



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**Sobre las transformaciones sociopolíticas (1970-2010) en las
comunidades *wixaritari* de la Sierra Norte del Estado de Jalisco.**

AMANDA CHÁVEZ PÉREZ

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Guillermo de la Peña Topete

Asesores: Dra. María Eugenia Olavarría Patiño

Dra. Regina Martínez Casas

México, D.F.

Noviembre, 2015

Para François Lartigue:

*Por tu incesante ejemplo y tu inquietud por aprender del otro,
Por enseñarme a cuestionar todo y a mirar a todos lados...
Porque aún con una constante dosis de escepticismo, era inagotable tu
capacidad por maravillarte ante la vida
Gracias,
Querido maestro y entrañable compañero*

INDÍCE

INTRODUCCIÓN 6

Capítulo 1

Historia Regional y Territorio Wixarika 12

- 1.1 Antecedentes históricos de la Región 12
- 1.2 La noción del territorio 18
- 1.3 Estructura de Asentamientos 20
- 1.4 El territorio Sagrado 24
- 1.5 Problema de Límites 27
- 1.6 Problemática Teórica 28
 - 1.6.1 Estructura de la Tesis 32

Capítulo 2

Estructura Social, Política y Ceremonial de las comunidades *wixaritari* 34

- 2.1 Niveles de organización territorial 35
- 2.2 Kawiterutsixi 39
- 2.3 Autoridades Civiles Tradicionales 44
- 2.4 Autoridades Agrarias 50
- 2.5 Autoridades Religiosas y Ceremoniales 58
- 2.6 En el Tuki 61
 - 2.6.1 El ciclo Ceremonial *Neixa* 68
 - 2.6.2 En la iglesia 73
- 2.7 Reflexiones finales 76

Capítulo 3

Los 70's en México y El Plan Huicot 78

- 3.1 Pensamiento y Acción Indigenista en México 80
- 3.2 El Plan Huicot (1970-1975) 83
- 3.3 Reflexiones Finales 107

Capítulo 4

La Dimensión Municipal	114
4.1 Mezquitic en la historia	114
4.2 Características de la población municipal	117
4.3 Mezquitic y el Modelo Multicultural	124
4.4 La elite del poder municipal	131
4.4.1 La alternancia electoral	135
4.5 Los Huicholes en el poder municipal	137
4.6 A manera de Conclusión... Mezquitic, “ <i>Un espacio de participación responsable y colaboración solidaria</i> ”	140

Capítulo 5

Al este...

San Sebastián Teponahuatlán *Waut+a* y su anexo Tuxpan de Bolaños 144

5.1 Antecedentes históricos de la comunidad.	144
5.2 Alianzas, defensa y organización comunitaria	149
5.3 Mapeo general actual de la comunidad	153
5.4 Autoridades comunitarias y su participación en el Municipio	161
5.5 Asambleas comunitarias	165
5.6 Educación	177
5.7 La familia y las Mujeres	180
5.8 Participación electoral	184

Capítulo 6

Al oeste...

San Andrés Cohamiata, *Tateikie* 191

6.1 Antecedentes Históricos de la comunidad	191
6.2 Introduciendo a San Andrés Cohamiata, <i>Tateikie</i>	195
6.3 Mapeo general actual de la comunidad	197
6.4 Autoridades comunitarias y su participación en el municipio	202

6.5 Asambleas comunitarias	
<i>¡Ke aku asambleístas!...</i>	209
6.6 Educación	219
6.7 Las Familias y las Mujeres	223
6.8 Participación Electoral	227

Capítulo 7

A manera de Conclusión	232
-------------------------------	-----

ANEXO	238
--------------	-----

GLOSARIO DE PALABRAS HUICHOLAS	242
---------------------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	245
---------------------	-----

INTRODUCCIÓN

Nos gustaría iniciar diciendo que la presente investigación comenzó hace doce años, cuando presenciamos la Semana Santa de San Andrés Cohamiata, *Tateikie*¹, comunidad al oeste de la Sierra Huichola o *Wixarika* (pl. *wixaritari*) del estado de Jalisco.

Al finalizar la licenciatura de Antropología Social en la UAM-I, intentamos conjuntar lo aprendido con cada uno de los maestros que tuvimos a lo largo de la carrera y nuestra pasión por la danza. En aquel entonces, la Dra. Eugenia Olavarría, quien fuera nuestra directora de tesis, nos invito al seminario Las Vías del Noroeste en el IIA-UNAM y a partir del diálogo colectivo y un poco por azar, fue que decidimos trabajar en las comunidades *wixaritari* de Jalisco; en un principio el objetivo de la tesis se delimitaba exclusivamente a etnografiar las danzas que integraban el ciclo ceremonial agrícola, posicionándonos desde la antropología estructuralista, simbólica y apegándonos a técnicas para realizar registros coreográficos.

