anomia se estableció en las provincias nortenas y en ellas permaneció por mucho tiempo llevando a toda una sociedad a vivir en un estado en el que la ley la establecía el interés de los unos, la depravación de los otros, el oportunismo de los más.²⁶³

²⁶¹ Juan Bautista Chapa, “Historia del Nuevo Reino de León de 1650 a 1690”, en Israel Cavazos Garza (ed.), *Historia de Nuevo León*, op. cit., p. 148.

²⁶² *Ibidem*, p. 149. En el siglo XVII la palabra pieza, aplicada a una persona, significaba que ésta era esclava.

²⁶³ El concepto anomia fue definido por Durkheim como un periodo en el que se rompe con las normas sociales o se prescinde de ellas, por ejemplo en una revolución. Etimológicamente significa carencia de leyes. En criminología se aplica el concepto a las sociedades marginales (criminales) que obran como si las leyes no existieran y crean entre sí una subcultura.

“NACIONES” INDIAS EN UN DOCUMENTO DE 1666

“...fuele preguntado que qué gente hizo unas muertes adelante de esta villa, como quien va hacia el reino, dijo que no sabe. Fuele preguntado que quién hizo la muerte de Alonso Varva y un arriero suyo en la Boca de Nacatas. Dijo que los tetcocores y que esta nación llevó en aquella ocasión caballada. Fuele preguntado que qué nación es la que entra en el Nuevo Reino de León a hacer daños y muertes. Dijo que son todas estas naciones que tiene dicho y que los guía Agustínillo, el Voquinete, y que de allá llevan siempre caballadas y que la mulada de las salinas la llevó don Benito y que la noche que la llevaba llegó a rodear unas casas y que de allí había una ranchería de indios y de las flechas que largaron flecharon con una a dicho don Benito y que vinieron todas las naciones y que lo que platican en su tierra, es decir [que] han de venir y acabar los españoles y quemar los trigos cuando estén secos. Fuele preguntado que si había hecho más muertes en dicho reino. Dijo que habían muerto en un cerro a un viejo y dos muchachos indios y más adelante mataron un muchacho español en un llano y que habiéndolo cogido a mano lo mataron con piedras y le cortaron la cabeza y luego le cortaron alguna carne y que donde está una cruz la tiraron; que no la comieron porque había hécholes mal otra que habían quitado a otro que habían muerto. Fuele preguntado cuántas naciones tiene congregadas dicho don Benito. Dijo que las siguiente: bobosarigames, momones, ypiaaname, cacaxtles, teteoxicami, yuiuguimi, tetcocor, soapare, babacamamare, que es la de don Benito, bocpara, pinanaca, sipuipur, dedepor, conooy, cootoamamar, ohora, tasapa, aahororo, y que dicen cuando se juntan en su tierra que han de acabar los españoles. Fuele preguntado qué naciones atacaron los carros en el camino del Parral. Dijo que los momones y tasapas. Fuele preguntado que si don Benito se halló cuando atacaron los carros en el camino del Parral. Dijo que no, que estaba hacia Quaguila. Fuele preguntando que cuántos vinieron de su tierra y que a qué vinieron. Dijo que cuarenta indios y que vinieron por orden de don Benito a llevar caballada y matar gente”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 38.

Unos cuantos años más tarde se descubrió una “conjuración”, la que dio el mejor motivo para secuestrar más indios: ahorcaron seis y vendieron en Zacatecas a 44. La collera (indios atados uno a otro por el cuello con alambre torcido y clavos) que se envió a esa ciudad pasó frente a un religioso carmelita, quien “dijo públicamente, que los más lo oyeron, que era lástima no ahorcarlos a todos”.²⁶⁴ La ética había caído en un deslizamiento continuo muchos años antes. En especial desde aquella terrible decisión del cabildo de Monterrey en la cual se había llegado a decretar que “los indios de mayor edad mueran por sus culpas, o que, por lo menos, se les quite la mano derecha y desogue de los pies, y las mujeres y muchachos de cinco hasta veinte y cinco años salgan fuera de dicho reino”.²⁶⁵ Castigos muy europeos con sus más profundos antecedentes en los que Yahvé ordenaba aplicar y que se conservan en varias páginas de la Biblia. Desde 1562 se pueden encontrar estas actividades punitivas aplicadas por De Ahumada cuando ordenó cortar los pies a algunos indios. En Zacatecas y el Nuevo Reino de León, como en Coahuila, en algunos momentos se había sido más benigno, a todos los hombres se les cortaba el dedo pulgar de la mano derecha. Pero hubo alcaldes mayores que, además del pulgar, hacían cortar los dedos de uno o los dos pies para privar a los indios de su capacidad de carrera, o simplemente les dislocaban los tobillos.²⁶⁶ El padre Francisco de Ribera, franciscano de Zacatecas, en un fogoso escrito había argumentado, a favor de lo decretado por el cabildo de Monterrey y exigía que se cumpliera hasta sus últimas consecuencias “sujetarlos por los modos necesarios, aunque sea destruyéndolos y acabándolos”.²⁶⁷

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 163.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 166.

²⁶⁶ J. de Jesús Dávila Aguirre, *¡Chichimécatl! Origen; cultura, lucha y extinción de los gallardos bárbaros del norte*, Saltillo, UC-Ateneo Fuente, 1967.

²⁶⁷ Chapa, *op. cit.*, p. 177. Este autor transcribe la carta del fraile.

En este ambiente, que se vino arrastrando por más de un siglo, parece comprensible que este franciscano, así como el carmelita antes mencionado, hayan llegado a aprobar los métodos inhumanos con los que se trató a los indígenas. Para nuestra mentalidad aparecen como incoherentes las opiniones de ambos, pero el hecho de que las hayan externado y las recogiera Chapa, un cronista ilustrado, reflejan el pensamiento del lugar y la época en que se dieron.

Los tlaxcaltecas, por su parte, continuaron con sus redadas sin reposo. Para 1669 aparecen en Saltillo con 80 prisioneros para entregarlos a los españoles.²⁶⁸ Dos años después, ahí mismo, se da un reparto de mujeres y otro más al año siguiente. El archivo conserva el decreto real por el que se ordena liberar a todos los indios esclavos, tanto a los que habían sido sometidos a trabajos forzados, como a los que se les encajonara en el servicio personal y quienes habían sido entregados como sirvientes temporales.²⁶⁹

En 1673 llegó a Saltillo fray Juan Larios, hombre lúcido y entregado, quien con el apoyo de los vecinos se lanzó a recorrer las tierras del norte (recuérdese que aún no existía una provincia bien definida), en donde fue muy bien recibido por considerables grupos de indígenas, aunque se dio también el episodio de algunos que quisieron comérselo. Larios regresó a Guadalajara con un buen grupo de “bárbaros” para conseguir que sus superiores y el obispo lo enviaran a convertirlos. Las cartas que se conservan de él son valientes denuncias de la perversidad e impunidad de algunos españoles. Larios se retiraría de esos parajes antes de consolidar su obra.²⁷⁰ Coincidiendo con su presencia,

²⁶⁸ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, de documento 2.

²⁶⁹ AMS, Presidencia Municipal, caja 2, exp. 49, documento 19 (1672). Otra orden del rey de liberar a los indios está en AMS, Presidencia Municipal, caja 2, exp. 39 (1671).

²⁷⁰ J. Jesús Figueroa, *Fray Juan Larios defensor de los indios y fundador de Coahuila 1673-1676*, México, Jus, 1963.

aunque no se dice que se hayan encontrado con él, un grupo de soldados tlaxcaltecas recorrió la misma región persiguiendo a tetecores, cabezas, bauaimamares, mopoututuc, bavajares, tatahixico, cacaxtis y pinacas. El escrito que relata el episodio descubre muchas de las acciones de guerra indias así como sus robos y asaltos, asimismo enlista los objetos robados.²⁷¹ La eficacia de los tlaxcaltecas en el combate a las naciones indias era tan claro que fray Francisco Peñasco les entregó una carta en la que asentó que gracias a Dios ya no había alborotos en la región.²⁷² Lo cual era una mentira evidente.

Ante las persecuciones algunos desfallecían y bajaban la guardia, al menos así lo hacían creer. Catujanos, contotores, bagnames y quesiquesales llegaron ante el gobernador de la Nueva Extremadura “a dar obediencia con muy buena voluntad y a ver lo que les ordenaba para estar muy obedientes”.²⁷³ Pero por otro lado, los indios que ya estaban asentados manifestaron en varias ocasiones su enojo y amenazaron con abandonar las misiones pues en ellas ya no había qué comer. El gobernador, diligente, intentó solucionar el problema de abasto, pero cuando lo logró era demasiado tarde. Ya los indios se habían ido a perseguir bisontes. Sin embargo, en sus informes, los franciscanos no dejaban que se supiera de sus fracasos. De las misiones de Cuatro Ciénegas, Nadadores y Caldera ellos reportarán sólo éxitos a sus superiores.²⁷⁴ Los años siguientes se sucederían en una urdimbre de ataques mutuos, robos, golpes y ofensas. Los días transcurrían, a pesar de ello, con una cierta calma que parece indicar que

²⁷¹ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documento 4 (1675).

²⁷² *Ibidem*.

²⁷³ Esteban L. Portillo, *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas*, Saltillo, UAC, 1984, p. 69.

²⁷⁴ AMS, Presidencia Municipal, caja 3, exp. 32 (1680).

los habitantes de la región habían interiorizado el fenómeno de la guerra a tal grado que de los sucesos bélicos se hablaba tanto (o tan poco) como de las cosechas, de los menguados afanes del alcalde, de la delincuencia o de las fiestas del Santísimo. En la parte de Texas, Alonso de León llevó a cabo en 1686 un reconocimiento en el que encontró indios que, a su parecer, nunca habían visto españoles. Recibió amenazas de varios de esos grupos de los que dice que se organizaban por cuadrillas al son de flautas. Los expedicionarios siguieron el cauce del río hasta llegar a la costa en donde encontraron restos de un naufragio español. Alonso de León intentó comunicarse con los indios pero, aunque intercambió regalos, ellos no quisieron acercarse.²⁷⁵

Este género de guerra en la que los muertos de uno y otro lado eran numerosos, se daba en un ambiente de tensa calma, que se hizo añicos cuando asomó, por tierras de Coahuila, el temible don Pedrote. El primer ataque que marcó su insurrección lo realizó contra la misión de Contotores, una de aquellas que habían surgido tras la insólita cadena de éxitos del padre Larios. Ahí golpearon y lo hicieron a fondo. Un religioso quedó herido y algunos indios cristianos murieron. Pero la meta del ataque era la misión más que los misioneros, pues quemaron todo lo que pudieron, incluyendo la capilla. Se llevaron el cáliz, la patena y los ornamentos, que conservó don Pedrote.²⁷⁶ ¿Quién era don Pedrote? Primero que nada un colorado, enseguida un cristiano y además un ladino (hablante de castellano). Los colorados ocupaban un territorio situado entre Parras y Monclova, una parte de su tiempo lo pasaban en “la sierra

²⁷⁵ Alonso de León, “Derrotero diario y demarcación del viaje...”, en Chapa, *op. cit.*, pp. 194-202. Este Alonso de León es hijo de su homónimo y fue fundador de varias villas y misiones de Coahuila.

²⁷⁶ AMS, Presidencia Municipal, caja 4, exp. 26. La patena es un tipo de plato bañado en oro en el que el sacerdote coloca la hostia consagrada.

y otra en las ciénagas y arroyuelos contiguos al río Nadadores”. La misión que se instaló en las riberas de este río los presionó para que ahí se asentaran. Fue lo que hicieron, pero, desde que se convirtieron en indios de misión tuvieron problemas con las otras etnias que transitaban por las extensiones entre desierto y oasis. Don Pedrote había intentado que su gente aprendiera el castellano para lo cual consiguió que una española fuera a su rancharía a enseñarles el idioma. A partir de aquí no se sabe qué sucedió, pero las relaciones cambiaron intrínsecamente. La española y su hijo fueron secuestrados, su esposo muerto y escalpado. Atacaron la misión que había sido su refugio y en que fueron bautizados. Don Pedrote, de un día para otro, ya acaudillaba a guerreros de las naciones colorados, tocas, cabezas, tobosos, coromamos, pies de venado, piedras chiquitas, bimamares, hijos de la tierra, baimares, adames, dedepores, bobosamars, niquitas y gavilanes, gente del Bolsón de Mapimí, extensión de sequedad y abrojos temida, como ya se dijo, por los más arrojados de los españoles. Adentrarse en el desierto era un poco echar a juego la suerte y exponerse, más que al ataque de sus habitantes, a ser devorado por la soledad.

El gobernador de la Nueva Extremadura envió al rescate de los rehenes a su más experimentado militar, el capitán Diego Ramón. Los indios atacaron por sorpresa escondidos en la maleza, asaeteando en el corazón a un vecino de Saltillo que andaba ahí metido y que nadie sabe por qué. Pero el saldo del ataque fue positivo para Diego Ramón, pues recuperó a la azorada madre y a su hijo, y regresó hasta Saltillo (a 180 kilómetros) con el cuerpo de García y la cabeza de quien le metió la flecha en el pecho. En lo cual se advierte que también los españoles cazaban cabezas.

Don Pedrote sembró el pánico, atacando por doquier al mismo tiempo, en ranchos, villas y caminos. Fue también él quien, por primera vez, intentó un género de comercio entre tribus intercambiando ropa (robada) por caballos,

armas o comida. Se sabe, asimismo, que los secuestradores habían hecho un largo interrogatorio a su maestra de castellano y esposa de Juan Padilla, el escalpado. Más allá no existe información. ¿Cuáles fueron las acciones siguientes de don Pedrote? Los documentos revisados lo callan.²⁷⁷ Lo que puede inferirse es que su rebelión alentó a otras etnias de lugares alejados. ¿O él fue influido por los demás? Así, los alzapas y guairamas se rebelaron en el Nuevo Reino de León y los contotores, conianes y cabezas atacaron desde Saltillo hasta Mazapil y Sombrerete.²⁷⁸ Portillo afirma que la destrucción y el robo de la misión de Nadadores fue obra de don Dieguillo, jefe de colorados, quechales, manos prietas y bocoras.²⁷⁹ Estas informaciones, sacadas de documentos de la época, nos hacen ver que, o bien los españoles habían creado mitos importantes, o estaban mal informados acerca de la magnitud del problema. Algunos años más tarde se vuelve a hablar de don Pedrote y su gente, quienes por fin se rindieron, y aceptaron asentarse en Parras.²⁸⁰ Habían logrado, al menos, el respeto del español y una paz honorable. El hecho de que se haya llegado a aceptar este final nos dice que don Pedrote manejó el conflicto de manera inteligente.

El cambio de siglo se caracterizó por la llegada de nuevos misioneros, ahora del Colegio de Santa Cruz de Querétaro, los cuales inflamados de ardor apostólico se lanzaron a la conquista de las almas fundando misiones entre aquellos nómadas que aún permanecían en la penumbra.²⁸¹ Los recién llegados

277 AMS, Presidencia Municipal, caja 4, exp. 26 y 46, documento 12.

278 AGN, Provincias Internas, 176, 9; Archivo Histórico de Parral, 1687, citado por William B. Griffen, *op. cit.*, p. 37. Ahí se nombra a don Pedrote como dirigente de cocoyomes.

279 Esteban L. Portillo, *op. cit.*, pp. 195-196.

280 Griffen, *op. cit.*, p. 39.

281 Vicente Rodríguez, “Colegio de Querétaro. Último reclutador de misioneros”, en *Archivo Ibero-Americano*, XLVII (1987), pp. 161-178.

se encontraron con los veteranos, pero más que su apoyo y comprensión hallaron en ellos enojo. Los del Colegio de Jalisco ya tenían en la región más de 80 años y, para ellos, los franciscanos de Querétaro eran unos oportunistas. La lucha por el dominio de sus objetos de conversión, aquellos salvajes nómadas, se entabló entre los frailes de la orden franciscana.

El primer enfrentamiento grave se dio en 1690. El “inquieto” padre Masanet arrebató los indios de una misión fronteriza (entre las jurisdicciones de ambos colegios y muy cercana al Nuevo Reino de León).

Los xacafes, milixaes y tilijaes, junto con algunos tlaxcaltecas fueron trasladados por la fuerza, y para evitar posibles retornos, Masanet destruyó sus cultivos y derribó los edificios de la misión.²⁸² En 1755, el padre De Torres escribió que Masanet “no teniendo espíritu de convertir gentiles, se arrastró gran parte de las estrellas o indios cristianos que con grande estabilidad y paz tenía hecho un cielo la misión de la Caldera.

Resistieron tanto los indios que para desnaturalizarlos, les quemó las casas, taló las huertas y les cortó las parras”.²⁸³ El conflicto entre frailes amainó y los procedentes de Querétaro lograron fundar un buen número de misiones en unos 25 años, entre éstas las de San Bernardo, San Antonio y San Sabá. Tal avance hacia el norte fue percibido por los indios del lugar como una intromisión en sus terrenos de caza. Además, junto a los franciscanos estaban siempre los militares, lo que no carecía de significado.

Este libro se prolongaría demasiado de continuar dando santo y seña de asonadas y motines que se dieron por doquier. Reseñaré algunos nada más,

²⁸² AMS, Presidencia Municipal, caja 4, exp. 73 (1690).

²⁸³ Fray Francisco Mariano de Torres, *op. cit.*, p. 118. De Torres, parte interesada en el conflicto, coincide en todo con el manuscrito de la nota anterior, el cual fue escrito por denuncia de los tlaxcaltecas huidos de la misión citada.

sólo para mostrar al lector algunas de las múltiples formas que adquirió esa larga guerra.

En agosto de 1721 alrededor de 500 guerreros atacaron la capital de la Nueva Extremadura, Monclova, escogiendo como primer objetivo su presidio, y con dos propósitos: acabar con los soldados y robar la caballada. La embestida fue tan fulgurante, que el presidio de San Francisco de Cuaguila cayó en sus manos sin demasiado aprieto y todos sus soldados resultaron muertos. Pedro Gil, alcalde de la villa de Monclova relata que Juan Baldés, teniente, salió con soldados, vecinos, tlaxcaltecas e indios de las misiones a tratar de socorrerlos, y:

vido todos los cuerpos difuntos y que tenían los enemigos la caballada [...], le dieron tan grande asalto al socorro que a todos los fueron matando y dicho teniente los vino reparando por ver si les podía quitar el intento que no entrasen en esta villa y por fin a la entrada de dicha villa lo mataron y se metieron dichos enemigos hasta la plaza de armas.²⁸⁴

Todos los habitantes atemorizados se refugiaron en casa del párroco, don Josephe Flores, desde donde pudieron observar cómo los indios recorrían las casas tomando ropa y comida y destruyendo lo que no podían llevarse. Poco después, los atacantes repartieron los caballos frente a los monclovenses entre las diversas naciones que habían participado. En tanto pavor se vieron sumergidas las almas de aquellas personas que no osaron salir ni siquiera a recoger a sus muertos. Con la preocupación de enterrarlos en sagrado, como lo ordena la Santa Iglesia (sin lo cuál no tendrían reposo) y habiendo llegado auxilio de hombres de Saltillo, Boca de Leones, Candela y San Esteban, fueron a buscar los cadáveres ocho días después, pero, debido a las condiciones climáticas, en-

²⁸⁴ AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documento 8-16.

contraron los cuerpos en tan avanzada descomposición que ahí los enterraron sin mayores ceremonias.

Los indios habían secuestrado a un soldado y a un tlaxcalteca, al cual tal vez porque les estorbaba, o para enviar su mensaje, dejaron ir. Éste declaró que le decían que “eran pocos los que habían venido; que iban a traer la más gente para destruir la Provincia”.²⁸⁵ Uno de los 12 tlaxcaltecas de San Esteban que llegaron a apoyar a Monclova dejó descrito ese asalto a la provincia de Chua-buila [sic] como un triunfo del enemigo. Fueron estos tlaxcaltecas los únicos que se atrevieron a ir a enterrar los difuntos.

Al año siguiente, la villa de Parras fue severamente golpeada por las tribus que señoreaban en el extensísimo Bolsón de Mapimí. Todo empezó por un robo de caballos en un rancho vecino en el que fueron muertos, defendiendo el ganado, algunos jornaleros. De inmediato llegó la noticia a la villa de que los apaches habían atacado aquel rancho. Sin embargo, un español y un tlaxcalteca, testigos presenciales, declararon que los abigeos no eran apaches sino tobosos y coahuiltecos. La gente se envalentonó y organizó una partida de vecinos para perseguir a los abigeos. En la comitiva iban personas de muy diversa índole: españoles, tlaxcaltecas y mulatos, ricos y pobres. Los tobosos y coahuiltecos hicieron creer que iban huyendo de prisa, pero en realidad, al sentir que los perseguían se parapetaron en un punto estratégico, en donde esperaron la llegada de los parreños. La emboscada resultó mortífera: ahí pereció el alcalde mayor junto con 23 vecinos más. Parras quedó enlutada. Más de veinte viudas y decenas de huérfanos lloraron a sus deudos. Este hecho de armas, tan espectacular, realizado antes de que pasara un año de la toma de Monclova, a 200 kilómetros de distancia, da una idea del furor de los indios y, por supuesto, del

²⁸⁵ *Ibidem*, documento 9.

rencor de los españoles. En un memorial escrito más tarde por los tlaxcaltecas dirigido al virrey, éstos exageraron el hecho, aumentando el número de muertos (los multiplicaron por diez) tal vez para conseguir de él alguna prebenda o manifestar lo que habían sufrido por servir al rey. Le decían, sin rubor, que “perecieron en manos de los dichos indios, más de doscientas almas de los españoles e indios de nuestro pueblo”.²⁸⁶ La verdadera cifra fue fácilmente localizada y se puede saber con exactitud. Los vecinos de Parras fueron en carretas a recoger a sus muertos y los trataron de enterrar en el cementerio parroquial, pero como no había lugar para todos debieron abrir sepulturas en el Colegio de la Sagrada Compañía de Jesús. Luis Lobo Guerrero, sacerdote diocesano, dejó en el libro de defunciones la leyenda siguiente: “Como teniente de cura enterré a los siguientes que murieron a manos de los indios enemigos...”, la lista contiene 24 nombres.²⁸⁷

De ahí en adelante, lo que resta del siglo XVIII, la gente estará siempre con “el Jesús en la boca”. Se darán todavía algunos ataques importantes: como los descritos, pero serán también más esporádicos. Monterrey sufrirá robos y golpes en sus ranchos y haciendas. Las poblaciones más norteañas, como Boca de Leones, serán atacadas a intervalos. Son tantos que los españoles ya no saben quién es quién, por lo que llegan a instituir un pasaporte, sin el cual no podía andar nadie en los campos y caminos.

El primer pasaporte que se expidió en Saltillo fue en el año 1755, lo cual significa que ya no se tenía confianza ni en los propios jornaleros o catecúmenos. El decreto dice que “muchos indios de los pueblos reducidos, doctrinas y

²⁸⁶ Ernesto Lemoine, *op. cit.*, p. 239.