A la par que desarrollábamos nuestro trabajo de investigación, nos enteramos de la existencia de un proyecto del CIESAS sobre procesos electorales en regiones indígenas que además apoyaba tesis de licenciatura, los responsables eran los maestros François Lartigue y Víctor Franco, al exponer nuestro proyecto nos sugirieron que lo enriqueciéramos poniendo atención a las relaciones de poder que se entretejían entre los danzantes que pretendíamos estudiar, además de facilitar la entrada al ámbito de interés de ese gran proyecto. Y es así como comenzamos nuestro camino en la sierra *wixaritari*, con un proyecto de tesis inserto en dos esfuerzos colectivos, de instituciones diferentes, con perspectivas teóricas también diferentes pero acompañada por grandes maestros y maestras.

El haber puesto atención al tema del “Poder”, aunque fuera desde el ámbito ritual y ceremonial, nos abrió la mirada y el entendimiento de esa cultura, pero esa apertura venía acompañada de interrogantes, contradicciones e inquietudes que nos llevaron a dar un giro en nuestro objetivo de investigación y nuestra perspectiva teórica y metodológica, por lo que para nuestra tesis de maestría, ya en CIESAS-DF y con la dirección del Mtro. François Lartigue, nos entregamos a la comprensión de todo aquello que encerraban las asambleas

¹ Al final del documento tenemos un glosario con todas las palabras huicholas que iremos encontrando a lo largo del texto.

comunitarias. El maestro Lartigue y yo compartimos una fascinación por las asambleas comunales, cada vez que asistíamos a uno de estos eventos, el nos recordaba que en México no existía otro pueblo indígena que siguiera sosteniendo estas prácticas sociopolíticas tan masivas y tan periódicas, con tanto orden y desorden a la vez.

Hacemos una grieta en el hilo conductor de esta introducción para hablar sobre la elección de la primera persona del plural a lo largo de esta investigación. Gramaticalmente, escribir en primera persona implica escribir desde el punto de vista del autor pero, la variante entre el uso de la primera persona del plural y del singular, entendemos que radica en la inclusividad y exclusividad del autor, en la personalización o despersonalización del discurso.

Decidimos usar la primera persona en plural porque pretendemos ser lo más objetivos en el análisis y la mirada que presentamos y consideramos que esto es más fácil de lograr en cuanto más nos alejemos del *yo*, usar el *nosotros* nos permite atenuar o disminuir lo categórico de las apreciaciones y los juicios emitidos en esta tesis. Usar la primera persona del plural nos permite ser cautelosos al emitir afirmaciones y generalizaciones tajantes, por otro lado, nos permite recordar-nos que aunque no negamos el aspecto personal e íntimo de *mi* vivencia en la Sierra Norte del estado de Jalisco, fue algo que hice acompañada, en constante diálogo y discusión, es por eso que prefiero usar el *nosotros*.

Desde nuestro arribo a la Sierra fuimos testigos de varios cambios significativos, por ejemplo, llegó la luz a las comunidades huicholas, se concluyeron los caminos que comunicaban a la Sierra, se dio la transición partidista en la presidencia del país que se extendió a infinidad de demarcaciones, el Estado incrementó la concesión de territorios y recursos naturales a particulares, entre muchos otros. Enmarcado en ese contexto político y social, cada vez que subíamos a la Sierra y teníamos que pasar por Huejuquilla o Mezquitic, cabeceras municipales al extremo norte del estado de Jalisco, municipios a los cuales pertenecen las comunidades *wixaritari* en las que trabajamos y que también se sumaron a la

extensa lista de ayuntamientos de la transición partidista del “nuevo milenio”, fuimos percibiendo un dinamismo social acelerado y transformaciones en marcha.

Así como podíamos asistir a una asamblea comunal, también podíamos observar el ajetreo en las oficinas de la presidencia municipal, lo que nos llevaba a pensar que más allá de las transformaciones políticas que pudiéramos registrar, eran las formas institucionalizadas de hacer política las que estaban cambiando, con todo un proceso e historia detrás, tanto las comunidades huicholas como los ayuntamientos mestizos hacían visible el cambio en las imágenes, las ideas y las formas habituales de “hacer política”. Es a partir de éste binomio, *comunidad-municipio* que centramos a las asambleas comunales para tratar de entender, estructurar y ordenar esa aparente “nueva realidad social”, particularmente en una de las tres cabeceras huicholas históricas de la Sierra de Jalisco.