²⁸⁷ Agustín Churruca Peláez, S. J., actual párroco de Parras, me hizo el favor de leerme por teléfono esta parte del libro de defunciones del Archivo Matheo [de 1722].

misiones de este gobierno andan divertidos y derramados, causando robos y perjuicios a los vecinos y hacenderos”.²⁸⁸ Los problemas con los indígenas habían crecido y seguían, en apariencia, expandiéndose. Desde el ataque a Parras hasta el decreto de los pasaportes hubo asonadas en las misiones de Candela, en 1725, y San Juan Bautista, 1734, en la ciudad de Monterrey y en la villa de Béjar, entre 1734 y 1741 varias veces, Parras fue atacada en 1742 y 1747, etcétera. Nuevos nombres de naciones se dejaron escuchar: los vidays, tanchahues, lipanes, julimes, comanches, depos y caiguas. En 1758 San Antonio fue atacado por una poderosa fuerza. Los comanches y texas destruyeron la misión de San Sabá y mataron a los misioneros. La desconfianza fue en aumento: en los límites fronterizos del norte se siguió juicio a un hombre y se le condenó, en 1759, porque había enseñado a los apaches los caminos por los que podrían hostilizar a la provincia.²⁸⁹ Después de esta cadena de eventos los apelativos apache y comanche estarían en todas las bocas. La irrupción de bandas apaches, como los lipanes y mescaleros permanecerán como noticia durante decenas de años. Las colleras de indios se harían más frecuentes y serían observadas en su paso rumbo a la ciudad de México. Algunas de ellas tendrían como destino final la isla de Cuba. Apaches, tobosos, coahuiltecos, comanches y algunos otros serían vendidos a los esclavistas españoles de la Perla del Caribe para que trabajaran en los ingenios y plantaciones.

Una nueva estrategia fue adoptada por los españoles: hacer que los indios se matasen entre ellos. Así, se llegaron a establecer alianzas con los lipanes para

²⁸⁸ AMS, Presidencia Municipal, caja 20, exp. 26.

²⁸⁹ AMS, Presidencia Municipal, caja 22, exp. 33 (Panzacola). Muchas de estas nuevas naciones habían tenido que emigrar por las presiones que las grandes tribus del norte (noreste de Estados Unidos y Canadá) ejercieron sobre ellas. El fenómeno se debió en parte a la conquista de territorio realizada por ingleses y franceses, en parte por la dinámica misma de las sociedades guerreras.

acabar a los mescaleros, ambos de filiación apache, en 1763; con los comanches contra los apaches en 1768, etcétera. Las bandas apaches, empujadas por otros grupos irrumpieron en la vida del noreste y ahí permanecieron hasta su propia extinción. Fueron ellos, a su vez, quienes combatieron a las pequeñas etnias que todavía pululaban en sierras y desiertos. En estos años fue cuando los nombres de muchas naciones dejaron de escucharse de manera abrupta y para siempre.

Los ataques no cesaron, por el contrario, aumentaron en intensidad. Los lipanes atacaron Saltillo, Labradores y Mazapil en 1790. Ellos mismos arremetieron contra una misión del Río Grande. En el área del Nuevo Santander también sus habitantes sufrieron la misma suerte. Un maestro de primeras letras dejó testimonio de un suceso de 1781 de la manera siguiente:

En octubre a veintinueve
caen los indios siguillones
al puerto de los Horcones
que han asombrado la plebe;
toda la gente se muere
ignorando los motivos...
se llevaron seis cautivos;
y en congoja tan veloz
todos pidamos a Dios
que sea su rescate vivos.²⁹⁰

Dos nuevos decretos obligaron a cualquier indio, mulato o mestizo, a portar siempre un pasaporte, sin el cual podrían ser apresados o muertos sin mayor averiguación. Los lipanes hicieron las paces y recibieron armas. A cambio

²⁹⁰ José Hermenegildo Sánchez García, *Crónica del Nuevo Santander*, México, CNCA (Regiones), 1990, p. 146.

entregaron comanches para ser vendidos en La Habana. Los últimos coahuiltecos de que se habla, de acuerdo con los datos que he encontrado, son los que partieron de Monclova hacia México, para ser remitidos a Veracruz. ¿De ahí a dónde? Al fenecer el siglo XVIII todo pareció mejorar para los españoles y empeorar para los indios. Éstos fueron perseguidos hasta la saciedad con verdadera saña. Ya no se trataba de asentarlos ni de convertirlos. Ni siquiera de explotarlos. Se trataba de exterminarlos.

Desde el humilde puesto de un alcalde hasta el del comandante general de las Provincias Internas surgían órdenes de matar a los indios. En adelante ya no habría misericordia. Los indígenas tampoco la tendrían, ni siquiera consigo mismos. Un ciclo pareció cerrarse para siempre. El vocabulario también cambió, ahora era más técnico, por lo tanto más frío.

Un puesto militar de nombre Gracias a Dios en el que se mantenía un grupo de indias prisioneras fue testigo de un incidente desacostumbrado. El parte del teniente Salinas decía de sus cautivas:

...que éstas, estando en descanso se habían amotinado unas contra otras, degollando a los chiquitos que llevaban, lo que en el momento ocurrió al punto que ocupaban las citadas indias a ver si de alguna manera las podía persuadir de aquel acto tan horroroso, lo que no pude conseguir, motivo que me obligó a matar a todos los indios grandes y diecisiete mujeres.²⁹¹

Cito este documento tardío para el objeto de este libro, 1856, porque es, en la práctica, el punto de llegada de una política que había ido *in crescendo* y que no es aislada, es decir, de la que el teniente Salinas no es creador. En Monterrey,

291 AGEC, Siglo XIX, Morelos, 1856.

el gobernador Vidaurri había ordenado, sin abochornarse, el exterminio de los indios. Él mismo ordenaba a Jesús Carranza, alcalde de Cuatro Ciénegas, envenenar todos los aguajes del desierto “para ver si con el espanto de morir con sólo beber agua, logramos desterrar esas bestias con figura humana”.²⁹² El mismo Vidaurri envió, para ese efecto, varios bidones de veneno. El gobernador de Coahuila, Cordero, años antes había mandado “pasar a cuchillo” a tres familias de “mescaleros”.²⁹³

En circunstancias parecidas fue fácil llegar a todos los excesos. Se abandonaron los escrúpulos. Esto propició el oportunismo. Hay dos documentos que señalan que bandoleros, disfrazados de apaches, atacaron a viajeros y pastores para robarlos. Todo era posible. Se había optado desde el principio, por la violencia. Ambos, europeos e indios, fueron sumergidos en un remolino del que no saldrían ilesos. Ahí acabaron los indios, hasta ahí llegó su historia. ¿Dónde están hoy los cocomulias? ¿Dónde los pajalates, los tusares, xicocoles, y centenares de otras naciones indias del noreste? Desaparecieron a causa de la rapiña, impiedad y enfermedades traídas consigo por los bárbaros llegados de allende el océano. Se han ido para siempre y nunca más regresarán a sus tierras.²⁹⁴

292 Carlos Manuel Valdés, “Los indios bárbaros y sus civilizadores”, en *La Gaceta (Órgano de Información del Estado de Coahuila)*, IV, 18(1991), pp. 44-47.

293 AMS, Presidencia Municipal, caja 53/1, exp. 60. Orden para pasar a cuchillo a los indios mescaleros que se encuentren. La Mota de San Andrés, feb. 17, 1801.

294 Es evidente que en esta última frase estoy parodiando al gran jefe shawnee Tecumsebi quien en 1811 preguntó en un discurso memorable a los representantes del gobierno norteamericano: “¿Dónde están los pequod? ¿Dónde los narragansetts, los mohawks, pocanokets, y muchas otras tribus antes poderosas de nuestra raza? Se desvanecieron ante la avaricia y opresión del hombre blanco como la nieve ante el sol del verano”. Citado por W. C. Vanderwerth (comp.), *Indian Oratory. Famous Speeches by Noted Indian Chieftains*, Norman, University of Oklahoma Press, 1989, p. 63 (trad. de C. M. Valdés).

3. CONCLUSIONES

Una serie de elementos vertebran la vida colonial del noreste y explican, en parte, la consolidación de la presencia española: villas, reales de minas, misiones y haciendas. Digo en parte, porque existen, además, los intereses individuales, la creatividad de las personas y su moralidad, factores que influyen, con frecuencia, en toda empresa social. Esas vértebras del imperio son las mismas que sirven para desestructurar a los nómadas. Esclavitud, encomienda y misión; alcaldías, villas y gubernaturas; enfermedades y ocupación de los oasis; todo golpeó a los indios y no porque esa hubiese sido la intención primordial de los españoles. ¿Qué es lo que sucedió? “¿Qué es realmente verdadero en antropología? ¿Qué es realmente demostrado?”, se pregunta Lévi-Strauss.²⁹⁵ Es difícil saberlo y muy atrevido afirmar que tal cosa fue la que pasó y no otra. Sin embargo, debe uno intentar dar respuestas a algunas interrogantes, y cuando no se tiene la información pertinente es necesario buscarla. Una pregunta inocente sobre el porqué ya no existen indios en Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas exige una respuesta argumentada. Y lo primero que debe hacerse es encaminar los pasos hacia la información que se tenga y la que pueda tenerse antes de pensar en analizarla. Una tentación fuerte nos invitará a recoger las migajas de la historia, haciéndonos creer que de ahí habremos de nutrirnos. La mayor parte de los trabajos que me precedieron sobre el tema deberíamos situarlos como historia española, o mexicana tal vez, las que tienen por eje el poder central, el cual por esencia es centralizador. Pero por poco que se razone será ineludible

²⁹⁵ Claude Lévi-Strauss, “The Concept of Primitiveness”, en Richard B. Lee e Irven de Vore (eds.), *Man the Hunter*, Chicago, Aldene, 1969, pp. 349-352, cit. p. 351 (trad. de C. M. Valdés).

caer en la cuenta de que los indios, de los que aquí se ha hablado, entraron en esas dos “historias” contra su propio deseo y se les ha dado un lugar muy marginal en la historiografía. Por ejemplo, se habla de las rebeliones indias sólo porque causaban problemas al virreinato, lo que significa que los indios entran en escena porque acarrearán dificultades. Pero si invertimos los términos es para saber por qué los españoles hostigaron tanto a los indios como para que éstos les hicieran la guerra. Su historia (la de ellos) ha sido desmenuzada y se nos ha transmitido de esa manera, en pedazos. No es raro encontrar, en un mismo escrito, ese desparpajo cercano a la idiotez, que se ejemplifica con aquel escrito del siglo XVIII en el que el cronista afirmaba que los indios lo trataron muy bien, que fueron con él muy generosos y, páginas adelante, se refiere a ellos como sanguinarios lobos carniceros.

Entre el indio feliz (el buen salvaje) y el indio despiadado no existe un enlace que nos diga algo que sea coherente:

Se habla con gusto de “pueblos sin historia” (para decir a veces que son los más dichosos). Esta fórmula elíptica significa solamente que su historia es y permanecerá desconocida, pero no que no exista. Durante decenas y aun centenas de milenios, ahí también hubo hombres que amaron, odiaron, sufrieron, inventaron, combatieron.²⁹⁶

No hay razón para evitarnos el gusto de buscar esa historia parcelada, y para, en un afán de paciencia, tratar de armar ese verdadero rompecabezas, aunque sepamos desde el principio que quedará incompleto porque nos faltarán piezas.

²⁹⁶ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Mayenne, Denoix, 1989, p. 32 (trad. de C. M. Valdés).

La historia que narra este libro es sin duda incompleta. Cuando empecé a trabajar el tema creía que podría responder a todas las preguntas que traía en la cabeza. Planteé diversas hipótesis para orientar mi trabajo. Busqué información y encontré mucha más de la que creía poder encontrar. Pero no la he leído toda, ni con mucho; para eso requeriré de varios años más. Entonces, ahora que estoy cerrando el libro, siento que tengo más preguntas de las que tenía cuando lo empecé y debo confesar que no he podido responder a todo lo que me exigen esos indios muertos a los que he tenido en mi escritorio y en mi casa y en mis conversaciones durante muchos meses.

La pregunta fundamental, y es una pregunta que los maestros de métodos y técnicas de la historia prohíben que uno formule, es la siguiente: ¿podría haber sido la historia diferente? Es decir, ¿era necesario que desaparecieran los indios del noreste? Un amigo muy práctico, o cínico, respondió que es preferible que hayan muerto luchando a que estuviesen en una reservación como las existentes en Estados Unidos, bailando la danza de la lluvia por un dólar. Una pregunta así es gratuita. No hay ninguna posibilidad de dar una respuesta coherente. Aunque, tal vez sí haya algo que opinar, ya que en este mismo instante existen grupos de peripatéticos en los cinco continentes y esos pueblos son golpeados sistemáticamente por los sedentarios.

Los nazis mataron judíos, eso lo sabe cualquiera, pero poco se habla de que también asesinaron gitanos. La diferencia entre ambos pueblos es que uno era poderoso y el otro nómada. En su diario, Goebbels escribió el 13 de marzo de 1947: “Los pueblos modernos no tienen, pues, otra solución que exterminar a los judíos”. 66 años antes el gobernador de Coahuila había leído ante el Congreso del estado su memoria del año. Asentaba que “una de las grandes necesidades del Estado es la persecución y exterminio de las tribus salvajes; sus

frecuentes incursiones en su vasto territorio han sido y son en la actualidad una perpetua rémora a su adelanto y progreso”.²⁹⁷

Tales ansias de aniquilar tuvieron cabida aun en la mente de un fraile, como lo vimos arriba. Pero, si ahora nadie se tapa la boca para condenar a Hitler o a Stalin, ¿por qué no condenar a Vidaurri? Se espera de los historiadores una objetividad a ultranza, se nos pide una asepsia total, la indiferencia frente a los datos históricos, lo cual es impracticable.

Tenemos, por ejemplo, un editorial del periódico de Tucson, de 1886, en el que se exige masacrar a un grupo indígena, hombres, mujeres y niños “hasta que de cada valle, de cada cima, de todo peñasco y guarida se eleve el reconfortante olor de chiricahuas pudriéndose”.²⁹⁸ Confrontemos este texto a los estilos de relación establecidos entre el gobierno de Estados Unidos y los indios y encontraremos que el periodista entraba en la estrategia trazada por el Estado y que ambos tenían un mismo esquema aunque sus métodos explícitos variaran.²⁹⁹

Entonces, lo único que hice fue, tan sólo, recogiendo la información, dándole un orden, pero en sentido inverso al que se le ha dado. En vez de partir del punto de vista del dominador, se ha intentado leer las palabras y sobre todo las acciones de los indios. El resultado es el mismo (un relato histórico) nada más que aquí se ponen en primer plano a los perdedores, y, criando

²⁹⁷ Goebbels es citado por Pierre Vidal-Naquet, *Los asesinos de la memoria*, México, Siglo XXI, 1994, p. 43; Melchor Lobo Rodríguez, “Informe sobre el estado en que se hallan los diversos ramos de la administración pública”, en *Periódico Oficial*, Saltillo, 1877.

²⁹⁸ Citado por Leigh Sauerwein, *Géronimo: Le dernier chef apache*, París, Hachette, 1983, p. 178 (trad. de C. M. Valdés).

²⁹⁹ Véase los libros de Dee Brown, *Bury my Heart at Wounded Knee. An Indian History of the American West*, Nueva York, Bantam Books, 1970 y Nelcy Delanoé, *L'entaille rouge. Des terres indiennes et démocratie américaine 1776-1980*, París, Maspero, 1982.

menos, se puede constatar que perecieron como sujetos de su historia, porque no se amilalaron.

Me preocupa que a este texto se le pueda situar en el antihispanismo, lo cual significaría que se advierte más el follaje que el tronco que lo sostiene. Lo que sí estaría más cerca de mi propósito sería el transmitir una mirada fragmentaria sobre un colonialismo concreto, el que se dio en el noreste. Hay también en el libro un intento de rechazo, endeble si se quiere, de esa historia centralista que se ha dado en México y que es muy perversa. A los niños de África central, los colonizadores franceses les hacían aprender: “Nuestros antepasados tenían el cabello rojo y usaban trenzas”. A los niños del noreste de México se les enseña que tenemos a dos grandes pueblos como antecesores, los españoles y los aztecas. Se les niega la referencia a los indios locales, a los tlaxcaltecas, a los negros y mulatos.

Hace cerca de 30 años el español Alcina Franch afirmaba que “la región septentrional de Méjico, tanto desde un punto de vista arqueológico, como, y especialmente, desde un punto de vista etnohistórico, era una de las más desatendidas hasta el momento”.³⁰⁰ Campbell también hizo notar que “ésta es una de las regiones más pobremente conocidas de la Norteamérica indígena. Las razones por las que es tan pobremente conocida nunca han sido claramente establecidas”.³⁰¹ Los arqueólogos han avanzado un poco más, en parte gracias a algunos aficionados que les han señalado sitios con vestigios. La etnohistoria, por su parte, no ha tenido casi adelantos (en el noreste de México). De todas

³⁰⁰ José Alcina Franch, “Etnohistoria del norte de Méjico: un proyecto en marcha”, en *Runa*, Buenos Aires, 10 (1967), p. 99.

³⁰¹ Thomas Nolan Campbell, “Coahuiltecas and their Neighbors”, en Alfonso Ortiz (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 10, *Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1983, p. 344 (trad. de C. M. Valdés).

maneras es bueno empezar a mostrar lo que se tiene, aunque no sea aún un producto terminado. La organización de los archivos locales es un nuevo desafío y una posibilidad que antes no se tenía. Los archivos parroquiales todavía conservan información que debe ser puesta al servicio de los investigadores. Con esa documentación podrá irse reconstruyendo esta historia hasta hoy vilipendiada (o romántica) que heredamos. Es necesario aceptar que la historia de un encuentro entre dos culturas, entre dos pueblos, tal cual se dio en América, tendrá siempre un dejo de nostalgia y algo de rechazo consciente e inconsciente. Butzer afirma que

la conquista de una sociedad por otra es inevitablemente brutal, trátase de la subyugación de los taínos o de los aztecas por los españoles, o de la eliminación de los pequod por los puritanos. Los conquistados se trauman y los conquistadores se deshumanizan, ambos por las matanzas y por los subsecuentes desarraigos de la gente y las violaciones de la dignidad humana y las libertades.³⁰²

Si nada más se tratase de un colapso demográfico ya habría materia suficiente para una discusión seria. Pero a ello hay que añadir el desastre ecológico, sin dejar de lado la pérdida de tantas lenguas y culturas. Ese pasado gravita sobre nosotros y si lo recuperamos podrá servir para desaprobarnos o comprender lo que pasa actualmente con tutsis y hutus, serbios y bosnios. Es necesario que en una sociedad haya diferencias culturales, y es saludable. Más aún, debe haber más de un sistema moral.³⁰³ Pero esto no se entendió en el pasado y es difícil asimilarlo en el presente.

³⁰² Karl W. Butzer, "The Americas before and after 1492: An Introduction to Current Geographical Research", en *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 82, 3 (1992), pp. 350-351 (trad. de C. M. Valdés).

³⁰³ Lawrence Krader, *Formation of the State*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968, p. 106 [Against Machiavelli] (trad. de C. M. Valdés).

Muchos autores antiguos y modernos han tratado de demostrar que los indios nómadas están tan cerca de la naturaleza que se confunden con ella. No falta quien los compare con las bestias.³⁰⁴ Su dominio sobre el dolor, el desarrollo de sus sentidos (veían a grandes distancias, podían oler la cercanía de un animal), su capacidad de soportar el hambre y la sed, más que acercarlos al reino animal los aleja. Esas "habilidades" fueron dominadas gracias a la experimentación, a la práctica y a la necesidad de subsistir.³⁰⁵ Sin embargo, me pareció necesario dejar constancia de esas destrezas que luego imitarían los colonizadores para combatirlos.

Por la parte que toca a los indígenas, es menos fácil entender sus conceptos y sus interpretaciones. La manera en que ellos percibieron a los extranjeros puede corresponder a la que se registró en otros lugares en los que la colonización (la cultura de Occidente) llegó más recientemente. Ahí se comprobó que veían a los blancos como antepasados que estaban reencarnando, como dioses, magos o portadores de enfermedades y desgracias. "Su sola aparición [...] puede ser un presagio y por consiguiente, una causa de infortunio. Además, cuando se producen accidentes, y sobre todo muertes súbitas o epidemias poco después de su llegada, los indígenas los han hecho responsables". De lo que podemos estar seguros es de que los indios no liquidaban a sus enemigos por placer, sino por razones que para ellos eran importantes. En un texto muy entretenido, Szeminski trata de dilucidar por qué algunos indios de los Andes mataban españoles, es decir, cómo justificaban

³⁰⁴ J. M. G. Le Clézio, *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido*, México, FCE, 1992. "El aspecto salvaje de los bárbaros, su agilidad y su resistencia a la fatiga, en vez de transformarlos en superhombres, los emparenta con el reino animal", p. 163.

³⁰⁵ Claude Lévi-Strauss, "The concept...", *op.cit.*: asienta que entre los cazadores recolectores y cualquier clase de sociedad animal hay una mayor diferencia que entre ellos y la más compleja sociedad humana, pp. 349-350, p. 416 (trad. de C. M. Valdés).

sus acciones. Afirmaban aquellos quechuas que el rey de España les había enviado un decreto ordenando que los mataran a todos; también argumentaban que todos los españoles habían sido excomulgados y, por lo mismo, ya eran demonios. Luego se les empezó a denominar *ñak'a* (degollador, antisocial) y con eso ya se tenía una justificación para ejecutarlos. Por este proceso se desnuda al adversario de su humanidad convirtiéndolo en Diablo y en un peligro social, así será más fácil acabarlo. “Dios decidió castigarlos y regresarlos a su lugar propio. Matar españoles en Perú era el camino más sencillo de castigarlos y devolverlos al lugar del que habían venido”.³⁰⁶ Por ello mismo subsiste la pregunta (para los indios del noreste), cuando mataban españoles, ¿qué creían que estaban haciendo? Recuérdense los datos sobre decapitación de personas y sobre el valor simbólico de las cabelleras, el cual tomó un gran auge durante el siglo XIX.

Los nómadas también han sido encerrados dentro de la geografía (por eso mismo se les saca de la historia), de ahí su peligrosidad. El reparto del espacio en límites fijados por los diversos poderes choca continuamente con la ausencia de márgenes en la mente de los indios. Cercenar el paisaje para otorgar una obligatoriedad a quienes viven adentro, crear fidelidades al interior de un territorio, son actos arbitrarios desde el punto de vista del cazador recolector. Lo contrario es también verdadero desde la óptica del Estado: todo mundo debe sumisión a quien define un espacio como propio. Ni el Estado

³⁰⁶ Jan Szeminski, “Why Kill the Spaniard? New Perspectives on Andean Insurrectionary Ideology in the 18th Century”, en Steve J. Stern (ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1987, p. 190. Eric van Young encontró también que los indios del centro de México tenían una veneración por el rey de España que correspondía a su odio por los gachupines. Véase “El enigma de los reyes: mesianismo y revuelta popular en México, 1800-1815”, en Eric van Young, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1820*, México, Alianza Editorial, 1992, pp. 399-427.

podía aceptarlos a ellos ni ellos al Estado, menos aún en las formas que éste tomó en su periferia (el noreste de la Nueva España).

Así, la derrota del indio se aseguró. Pero mirándolo bien, ellos también vencieron a Occidente (al Estado y a sus aparatos: la milicia, la encomienda y la Iglesia) porque jamás fueron asimilados. El comercio fue el que estuvo más cerca de integrarlos, pero tampoco lo hizo; el cristianismo luchó con sus mejores hombres por convertirlos, pero su fracaso fue notorio. Los indios sedentarios, por su lado lograron muy poco, pues más que un ejemplo a seguir por los nómadas eran un ejemplo a evitar. No estaban hechos para la inmovilidad. Cuando Jerónimo fue derrotado, al entregarse a las tropas norteamericanas les recordó que “hubo un tiempo en que me desplazaba como el viento. Ahora yo me rindo ante ti, es todo”.³⁰⁷ Y así como él ponía su alma en manos de quienes lo arrestaron, otro grupo indio de Sudamérica, refiriéndose a la presencia de los blancos, hace pocos años proclamaba sus últimas palabras, palabras que podríamos poner en boca de los cuacrocroles, bibit, bobosarigames, pamoranos y gnoopos: “Nosotros no vamos a vivir ya mucho tiempo sobre esta tierra fea. Esta tierra fea no es ya suficientemente fresca para nosotros. Esta tierra fea no es ya más un lugar que podamos continuar frecuentando [...]. No la soportamos más, partimos”.³⁰⁸

³⁰⁷ Sauerwein, *op. cit.*, p. 128 (trad. de C. M. Valdés).