De la misma manera que en la tesis de licenciatura, al finalizar la tesis de maestría se dispararon cuantiosas líneas de interpretación, de análisis y sobre todo de interrogantes, preguntas que se vieron atravesadas por el concepto o la idea de “las comunidades huicholas”, “LA REGIÓN *Wixarika*” o “EL PUEBLO *Wixarika*” nociones cargadas de uniformidad, consonancia y armonía, donde cada vez que releíamos nuestras reflexiones finales, nos inquietaba esa generalidad implícita. Por lo que para el proyecto de doctorado nos aventuramos a apropiarnos de la noción de “Región *Wixarika*”, en tanto delimitación espacial, para poder entender sí los cambios eran uniformes en todas las comunidades. Identificar de dónde vienen, a partir de cuándo y comprender a qué responden aquellos cambios sociales y políticos que anteriormente observamos a nivel comunitario (micro), y que ahora intentaremos llevar a un nivel regional (macro).

Para efectos de esta tesis, ubicamos a la *Región Wixarika* en la sierra norte del estado de Jalisco, la cual acoge a las tres comunidades cabeceras históricas de los *wixaritari*; la geografía cardinal, así como otras razones que más adelante detallaremos, nos lleva a trazar una línea imaginaria en el territorio y diferenciar las comunidades del Este y del Oeste: en el lado oriental se ubica Santa Catarina Cuexcomatitán y San Sebastián Teponahuaxtlán con su

anexo Tuxpán de bolaños, en el lado occidental tenemos a San Andrés Cohamiata. Es en estas tres comunidades cabeceras que se circunscribe la presente investigación.

Uno de los objetivos principales de esta tesis es contextualizar dentro de la política nacional, las transformaciones sociopolíticas al interior de las comunidades *wixaritari* de la sierra norte del estado de Jalisco. Dar cuenta de cómo en los últimos cuarenta años, las comunidades huicholas se han tenido que enfrentar continuamente al cambio, cambios que deben sobrellevar en condiciones de pobreza, de desigualdad social y política. Transformaciones sociales que se dan en un periodo relativamente corto, en donde las consecuencias son variables tanto para la comunidad en general, como para diversos grupos políticos. Desde un enfoque de la antropología política contemporánea, esto se entendería como que “estamos frente a procesos cuyo alcance supera mucho la dialéctica en la cual se intenta encerrarlos”.²

Es indispensable hacer un paréntesis para hablar sobre la forma en la que recopilamos, organizamos, incluimos/excluimos la información que aparece en la presente tesis; de entrada contamos con una extensa bibliografía histórica y etnográfica sobre el pueblo *Wixarika*, y sí a esto le sumamos que últimamente se han realizado investigaciones sobre el tema que pretendemos desarrollar, es decir, sobre aspectos que se relacionan y forman parte de los cambios sociopolíticos en la región *wixaritari*, el compromiso con el trabajo de otros colegas antropólogos aumenta considerablemente.

Las consideraciones metodológicas corren en dos sentidos, por un lado tenemos el material propio; para la conformación de cada capítulo contábamos con una gran cantidad de información que derivaba del trabajo de campo realizado desde el año 2002. Para la tesis de licenciatura el trabajo de campo se realizó a lo largo del ciclo ceremonial agrícola del 2002 a 2003, en la maestría realizamos tres visitas al año, cada una aproximadamente de un mes en el periodo de 2006 a 2007 y, para el doctorado habremos realizado unas diez visitas a la Sierra entre 2010 y 2013, la duración iba desde una semana hasta un mes. Con toda esa

² Abélès, 2008, Pág.60

información fue necesario sacar todas las libretas que nos sirvieron de diario de campo, ejercitar la memoria, darle una hojeada a los trabajos que hemos realizado sobre los *wixaritari*, etc., para posteriormente determinar qué información nos es útil, cuál no y cómo la organizamos y presentamos.

Por otro lado tenemos toda la información ajena, es decir, la bibliografía antropológica e histórica existente sobre el pueblo *wixarika*, de igual manera consultamos el vasto archivo del Plan Huicot, así como determinada teoría antropológica y política que acompaña o sustenta los registros etnográficos.

En la penúltima salida a trabajo de campo (Junio-Agosto de 2011 y Mayo-Julio de 2012), nos quedamos en la región occidental de la Sierra Norte (San Miguel Huaestita y *Tateikie*) y trabajamos estrechamente con una de las comuneras más conocida en la región, decimos esto porque ha corrido la noticia por las tres cabeceras *wixaritari* que “*en Tateikie el Consejo de Vigilancia es mujer*”, esa mujer es Doña Trinidad. Una vez fortalecida la confianza, se nos ocurrió preguntarle si podría contar su historia de vida, si podríamos exponer sus recuerdos en este trabajo y la comunera aceptó; de tal manera que apelamos a las historias de vida como fuente de información y herramienta metodológica.

Los literatos, historiadores, y algunos trabajos antropológicos han encontrado que las historias de vida, resultan un eficaz eje rector. Por ejemplo, en el libro *Dar de Comer a los Dioses*, hablan sobre esta estrategia literaria y metodológica: “La biografía –la óptica que funde individuo y evento, tanto dentro de un mundo de vida como en un tema narrativo– descansa en el corazón metodológico de mucha etnografía e historia”³.

La historia de vida de la compañera Trinidad, nos habla sobre cómo eran las cosas en una comunidad del Oeste de la Sierra hace casi sesenta años, lo cual aporta en demasía pero, creímos indispensable complementar la investigación con recuerdos más recientes y que abarcaran la zona oriental de la Sierra, por lo que recurrimos a una comunera de Mesa del Tirador. Ella, con cuarenta años y experiencias disímbolas a la de la sanandreseña, nos relata cómo arrancaron todos estos programas y proyectos que dieron cuerpo al Plan Huicot, nos cuenta lo que significó en su familia y en su comunidad ser de las primeras mujeres en

³ Fajardo, 2007, Pág. 127

terminar una licenciatura e integrarse a la vida citadina de la capital jalisciense anteponiendo su identidad *wixarika*.

Las dos historias de vida que tenemos fueron grabadas en audio y posteriormente transcritas, en un inicio consideramos presentarlas íntegras debido a la riqueza de detalles e información pero, después de la exposición de nuestros avances en uno de los Coloquios de Estudiantes de Posgrado en la UAM-I, nuestro director de tesis, así como nuestra comentarista, sugirieron extraer cuidadosamente fragmentos que ayudaran a ilustrar o reforzar el análisis de cada uno de los capítulos que integran la tesis. Esta sugerencia también la hicimos extensa al material que teníamos de las asambleas comunales, para no presentar el registro completo de los tres días de reunión, extrajimos pedazos y los fuimos insertando en cuatro capítulos diferentes.

Por todo lo anterior y por lo que podrán leer a continuación, es que decimos que este trabajo empezó hace doce años, ya que es el resultado por un lado, de la confianza y el interés de nuestros directores de tesis que orientaron nuestra mirada y análisis y por otro, no menos importante: la confianza, el apoyo y la calidez de la comunidades *wixaritari* de San Sebastián, Tuxpán y San Andrés, de todas las autoridades y familias que nos ayudaron a que este trabajo fuera posible.

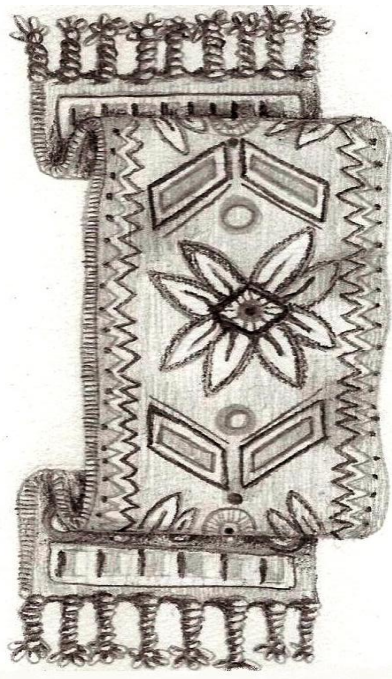
Capítulo 1

Historia Regional y Territorio *Wixarika*

1.1 Antecedentes Históricos de la Región

El propósito de este capítulo es presentar la organización territorial a través de la historia como clave para entender la organización política actual de las comunidades *wixaritari*; dando cuenta de cómo la colonización afectó la organización territorial y la distribución de la población *Wixarika* ubicada en la región Occidental del país.

Como lo menciona Paul Liffman en la introducción de su último libro, la perspectiva histórica regional ayuda a poner cualquier tema en contexto, es por eso que recuperamos datos e interpretaciones de distintas fuentes y autores para enmarcar el acontecer actual de la región en su propia historia. Consideramos que dentro de la ya extensa bibliografía sobre el pueblo *Wixarika* existen ciertos “clásicos”, en los que la mayoría de las investigaciones antropológicas se apoyan al momento de profundizar historiográficamente, nos referimos a



trabajos como los de: Arias y Saavedra, Lumholtz, Zingg, Weigand, Rojas, entre otros. Estas lecturas son básicas y clave en cualquier investigación sobre los pueblos indios del occidente mexicano, pero también creemos que no aporta mucho el estar repitiendo o transcribiendo los datos que se han manejado a lo largo de tantos años, de manera que es trascendental dialogar con aquellos artículos, libros y tesis que releen, rediscuten y aportan nuevas interpretaciones e interrogantes a esos “clásicos”.