³⁰⁸ Pierre Clastres, *Le grand parlero. Mythes et chants sacrés des Indiens Guarani*, París, Éditions du Seuil, 1974, pp. 134-135 (trad. de C. M. Valdés).

4.1 DOCUMENTOS

DOCUMENTO I

Fray Pedro de los Santos intercede a favor de los tlaxcaltecas en un litigio. Afirma que ellos han combatido a los indios enemigos. Saltillo, 1603 [traslado]

“Excelentísimo señor mi señor: no era mi ánimo molestar a vuestra excelencia con mis letras; me hallo precisado por razón de mi oficio, que soy su cura ministro de doctrina y protector espiritual de estos hijos, este pueblo y frontera de San Esteban de la Nueva Tlaxcala. Y cuando no me tocara por esta razón referida, por sacerdote experimentado en las cosas que pasan en estos países, debiera hacerlo poniéndome a los pies de vuestra excelencia. Nuestros católicos monarcas y reyes de Castilla y excelentísimos señores virreyes de esta Nueva España siempre han favorecido esta nación tlaxcalteca, porque en esta dicha nación está muy radicada la fe y con ella se puede conquistar todo el universo. Para este fin solicitaron traerla a estas partes y la fundación de estos pueblos fue con ese fin. Con ella se ha conseguido mucho fruto para Dios. Este dicho pueblo ha dado otros cinco más adentro y hoy van en crecimiento (son siete el día de hoy los pueblos que se han fundado con gente de éste). Han mantenido y mantienen a su costa y mención continua guerra, como constará de los muchos instrumentos que de ello también pondrán los hijos en manos de vuestra excelencia. Está una cédula real en que manda su majestad se les guarden [y] cumplan sus capitulaciones y por no cansar más a vuestra excelencia digo, su señoría, que están muy vejados, oprimidos y arruinados con este litigio y contienda y la justicia de esta villa [Saltillo] muy casera, esto

es, son parientes todos, porque de tres o cuatro castas se compone esta dicha villa de españoles. Todos hacen las causas del litigante contrario, Juan Recio de León, por estar matrimoniado con una mujer de estas dichas castas. La de Dios que es mantener a estos hijos en paz. Es lo que espero de la grandeza de vuestra excelencia. Se han hecho las diligencias de medidas que mandó vuestra excelencia y no me atrevo a decir el agravio que en medir mal y en salir de los linderos de sus papeles y fundación los hubiera hecho (ellos lo dirán), que yo no asistía a dichas medidas por no ser de mi profesión sólo sí sé y puedo decir que si otra nación de las muchísimas que hay fuera y no esta cristianísima tlaxcalteca de este pueblo y frontera, hubieran sucedido muchos motines e inquietudes y muertes, todo ocasionado del ultraje y pagáramos todos y sus religiosos nuestros. Yo espero en Dios Nuestro Señor retirarme de este ministerio y administración a una celda y recogimiento de esta mi santa provincia. Me lastimó mucho de ver ultrajados a estos pobres hijos tan católicos que pueden venir de muchas partes a aprender virtud de este pueblo, que con su mucha paciencia y tolerancia me tienen confundido. Y no hay, siendo tan crecido, pues tiene ciento setenta y nueve familias asentadas por padrón. En él tiene vuestra excelencia seiscientos soldados y fieles vasallos para contra el enemigo. Y en el litigante contrario un solo individuo que en su vida ha salido a campaña. Su ejercicio es sólo un mostrador. No ha de permitir vuestra excelencia muera un común y perezca un pueblo tan crecido, que es el escudo y reparo de toda esta tierra y que viva en particular. Estos hijos no tienen dónde tener sus bestias y demás ganados porque no tiene ejidos su pueblo. Y por causa de haber poblado el ojo de agua llamado de los babanes, el litigante contrario se les han muerto a los hijos más de treinta yuntas de bueyes y parte de la caballada de su situado y se les perderá en adelante todo si no se

pone reparo. Vuestra excelencia con su mucho celo, cristianidad y grandeza ha de mirar esta causa que es en honra de ambas majestades. Como padre de estos hijos y de todos nosotros sus fieles y legales vasallos, que para esto y para todo nos le ha de conservar su divina majestad con perfectísima salud y acierto en su dilatado gobierno de ésta su frontera y convento de vuestra excelencia de nuestro padre San Francisco del Saltillo y mayo cuatro de mil seiscientos y tres años. Excelentísimo señor mi señor, besa los pies de vuestra excelencia el menor de sus servidores y capellanes, fray Pedro de los Santos”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documento 5.

DOCUMENTO 2

Fragmentos de la carta de fray Francisco Peñasco de Lozano al muy reverendo padre nuestro de Guadalajara, 1674

“En el tan enfadoso viaje que trujimos desde esa ciudad a la villa del Saltillo, pasamos algunos trabajos, más gracias a Nuestro Señor Dios todos se toleran y pasaron con su favor y ayuda; en esta villa nos detuvimos cuatro días, valiéndonos de algunas cosas para proseguir el viaje, pasados los cuales y habiéndonos encomendado a Dios y a su Santísima Madre y pidiéndole favor y ayuda para todos nuestros desconuelos proseguimos el viaje. Comenzamos con grandes deseos de servir a la Majestad Divina en ésta tan santa obra. De dicha villa salieron con nosotros, así de cristianos como de gentiles, sesenta indios poco más o menos, de diferentes naciones, sintieron los vecinos cordialmente por ver no podían detenerlos, embarazamos a nosotros nuestro viaje, que tengo

por cierto que a no traer la real provisión y papeles así en esta villa, como en Zacatecas lo hicieron, más éstos del Saltillo con muchas más veras, por reconocer se les ha cumplido el término de tener a los indios por esclavos y de matar y ahorcar y vender, que a todo hace esta gente sin Dios, sin rey y sin justicia. Y quiera su divina majestad de que adelante no nos perturben, y juzgo lo harán porque dicen que les hemos de dar indios para todo aquello que les ofreciere de trabajo y los naturales les tienen un total aborrecimiento y miedo por las tiranías y crueldades que en diferentes ocasiones han usado con ellos y si los indios no quieren servir, no se les puede hacer fuerza y así nos lo dijo el señor fiscal cuando fuimos a besarle la mano y que nos diese su bendición, así lo hacemos y pedimos socorro en cualquiera ocasión que se nos diere. Proseguimos nuestro viaje desde dicha villa siempre derechos al norte, llegamos a la provincia de Cíbola. Queda de Saltillo cuarenta leguas. Allí estuvimos detenidos días porque venían algunos enfermos y más de el capitán J. Lázaro de un dolor de costado y Dios Nuestro Señor lo puso milagrosamente bueno y sano [...] salimos de esta villa el catorce de enero (ya aquí comimos algunas raíces y un poco de maíz tostado porque el bastimento a más andar se nos iba acabando [...]) Francisco Barbárido que nos había hecho caridad de ayudarnos con cincuenta pesos nos aviará con cien, Dios se lo pague a este santo caballero [...] Las Sabinas, febrero 10 de 1674. Fray Francisco Peñasco Lozano”.

Fuente: Archivo Franciscano, Biblioteca Nacional de México, UNAM, caja 12, exp. 191.1, ff 1-2 v.

DOCUMENTO 3

Carta de fray Jerónimo de Talavera sobre la cristianización de los naturales de Coahuila; habla de las tiranías que han empleado con ellos los españoles. Saltillo, 15 de febrero de 1674

“Aunque mi persona no es de su posición y crédito, duélome, reverendísimo padre nuestro, de estos miserables naturales que hoy en Quavuila están pidiendo el bautismo y la luz del Santo Evangelio, por haber visto y experimentado en nueve años que ando en estos países, y he visto tiranías grandes que se usan con ellos, el impedimento tan grande que tienen de los españoles de la luz evangélica. Pues he visto que los tienen en sus casas sin enseñarlos, sin bautizarlos. Y lo peor es que los bautizan ellos cuando ya están para morir, al cabo de veinte y treinta años que se sirven de ellos. Y lo peor es que más lo consienten a mil supersticiones que traerlos los días a la doctrina y más ví que el miércoles santo bailaron en la república el baile que ellos tienen en sus idolatrías, por no más de tenerlos como esclavos y servirse de ellos. Todos esto les estorba, reverendísimo padre nuestro el ser los miserables naturales apóstatas de la [fe].

Ahí ves, reverendísimo padre nuestro que ha más de catorce años que anda un indio llamado Marcos, instando y resistiendo el que los fuesen a enseñar los misterios de la fe. Y lo debe de haber guardado Dios hasta que viniere vuestra paternidad reverendísima para que sea el ángel de la ley evangélica, para que los hijos de nuestro padre San Francisco la prediquen a estos miserables que con tanto deseo piden el bautismo y según el alcalde mayor que fue para allá y otros vecinos de este puesto, tenían más de quinientos muchachos de doctrina y mucha cantidad de gente. Porque creo son más de seis capitanes

con sus familias. Y si a la primera planta se han juntado tantos, qué será más adelante. Porque si se camina a mano izquierda se va al Nuevo México y esto está pobladísimo de gente bárbara; si a mano derecha, se va a juntar con el Reino de León, donde en aquellas montañas hay mucha mies de bárbaros; si por medio hay tanto que fructificar que vienen para dar en mar del norte donde están muy cercanas las islas de Bacalao.

Por la parte del Nuevo México hay muy grandes ríos y minerales ricos de plata y oro; por medio muchas salinas. Saltan a la parte del norte y hacia el reino abundantísimos minerales de plomo y entre ellos de plata. Sólo falta que ya vuestra paternidad reverendísima fomente esta misión; que mande a los preladados traigan dos provisiones reales, en ellas insertas las cédulas reales; que no se den encomiendas que no haya justicias; que no pueblen tan de presto españoles hasta que los religiosos vayan, prosperando en la viña del Señor. Porque están los bárbaros temerosos de esto, que de todo esto dará cuenta el padre fray Francisco Peñasco y en el *inter* impedirá este su humilde súbdito avíos. Nuestro Señor dé a vuestra reverendísima salud, vida, gracia y le guarde felices años para consuelo nuestro. Saltillo, 15 de febrero de 1674. Su humilde súbdito de vuestra paternidad reverendísima, que su mano besa. Fray Gerónimo de Talavera”.

Fuente: Archivo Franciscano, Biblioteca Nacional de México, UNAM, caja 12, exp. 191-3, fr. 5 y 6.

DOCUMENTO 4

Certificaciones extendidas a los tlaxcaltecas de San Esteban por su apoyo en el combate a indios rebeldes. Saltillo y Parras, 1675

“El general don Fernando de Ascue y Armendares, alcalde mayor y capitán a guerra de la villa de Santiago del Saltillo, teniente de capitán general de la frontera y valle de Parras, por el señor maese de campo don Francisco de Gorrays y Beamonte, caballero de la orden de Calatrava, gobernador y capitán general del reino de la Nueva Vizcaya por el rey nuestro señor, por cuya real cédula actuó como juez receptor, en la cual prohíbe servicios particulares y no haberlo público ni real en esta jurisdicción.

Por cuanto los indios alzados, rebelados contra la real Corona, de las naciones tetecores, cabezas, bauaimamares, mopoututuc, ballayjares, tataxihico, cacaxtis, pinacas y otras muchas que su asistencia y en la provincia de Coahuila y desde donde salen a los caminos de la jurisdicción de la Galicia, de la Vizcaya y Nuevo Reino de León, cometiendo en ellos grandes atrocidades de muertes y robos, llevando a su tierra muchas cantidades de caballadas, muladas y ropa, que roban a los caminantes, procurando atajar sus malos designios; se hizo una entrada por orden del general don Luis de Valdés, a cuyo cargo estaba la disposición de la guerra, saliendo algunos vecinos del pueblo de Parras, de la Villa y del pueblo de San Esteban de Tlaxcala, con sus armas y caballos, a que acudieron como buenos soldados, ejecutando el castigo que merecían los indios rebelados y prendieron muchas personas de todas las edades y trayéndolos a esta villa yéndolos a llamar a su tierra de paz, vinieron y la dieron, entregándoles a sus hijos y mujeres, lo cual no les sirvió de escarmiento porque habiéndola quebrantado volvieron a cometer muchos delitos. Por lo cual pusieron, para lo que

se podía ofrecer, los vecinos del pueblo de San Esteban de Tlaxcala, un situado de caballada muy cercana del dicho pueblo, el cual tienen actualmente prevenido y bien dispuesto, que es de mucha importancia para las presiones que se han ofrecido, como se ha visto en ocasiones que han llevado caballadas los dichos enemigos, las cuales en algunas ocasiones se las han quitado. Y habiéndolos seguido por el rastro de ella, el alférez José T. Ramón, algunos vecinos y otros del dicho pueblo hasta su tierra, mataron algunos de ellos, trayendo hasta cantidad de cuarenta personas presas; obstinados los dichos enemigos en sus delitos volvieron a cometerlos, que obliga al gobernador y capitán del Nuevo Reino de León a pedir socorro a los vecinos de esta villa y pueblo de San Esteban de Tlaxcala que, visto de la una y otra parte, convenía dársela. Se alistaron dos compañías de soldados para el dicho efecto, que una se condujo por orden y disposición de don Gabriel Pérez, gobernador del dicho pueblo, que lo era anual, con sus armas, caballos y pertrechos necesarios de guerra y la otra, de la dicha villa, que fueron a cargo del capitán Domingo de Menchaca, habiéndose nombrado capitán, alférez y sargento para la disciplina militar de los dichos diecisiete soldados, Bernabé González, por el capitán, por su alférez Gerónimo Juan y por sargento Diego Felipe. Las cuales compañías habiendo llegado de la ciudad de Monterrey, de la gobernación del Nuevo Reino de León, fueron a cargo del sargento mayor Juan de la Garza Falcón, a cuyas órdenes acudieron los susodichos como leales vasallos de su majestad hacer en la pelea que se tuvo con el enemigo, como dejando en guarda del real los que le pareció, de la cual refriega fueron presas más de ciento cuarenta y siete personas de todas edades, que quitadas de sus barbarismos se han cristianizado, medio por donde se salven, sin otras muchas personas y criaturas que murieron cristianas, servicio muy conocido a las dos majestades. Y habiéndose ofrecido dar razón al señor

maese de campo, don Francisco de Gorrays y Beamonte, caballero de la orden de Calatrava, gobernador y capitán general de este reino, pedía ayuda y socorro el capitán don Nicolás Carretero, que tenía veintisiete naciones de indios amigos agregados en las cercanías de los enemigos, por los daños que le hacían por el bien común y servicio de su majestad, dando muchas razones muy eficaces por donde no se le podía negar dicho socorro[...] Por su señoría fue servido despacharme comisión para que hiciese una jornada a la tierra de los dichos indios alzados y rebelados, dándole el dicho don Nicolás Carretero el socorro que pedía, para lo cual se alistaron y condujeron cuatro compañías de soldados arcabuceros que salieron de esta villa, de los cuales la una se condujo por orden y disposición de don Pedro de Santiago, gobernador anual del dicho pueblo, con sus armas, mulas y caballos y lo demás necesario de dieciocho soldados que fueron a cargo del capitán Bernabé González y por su alférez Francisco de la Cruz y por sargento a Martín Mateo, los cuales oficiales y soldados acudieron en la jornada y pelea que se tuvo con el enemigo como buenos soldados, durando el combate desde por la mañana hasta muy tarde, donde se resistieron con mucho valor por la fuerza del monte y trincheras que tenían entre los encinos, amarrados con cabestros de cíbulas, donde entraron los soldados, y cayendo los caballos, con mucho riesgo de la vida, pelearon saliendo heridos más de veinte de ellos sin los indios amigos, de que peligraron algunos; y en todo lo que se ofrece de milicia es muy continuo el dicho, acuden con todo cuidado, por lo cual y para que conste certifico al rey nuestro señor, es digno y merecedor, su majestad los premie en lo que hubiere lugar y de pedimento del cabildo y regimiento que se compone de don Pedro de Santiago, gobernador anual, don Matías Ventura y Alonso Hernández, alcaldes ordinarios don Melchor Cáseres y don Juan Bautista, regidores les di la presente, firmada de mi nombre. En

la villa de Saltillo en diecisiete de mayo de mil y seiscientos y setenta y cinco años, siendo testigo el ayudante Francisco de Reboleño y el alférez Alonso Guajardo. Don Fernando de Ascue y Armendares, alcalde mayor”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documento 3.

DOCUMENTO 5

Ataque y destrucción de las misiones de Nadadores y San Buenaventura por varias naciones indias. Monclova, 1718

“El capitán Pedro Gil, alcalde ordinario de esta villa de Santiago de la Monclova de primer voto, en siete días del mes de enero de mil setecientos dieciocho años, por cuanto el día seis del corriente llegó don Diego de Valdés, capitán general de las naciones del oriente y su sobrino el negrillo llamado Pablo Muñoz, y Nicolás, alias el Carretero, sobrinos ambos a dos del dicho don Diego. Vinieron a casa del señor gobernador de estas provincias debajo de su amparo y patrocinio, con poco temor de Dios Nuestro Señor, pues es el dicho don Diego quien tiene asolada esta provincia, así de gente como de ganado mayor y menor; y para ello convocó al capitán de los tripas blancas alias el Ronquillo y sus secuaces, de que hizo justicia el señor gobernador en ellos. Y asimismo destruyeron los ornamentos y vasos sagrados de la misión de Nadadores y asimismo la de San Buenaventura, cercando dicho don Diego esta villa por las cuatro partes para destruirla. Y se refugiaron todos los vecinos y los moradores en la iglesia parroquial de esta villa, donde se mantuvieron mucho tiempo pasando muchos trabajos, haciendo muchas muertes a los vecinos de esta

provincia pues están de manifiesto los huérfanos que han quedado. Destruídos de caballadas y ganados mayores y menores pues absolutamente no hay nada al presente, y asimismo la villa de Santiago del Saltillo la tiene destruida de ganados mayores y menores, con muchas muertes que ha ejecutado en ella; como asimismo en el Nuevo Reino de León, donde no han dejado caballadas y muchas muertes que ejecutaron en dicho reino; como asimismo en el reino de la Vizcaya fue el que llevó al capitán Ronquillo en su compañía y mataron al capitán de Mapimí y los soldados que iban en su compañía; como asimismo en tiempos antiguos y del general León, gobernador que fue de esta provincia, a quien le presentó bastantes batallas en los muros de esta villa y tanto que llegó a correr sangre en los arroyos; y asimismo el año setecientos catorce hizo el señor duque de Linares, virrey que fue de esta Nueva España, envió despacho al gobernador de esta provincia y a todos los capitanes de la Vizcaya, que muerto o vivo le llevaran la cabeza de dicho don Diego y las demás cabezas de sus parciales [a] aquella corte, con el mayor sigilo que fuere posible y, en particular la del dicho don Diego. Y para que estos excesos y maldades cesen y respire esa pobre provincia de tantos trabajos como tiene padecidos a costa de la sangre de sus moradores, mandé hacer este auto y cabeza de proceso y se examinen los testigos que parecieren bastantes al tenor de dicho auto, y fecha dicha causa en bastante forma, se le remita al señor gobernador de estas provincias para que vista por su señoría de la providencia que le pareciere más conveniente. Así lo proveí mandé y firmé, actuando con los testigos de mi asistencia conforme a derecho por no haber escribano público ni real, de que doy fe. Pedro Gil, testigo de asistencia.

“Declaración: en dicho día mes y año yo dicho alcalde ordinario, en conformidad del auto de arriba por mí proveído, hice parecer ante mí al capitán

Tomás Flores, español, del cual que está presente le recibí juramento que hizo por Dios Nuestro Señor y una señal de la Santa Cruz, que hizo en forma de derecho y prometió decir verdad en lo que supiere y le fuere preguntado y siéndolo al tenor del auto y cabeza de proceso.

Dijo que, le conoce al capitán don Diego Valdés, capitán general, que es de todas las naciones del oriente, que éste en tiempo del general don Pedro Fermín de Echeverz y Zubiza, gobernador que fue de esta provincia, se sublevaron y se fueron a la sierra desamparando las dos misiones de Santa Rosa de los Nadadores y San Buenaventura, robándolas y aniquilándolas en el todo, derramando por el suelo los santos óleos y varios robos que causaron en ellas, por no olvidar su antigua y mala costumbre, desde donde [se] retiraron a la sierra, determinando de allí a algunos días el dar asalto a esta villa, lo cual puso en ejecución repartiendo sus escuadras para acordonarla en sus cercanías, con cuya voz acudieron todos sus aliados a darle socorro y habiendo puesto el sitio por las cuatro partes de esta villa con peso a combatirla y saliendo los soldados y vecinos de ésta a reparar arrojando tan desmedido, se trabó una cruda y recia guerra entre los cuales mataron e hirieron algunos soldados, dando orden dicho don Diego para que pegasen fuego a las casas, lo cual ejecutaron en algunas de ellas por estar recogida la gente en la iglesia, miedosas que las matasen; y reconociendo haber pasado la hora que tenían destinada para esa empresa se retiraron, llevándose de encuentro unos toros y que por causa de dicho don Diego se halla esta tierra sin ganados ni caballadas como antiguamente, como asimismo en la villa del Saltillo, donde han destruido muchas haciendas, robos y muertes que en todas sus comarcas han ejecutado los aliados. Y también en el Nuevo Reino de León han continuado en las maldades, robos y muertes, de que han resultado grandes incomodidades y desasosiego de todos sus moradores pues

aunque se ha procurado poner el reparo a tan graves delitos atrayéndolos con mañosidad y engañándolos con algunas dádivas, han procurado siempre proseguir en sus maldades matando y llevándose las caballadas, ganado mayor y menor, de lo que se haya dicho Nuevo Reino [de León] muy atrasado, como también de que robaron dos misiones poniéndolas inhabitables, desnudando a los religiosos de ella; matando a los mozos de su servicio, llevándose los ornamentos sagrados, y asimismo ha hecho graves daños en la Vizcaya, hallándose en la muerte del capitán del presidio de Mapimí y en otras muchas que se han hecho en toda su jurisdicción, siendo sus maldades tan notorias que hasta el superior gobierno tiene relación de ellas, por lo cual el excelentísimo señor duque de Linares expidió despacho al gobernador de esta provincia y capitanes de la Nueva Vizcaya, para que dicho don Diego fuese cogido vivo o muerto y remitido al superior gobierno con los demás capitanes de su alianza. Y dice el declarante que de los indios más belicosos y de mayores astucias que [ha] habido en las Indias [es] el dicho don Diego, pues tiene a su obediencia cuantas naciones bárbaras hay en todos estos contornos, de oriente a poniente y esto es lo que sabe so cargo del juramento que fecho tiene. Y viéndole leído ésta su declaración de *verbo ad verbum*, en ella se afirmó y ratificó una dos y tres veces; las que el secretario le permite y dijo su edad de treinta y ocho años poco más o menos y firmó con su merced actuando como juez receptor con los testigos de mi asistencia por falta de escribano público y real, que no le hay en esta jurisdicción, conforme a derecho que doy fe. Pedro Gil, alcalde. Tomás Flores, testigo de asistencia. Juan de Salazar, testigo”.

Fuente: AGECE, Fondo Colonial (FC), caja 1, exp. 35.

DOCUMENTO 6

Certificación de servicios de un tlaxcalteca. Asalto y toma de Castaños y Monclova por los indios. Monclova, 1721

“El capitán Pedro Gil, alcalde ordinario de primer voto, por su majestad, que Dios guarde, de esta villa de Santiago de la Monclova, cabecera de San Francisco de Coahuila, Nueva Extremadura.

Certifica al rey nuestro señor, que Dios guarde, al excelentísimo señor virrey, gobernador y capitán general de esta Nueva España, señores presidente y oidores y demás jueces y justicias de su majestad, jefes militares, donde esta certificación se presentare, cómo, el día doce de agosto de este presente año de mil setecientos veinte y un años, los indios enemigos rebeldes a la real Corona vinieron a destruir esta provincia y empezaron por los soldados que estaban en guardia y custodia de la caballada de este presidio y a todos los mataron. Tácitamente se escaparon dos de los de dicha escuadra, heridos y habiendo los referidos dado cuenta de lo sucedido y que los enemigos se llevaban la caballada, el teniente general de esta provincia don Juan Baldés, quien tomare [re] solución de salir con los soldados y vecinos y los del pueblo de Tlaxcala e indios de las misiones, a ver si podían reparar lo referido, y habiendo llegado al paraje nombrado Castaño, vio los cuerpos difuntos y que tenían los enemigos la caballada en unas serranías y reconociendo dichos enemigos el socorro, le dieron tan grande asalto al socorro que a todos los fueron matando y dicho teniente los vino reparando por ver si les podía quitar el intento que no entrasen en esta villa y por fin a la entrada de dicha villa lo mataron y se metieron dichos enemigos hasta la plaza de armas de esta dicha villa y viendo la poca fuerza de hombres que había y que las familias de los soldados y vecinos estaban recoge-

dos en la casa de la morada del señor bachiller don Jossephe Flores cura de esta provincia, determinaron el ir saqueando las dichas casas, llevando toda la ropa de jubones y lo que no podían llevado hacían pedazos de modo que no pudiera servir, y por fin, habiendo ejecutado todo lo referido, metieron la caballada a la florillas de dicha villa a nuestra vista y la repartieron según las naciones, que pasaban más de seiscientos enemigos, y se fueron saliendo para sus madrigueras y en dicha refriega habían apresado un soldado el cual se llevan vivo y uno de los hijos de Tlaxcala, el cual soltaron ya que iban, y según declara que decían dichos enemigos, que eran pocos los que habían venido y que iban a traer más gente para destruir esta provincia; y viendo el temor con que habíamos quedado y ellos habían ejecutado despachamos una carta dando razón de lo sucedido a la Candela, real de Boca de Leones y Nuevo Reino de León y villa de Santiago del Saltillo, de donde despachó el capitán don Juan Guajardo, teniente de alcalde mayor, trescientos hombres y entre éstos vinieron doce del pueblo de San Esteban de Tlaxcala de la villa del Saltillo [y] entre éstos vino Francisco Javier, quien ha asistido con sus armas y caballos a su costa y mención, dando buena cuenta de su persona, cumpliendo con las órdenes y mandatos de los oficiales a cuyo cargo vinieron guardando la caballada. Asimismo, el día veinte de dicho mes de agosto salieron en busca de los cuerpos muertos para traerlos a sagrado y no pudiéndolos traer los enterraron en el campo y me consta que ha salido con dicha compañía a las correrías que se han ofrecido y ha estado el dicho un mes en esta provincia de orden de su protector y cabildo, ayudando a guardar esta provincia y ha guardado todas las órdenes que se le han dado por los cabos militares y justicias y asimismo ha sido vecino en el pueblo de Tlaxcala de esta provincia de San Francisco de Coahuila y es hijo de uno de los primeros conquistadores de esta tierra y ha salido en el tiempo que

ha ofrecido a jornadas de correrías de tierra con cuatro meses, de una jornada que de orden del excelentísimo señor virrey duque de Albuquerque se ejecutó, ha estado tiempo dilatado en la villa de San Antonio de Béjar trabajando en su oficio, todo lo cual ha sido y hecho a su costa y mención. Por cuyo especial servicio le considero digno y merecedor de cualesquiera honras y merced que su majestad fuere servido hacerle a sus ministros en su real nombre y para que conste el su pedimento, di la presente certificación en testimonio de vida, en esta villa de Santiago de la Monclova, en primero de septiembre de mil setecientos veintiún años, de que doy fe. Firmada de mi mano y los testigos de mi asistencia con quien actúo como juez receptor por falta de escribano público y real que no lo hay en el término que dispone, y en el presente papel común por no haberlo de ningún sello en muchas leguas de esta jurisdicción, estar enterados los derechos a su majestad *ut supra*. Pedro Gil. Escribano de asistencia. Juan Salazar. Testigo de asistencia. Diego Sánchez. Testigo de asistencia”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 32, documento 9.

DOCUMENTO 7

Orden girada por el gobernador de la provincia de la Nueva Vizcaya al alcalde mayor de la villa de Santiago del Saltillo y Santa María de las Parras, para que ambas poblaciones alistén treinta hombres debidamente montados y armados a fin de perseguir a los indios bárbaros. San Felipe, Saltillo y Parras, 1742

“En el pueblo de Santa María de las Parras en doce días del mes de marzo de mil setecientos cuarenta y dos años, ante mí el capitán de caballos, reformado de los reales ejércitos, don Miguel Colón de Portugal, alcalde mayor y capitán

a guerra por su majestad de este partido, el del Saltillo sus distritos y fronteras, actuando ante mí como juez receptor, con dos testigos de asistencia a falta de escribano público y real, que no lo hay en el término que el derecho previene, de que doy fe.

Habiendo venido orden para que se haga campaña en solicitud de los indios, que han hecho en esos parajes tanto daño, estoy dando providencia para tener prontos los preparativos necesarios para ella y siendo el más esencial saber el paradero de los indios, ha de hacer vuestra merced todo lo posible porque con toda certeza se adquiera noticia dónde se hallan y con un soldado de los de ese pueblo me la participará vuestra merced, con todo lo demás que discurriere pueda importar al éxito de las providencias que se han de dar; Dios guarde a vuestra merced muchos años como deseo. San Felipe el Real y febrero seis de mil setecientos cuarenta y dos. Juan Bautista de Belaunzarán. Señor alcalde mayor de Parras”.

“Señor mío, aunque escribía a vuestra merced el día seis del corriente con Rafael de Casas, quien por accidente que le sobrevino no salió de esta villa el día que tenía destinado, por cuya causa el de hoy devolvió el pliego por hallarse en la misma imposibilidad que acompaña a éste, y se reduce a lo mismo que ordenó a vuestra merced y es que vista luego *in continenti* haga vuestra merced junta, en que concurran don Juan de Ortazum, don Francisco Santalla, don José Vaca, el capitán Cárdenas, el teniente don Sebastián de Acuña y demás que a vuestra merced pareciere, previniéndoles y haciéndoles saber cómo me hallo con orden de la capitanía general de Nueva España para formar campaña para coger los indios sublevados que andan por esos parajes hostilizando a sus moradores y haciendas, y que para ello necesito saber ciertamente el paraje donde están arrecholados para que de este modo el oficial que mandare la tropa sepa el

destino donde deberá encaminar el campo, arbitrándose por dichos sujetos de la junta como prácticos en esos pasajes vastos los medios que se han de tomar a fin de conseguir dicha captura, porque de otra suerte es caminar a ciegas y descubriendo la parte y lugar donde moran dichos indios. Con mucha facilidad, y menos trabajo le alcanzará el éxito de todo, y quedarán esos países sosegados del enemigo que los infesta, como asimismo para que acá se distribuya la gente, en tal constitución que de ninguna suerte pueda perderse la ocasión, señalando los puertos por donde dichos indios pueden escaparse para que éstos se resguarden y se les impida la fuga que por ellos intentaren hacer, y los medios que vuestra merced y esos sujetos prácticos discurrieren sobre el asunto, me los participará con toda brevedad para en su inteligencia dar principio a dicha campaña, para la que afrontará vuestra merced treinta hombres de ese pueblo y villa del Saltillo, equipados de armas, caballos y demás necesario, los que han de estar prevenidos y dispuestos a las órdenes del oficial que fuere comandado el campo para que acudan al paraje donde les destinare u ordenare. Asimismo, en la junta que se hiciere se advierta para que deliberen el tiempo que se considere más propicio y oportuno para que salga al campo y el destino fijo que ha de llevar para la consecuencia del intento, y que no se pierda la jornada. Dios guarde a vuestra merced muchos años, San Felipe el Real y febrero. Juan Bautista Belauzarán”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 15, exp. 52.

DOCUMENTO 8

Proceso contra vecinos de Saltillo que se niegan a apoyar la lucha contra los comanches. Saltillo, 1758

“En la villa de Santiago del Saltillo, gobierno de la Nueva Vizcaya, en seis días del mes de abril de mil setecientos cincuenta y ocho años, don Diego José de Barrera Yebra, provisto capitán comandante de la frontera de San Diego de Sardinias y sus anexos, en la provincia de Coahuila, regidor alférez real por su majestad (Dios le guarde), alcalde ordinario de primer voto en ella por privilegio de mi empleo y ausencia del propietario y en quien reside la real jurisdicción por no haber alcalde mayor ni lugarteniente. Por cuanto el día veintisiete de marzo próximo pasado recibí un exhorto librado por el teniente coronel de los reales ejércitos don Ángel de Martos, gobernador y teniente de capitán general de la provincia de Coahuila, inserto en el que le libró don Toribio de Urrutia, capitán del presidio de San Antonio de Béjar, pidiéndome auxilio para contener la osadía de los bárbaros enemigos que tienen sitiado el presidio de San Luis de las Amarillas de San Sabá y que se recela avancen al de San Antonio, para cuyo fin y dar el socorro que se me pide, por dicho señor mandé citar a todos los vecinos de esta villa y su jurisdicción para que cada uno según su posibilidad contribuyera como leales vasallos para dicho socorro imponiéndoles para ello la multa de seis pesos y ocho días de cárcel a los que contravinieren y habiendo incurrido en ella los que irán mencionados por haber sido citados y no haber comparecido como se tiene mandado, los declaro por incursos en ella por inobedientes a los preceptos de la real justicia y que se proceda contra ellos a lo demás que haya lugar en derecho, por su

contumacia y rebeldía, para cuyo fin mandé formar cabeza de proceso contra los sujetos siguientes:

- Santiago Bonifacio, se citó por don Pedro del Castillo y se huyó.
- Juan José de Peña fue citado por el dicho y se huyó.
- Agustín de Peña dicen se escondió.
- José Santana se fue huyendo.
- Un hermano del dicho se huyó.
- Domingo Guajardo, del barrio de Guanajuato, se escondió.
- Pedro Gómez se fue al cerro.
- Savala.
- Luis García.
- Joaquín de la Fuente se huyó.
- Joaquín de Ayala se fue huyendo al Nuevo Reino [de León].
- José Domingo de Aguirre se huyó.
- Miguel y Javier Flores, hijos de la molinera, se huyeron y andan en el cerro.

Y para que lo contenido tenga en todo el debido remedio, mando se soliciten los mencionados en la lista antecedente para que con apremio se les haga exhibir la multa en que están declarados y se proceda contra ellos a lo demás que corresponda en justicia para que en lo venidero no cometan semejantes absurdos; por cuya causa no se remitieron: a dicho socorro más que tan solamente

veintiún hombres con el cabo comandante; habiendo determinado que a lo menos fueran veinte y cinco según lo que permite el país, y por este auto así lo proveí, mandé y firmé actuando como juez receptor con testigos de asistencia a falta de escribano público ni real, que no lo hay en el término del derecho y en este papel común por no haberlo de ningún sello sin perjuicio del real haber, de todo lo cual doy fe. Diego José de Barreda Yebra. Asistencia, Francisco de Hoyos, Pedro de Goyo y Balerio”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 22, exp. 3.

DOCUMENTO 9

Diligencia y decreto para que ningún natural salga de su pueblo sin el correspondiente pasaporte. San Felipe, 1755

“A los alcaldes mayores y justicias de Las jurisdicciones de este reino y que la ejercen en los partidos del río de San Pedro, San Antonio de Julimes, Conchos, Parral, San Bartolomé, Guajuquilla, Cerro Gordo, Gallo, Mapimí, Cuencamé, Parras y Saltillo. Señor mío: el incluso despacho, impondrá a vuestra merced de las resoluciones y providencias que contiene, para que hecho cargo de sus considerables importancias, las haga cumplir y ejecutar en toda esa su jurisdicción, sin permitir, ni que se permita descuido o desatención en su observancia, haciendo para que se comprenda más bien, que en cada pueblo y lugar pequeño o grande de esa enunciada jurisdicción, se ponga y fije una copia del bando en el paraje que sea más público y que dicho despacho, y esta orden pase y siga de jurisdicción en jurisdicción la derrota que en él se comprende.

Dios guarde a vuestra merced muchos años. San Felipe el Real y enero trece de mil setecientos cincuenta y cinco. Don Mateo Antonio de Mendoza”.

“Don Mateo Antonio de Mendoza, caballero profeso de la orden de Santiago, coronel de dragones de los reales ejércitos, gobernador y capitán general de este reino de la Nueva Vizcaya, por el rey nuestro señor. Por cuanto por convenir al real servicio y buen gobierno, en once de enero del presente año proveía un decreto, cuyo tenor y a letra es del tenor siguiente:

[Decreto] San Felipe el Real y enero once de mil setecientos cincuenta y cinco años. Teniéndose reconocido y prácticamente experimentado, que dé tiempos a estas partes y muchos de los indios de los pueblos reducidos, doctrinas y misiones de ese gobierno, andan divertidos y derramados, causando robos y perjuicios a los vecinos y andantes y hacenderos, sin que haya sido posible reducirse y aquietarse por medio de los oficios, que han interpuesto sus ministros doctrineros, y las justicias que expectativas en sus partidos y jurisdicciones y que antes sí que muchos de los tales indios amistados y mezclados con los inmediatos fronterizos gentiles y apóstatas, concurren y han estado concurriendo, a los perjuicios, muertes, y latrocinios con que se han perjudicado, y están perjudicando los lugares fronterizos, haciendas y demás de este dicho gobierno. En esta atención y demandando como demandan estos daños, tan justo y debido reparo, no sólo por la grave importancia que en sí contienen, sino también por lo que podrán acrecerse, en el servicio de ambas majestades he venido a mandar y mando que ninguno de dichos indios de doctrina y de dichos pueblos salga ni ose salir de su residencia, *continenti* y términos de dichos pueblos, sin que para ello y diligencias que se les ofrezca lleven y saquen papel de su padre doctrinero, de su gobernadorcillo o del justicia a cuya jurisdicción toque, pena de que lo contrario haciendo, y en cualesquiera partes y

lugar en que sean hallados serán apresados y por cualesquier español, mestizo o persona que los encuentre, y la de que presos que sean y remitidos a este gobierno, serán castigados conforme corresponda a el indicio, averiguación y causa que seguirá y formará, a cada particular de dichos indios, que contravengan a esta determinación; y asimismo bajo la pena y apercibimiento de que siendo requeridos por el español y españoles y demás en el caso de resistencia, y en los parajes en que sean encontrados les darán y podrán dar la muerte, como a enemigos rebeldes a la obediencia del rey nuestro señor; sin que por ello se les haga ni pueda hacer cargo, para todo lo cual y su más puntual cumplimiento, se libren las correspondientes providencias a todos los corregidores, alcaldes mayores y demás justicias de esta gobernación, a fin y efecto de que en las cabeceras de sus partidos; y en los días más solemnes, y de mayor concurrencia la hagan publicar por bando, y fijar sus traslados en las partes más públicas, procurando e interponiendo dichos justicias sus más eficaces oficios, a fin y efecto de que los reverendos padres misioneros y gobernadorcillos de dichos pueblos instruyan, expliquen y hagan entender esta providencia al común de los individuos y naturales para que constándole no aleguen ignorancia. Y mando asimismo que los dichos corregidores, justicias y demás, y cada uno por lo que respectivamente de pueblos y sus nombres, como de los individuos de que se compongan, sin omitir niños y niñas por ser así también conveniente para la mejor administración de justicia y gobierno, lo cual cumplirán y harán cumplir dentro del término de treinta días perentorios, contados desde el que constare habérseles entregado el traslado de esta providencia, pena de doscientos pesos que les haré exigir a todos y cada uno, en particular de los que contravengan o tengan omisión en la ejecución de tan importante resolución, los que desde ahora aplico para gastos de guerra contra indios infieles.

El señor don Mateo Antonio de Mendoza, caballero profeso de la orden de Santiago, coronel de dragones de los reales ejércitos, gobernador y capitán general de este reino así lo decretó, mandó y firmó. Don Mateo Antonio de Mendoza. Ante mí: Manuel Marino de Lovera, escribano público”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 20, exp. 26.

DOCUMENTO 10

Autos seguidos sobre la justificación de los atentados e inhumanos homicidios ejecutados el día 28 de agosto de 1753, en unos indios de la misión de San Cristóbal de los Gualagüises, del Nuevo Reino de León por una escuadra de soldados. México, 1756

“El teniente coronel y comandante de dragones de Veracruz, don Miguel de Sesma, escudero del orden de Santiago, gobernador y teniente de capitán general de la provincia de San Francisco de Coahuila, Nueva Extremadura, sus presidios y fronteras.

El año pasado de setecientos cincuenta y tres una escuadra que en precisa ausencia a la villa de San Miguel el Grande, dejó el capitán don Domingo de Unzaga y Barrola, destinado al resguardo de las fronteras del Nuevo Reino de León y colonia del Nuevo Santander, que frecuentemente hostilizaban con atroces insultos los apóstatas de dicho Nuevo reino; habiendo salido a correr el terreno por lo más fragoso de aquella Sierra Madre, o Gorda, en solicitud de unos dichos apóstatas que acababan de cometer varios robos, y encontrado con ellos en la misión de San Cristóbal, de la mencionada frontera del Nuevo Reino de León, seguidos por el rastro, el cabo de la referida escuadra, José

Joaquín de Espinoza y Peña, como hombre inculto procedió a su castigo con el inhumano modo que le dictó su cólera sobre este hecho, y algunos otros que se le agregaron. Se fulminaron autos, correspondientes al estado del negocio, con los que se dio cuenta a el excelentísimo señor conde de Revilla Gigedo, antecesor de vuestra excelencia quien [ilegible] de ellos y del dictamen que expuso el señor auditor general de la guerra, se sirvió mandar librar despacho para don Pedro Rábago Terán, gobernador que era de la Provincia de Coahuila procediese a la averiguación prolija de todo lo acaecido.

Hallábase a la sazón el referido gobernador en la capitanía del presidio de San Javier, de la provincia de Texas, por cuyo motivo pasó la ejecución de dicho despacho al teniente de gobernador que había dejado en su lugar, quien ignoro porqué no le pondría en práctica, pero noticioso de esta providencia (como que ha sido pública) el cabo y soldados de la predicha escuadra desertaron de toda aquella frontera, de modo que hasta el día de hoy se ignora su paradero y sólo sabe de cierto que a dicho cabo José Joaquín de Espinoza le dieron muerte unos salteadores por robarle, en las cercanías de la villa de San Felipe. El resto de los soldados que ha quedado en la compañía de dicho capitán don Domingo de Unzaga, sin embargo de que como que no se hallaron en el referido lance no debieran tener cualesquiera que se practicase, es tal su rusticidad que se hallaban intimidados y sobresaltados tanto que con dificultad se consigue que acudan a las funciones militares que ocurran, y como sirven a su costa y sin sueldo alguno de la Real Hacienda, se hace muy penoso el compelerlos y contra su voluntad a una continua campaña que en el paraje es indispensable para contener el que los referidos apóstatas del Nuevo Reino de León, no deserten la congregación que en la actualidad se está haciendo de ellos y nunca en mi sentir permanecerá si la compañía de dicho capitán Unzaga decayese en aquella frontera y el que inquieten y perturben a los congregados y gentiles

de la nominada colonia, como que es la única que los ha domado y hecho por la congregación, cosa que tan largo tiempo nunca pudieron conseguir todas las calmas juntas de dicho Nuevo Reino de León, a que se agrega estar como estoy entendido que hasta los mismos indios apóstatas se hallan sobresaltados con la noticia, y es temible en su propenso genio a alborotos, tomen mano para sublevarse de lo mismo que podían estimar de su beneficio, en tiempo que no se hallen lo que hasta aquí los han contenido en disposición de empeñarse, temerosos de que se les atribuya a delito cualquier lance de los que no suelen poderse medir en los ardores de la refriega con el pulso y tiento que fuera de ellas, lo que me ha parecido hacer presente a la soberanía de vuestra excelencia, deseoso de la permanencia de dichos apóstatas en su congregación, de la tranquilidad de la precitada nueva colonia, sosiego y quietud de la expresada compañía, para que en su vista determine lo que estime de su superior agrado, que como siempre será lo mejor. México, mayo veinte y tres, mil setecientos cincuenta y seis años José de Escandón. Tacubaya, mayo 20 de 1756”.

“Al señor auditor.

Excelentísimo señor: en las llanuras que intermedian entre las fronteras del [Nuevo] Reino de León y colonia del Nuevo Santander se haya situada la sierra de Tamaulipas, quedando ésta en dicha colonia, que por dilatadísimo tiempo ha sido el receptáculo y abrigo de los indios, sacudiendo el yugo de la religión han apostatado, haciéndose fuertes en dicha sierra por franqueárseles en ella los alimentos que su barbaridad acostumbra; y con esta ocasión han llorado por tan diuturno tiempo sus hostilidades muertes e insultos todas las familias fronterizas de dicho [Nuevo] Reino de León y obstinado más a los gentiles del seno mexicano en su barbarismo, tenían puesta su reducción en la

mayor dificultad, sin que hubiesen bastado a contener semejante apostasía y sus fatales ya referidos efectos los esfuerzos de los gobernadores comarcanos y correrías de los vecindarios fronterizos, hasta que al ir planteando el proyecto a poblaciones de dicha nueva colonia, el coronel teniente de capitán general de la Sierra Gorda don José de Escandón, observó de orden de esta capitania general la idea de irlos acosando y estrechando para que viéndose precisados a dejar las rochelas de Tamaulipas, se volviesen a reducir a sus patrias [y] nativos pueblos del [Nuevo] Reino de León y quedarse el gentilismo de la costa libre de las sugerencias de dichos apóstatas y más fácil su reducción y al mismo tiempo el [Nuevo] Reino de León, excepto de sus hostilidades que no cometerían con tanta frecuencia y desahogo, careciendo del retiro a la expresada sierra.

Esta idea de acosar a dichos apóstatas hacia una de las que en la pacificación del seno mexicano deben tenerse por laudables, como conspirante no sólo a el perfecto logro de la misma pacificación, sino a la quietud de las provincias sus fronterizas y circunvecinos, pero no hay duda no se vería lograda, como se ha visto, según el auditor hace memoria de tantos cuadernos de autos que en estos asuntos ha manejado, si no se hubiera establecido a las fronteras de dicho Nuevo Reino de León, la compañía comandada por don Domingo de Uzanga y Barrola, con el destino sólo de contener a dichos apóstatas y embarazarles su común retirada a la insinuada sierra de Tamaulipas, en cuyo ejercicio es manifiesto, y constante el celo con que se ha portado dicho capitán, de suerte que puede decirse que después acosados los referidos apóstatas a sus esfuerzos, se ha debido el que se mantengan contenidos.

Por este motivo debe ser fomentada su compañía y alentado el propio don Domingo, para que no decayendo de la honrosa actividad con que se ha portado, permanezca y continúe resistiendo a dichos apóstatas la entrada en

la colonia, y en observación de sus operaciones para el remedio de sus hostilidades, y ahí aunque por esta capitania general repetidas veces se ha mandado que el gobernador de Coahuila pase a las fronteras de dicho Nuevo Reino de León y averigüe lo acaecido en el inhumano cruel castigo que un destacamento de dicha compañía de don Domingo de Uzanga, comandado por el cabo José Joaquín de Espinoza y Peña hizo en ocho indios que ahorcó de los árboles y entre ellos dos mujeres, y una embarazada, y proceda contra los culpados, deberá practicarse con tal prudencia que ni al citado capitán ni a los demás de su compañía que no intervinieron en esta acción, se dé motivo a que se desanimen y retiren del servicio tan importante que han emprendido, sin gravámen de la real hacienda”.

Fuente: AGEG, FG, caja 4, exp. 34, 70 fr.

DOCUMENTO I I

Los comanches arrasan una misión de Texas y matan a todos sus habitantes, entre ellos a los religiosos. Monclova, 1758

“Al señor don Ángel Martos, gobernador de la provincia de Coahuila, y provisto para ésta de Texas y Nuevas Filipinas: hago saber a vuestra merced como por carta de dieciséis del corriente mes de marzo, escrita por el señor coronel don Diego Ortiz Parrilla, me hace saber el que se haya atacado con más de dos mil indios comanches y otras naciones de su alianza, todos con armas de fuego; y al mismo tiempo, aquella misión de su cargo, la que considera destruida y muertos todos los religiosos y demás habitantes, imposibilitado

dicho señor coronel, de darle los auxilios necesarios, pues en el que envió luego luego le mataron cuatro hombres, y los demás vinieron de retirada: incluye en dicha carta y dice, que espera la total destrucción de él y sus soldados, por la muchedumbre de bárbaros, gobernados por gente política extranjera, pero que quedando con vida, dará cuenta de todo lo acaecido. Considerando yo en virtud de su carta, y la retardación del aviso, ya destruido aquel presidio, y hallándose éste de mi cargo, con falta de veintidós soldados suprimidos y sólo con cinco en este presidio, por estar de salvaguardia, tres en cada misión, imposibilitado no sólo de poder socorrer al de San Sabá en semejante aprieto, sino también de poder contrastar su furia, si avanzan a este presidio, la villa o misiones de mi cargo, de donde han fallecido los principales guerreros que en compañía de los militares contrarrestaban los avances, y en su lugar remplazados por indios gentiles, inexpertos y sumamente cobardes. Por tanto, como para que en algún tiempo, no me pare perjuicio, y en cumplimiento de mi obligación, a vuestra merced, en nombre de su majestad, exhorto el que para lo dicho, y de la mía ruego y encargo, se me den los auxilios de todos los presidios del comando de vuestra señoría, que son necesarios para semejante estrago, y con la mayor prontitud que el caso pide, suplicándole a vuestra señoría que con la mayor aceleración que se pueda, se despache esta carta de requisitoria al señor gobernador del Nuevo Reino de León, para que dicho señor dé también los auxilios necesarios a tan gran desolación como por dicha carta se manifiesta, a más de la que se espera en este presidio, villa y misiones (así dice lo vocean los mismos bárbaros) que al tanto haré con las de vuestra señoría, siempre y cuando sean presentadas en este mi juzgado, dejando testimonio de ésta, para que en guarda de mi derecho. Real presidio de San Antonio de Béjar y marzo veinte de mil setecientos cincuenta y ocho años”.

“La que firmé, de que doy fe. Toribio de Urrutia. En cuya vista y para que tenga el debido efecto que se requiere el exhorto que antecede, a vuestra merced señor alcalde mayor, o su lugar teniente, de la villa de Santiago del Saltillo, y demás jueces y justicias de su majestad, ante quienes éste sea presentado, exhorto, requiero y amonesto y de la mía suplico y encargo, que luego que éste reciban, se sirvan dar los auxilios que hallaren ser necesarios de las milicias de su jurisdicción, para contener la osadía de los bárbaros enemigos fronterizos, que se recelan avancen al presidio de San Antonio de Béjar, respecto de tener sitiado, y en deplorable estado el presidio de San Luis de las Amarillas en el río de San Sabá, y haber fallecido en el avance, el padre presidente, y otros dos religiosos que le acompañaban en aquellas misiones, sin muchos soldados de la tropa, que a la presente se contempla en el todo desolado, por haber prendido fuego a los jacales; en que administrarán vuestra merced justicia, y desempeñarán su confianza en el real servicio, que al tanto haré cada y cuando sus cartas vea; poniendo su razón a continuación de ésta mi requerente, que no volverá original para los efectos que me convengan.

Fecha en esta villa de Santiago de la Monclova, en veinticuatro de marzo de mil setecientos cincuenta y ocho años. Actuando ante mí, como juez receptor con testigos de asistencia según derecho, y en el presente papel común, por no haberlo de ningún sello en esta provincia. De que doy fe, don Ángel de Martos y Navarrete. De asistencia, Diego José Prieto. De asistencia, Juan Prieto”.

Fuente: AMB, Presidencia Municipal, caja 22, exp. 7.

DOCUMENTO 12

Testimonio de las diligencias seguidas contra Marcelino, cautivo entre los indios desde su niñez, a quien los dichos entregaron por serles pernicioso, a cuyos originales se remitieron, con la persona del dicho, al excelentísimo señor virrey Marqués de Croix, en ocho días del mes de junio de 1770

“Muy señor mío: en esta ocasión entregará el cabo de escuadra José Javier Menchaca al preso Marcelino, que chico llevaron los indios de una pastoría de ovejas que cuidaba en la Laguna de Parras, y éste salió tan astuto en las operaciones de los indios hostilizantes, que si hemos de creer los dichos de los indios, sus compañeros, fue perfecto ladrón de caballada y tirano en la cooperación de dieciocho muertes. De que sea así no lo dudo, cuando de esta jurisdicción él y otros se levantaron treinta caballos de un vecino llamado Eugenio Sánchez, habiendo dejado en el Agua del Macho trece, que encontró el cabo Bartolomé de Torralba con la escuadra que de mudanza iba de la de Austria, restituyéndose a su cuerpo, mariscando, y sentidos, se llevaron los diecisiete mejores, y largaron los trece que se hallan en el de Santa Rosa; a cuyo comandante se servirá vuestra señoría mandar se entreguen a su legítimo dueño.

Aunque el hurto de esta caballada hace días que fue no había ocurrido dicho Eugenio, hasta que teniendo noticias ciertas del estado y modo de ella por un indio llamado José, me avisó en compañía de dicho indio, el que se ofreció a enseñar la rancharía, a donde estaban los caballos, con esta evidencia pude juntar con soldados y vecinos diecisiete hombres, suplicándole al comandante de la villa de Austria me facilitare del destacamento de su mando los que pudiera y de facto cooperó con trece, que unidos hacía el cuerpo de treinta

hombres, mandados por el sargento de este presidio; y como por el tránsito había varias rancherías situadas en las márgenes de los ríos de San Antonio y San Rodriga, quisieron acompañar a la tropa los capitanes Cogino, Manteca Mucha y Vigotes, a quienes se les largó la ocasión de la disposición de la marcha para coger a dicho Marcelo, que era todo el empeño por las noticias que de sus hechos tenía; y habiéndose conseguido por el capitán Vigotes así apresar a éste, como cinco caballos de los hurtados, porque los demás ya Alonso los tenía en su poder y se hallaba muy lejos. El dicho Marcelo es menester en su prisión el mayor cuidado; porque al menor descuido ha de escapar y volver a nuevos homicidios y robos, así en esta provincia como en Parras, que fueron los parajes que frecuentaba, y como casado con una hija del capitán Boca Tuerta le ha de tirar a libertad de conciencia. El indio [que] acompañó al apachito que se halla en esa capital está en la misión de Peyotes, a quien pasé a ver para indagar el motivo que tuvo para su venida, y me dijo: que los españoles le habían dicho que vuestra señoría lo llamaba para castigarlos por las muertes que en el jabalí [pecarí] había hecho el indio Matías y el general del Garriso, y que por esto se había venido. Por éste no ocurre novedad alguna digna de la atención de vuestra señoría y siendo cuanto me ofrece, me ofrezco a su disposición, pidiendo a Dios guarde su vida muchos años.

Presidio de San Juan Bautista, y mayo tres de mil setecientos y setenta. Besa la mano de vuestra señoría, su atento seguro servidor. Manuel Rodríguez. Señor don Jacobo de Ugarte”.

“Auto: En la villa de Santiago de la Monclova, en seis días del mes de mayo de mil setecientos setenta años, yo don Jacobo de Ugarte, coronel de infantería y gobernador de esta provincia de San Francisco de Coahuila, Nueva Extremadura, sus presidios, conversiones y fronteras, en la que actúo como juez

receptor por falta de escribano real, ni público, que no lo hay en ella, ni en el término que previene el derecho, digo: que ahora que son las cinco de la tarde arribó a esta citada villa José Javier Menchaca, cabo de escuadra de la compañía que guarnece el presidio de Río Grande, con un hombre aprisionado, y carta de su capitán don Manuel Rodríguez, con fecha de tres del corriente, en que pormenor expresa la causa del citado reo, y adjunto coloco como principio y cabeza de proceso en tres hojas útiles, y para la seguridad de su persona y averiguación formal de su hecho, debo mandar y mando sea puesto de rejas para dentro, en un calabozo de la cárcel pública de esta villa con un par de grillos, y hecho así se pase a tomarle su declaración para que con lo procesado y demás diligencias que judicial y extra judicialmente se practiquen para el mejor éxito de esta causa, se proceda a cuanto haya lugar en justicia y por este mi auto cabeza de proceso; así lo proveí, mandé y firmé con los testigos de mi asistencia y en el presente papel por no haberlo de ningún sello en el término que previene la ley, de que doy fe. Jacobo de Ugarte. De asistencia, Miguel Vicente de Tarbe; de asistencia, Antonio de Oquillas”.

“En esta citada villa, en veintitrés días de dicho mes y año, yo el mencionado gobernador, en consecuencia de lo mandado en el auto cabeza de proceso que antecede, y estando en este mi juzgado, hice sacar de la cárcel pública a un hombre preso por los motivos que en dicho proceso y carta citada del capitán don Manuel Rodríguez quedan relacionados, para efecto de toma de su declaración, al que hice parecer ante mí y dijo llamarse Marcelino, ser de la Laguna de Parras y que de corta edad le cogieron y cautivaron los indios bárbaros, y conociendo por el torpe modo de su explicación lo remoto que puede hallarse del conocimiento de la religión de sus padres y por este motivo ser incapaz de que declare bajo del acostumbrado juramento, sobre qué fue preguntado y no

contestó, ni conoció su forma, por ignorar enteramente los misterios de nuestra santa fe. Le recibí su declaración con la materialidad correspondiente a su crianza y al tenor del interrogatorio siguiente.

Interrogatorio: que declare con certeza de dónde es natural, quiénes son su padres, cómo se llaman, dónde se hallaba y qué edad tenía cuando lo cautivaron los indios bárbaros, quién era su capitán, cómo se llamaba y de qué nación era, en qué se ejercitaba hallándose cautivo y a qué muertes y robos concurrió con él, con qué capitán ha estado, cómo se llama, de qué naciones son, por qué motivo ha concurrido con ellos y los ha servido y a cuántos robos y muertes se ha hallado con ellos, vístolo y oído decir, y en qué paraje y jurisdicciones, diga:

Primera. A la primera pregunta dijo: se llama Marcelino, que es hijo de Damasio Frayle y Bonifacia su mujer, de cuyo apellido no se acuerda, que vivían en la Laguna de Parras y que cuando lo cautivaron los indios era muy pequeño, que aún no sabía rezar, que estaba guardando vacas, y que según le ha dicho (ya siendo grande) el capitán Perucho de nación mescalero, él fue quien le cautivó y crió; y preguntado si en el tiempo que estuvo con el mencionado capitán salió éste a algunos robos o si se efectuaron algunas muertes, responde que no y que sólo se ha hallado en algunas con el capitán Alonsillo, hermano de dicho Perucho, a quien lo vendió por cuatro caballos.

Segunda. Preguntado en qué se entretuvo todo el tiempo que estuvo con el capitán Alonsillo, y qué robos y muertes oyó decir que efectuaron los indios sujetos a este capitán y en cuántos se halló él presente. Responde, según se puede comprender de su corta explicación, que en esta provincia de Coahuila vio matar un soldado y un paisano en las cercanías del presidio de Santa Rosa y que ha oído decir haber hecho los indios de los capitanes Vigotillos, Ligero Alonsillo, de nación mescaleros y los julimeños, de la misión de Peyotes, treinta

y tres muertes, y entre ellas una mujer y una criaturita, y llevándose vivas tres mujeres, una muchacha y dos muchachos y acaecido todo en las inmediaciones de esta villa, sus ranchos y haciendas y presidios de Santa Rosa y Río Grande; que en la Nueva Vizcaya (según demarca por señas) vio matar el que declara en tres ocasiones por la gente de dichos capitanes tres pescadores, un vaquero y otro hombre, pero que no concurrió a matarlos; y que oyó decir a estos mismos que habían muerto en varias ocasiones quince soldados, nueve paisanos y dos mujeres y cautivado otra del lado de su marido a quien dieron muerte y fue llevada a poder del capitán Alonsillo, quien dice la tomó por su mujer y tiene actualmente dos hijos con ella; y que los citados soldados mataron catorce indios en las refriegas que en distintas ocasiones tuvieron unos y otros; fue el capitán Alonsillo su segundo amo, ha ocho lunas o meses que lo vendió por cuatro caballos al capitán Boca Tuerta y que éste casó al que declara con una hija suya de pequeña edad, ahora tres meses; que la gente de este capitán roba de cuando en cuando caballos para ir a correr cíbulas, de cuya carne se mantienen y que habiendo salido el declarante con otros a robar caballada al presidio de Río Grande y cogido unos caballos que llevó a su ranchería, lo siguieron los soldados del citado presidio, acompañados del capitán Vigotes, lo aprehendió y puso en manos de los mencionados soldados para que lo trajeran preso al capitán del Río Grande, y preguntado e instado con el modo que corresponde a su rusticidad, si sabía alguna cosa más y si era cierto cuanto llevaba dicho, y se le leyó y repitió. Dijo ser todo cierto y que no sabía más que lo que había referido, por no acordarse de otra cosa; y éste es el modo en que se firma y ratifica, sin saber de su edad, ni otra formalidad correspondiente a esta diligencia que firmé con los testigos de mi asistencia, con quienes actúo por receptoría como queda expresado de que doy fe.

Concuerta con su original, que con fecha del día remito, yo dicho gobernador al excelentísimo señor virrey y marqués de Croix. Va cierto y verdadero, corregido y enmendado, y al verlo trasuntar hallaron presentes don Miguel [...] don Javier Arizpe y don Eugenio de Estrada, vecinos de esta villa de la Monclova, en donde es fecho, en ocho días del mes de junio de mil setecientos y setenta, actuando ante mí por receptoría con testigos de asistencia según derecho de que doy fe. Jacobo de Ugarte, gobernador. Testigos de asistencia, Eugenio Estrada y Antonio Oquillas”.

Fuente: AGECE, FC, caja 7, exp. 46, 10 fr.

DOCUMENTO 13

Expediente introducido a pedimento de Tomás González, vecino de Río Grande, solicitando que su hija desista del empeño de contraer matrimonio con un indio de la misión de San Bernardo. Río Grande, 1778

“Presidio de Río Grande, 23 de enero de 1778.

Señor comandante general

Señor Tomás de Aquino González, puesto a los pies de nuestra señoría, con la mayor veneración, dice que teniendo una hija depósita en casa de don Antonio Rivas, para tomar estado de matrimonio con uno de los indios de la misión de San Bernardo y no siendo a gusto de ninguno de sus parientes ni hermanos, no tan solo esto sino que además de no ser a nuestro gusto este casamiento tenemos mucha sospecha en los indios como se está viendo a cada

instante, que unos se van y otros tienen poca fe en Dios por quien nosotros estamos firmes, y por tanto a nuestra señoría suplico que no sea efectuado este casamiento y en caso de ser válido, que se dé por libre al indio para que yo me lo traiga a mi casa para que vivan en mi compañía y buena enseñanza, juntamente con sus hermanos que hoy sirven al rey de soldados, y yo que le he servido dieciocho años. Favor que espero de la gran piedad de nuestra señoría.

Tomás González.

La parte interesada se presentó en esta secretaría pidiendo que no continuara el curso de este expediente por haber cesado los motivos que lo promovieron”.

Fuente: AGECE, FC, caja 9, exp. 15.

DOCUMENTO 14

El comandante general de las provincias internas dispone sean quitadas las cruces que se encuentran a ambos lados de los caminos, colocadas en recuerdo de personas muertas a manos de los indios, por acobardar al viajero y acrecentar el orgullo del salvaje. Durango, 1784

“El señor comandante general de estas Provincias Internas ha despachado, con fecha 22 de diciembre último, la orden del tenor siguiente. De resultas de una de las conferencias que tuve con el ilustrísimo señor obispo de esta capital, don fray Antonio de los Reyes en los días que residió en ella, resolvió mandar

quitar todas las cruces que se hallan puestas sobre los caminos de unos a otros lugares, en recuerdo de los que mueren a manos de los enemigos, así para precaver las irreverencias y vilipendios a que están expuestas, como por lo que conduce a intimidar a los pasajeros la memoria de los infelices que en aquellos parajes han sido víctimas de dichos enemigos, cuyo pensamiento los desanima para defenderse si los asaltan, contribuyendo el pavor a que triunfen más fácilmente los bárbaros, al mismo tiempo que les aumentan su osadía y su orgullo pues saben lo que denotan dichas cruces; y para que se quiten desde luego, circulará vuestra señoría la orden conveniente, con inserción de ésta, a los justicias de todos los pueblos y misiones de la gobernación de su cargo, previniéndoles también que en lo sucesivo no permitan que se ponga ninguna. Y la traslado a vuestras mercedes, para su intervención, licencias y cumplimiento. Dios guarde a vuestra merced muchos años. Durango 19 de febrero de 1784. Felipe de Sarto. A los alcaldes mayores y demás ministros de justicias de la cordillera del margen”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 36, exp. 74.

DOCUMENTO 15

El gobernador de Coahuila ordena perseguir a tres familias mescaleras y pasarlas a cuchillo. Formación de una tropa y cooperación de los vecinos. Mota de San Andrés y Saltillo, 1801

“Se remitirán estas dos cartas de orden superior del señor gobernador al comisario de la Capellanía, para que conduzca al señor subdelegado del Saltillo. Sale a las 5 de la tarde, Mesillas 21 de febrero. En la punta meridional a la Sierra de los Remedios, próxima a la de Acatita de Baján, se han dispersado con sus familias tres indios mescaleros facinerosos, único resto de una ranchería apóstata de esta nación, que de dos años a esta parte ha hostilizado lo interior de esta provincia y sus colindantes, y cuyos gandules han ido acabando poco a poco a los filos de las tropas que los han perseguido constantemente; pero para precaver las alevosías que pueden todavía intentar sobre los caminantes y moradores del campo estos astutos sanguinarios y procurar por todos medios su entera destrucción como corresponde, prevengo a vuestra merced que a las órdenes de un vecino de resolución, robustez, práctica y conocimiento en el campo de los terrenos, haga salir otros catorce de este distrito montados a bestia fuerte, con víveres para veinte días en los cojinillos, y bien provistos de zapatos, para andar a pie en la sierra, previniendo al comandante de esta partida se dirija por la Sierra de los Potreros a las de la Paila y Taguatila, bajo las mayores precauciones para no ser sentidos y sorprender a estos salteadores, pasando a cuchillo todo cuando encuentren de ambos sexos, reservando únicamente la vida a las criaturas pequeñas, que conducirán con cuidado si lograsen su aprehensión, que es la misma orden que he dado a las partidas de tropa que continuarán la persecución de estos

pérfidos hasta su entera ruina. Dios guarde a vuestra merced muchos años, Campamento en la Mota de San Andrés 17 de febrero de 1801. Antonio Cordero.

P. D. Conviene la mayor eficacia y actividad en la ejecución de esta orden para evitar los daños que pueden intentar estos tres salteadores en este distrito. Saltillo, 23 de febrero de 1801”.

Fuente: AMS, Presidencia Municipal, caja 53/1, exp. 60.

4.2 NOMBRES CIENTÍFICOS DE VEGETALES
Y ANIMALES DE LA REGIÓN

VEGETALES

Vegetal	Nombre científico
Bellota	<i>Quercus</i> spp
Berro	<i>Rarippa nasturtium-acuati</i>
Bisnaga (burra)*	<i>Ferocactus plathyacanthus</i> <i>Ferocactus stainessi</i>
Calabaza	<i>Cucurbita</i> spp.
Chile	<i>Capsicum annuum</i>
Fresillas	<i>Fragaria uirginiana</i>
Lechugilla	<i>Agave lechugilla</i>
Maguey*	<i>Agave macroculmis</i> <i>Agavé americana</i>
Mezcal	<i>Dsyurion palmeri</i>
Mezquite	<i>Prosopis glandulosa</i>
Nopal*	<i>Opuntia</i> spp. <i>Opuntia streptacantha</i> <i>Opuntia megacantha</i> <i>Opuntia imbricata</i>
Nuez	<i>Carya ouata</i>
Orégano	<i>Lippia grabiolens</i>
Palma Samandoca	<i>Yucca carnerosana</i> <i>Yucca filifera</i>
Palmito	
Pasto	<i>Oryzopsis hymenoides</i>
Peyote	<i>Lephophora wiluamsii</i>
Piñón	<i>Pinus cembroides</i>

Quelite	<i>Amaranthus hibridus</i>
Tejocote	<i>Crataegus pubescens</i>
Tule	<i>Tipha dominguensis</i>
Verdolaga	<i>Portulaca oleracea</i>

ANIMALES

Animal	Nombre científico
Abeja	<i>Melipona</i> spp.
Águila	<i>Aquila chysaetus</i>
Aguililla	<i>Buteo swainsoni</i>
Aguililla cola roja	<i>Buteo jamaicensis</i>
Alicante	<i>Masticophis flagellum</i>
Antílope (berrendo)	<i>Antilocapra americana**</i>
Ardilla (se incluyen ardillas de tierra y arbóreas)	<i>Ammaspermophilus interpre,</i> <i>Eutamias canipes</i> <i>Eutamias dorsalis</i>
Avispa	<i>Vespidae</i> spp.
Bagre**	<i>Ictalurus punctatus</i>
Bisonte o cibolo	<i>Bison bison</i>
Boludo	<i>Aythya collaris</i>
Castor	<i>Castor canadensis</i>
Chachalaca	<i>Ortalis vetula**</i>
Coanorteña (ave)	<i>Trogon elegans</i>
Codorniz	<i>Callipepla squamata</i> <i>Cyrtonyx montezumae**</i>
Conejo	<i>Sylvilagus audubonii</i> <i>Sylvilagus floridanus</i>
Coyote	<i>Canis latrans</i>
Culebra o víbora	<i>Masticophis taeniatus</i>

Ganso	<i>Ansar albifrons</i>
Gato montés	<i>Lynx rufus</i>
Grulla gris	<i>Grus canadensis</i>
Guacamaya	<i>Rhynchopsitta terrisi</i>
Guajolote	<i>Meleagris gallopavo**</i>
Halcón cernícalo	<i>Falco sparverius</i>
Halcón Harris	<i>Parabuteo unicintus</i>
Halcón peregrino	<i>Falco peregrinus</i>
Halcón pradera	<i>Falco mexicanus</i>
Hormiga	<i>Monomorium minimu</i>
Jabalí o pecarí	<i>Pecari tajacu**</i>
Lechuza de campanario	<i>Tyto alba</i>
Lechuza pocera	<i>Athene cunicularia</i>
Liebre cola negra	<i>Lepus californicus</i>
Liebre torda	<i>Lepus callotis</i>
Lobo	<i>Canis lupus**</i>
Mapache	<i>Procyon lotor</i>
Marta	<i>Mustela frenata</i>
Matalote**	<i>Mustela frenata</i>
Nutria	<i>Moxostoma congestum</i>
Oca migrante	<i>Anser albifrons</i>
Oso negro	<i>Ursus americanus</i>
Paloma	<i>Ursus americanus</i>
Pato	<i>Anas</i> spp. ** <i>Aythya</i> spp. ** <i>Bucephala</i> spp. **
Perrito llanero	<i>Cynomis mexicanus</i>
Piquituerto	<i>Luxia curvirostra</i>
Puma	<i>Felis concolor**</i>
Rana	<i>Scaphiopus hammondi</i>

Ratón	<i>Scaphiopus hammondi</i>
Sardina***	<i>Dionda episcopa</i> <i>Astyanax mexicanus</i> <i>Gila</i> spp.
Tarántula	<i>Aphonopelma chalcodes</i>
Tecolote o lechuza	<i>Otus asio</i> <i>Micrathene whitneyi</i>
Termita	<i>Order isoptera</i>
Tigrillo*	<i>Felis wiedii**</i> <i>Felis pardalis</i>
Tlacuache	<i>Didelphis marsupialis</i>
Tortuga de agua	<i>Chrysemys scripta**</i>
Tortuga de tierra	<i>Gopherus berlandieri</i>
Venado bura	<i>Odocoileus hemionus</i>
Venado cola blanca	<i>Odocoileus hemionus</i>
Víbora de cascabel	<i>Crotalus atrox</i>
Zorra gris	<i>Urocyon cinereoargenteus</i>
Zorra norteña	<i>Vulpes macrotis</i>

* Existen varias especies.

** Actualmente no se encuentra esta especie en la zona.

*** En la región llaman sardinas a los pequeños peces de manantial o ciénaga, pero es evidente que la sardina es un pez marino.

Fuentes: Profauna, A. C. de Saltillo, lista proporcionada por Eglantina Canales. A. Starker Leopold, *Fauna silvestre de México. Aves y mamíferos de caza*, México, Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, 1977.

4.3 BIBLIOGRAFÍA

ADAMS, DAVID B., *Las colonias tlaxcaltecas de Coahuila y Nuevo León en la Nueva España*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, 1991.

_____, "Borderland Communities in Conflict: Saltillo, San Esteban, and the Struggle for Municipal Autonomy, 1591-1838", en *Locus*, vol. 6, núm. 1, 1993, pp. 39-51.

_____, "At the Lion's Mouth: Tlaxcalan Militian in the Defense of Colonial Nuevo León", ponencia presentada en el *Encuentro Internacional de la Investigación Histórica y Antropológica en el Noreste*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994.

AHERU, MAUREEN, "Cruz y calabaza: la apreciación del signo en las relaciones de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca y de fray Marcos de Niza", en MARGO GLANTZ (coord.), *Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo (Los Noventa), 1993.

ALCINA FRANCH, JOSÉ, "Etnohistoria del norte de México: un proyecto en marcha", en *Runa*, vol. 10, Buenos Aires, 1967, pp. 98-122.

_____, "El norte de México y el sur de los Estados Unidos: un área de co-tradición hispano-india", en MARTA JESÚS BUXÓ REY y TOMÁS CALVO BUEZAS (eds.), *Culturas hispanas de los Estados Unidos de América*, Madrid, Cultura Hispánica, 1990, pp. 25-38.

ALESSIO ROBLES, VITO, *Bosquejos históricos*, México, Polis, 1938.

_____, *Coahuila y Texas en la época colonial*, México, Cultura, 1938.

ALTMAN, IDA, "A Family and Region in the Northern Fringa Lands: The Marqueses de Aguayo of Nuevo León and Coahuila", en IDA ALTMAN y JAMES LOCKHAR (eds.), *Provinces of Early Mexico. Variants of Spanish American Regional Evolution*, Los Angeles, University of California at Los Angeles, 1976, pp. 252-272.

AMIN, MOHAMED; DUNCAN WILLETTS y JOHN EAMES, *The Last of the Maasai*, Nairobi, Westlands Sundries, 1987.

ARCAND, BERNARD, "Il n'y a jamais eu de société des chasseur cueilleurs", en *Anthropologie et Société*, núm. 12, 1988, pp. 39-58.

ARGÜELLES, ANDRÉS DE G., *Explotación del mezquite en San Luis Potosí. Una perspectiva histórica*, San Luis Potosí, Archivo Histórico del Estado, 1991.

ARLÉGUI, JOSEPH, *Chronica de la provincia de NPS Francisco de Zacatecas*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1737.

ARMILLAS, PEDRO, "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica", en TERESA ROJAS RABIELA (ed.), *Pedro Armillas. Vida y obra*, 2 tomos, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1991, tomo 2, pp. 207-232.

ARRÉGUI, DOMINGO LÁZARO, *Descripción de la Nueva Galicia*, edición de FRANÇOIS CHEVALIER, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1946.

ASAD, TALAL, "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", en *Man*, 18, 2, 1983, pp. 237-259.

ASSADOURIAN, CARLOS SEMPAT y ANDREA MARTÍNEZ BARACS (comps.), *Tlaxcala, textos de su historia. Siglos XVII-XVIII*, 16 tomos, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, "Los tlaxcaltecas de la Gran Chichimeca", tomo 8, pp. 178-228.

AVELEYRA ARROYO DE ANDA, LUIS, MANUEL MALDONADO KOERDELL E IGNACIO BERNAL, *Cueva de la Candelaria*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1956.

AVELEYRA ARROYO DE ANDA, LUIS, "The Primitive Hunters", en ROBERT C. WEST (ed.), *Natural Environment and Early Cultures*, Austin, University of Texas, 1964, pp. 384-412.

BANNON, JOHN FRANCIS, *The Spanish Borderlands Frontier, 1513-1821*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987.

BARBADILLO Y VICTORIA, FRANCISCO, "Ordenanzas", en *W. B. Stephens Collection*, manuscrito núm. 1410, Austin, Universidad de Texas, incluido en EUGENIO DEL HOYO

(comp.), *Indios, frailes y encomenderos en el Nuevo Reino de León, siglos XVII y XVIII*, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1985, pp. 172-173.

BARLOW, ROBERT HAYWARD y GEORGE T. SMISOR (eds.), *Nombre de Dios, Durango. Two Documents in Náhuatl Concerning its Foundation. Memorial of the Indians concerning their Services*, ea. 1563. *Agreement of the Mexicans and the Michoacanos, 1585*, edición trilingüe, Sacramento, The House of Tlaloc, 1943.

BARRAGÁN DE RODRÍGUEZ, ESTELA, "Los petroglifos de Narigua", en *Casa de Coahuila*, IV, 19, 1965, pp. 144-153.

BARRET, S. M. (recop.), *El indio Jerónimo. Memorias*, La Habana, Ciencias Sociales, 1982.

BARROWS, HARLAN H., "La geografía como ecología humana", en GÓMEZ MUÑOZ y ORTEGA (recops.), *El pensamiento geográfico. Estudio interpretativo y antología de textos (de Humboldt a las tendencias radicales)*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 336-348.

BASSOLS BATALLA, ÁNGEL (coord.), *Lucha por el espacio social. Regiones del norte y noreste de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

BAYLE, CONSTANTINO, *El protector de indios*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1945.

BEALS, RALPH L., *The Comparative Ethnology of Northern Mexico Before 1750*, Berkeley, University of California Press, 1932.

BEHAR, RUTH, "A Window on the Subjugation of Mexico's Hunter-Gatherers", en *Ethnohistory*, 34, 2, 1987, pp. 115-138.

BOLTON, HERBERT E., "The Mission as a Frontier Institution in the Spanish American Colonies", en *American Historical Review*, XXIII, 1917, pp. 54-55.

BOSQUE, FERNANDO DEL, "The Bosque-Larios Expedition (1675)", en H. E. Bolton (ed.), *Spanish Explorations in the Southwest*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1916, pp. 281-308.

BOURDIEU, PIERRE, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985.

BROWN, DEE, *Bury my Heart at Wounded Knee. An Indian History of the American West*, Nueva York, Bantam Books, 1970.

BRY, THEODORODE, *América de Bry, 1590-1634*, Madrid, Siruela, 1992.

BUTZER, KARL W., "The Americas Before and After 1492: An Introduction to Current Geographical Research", en *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 82, 3, 1992.

CABEZA DE VACA, ÁLVAR NÚÑEZ, *Nafragios y comentarios*, México, Porrúa, 1988.

CAMPBELL, THOMAS N., "Coahuiltecas and their Neighbors", en ALFONSO ORTIZ (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 10, *Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1983, pp. 343-358.

CARDENAL, FRANCISCO, *Remedios y prácticas curativas de la Sierra Tarahumara*, Chihuahua, Camino, 1993.

CÁRDENAS VILLARREAL, CARLOS, *Aspectos culturales del hombre nómada de Coahuila*, Saltillo, Colegio Coahuilense de Investigaciones Históricas, 1978.

CARLEITI, FRANCESCO, *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976.

CARREÑO, ALBERTO M., "The Missionary Influence of the College of Zacatecas", en *The Americas*, 7, 1950-1951, pp. 297-320.

CARTOGRAFÍA Y RELACIONES HISTÓRICAS DE ULTRAMAR, MÉJICO, Madrid, Ministerio de Defensa/Servicio Histórico Militar/Servicio Geográfico del Ejército, 1990.

CAVAZOS GARZA, ISRAEL (ed.), *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México*, Monterrey, Ayuntamiento de Monterrey, 1985.

_____, "La obra franciscana en Nuevo León", en *Humanitas*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 1961.

_____, *Controversias sobre jurisdicción espiritual entre Monterrey y Saltillo: 1580-1652*, Saltillo, Colegio Coahuilense de Investigaciones Históricas, 1978.

CELESTINO SOLÍS, EUSTAQUIO, *El señorío de San Esteban del Saltillo. Voz y escrituras nabuas, siglos XVII y XVIII*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, 1991.

CÉLIZ, FRANCISCO, *Unas páginas traspapeladas de la historia de Coahuila y Texas. El derrotero de la entrada a Texas del gobernador de Coahuila Sargento Mayor Martín de Alarcón*, presentación de VITO ALESSIO ROBLES, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1933.

CHAPA, JUAN BAUTISTA, "Historia del Nuevo Reino de León de 1650 a 1690", en ISRAEL CAVAZOS GARZA (ed.), *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México*, Monterrey, R. Ayuntamiento de Monterrey, 1985.

CHEVALIER, FRANÇOIS, *La formación de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

CHURRUCÁ PELÁEZ, AGUSTÍN y MANUEL SAKANASSI RAMÍREZ, *El Archivo Histórico "Matheo"*, Parras, Mayagoitia, 1989.

CHURRUCÁ PELÁEZ, AGUSTÍN *et al.*, *Historia antigua de Parras*, Parras, Archivo Matheo, 1989.

_____, *El sur de Coahuila antiguo, indígena y negro*, Parras, Archivo Matheo, 1991.

_____, *El sur de Coahuila en el siglo XVII*, Parras, Norte Mexicano, 1994.

CLASTRES, PIERRE, *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, París, Le Éditions de Minuit, 1991.

_____, *Investigaciones en antropología política*, México, Gedisa, 1987.

_____, *Chronique des Indiens Guayaqui*, París, Plon, 1972.

_____, *Le grand parlero Mythes et chants sacrés des Indiens Guaraní*, París, Éditions du Seuil, 1974.

COMAROFF, JOHN y JEAN COMAROFF, *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, Westview Press, 1992.

CRAMAUSSEL, CHANTAL, "Haciendas y mano de obra en la Nueva Vizcaya del siglo XVII", en *TRACE*, 15, 1989, pp. 22-30.

CRESSWELL, ROBERT y MAURICE GODELIER (coords.), *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, París, Maspero, 1976.

CRÓNICA DE TEJAS, México, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1988.

CRUZ ESCOBEDO, JOSÉ ALONSO, "Introducción al estudio de la vegetación del estado de Coahuila", en *Prisma*, 5, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila, 1980, pp. 40-47.

CUELLO, JOSÉ, *El norte, el noreste y Saltillo en la historia colonial de México*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, 1990.

_____, "Che Guevara on the Colonial North Mexican Frontier Warfare as a Cultural Adaptation among the Hunter-Gatherers of the Mexican Northeast", ponencia presentada en Oregón, 1992.

DÁVILA AGUIRRE, J. DE JESÚS, *¡Chichimécatl! Origen, cultura, lucha y extinción de los gallardos bárbaros del norte*, Saltillo, Universidad de Coahuila-Ateneo Fuente, 1967.

_____, "La colonización tlaxcalteca y su influencia en el norte de México", en *Prisma*, 2, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila, 1979-1980, pp. 33-35.

DELANOE, NELCYA, *L'entaille rouge. Terres indiennes et démocratie américaine, 1776-1980*, París, Maspero, 1982.

DELEUZE, GUILLES y FÉLIX GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie*, París, Éditions de Minuit, 1976.

DENHAM, WOODROW W., "Population Structure, Infant Transport, and Infanticide among Pleistocene and Modern Hunter-Gatherers", en *Journal of Anthropological Research*, 303, 1974, pp. 191-198.

DEVEREUX, GEORGE, "Ethnic Identity: Its Logical Foundations and its Dysfunctions", en George de Vos y Lola Romanucci-Ross (eds.), *Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change*, Palo Alto, Mayfield Publishing Company, 1975, pp. 42-70.

DIVALE, WILLIAM y M. HARRIS, "Population, Warfare, and the Male Supremacist Complex", en *American Anthropologist*, 78, 1976, pp. 521-538.

DIVALE, W.T.; F. CHAMBERIS y D. GANGLOFF, "War, Peace and Marital Residence in Pre-Industrial Societies", en *Journal of Conflict Resolution*, 20, 1976, pp. 57-78.

DUBY, GEORGES, *L'histoire continue*, París, Odile Jacob, 1991.

EGUILAZ, ISABEL, *Los indios del nordeste de Méjico en el siglo XVIII*, Sevilla, Publicaciones del Seminario de Antropología Americana, 1964.

_____, "Nuevos datos sobre los olives", en *Homenaje a Fernando Márquez-Miranda*, Madrid, Seminario de Estudios Americanistas, 1964, pp. 153-158.

_____, "Los indios del nordeste de México en el siglo XVIII: áreas de población y áreas culturales", en *XXXVI Congreso Internacional de Americanistas. Memoria*, Sevilla, 1966, pp. 177-194.

EL TERRITORIO MEXICANO, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.

ELIZONDO KARAM, JAVIER, "Observatorios, templos, calendarios y petroglifos de lo guachichiles y rayados", manuscrito inédito.

ESCOBAR OHMSTED, ANTONIO y TERESA ROJAS RABIELA (coords.), *La presencia del indígena en la prensa capitalina del siglo XIX. Catálogo de noticias*, 4 vols., México, Instituto Nacional Indigenista-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Biblioteca Gonzalo Aguirre Beltrán), 1992.

ESPINOSA, FRAY ISIDRO FÉLIX DE, *Diario derrotero de la nueva entrada a la Provincia de los Tejas, año de 1716*, manuscrito, Saltillo, Centro de Documentación Regional-Universidad Autónoma de Coahuila, núm. 2720.

_____, *El peregrino septentrional atlante: delineado en la exemplarissima vida del venerable padre F. Antonio Margil de Jesús*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1737.

_____, *Crónica Apostólica y Seráfica de todos los colegios de propaganda fide de esta Nueva-España*, México, Viuda de don Joseph Bernardo de Hogal, 1746; nueva edición con notas e introducción de Lino Gómez Canedo, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1964.

_____, "Ramón Expedition: Espinosa's Diary of 1716", en *Preliminary Studies of the Texas Catholic Historical Society*, 1, 4, 1930, pp. 4-24.

_____, "The Espinosa-Olivares-Aguirre Expedition of 1709", en *Preliminary Studies of the Texas Catholic Historical Society*, 1, 1930.

EVANS-PRITCHARD, E. E., *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political institutions of a Nilotic People*, Oxford, Clarendon Press, 1940.

FEBVRE, LUCIEN PAUL y LIONEL BATAILLON, *La terre et l'évolution humaine: introduction géographique à l'histoire*, París, A. Michel, 1970.

FELGER, RICHARD, "Sen Use of Mesquite *Prosopis glandulosa var Torreyana*", en *The Kiva*, 37, 1971, pp. 53-60.

_____, "Seri Indian Pharmacopeia", en *Economic Botany*, 28, 1974, pp. 414-436.

FERGUSON, BRIAN (ed.), *Warfare, Culture, and Environment*, Orlando, Academic Press, 1984.

FIGUEROA TORRES, J. DE JESÚS, *Fray Juan Larios, defensor de los indios y fundador de Coahuila, 1673-1676*, México, Jus, 1963.

FLANNERY, KENT V., "Ecosystem Models and Information Flow in the Tehuacán-Oaxaca Region...", en KENT V. FLANNERY (ed.), *Guilá Naguitz, Archaic Foraging and Early Agriculture in Oaxaca, Mexico*, Nueva York, Academic Press, 1986, pp. 19-28.

FLORESCANO, ENRIQUE, "Colonización, ocupación del suelo y 'frontera' en el norte de Nueva España, 1521-1750", en ÁLVARO JARA (ed.), *Tierras nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX)*, México, El Colegio de México, 1973, pp. 43-76.

FOIN, CHARLES, "Rascisme et Nouveau Monde au XVIe siècle. L'Espagnol face à l'indien", Conseil Scientifique de l'Université de Paris III, *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde*, París, L'Harmattan, 1983, tomo III, pp. 55-61.

FORBES, JACK D., "The Appearance of the Mounted Indian in Northern Mexico and the Southwest", en *Southwestern Journal of Anthropology*, 15, 2, 1959, pp. 189-212.

FOUCAULT, MICHEL, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1980.

_____, *Genealogía del racismo*, Buenos Aires-Montevideo, Altamira Norden, 1993.

FRANCO CARRASCO, JESÚS (ed.), *La república de indios de Don Vicente González Santianes*, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1983.

FRIED, JACOB, "Two Orders of Authority and Power in Tarahumara Society", en RAYMOND D. FLOGLESON y RICHARD N. ADAMS (eds.), *The Anthropology of Power. Ethnographic Studies from Asia, Oceania, and the New World*, Nueva York, Academic Press, 1977; pp. 263-269.

GALAVIZ DE CAPDEVIELLE, MARÍA ELENA, *Rebeliones indígenas en el norte de la Nueva España (siglos XVI y XVII)*, México, Campesina, 1967.

GÁLVEZ, BERNARDO DE *Diario de la operaciones contra la plaza de Panzacola, 1781*, Madrid, J. Porrúa Turanzas, 1959.

GARCÍA, BARTHOLOMÉ, *Manual para administrar los santos sacramentos de penitencia, eucaristía, extrema-unción y matrimonio: a los indios de las naciones pajalates, orejones, pacaos, pacóas, tilijayas, alasapas, pausanes y otras muchas diferentes*, México, Doña María de Rivera, 1760.

GARZA, VALENTINA, "Ganadería y sociedad en el noreste de la Nueva España", ponencia presentada en el *Encuentro Internacional de la Investigación Histórica y Antropológica en el Noreste*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994.

GARZA GUAJARDO, CELSO (comp.), *Nuevo León. Textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Nuevo León-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1989.

GEERTZ, CLIFFORD, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Nueva York, Basic Books, 1983.

GERHARD, PETER, "Colonial New Spain, 1519-1786: Historical Notes in the Evolution of Minor Political Jurisdictions", en R. W. AUCHOPE (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 12, Austin, University of Texas, 1972, pp. 63-137.

_____, *The North Frontier of New Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

GLANTZ, MARGO (coord.), *Notas y comentarios sobre Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo (Los Noventa), 1993.

GODDARD, LIVES, “The Languages of South Texas and the Lower Rio Grande”, en CAMPBELL Y MITHUN (eds.), *The Languages of Native America: An Historical and Comparative Assessment*, Austin, University of Texas Press, 1979, pp. 355-389.

GÓMEZ CANEDO, LINO, “Desarrollo de la metodología misional franciscana en América”, en *Archivo Ibero-Americano*, 46, 181-184, 1986, pp. 209-250.

_____, “Las primitivas misiones de Coahuila (la etapa de los franciscanos de Jalisco, 1674-1781)”, en *Archivo Ibero-Americano*, 44, 1984, pp. 261-297.

GÓMEZ DANÉS, PEDRO, *San Cristóbal de Gualagüises*, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1990.

GONZÁLEZ, LETICIA, SARA RIVERO Y ELISA VILLALPANDO, “Prácticas curativas entre los cazadores recolectores del norte de México”, en *Transición*, 3, UAD, 1989, pp. 33-51 Y 4, 1990, pp. 23-35.

GONZÁLEZ ARRATIA, LETICIA, “La mujer recolectora en la producción material. Los grupos cazadores recolectores del desierto del norte de México”, en *Antropología*, 34, 1991, pp. 2-21.

_____, *Ensayos sobre la arqueología en Coahuila y el Bolsón de Mapimí*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo, 1992.

_____, *De la figura al símbolo. Reflexiones sobre los grabados rupestres del norte de México*, manuscrito inédito.

GORHAM, MILDRED IDE, *The Development of the Coahuila-Texas Frontier 1670-1700*, tesis de maestría, Berkeley, Universidad de California, 1917.

GOROSPE, MANUEL YGNACIO DE, *Defensa de los fueros de las misiones, Durango, 1757*, manuscrito que se encuentra en la Biblioteca Bancroft.

GRIFFEN, WILLIAM B., *Culture Change and Shifting Populations in Central Northern Mexico*, Tucson, The University of Arizona Press, 1969.

_____, *Indian Assimilation in the Franciscan Area of Nueva Vizcaya*, Tucson, University of Arizona Press, 1979.

_____, “Southern Periphery: East”, en *Handbook of North American Indians*, vol. 10, *Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1983, pp. 329-342.

GUTIÉRREZ, RAMÓN A., “Cuando el padre Jesús vino, la madre maíz se fue: conquista, religión y rebelión en el Nuevo México colonial”, en MARÍA JESÚS BUXÓ REY y TOMÁS CALVO BUEZAS (eds.), *Culturas Hispanas de los Estados Unidos de América*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990, pp. 105-122.

GUTIÉRREZ CASILLAS, JOSÉ, *Mártires jesuitas de los tepehuanos*, México, Tradición, 1981.

HACKETT, CHARLES WILSON (ed.), *Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*, 2 vols., Washington, Carnegie Institution, 1923-1926.

EALL, GRANT D., “Las culturas de cazadores recolectores del norte de México y el sur de los Estados Unidos”, en TERESA ROJAS RABIELA y JOHN V. MURRA (coords.), *Historia General de América Latina*, UNESCO, vol. 1, cap. II, en prensa.

HARRIS, MARVIN, “A Cultural Materialist Theory of Band and Village Warfare: The Yanomamo Test”, en BRIAN FERGUSON, *Warfare, Culture and Environment*, Orlando, Academic Press, 1984.

_____, *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*, México, Alianza Editorial, 1989.

_____, *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial (Los Noventa), 1991.

HEADLAND, THOMAS N. y LAWRENCE A. REID, “Holocene Foragers and Interethnic Trade: A Critique of the Myth of Isolated Independent Hunter-Gathers”, en SUBAN A. GREGG (ed.), *Between Bands and States*, Carbondale, Southern Illinois University, 1991, pp. 333-340.

HEARTFIELD, LORRAINE, *Archaeological Investigations in the Desierto de Charcos de Risa, Coahuila, México*, tesis de maestría, Austin, University of Texas at Austin, 1971.

_____, *Aboriginat Populations in Southwestern Coahuila, México: Archeological and Ethnographic Evidence*, tesis de doctorado, Washington State University, 1976.

HEIZER, ROBERT F. y ALBERT B. ELSASSER, *The Natural World of the California Indians*, Berkeley, University of California Press, 1980.

HODGE, FREDERICK W., *Handbook of American Indians North of Mexico*, 2 vols., Washington, Smithsonian Institution, 1968.

HOYO, EUGENIO DEL, *Vocablos de la lengua quinigua de los indios borrados del noreste de México*, sobretiro de *Humanitas*, Monterrey, Universidad de Nuevo León, 1960, pp. 489-515.

_____, *Índice del Ramo de Causas Criminales del Archivo Municipal de Monterrey (1621-1834)*, Monterrey, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 1963.

_____, *Historia del Nuevo Reino de León (1577-1723)*, Monterrey, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 1972.

_____, *Esclavitud y encomiendas de indios en el Nuevo Reino de León, siglos XVI y XVII*, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1985.

_____, *Indios, frailes y encomenderos en el Nuevo Reino de León. Siglos XVII y XVIII*, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1985.

_____, *Señores de ganado. Nuevo Reino de León, siglo XVII*, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1987.

HUERTA PRECIADO, MARÍA TERESA, *Rebeliones indígenas en el noreste de México en la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966.

ISRAEL, J. I., *Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670*, Londres, Oxford University Press, 1975.

JAEGER, EDMUND C., *The North American Desert*, Stanford, Stanford University Press, 1961.

JACQUIN, PHILIPPE, *El ocaso de las pieles rojas*, Madrid, Aguilar, 1990.

JIMÉNEZ NÚÑEZ, ALFREDO, "Etnohistoria de la Nueva Vizcaya", en *Anales de la Universidad Hispalense*, 27, 1967, pp. 37-91.

JONES, OAKAH L., *Nueva Vizcaya. Heartland of the Spanish Frontier*, Albuquerque, University of New Mexico, 1988.

KIRCHHOFF, PAUL, "The Hunting-Gathering People of North Mexico", en BASIL C. HEDRICK; CHARLES KELLEY y CARROLL L. RILEY (eds.), *The North Mexican Frontier*, Carbondale-Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1971, pp. 200-209.

_____, "Gatherers and Farmers in the Greater Southwest: A Problem in Classification", en *American Anthropologist*, 56, 4.1954, pp. 529-550.

KONETZKE, RICHARD, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 3 vols. (5 tomos), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962.

KRADER, LAWRENCE, *Anthropology and Early Law. Selected from the Writings of Paul Vinogradoff [and others]*, Nueva York, Basic Books, 1966.

_____, *Formation of the State*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.

_____, "Marx como etnólogo", en *Nueva Antropología*, 2, 1975, pp. 3-21.

LACOSTE, IVES, *La geografía: un arma para la guerra*, Barcelona, Anagrama, 1990.

LADRÓN DE GUEVARA, ANTONIO, *Noticias de las poblaciones de que se componen el Nuevo Reino de León, y las provincias de Coahuila, Nueva Extremadura y Texas, Nuevas Philipinas (1739)*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1962.

LAFAYE, JACQUES, "Los 'milagros' de Álvar Núñez Cabeza de Vaca (1527-1536)", en MARGO GLANTZ (coord.), *Notas y comentarios sobre Álvar Núñez Cabeza de Vaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo (Los Noventa), 1993, pp. 17-35.

LANGDOM, MARGARET, *Comparative. Hoka-Coahuiltecan Studies: A Survey and Appraisal*, La Haya, Mouton, 1974.

LANGUE, FRÉDÉRIQUE, “Del minero rico a la nobleza: el papel de la frontera zacatecana en la formación de una élite económica y social”, *Escuela de Estudios Hispanoamericanos*, XLIV, Sevilla, 1987, pp. 173-193.

LE CLÉZIO, J. M. G., *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

LE GOFF, JACQUES, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1994.

LE ROY LADURIE, EMMANUEL, “Las fluctuaciones climáticas: causas climatológicas y consecuencias para el hombre”, en CLAUDE CORTEZ (comp.), *Geografía histórica*, México, Instituto Mora-Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, pp. 153-177.

LEMOINE VILICAÑA, ERNESTO (recop.), “Relación de agravios cometidos durante la época colonial contra el común de naturales tlaxcaltecas del pueblo de Parras, Coahuila (año de 1822)”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, IV, 2, 1963, pp. 213-256.

LEÓN, MARÍA DEL CARMEN; MARIO HUMBERTO RUZ y JOSÉ ALEJOS GARCÍA, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Regiones), 1992.

LEÓN, ALONSO DE, “Relación y discursos del descubrimiento, población y pacificación de este Nuevo Reino de León; temperamento y calidad de la tierra [1649]”, en ISRAEL CAVAZOS GARZA (ed.), *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tamaulipas, Texas y Nuevo México*, Monterrey, R. Ayuntamiento de Monterrey, 1985, pp. 1-119.

LEOPOLD, A. STARKER, *Fauna silvestre de México. Aves y mamíferos de caza*, México, Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, 1977.

LÉVY-BRUHL, LUCIEN, *La mentalité primitive*, París, Presses Universitaires de France, 1960.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE, *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

_____, “The Concept of Primitiveness”, en RICHARD B. LEE e IRVEN DE VORE (eds.), *Man the Hunter*, Chicago, Aldine, 1969.

_____, *Race et histoire*, Mayenne, Denoel, 1989.

LINDNER, RUDI P., “What Was a Nomadic Tribe?”, en *Comparative Studies in Society and History*, 24, 1982, pp. 689-711.

LÓPEZ, ATANASIO, *Misiones y doctrinas en Jalisco en el siglo XVIII*, Guadalajara, Estudios Históricos, 1960.

LÓPEZ-VELARDE LÓPEZ, BENITO, *Expansión geográfica franciscana en el hoy norte central y oriental de México*, México, Progreso, 1964.

MAAS, OTTO (recop.), *Viajes de misioneros franciscanos a la conquista del Nuevo México. Documentos del Archivo General de Indias (Sevilla)*, Sevilla, Imprenta de San Antonio, 1915.

MARTIN, CHERYL ENGLISH, “Popular Speech and Social Order in Northern Mexico, 1650-1830”, en *Comparative Studies in Society and History*, 32, 1990, pp. 305-324.

MARTÍNEZ ESTRADA, EZEQUIEL, *Radiografía de la Pampa*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.

MARTÍNEZ DEL RÍO, PABLO, “La cueva mortuoria de la Candelaria, Coahuila”, en *Cuadernos Americanos*, 12, 1953, pp. 177-204.

_____, *La Comarca Lagunera a fines del siglo XVI y principios del XVII*, México, Jus, 1954. MATSON, DANIEL S. y BERNARD L. FONTANA (trads. y eds.), *Friar Bringas Report to the King Methods of Indoctrination on the Frontier of New Spain 1796-97*, Tucson, The University of Arizona Press, 1977.

MCCARTY, KIERAN R., “Los franciscanos en la frontera chichimeca”, en *Historia Mexicana*, XI, 3, 1962, pp. 321-360.

MECHAM, JOHN LLOYD, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, Nueva York, Greenwood Press, 1968.

MERRILL, WILLIAM L., "Conversion and Colonialism in Northern Mexico: The Tarahumara Response to the Jesuit Mission Program, 1601-1767", en ROBERT W. HEFNER (ed.), *Conversion to Christianity*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 129-163.

MIRAFUENTES GALVÁN, JOSÉ LUIS, *Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el norte de México (1680-1821)*, 2 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989-1993.

MONIOT, HENRI, "L'histoire des peuples sans histoire", en JACQUES LE GOFF y PIERRE NORA, *Faire de l'histoire. T. I: Nouveaux problèmes*, París, Gallimard, 1974.

MONTAGU, ASHLEY, "The Concept of 'Primitive' and Related Anthropological Terms", en ASHLEY MONTAGU (ed.), *The Concept of Primitive*, Nueva York, The Free Press, 1968.

MONTEMAYOR, ANDRÉS, "La congrega o encomienda en el Nuevo Reino de León, desde finales del siglo XVI hasta el siglo XVIII", en *Humanitas*, 11, 1970, pp. 539-575.

MONTOTO, SANTIAGO (recop.), *Colección de documentos inéditos para la historia de Ibero-América*, Madrid, Ibero-africano-americana, 1927.

MORALES RODRÍGUEZ, SERGIO, "El náhuatl de los tlaxcaltecas de San Esteban de la Nueva Tlaxcala", en *Tlalocan*, m, 1949, pp. 84-86.

MORALES VALERIO, FRANCISCO, "Criollización de la orden franciscana en Nueva España. Siglo XVI", en *Actas del Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*, en *Archivo Ibero-Americano*, XLVIII, 1988, pp. 661-684.

MOTA Y ESCOBAR, ALONSO DE LA, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León [1605]*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, 1966.

MÜLLERRIED, FEDERICO K. G., "Sobre artefactos de piedra en la porción oriental del estado de Coahuila", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología*, Historia y Etnografía, V, 1934, pp. 205-219.

MUÑOZ MENDOZA, JOAQUÍN A., "El indio americano y los Santos Tribunales: la lógica de la locura", en *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 144, 1988, pp. 437-452.

MURRAY, WILLIAM BREEN, "A Closer Look at Petroglyphic Counting in Northeastern Mexico", en *Pantoc* (UAG), 3, 1982, pp. 39-44.

_____, *Arte rupestre en Nuevo León. Numeración prehistórica*, Monterrey, Gobierno de Nuevo León, 1987.

NABHAN, GARY PAUL, *Gathering the Desert*, Tucson, The University of Arizona Press, 1987.

NAHMAD, SALOMÓN; ÁLVARO GONZÁLEZ y MARTHA REES, *Tecnologías indígenas y medio ambiente. Análisis crítico en cinco regiones étnicas*, México, Centro de Ecodesarrollo, 1988.

NAVARRO GARCÍA, LUIS, *José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1964.

NAYLOR, THOMAS H. y Charles W. Polzer (eds.), *Pedro de Rivera and the Military Regulations for Northern New Spain 1724-1729. A Documentary History of his Frontier Inspection and the Reglamento de 1729*, Tucson, University of Arizona Press, 1988 (documentos en español con traducción al inglés).

NENTUIG, JUAN DE, *Rudo ensayo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977.

NEUMANN, JOSEPH, *Historia de las rebeliones en la sierra tarahumara (1626-1724)*, Chihuahua, Camino, 1991.

NEWCOMB, W. W., *The Indians of Texas. From Prehistoric to Modern Times*, Austin, University of Texas Press, 1990.

O'CROULEY O'DONNELL, PEDRO ALONSO, *Idea compendiosa del Reyno de Nueva España [1774]*, el original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 4532 (existe una edición en inglés: *A Description of The Kingdom of New Spain, by Sr. Dn. Pedro Alonso O'Crouley*, 1774, traducción y edición de SEAN GALYIN; Londres, John Howell-Books, 1972).

OFFUTT, LESLIE SCOTT, "Levels of Acculturation in Northeastern New Spain; San Esteban Testaments of the Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 22, 1992, pp. 409- 443.

ORDÓÑEZ, PLINIO D., "La misiones franciscanas del Nuevo Reino de León (1575-1715)", en *Historia Mexicana*, III, 1, 1953, pp. 102-112.

ORTELIUS, ABRAHAMUS, *Theatrum Orbis Terrarum*, Amberes, 1584.

PAGDEN, ANTHONY, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

PASSINI, MARIE-FRANÇOISE, *Les forêts de pinus cembroides au Mexique. Étude phytogéographique et écologique*, París, Recherche sur les Civilisations, 1982.

PENNINGTON, CAMPBELL W., *The Tepehuan of Chihuahua. Their Material Culture*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1969.

PÉREZ DE RIBAS, ANDRÉS, *Historia de los triunfos de nuestra santa fee entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, México, Siglo XXI, 1992.

PIQUERAS CÉSPEDES, RICARDO, "Etnohistoria de la alimentación: crónica de Cabeza de Vaca", en MARÍA JESÚS BUXÓ REY y TOMÁS CALVO BUEZAS (eds.), *Culturas hispanas de los Estados Unidos de América*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990, pp. 73-86.

POOLE, STAFFORD, "War by Fire and Blood. The Church and the Chichimecas 1585" en *The Americas*, XXII, 2, 1965, pp. 115-137.

PORRAS MUÑOZ, GUILLERMO, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980.

_____, "La provisión de gobernadores interinos de Nueva Vizcaya", en *Estructuras, gobierno y agentes de administración en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII)*. VI Congreso del Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano, Valladolid, 1984, pp. 467-502.

PORTILLO, ESTEBAN L., *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas [1886]*, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila, 1984.

POWELL, PHILIP WAYNE, "The Chichimecas: Scourge of the Silver Frontier in Sixteenth Century Mexico", en *Hispanic American Historical Review*, XXV, 1945, pp. 318-320.

_____, "Franciscans on the Silver Frontier of Old Mexico", en *The Americas*, XVI, 3, 1960, pp. 221-250.

_____, (recop.), *War and Peace on the North Mexican Frontier: A Documentary Record*. vol. 1 *Crescendo of the Chichimeca War (1551-15851)*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1971.

_____, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

PRIETO ALEJANDRO, *Historia, geografía y estadística del estado de Tamaulipas*, México, 1873, citado en ISABEL EGUILAZ, *Los indios del nordeste de Méjico en el siglo XVIII*, Sevilla, Publicaciones del Seminario de Antropología Americana, 1964.

PRIESTLEY, HERBERT INGRAM, *José de Gálvez. Visitor-General of New Spain. 1765-1771*, Berkeley, University of California Press, 1916.

PUTNAM, FREDERICK W., "Report From Curator", en *Fourteenth Annual Report of the Trustees of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, 3, 1881, pp. 7-28.

_____, "List of Additions to the Museum and Library for the Year 1880", en *Fourteenth Annual Report of the Trustees of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, 3, 1881, pp. 29-38.

RAMÓN, REGINO, *Historia general del estado de Coahuila*, 2 tomos, Saltillo, R. Ayuntamiento, 1990.

REINA, LETICIA, "Historia y antropología de las rebeliones indígenas y campesinas en la Colonia y en el siglo XIX: un recuento", en *Historias*, 17, 1987, pp. 39-55.

REYNOSO, ARACELI, "Los Carvajal y la comunidad criptojudía en Taxco", en *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992.

RICKLIS, ROBERT A., "Aboriginal Karankawan Adaptation and Colonial Period Acculturation: Archaeological and Ethnohistorical Evidence", en *Bulletin of the Texas Archaeological Society*, 63, 1992, pp. 211-243.

RINALDINI, BENITO, *Arte de la lengua tepehuana con vocabulario, confesionario y catechismo*, México, Viuda de D. Joseph Bernardo de Hagal, 1743 (edición facsimilar), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Gobierno del Estado de Durango, 1994.

ROCHA, JOSÉ G., “Campana de los gobernadores de la Nueva Vizcaya contra las indias rebeldes: una cruel matanza de tobosos”, en *Boletín de la Sociedad Chihuahuense de Estudios Históricos*, 11, 5, 1942, pp. 166-175.

RODRÍGUEZ, VICENTE, “Colegio de Querétaro: último reclutador de misioneros”, en *Archivo Ibero-Americano*, 47, 1987, pp. 161-178.

RODRIGUEZ LOUBET, FRANÇOIS, *Les chichimeques. Archeologie et ethnohistoire des chasseurs-collecteurs du San Luis Potosí, Mexique*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1985.

ROJAS RABIELA, TERESA (coord.), *El indio en la prensa nacional mexicana del siglo XIX: catálogo de noticias*, 3 tomos, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Cuadernos de la Casa Chata, núm. 137), 1987.

ROMÁN GUTIÉRREZ, JOSÉ FRANCISCO, “Situación de la orden franciscana en Nueva Galicia a principios del siglo XVII”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*, en *Archivo Ibero-Americano*, 197-200, 1990, pp. 1179-1211.

ROMANO PACHECO, ARTURO, *Los restos óseos humanos de la cueva de la Candelaria. Coahuila*, tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1956.

ROZAT, GUY, “Indios de papel: los indios de La Laguna atrapados entre la antropología y la demonología”, ponencia presentada en el *Encuentro Internacional de la Investigación Histórica y Antropológica en el Noreste*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994.

_____, “Historia y literatura apologéticas. Algunas cuestiones de método”, en *Historia y grafía*, 2, 1994, pp. 80-99.

RUECKING, FREDERICK HENRY, “The Economic System of the Coahuiltecan Indians of Southern Texas and Northeastern Mexico”, en *Texas Journal of Science*, 5, 1953, pp. 480-497.

RYAN, MICHEL T., “Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, en *Comparative Studies in Society and History*, 1981, pp. 519-538.

SAHLINS, MARSAHLL D., *Las sociedades tribales*, Barcelona, Labor, 1984.

_____, *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1988.

SALOMÓN, ROBERTO MARIO, “Tarahumara Resistance to Mission Congregation in Northern New Spain, 1580-1710”, en *Ethnohistory*, vol. 24, 1917, pp. 379-393.

SALZMAN, PHILIP CARL (ed.), *When Nomads Settle. Process of Sedentarization as Adaptation and Response*, Nueva York, Bergin Publishers, 1980.

SÁNCHEZ GARCÍA, JOSÉ HERMENEGILDO, *Crónica del Nuevo Santander*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Regiones), 1990.

SÁNCHEZ HERRERO, JOSÉ, “Catequesis franciscana en el siglo XVII. Catecismos y doctrinas cristianas”, en *Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*, en *Archivo Ibero-Americano*, núms. 197-200, 1990, pp. 381-430.

SARAVIA, ATANASIO G., *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, tomo II, *Los misioneros muertos en el norte de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

SAUERWEIN, LEIGH, *Géronimo, le dernier chef apache*, París, Hachette, 1983.

SCOTT, JAMES C., *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press, 1990.

_____, “Everyday Forms of Peasant Resistance”, en *The Journal of Peasant Studies*, 13, 2, 1986, pp. 5-35.

_____, *Exploitations in Rural Class Relations: A Victim's Perspective*, documento interno mecanografiado, Southeast Asia Development Advisory Group, Universidad de Wisconsin, 1974.

SERVICE, ELMAN R., *Los cazadores*, Barcelona, Labor, 1984.

SIERRA, CARLOS J., *Los indios de la frontera (México-Estados Unidos)*, México, La Muralla, 1980.

SILLER, GERMÁN, *A través del póstigo. Un rostro de Saltillo*, Saltillo, Archivo Municipal de Saltillo (Cronistas Populares), 1994.

SIMMONS, MARC, "Tascalans in the Spanish Borderlands", en *New Mexico Historical Review*, 39, 2, 1964, pp. 101-110.

STOETZER, O. CARLOS, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution*, Nueva York, Fordham University Press, 1979.

SUÁREZ DE PERALTA, JUAN, *Libro de Alveyteria*, publicado por FRANÇOIS CHEVALIER, "Noticia inédita sobre los caballos en Nueva España", en *Revista de Indias*, 1944.

SZEMINSKI, JAN, "Why Kill the Spaniard? New Perspectives on Andean Insurrectionary Ideology in the 18th Century", en STEVE J. STERN (ed.), *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madisoli, The University of Wisconsin Press, 1987.

TABER, ROBERT, *La guerra de la pulga (guerrilla y contraguerrilla)*, México, Era, 1978.

TAYLOR, W. ALTER W., "The Hunter-Gatherer Nomads of Northern Mexico: A Comparison of the Archival and Archaeological Records", en *World Archaeology*, 4, 2, 1972, pp. 167-178.

TESTART, ALAIN, *Le communisme primitif. Économie et idéologie*, tomo 1, París, Maison des Sciences de l'Homme, 1985.

TODOROV, TZVETAN, *Las morales de la historia*, Barcelona, Paidós, 1993.

TORO, ALFONSO, *La familia Carvajal*, México, Patria, 1944.

TORRES, FRANCISCO MARIANO DE, *Crónica de la Sancta Provincia de Xalisco escrita por fray Francisco Mariano de Torres [1755]*, Guadalajara, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965.

TURNER, TERENCE, "Representing, Resisting, Rethinking. Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness", en GEORGE STOCKING (ed.), *Colonial Situations*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1991, pp. 285-313.

TURPIN, SOLVEIG A., "Arroyo de los Indios: A Historie Pictograph in Northern Coahuila, Mexico", en *Plains Anthropologist*, 33, 1988, pp. 279-284.

UTLEY, ROBERT M. y WILCOMB E. WASHBURN, *Indian Wars*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987.

VALDÉS, CARLOS MANUEL, "Los jesuitas paraguayos: economía, evangelización y lucha de clases", en *Unicornio*, núms. 109-111, Aguascalientes, 1985.

_____, *Aux marges de l'empire: société et délinquance à Saltillo à l'époque coloniale*, Perpignan, Centre de Recherches Ibériques et Latino-Américaines, 1995.

_____, "Los indios bárbaros y sus civilizaciones", en *La Gaceta* (Órgano de información del Estado de Coahuila), IV, 18, 1991, pp. 44-47.

_____, e ILDEFONSO DÁVILA, *San Esteban de la Nueva Tlaxcala. Documentos para su historia*, Saltillo, Gobierno del Estado de Coahuila, 1991.

_____, *Esclavos negros en Saltillo. Siglos XVII a XIX*, Saltillo, R. Ayuntamiento-Universidad Autónoma de Coahuila, 1989.

VAN YOUNG, ERIC, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España, 1750-1820*, México, Alianza Editorial, 1992.

_____, *The Cuautla Lazarus: Double Subjectives in Reading texts on Popular Collective Action*, manuscrito inédito, 1992.

VANDERWORTH, W. C. (comp.), *Indian Orator. Famous Speeches by Noted Indian Chieftains*, Norman, University of Oklahoma Press, 1989.

VELÁZQUEZ, MARÍA DEL CARMEN, “Los apaches y su leyenda”, en BERNARDO GARCÍA MARTÍNEZ (comp.), *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 289-304.

_____, “El siglo XVIII”, en MIGUEL LEÓN PORTILLA *et al.*, *Historia documental de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, pp. 321-420.
VELÁZQUEZ, PRIMO FELICIANO, *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Imprenta del Editor, 1897.

VERGARA, GABRIEL DE, *Cuadernillo de la lengua de los indios pajalates y confesionario en lengua coahuilteca* [1732], en EUGENIO DEL HOYO (ed.), Monterrey, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 1965.

VIDAL-NAQUET, PIERRE, *Los asesinos de la memoria*, México, Siglo XXI, 1994.

VILA VILAR, LUISA, “Aculturación de los grupos indígenas de Texas según la documentación española del siglo XVIII”, en *Actas y Memorias del Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, 1966, vol. 2, pp. 111-123.

VILLARREAL LOZANO, JAVIER, *Los ojos ajenos. Viajeros en Saltillo (1603-1910)*, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila, 1993.

WACHTEL, NATHAN, “Los indios y la conquista española”, en LESLIE BETHELL (ed.), *Historia de América Latina. América Latina colonial: la América precolombina y la conquista*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 170-202.

WATERHOUSE, JOSEPH, *The King and the People of Fiji*, Londres, Wesleyan Conference, 1866.

WEBER, DAVID J., *El México perdido. Ensayos sobre el antiguo norte de México, 1540-1821*. México, Secretaría de Educación Pública (SepSetentas), 1976.

WEITLANER JOHNSON, IRMGARD, *Los textiles de la cueva de la Candelaria, Coahuila*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977.

ZAVALA, SILVIO, *La encomienda indiana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935.

_____, *Los esclavos indios en Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1981.

_____, *Entradas, congregas y encomiendas en el Nuevo Reino de León*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992.

_____, y MARTA DEL CARMEN VELÁZQUEZ, *Temas del virreinato*, Saltillo, Gobierno del Estado de Coahuila-El Colegio de México, 1989.

ZUBILLAGA, FÉLIX, *Monumenta Mexicana*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1976. vol. VI (1596-1599).

APÉNDICE
GRÁFICO



Petroglifo



Petroglifo



Petroglifo de cazador con arco



Petroglifo de jinete con arco y dos personas a pie



Petroglifo



Petroglifo



El sol (petroglifo localizado en el Valle del Chupadero, municipio de Ramos Arizpe, Coahuila, fotografía de Genoveva Latapi)



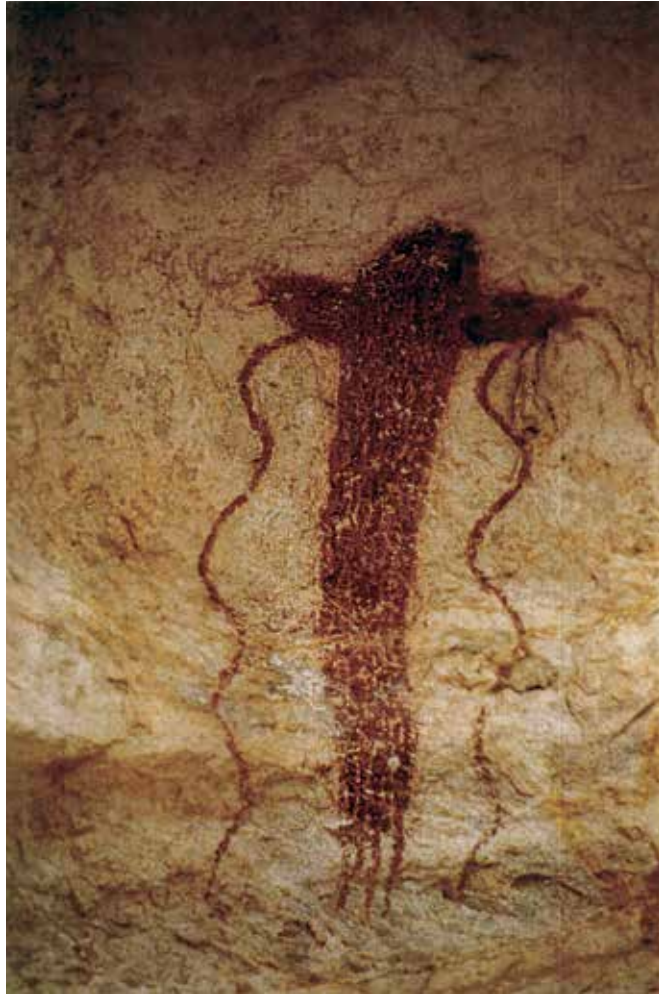
Pintura rupestre, municipio de Candela
(fotografía de Miguel Reyna)



Astas de venado
(pintura rupestre, fotografía de Rufino Rodríguez)



Cacería de venado con arco y flecha; posible paisaje y vegetación, pintura rupestre de la cueva de los Remedios, municipio División del Norte, Coahuila
(fotografía: Museo Regional de La Laguna, cortesía del INAH, Torreón)



Pintura rupestre



Puntas de flecha
(fotografía de Rufino Rodríguez)



Cráneo con adornos de varios materiales, procedente de la Cueva de la Candelaria (Museo Regional de La Laguna, fotografías cortesía del INAH-Torreón)



Puntas de flecha



*Átlatl, lanzadora o lanzadardos, Cueva de la Candelaria, Coahuila
(fotografía Museo Regional de La Laguna, cortesía del INAH-Torreón)*



*Textil encontrado en la Cueva de la Candelaria
(Museo Regional de La Laguna, fotografía cortesía del INAH-Torreón)*



*Vaina del mezquite, San Luis Potosí, 1982
(fotografía de Robert Bye)*



Paisaje del desierto con manchones de mezquite, 1995
(fotografía de Rufino Rodríguez)



Oasis en medio del desierto, Las Playitas, Cuatro Ciénegas, Coahuila, 1995
(fotografía Juan Latapí)



Mezquite, Prosopis laevigata, San Luis Potosí, 1982
(fotografía de Robert Bye)



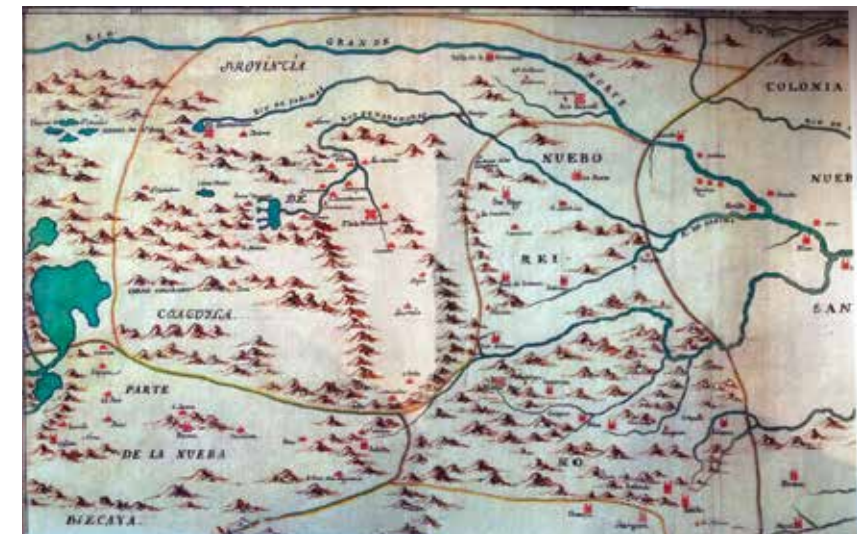
Paisaje serrano, El Nacimiento, Coahuila, zona donde viven en la actualidad los mascogos y kikapús, 1981 (fotografía de Graciela Iturbide, Archivo Etnográfico y Audiovisual del INI)



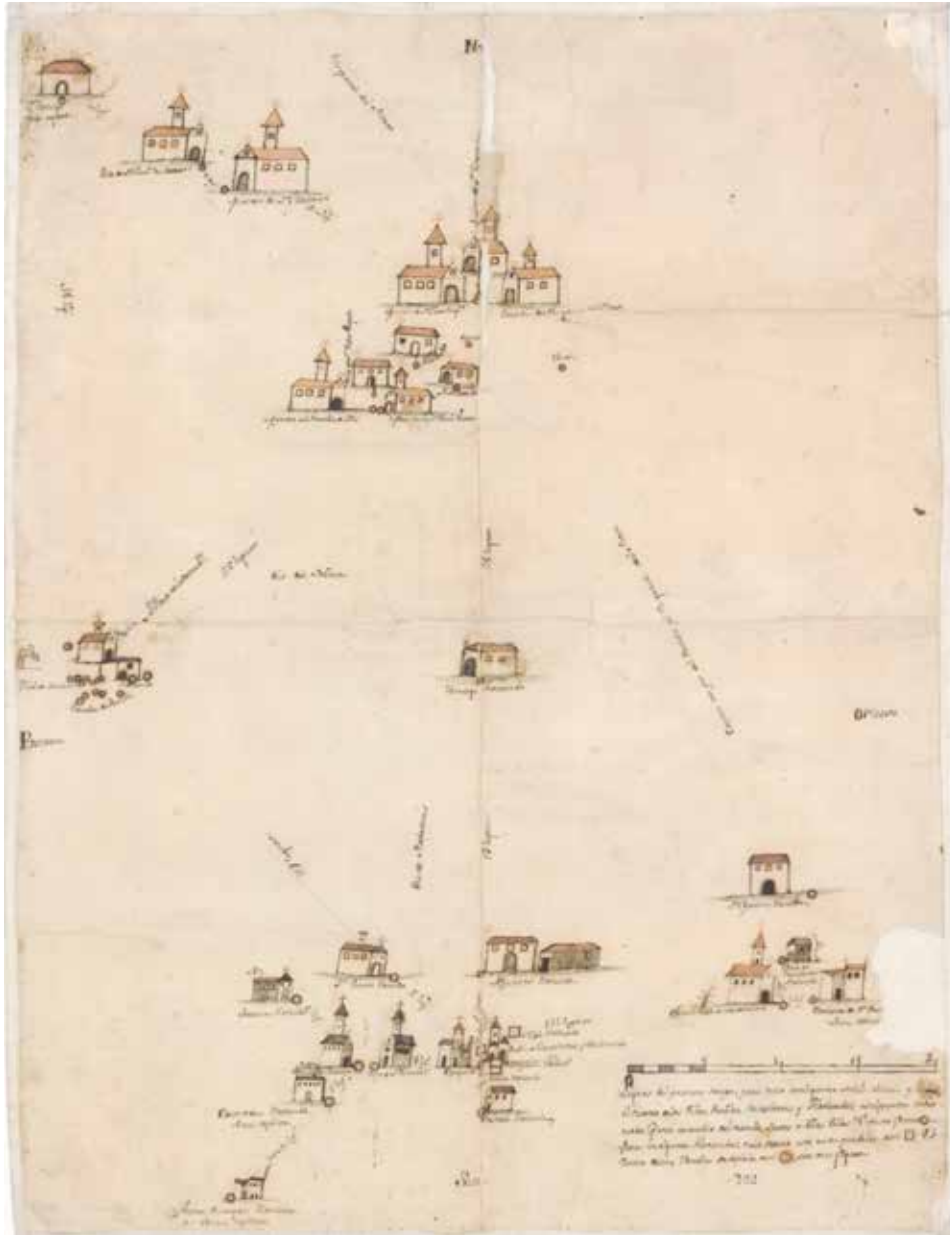
*Paisaje cerca de Monclova, 1995
(fotografía de Juan Latapí)*



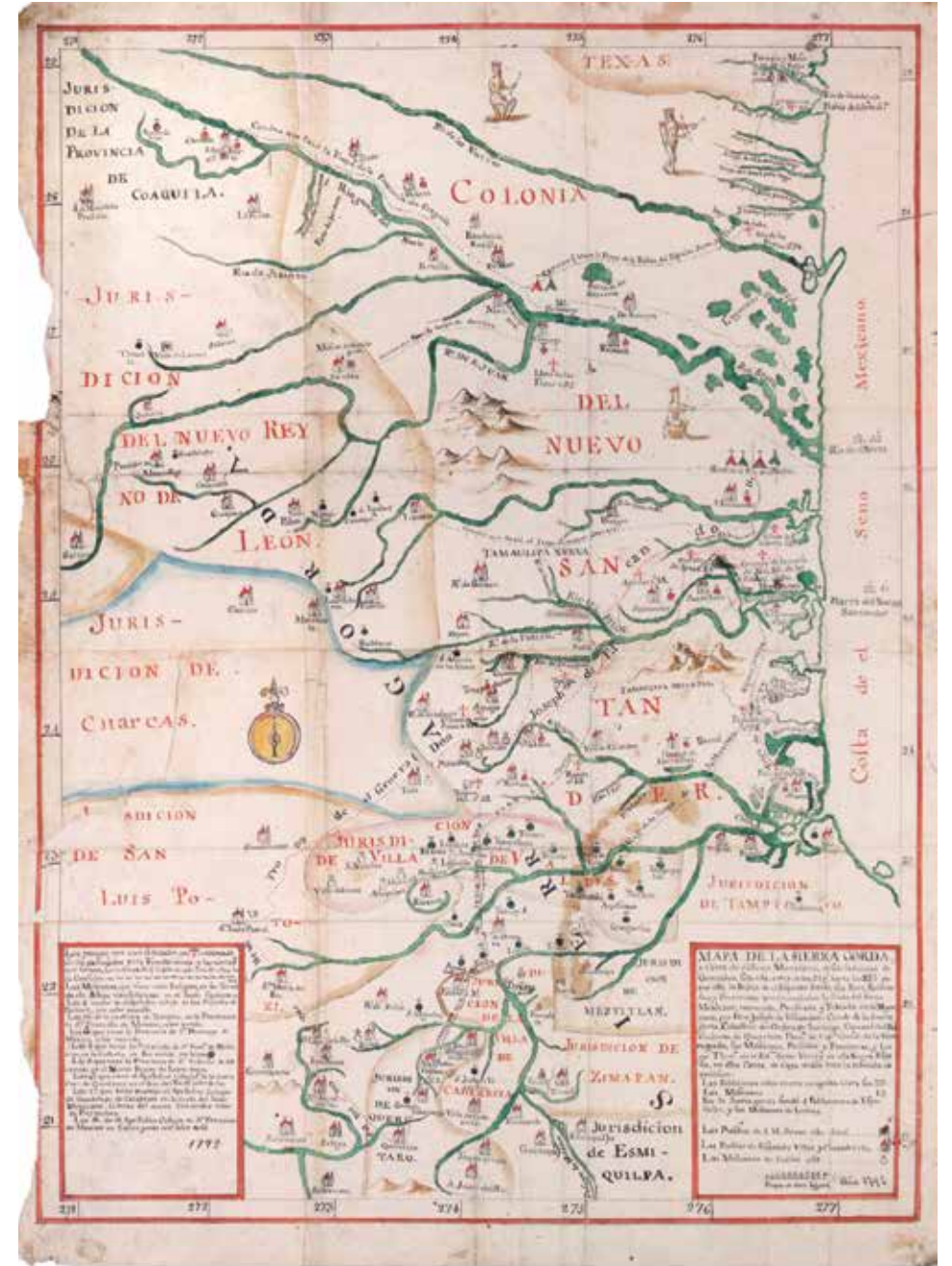
"Descripción del mapa de la nueva provincia poblada de bárbaros" manuscrito a tinta y temple sobre pergamino, 1744 (Mapoteca Manuel Orozco y Berra, Visitas, núm. 127)



Cuarta parte del mapa, que comprende la frontera de los dominios del rey en la América septentrional. Copiado por don Luis de Surville, según el original que hizo don Joseph de Urrutia. Escala 40 leguas de 20 engrado, 1769 (tomado de Cartografía y relaciones históricas de Ultramar, Méjico, Madrid, Ministerio de Defensa/Servicio Histórico Militar/Servicio Geográfico del Ejército, 1990, mapa núm. 7)



Mapa de Coahuila o la Nueva Extremadura, aproximadamente 1730
 (Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson de la Universidad
 de Texas en Austin)



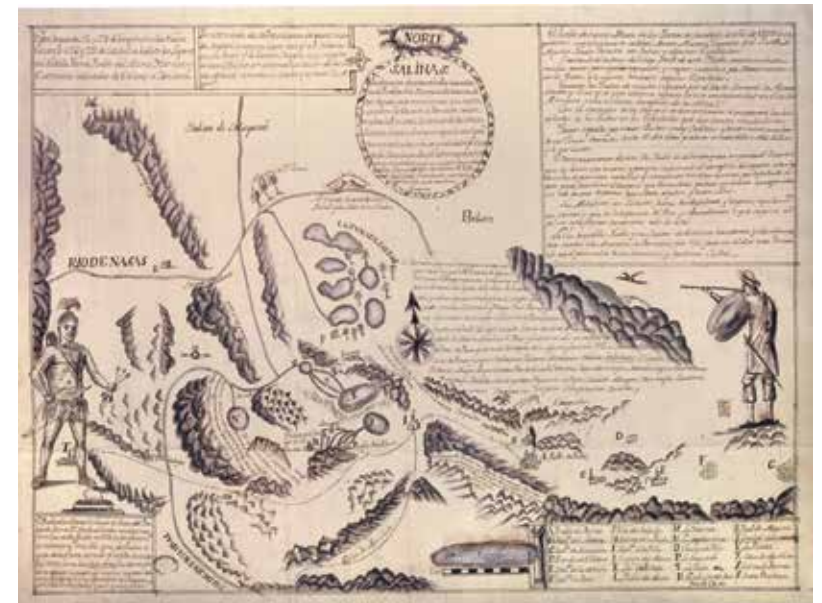
Mapa del Nuevo Santander



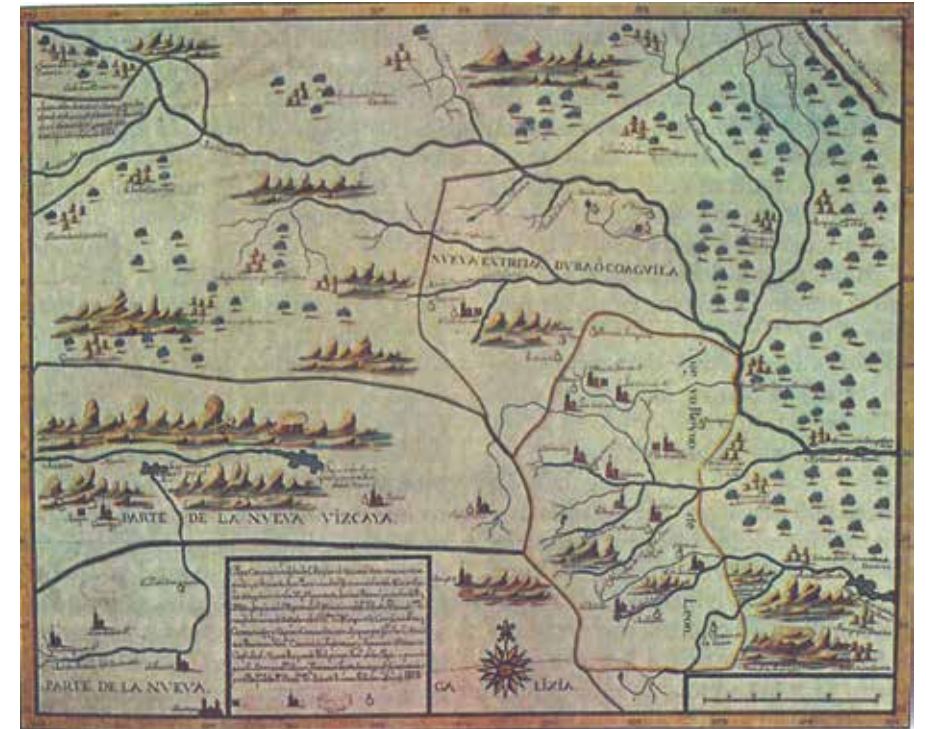
Reconstrucción ideal del hábitat de cuachichiles y rayados en el valle de Saltillo (acuarela de Gerardo Ávila)



Plano de la Provincia de Coahuila, sin fecha (autor desconocido, Mapoteca Orozco y Berra de la SAGAR, núm. 210)

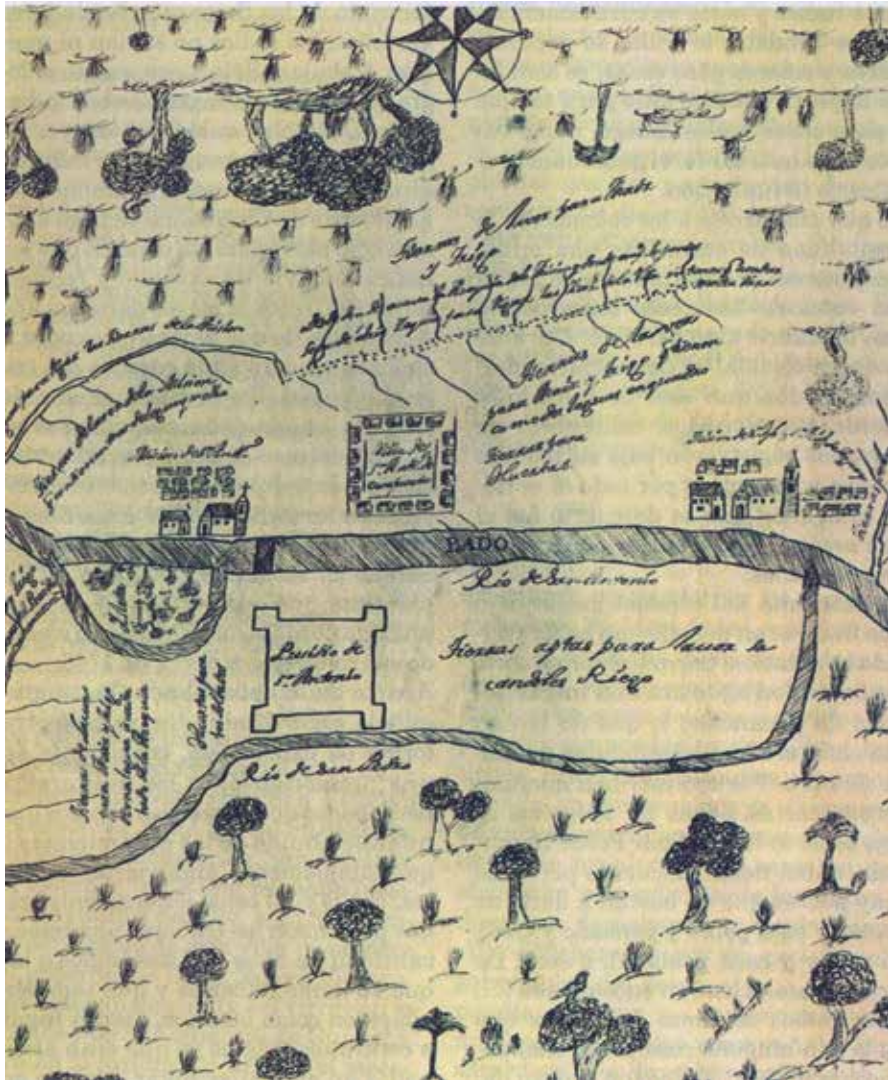


Mapa de la región de Parras y Saltillo por Melchor Núñez de Esquivel, 1787 (AGI, Torres Lanzas, México, 640)



Mapa de las poblaciones del Seno Megicano, i Costa del Nuevo Santander, reconocida, pazificada, i poblada por el señor conde de Sierra Gorda don José Escandón. Comprende desde los 23° a los 28°30' de latitud norte y desde los 273° a los 277°30' de longitud este de Tenerife (tomado de Cartografía y relaciones históricas de Ultramar, Mejico, tomo III [vol. de cartografía], Madrid, Ministerio de Defensa, Servicio Histórico Militar, Servicio Geográfico del Ejército, 1990, mapa núm. 75)

Plano de Nueva Extremadura de Coaguila, Nuevo Reino de León, parte de la Nueva Viscaya, parte de la Nueva Galicia (AGI, tomado de Historia de México, México, Salvat Editores, 1974, tomo 5, p. 23)



“Mapa del paraje donde está situado el presidio y misiones de San Antonio, donde empieza la Provincia de Texas y hasta donde están señaladas las arboledas por una y otra parte es una campiña de tierras muy llanas”, localizado en el expediente “Sobre la conducción de familias enfermas desde la ciudad de México hasta San Antonio, Texas, 1730” (AGN, Provincias Internas, vol. 236, exp. 1. f. 186)



“Naciones” indias en un documento de 1666
(AMS, Presidencia Municipal, caja 1, exp. 38)



Los chichimecas en el Códice Florentino
(libro 10, f. 124r)



Fray Francisco de Jesús María, siglo XVIII. Fundador del Colegio de Santa Cruz de Querétaro, fue muerto por "indios bárbaros"; su martirio se sitúa en Nuevo México en el año de 1696 (pintura de Diego A. Sanabria, óleo sobre tela, Museo Regional del Colegio de Guadalupe, Zacatecas)



Fray Francisco Javier de Silva, siglo XVIII. Misionero del Colegio de Guadalupe de Zacatecas, fue muerto, posiblemente, por apaches en la costa del Seno Mexicano, hoy Tamaulipas, en 1749. El óleo expone un acto de antropofagia, mientras otros indígenas golpean la imagen de la virgen María (anónimo, óleo sobre tela, Museo Regional del Colegio de Guadalupe, Zacatecas)



Indios bárbaros (en *Idea compendiosa del Reyno de Nueva España*, de Pedro Alonso O'Crouley O'Donell, 1774, el original en Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 4532)



Apaches (cobre pintado, de una serie de 16 "mestizajes" de la época colonial, Museo de América, Madrid)



Obras del Museo de América, Madrid



Misión de San José de Aguayo, Texas

(fotografía de Frederic Lewis, en John Francis Bannon, *The Spanish Borderlands Frontier, 1513-1821*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987, p. 133)



Danza tlaxcalteca-cuachichil, Saltillo

(fotografía de Germán Siller, *A través del postigo. Un rostro de Saltillo*, AMS [Cronistas Populares], 1994)

LA GENTE DEL MEZQUITE
LOS NÓMADAS DEL NORESTE EN LA COLONIA
CARLOS MANUEL VALDÉS

Abril de 2017

Editado por la Secretaría de Cultura de Coahuila
e impreso en Carmona Impresores

El tiraje fue de 500 ejemplares