En relación con lo expuesto en el párrafo anterior, encontramos que en el año 2010 se publicó “*Phil Weigand Moore. Reconocimiento Tenamaztle 2009. CUNorte*”, el libro es una

Cinturón bordado de la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán, Jalisco. 2002

compilación de ocho artículos, uno teórico y los otros con un enfoque arqueológico y/o antropológico, sobre el occidente de México.

“El conjunto de trabajos que aquí se presentan, son un soporte empírico de la teoría de Weigand, son un grupo de investigaciones realizadas por colegas, alumnos y colaboradores cercanos al Dr. Phil. Los trabajos fueron presentados en el 2009 en una mesa especial que fue organizada como homenaje y reconocimiento a la labor del Dr. Weigand, en el marco del 4to. Encuentro de Especialistas de la Región Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas que organiza anualmente el Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara”⁴.

Dentro de este libro encontramos un capítulo escrito por Víctor Manuel Téllez, “*La organización política y ceremonial de los huicholes en el contexto de las sociedades Nayaritas*”, el cual aporta muchos datos sobre las sociedades Nayaritas entre la segunda y tercera década del siglo XVI.

Apoyándose en documentos históricos, tanto de conquistadores como de evangelizadores, el autor esboza un mapa que da cuenta del entorno político y territorial de la zona. Habla sobre la intensa relación comercial que existía entre los pueblos que habitaban el occidente del país y los pueblos mesoamericanos, que a su vez explica la influencia de varias tradiciones culturales de la región. “El comercio y la guerra, acompañados de un complejo patrón de participación ceremonial, jugaron un papel importante para que estas sociedades se articularan dentro de los patrones regionales de tributo e intercambio, mismos que formalizaban la adquisición de bienes provenientes de regiones distantes entre sí”⁵.

Actualmente, el territorio en el que podemos ubicar a los *wixaritari* comprende la región montañosa del occidente de México. La geografía política y la jurisdicción estatal enmarcan diferentes estados: el este de Nayarit, el norte de Jalisco, el sur de Durango y de Zacatecas. Históricamente esta porción del país correspondió a lo que fue el Reino de Nueva Galicia, donde los patrones de asentamiento cambiaron rápidamente con la llegada de los españoles

⁴ Téllez y Heredia (Coord.), 2010, Pág. 2

⁵ *Ibidem.*, Pág 64

y posteriormente con la Guerra del Mixtón (1541) y la Guerra Chichimeca (mediados del s.XVI). Phil Weigand, en *Ensayos sobre el Gran Nayar, entre Coras, Huicholes y Tepehuanos*, menciona que “Los huicholes que los conquistadores encontraron constituían sociedades variadas y compuestas, hechas de fragmentos de las sociedades nativas vecinas que habían irrumpido en las montañas y barrancas donde ya existía una tradición submesoamericana”⁶

Beatriz Rojas documenta en su libro *Los Huicholes en la Historia*, que el primer conquistador en llegar a la Sierra fue Francisco Cortés de Buenaventura en el año de 1524. Revisando otras fuentes -Neurath y Weigand- encontramos que en un principio este territorio formó parte de la Nueva España, y fue hasta 1530 cuando Nuño Beltrán de Guzmán reconquistó la zona con la idea de que formara parte de Nueva Galicia. Tuvieron que pasar veinte años para que diera inicio la conquista espiritual por la orden de los Franciscanos.

Según varios arqueólogos e historiadores el Cañón de Bolaños fue por un breve periodo, un punto estratégico en las rutas comerciales entre el norte y sur del país, adquiriendo importancia como una región intermediaria comercial y productora de materias primas. Con la llegada de los españoles, su expansión y la colonización del territorio mexicano, los pueblos de ésta región occidental optaron por desplazarse y adentrarse en la escarpada sierra para evitar el constante asedio de los colonizadores; esto “aunado a la escasez de tierra de cultivo en la zona, determinó que el patrón de asentamiento en el Cañón de Bolaños, se caracterizara por cierto grado de dispersión, en posiciones estratégicas para repeler los ataques, pero también, para mantener un control efectivo sobre las rutas de intercambio regional”⁷.

Según el autor, durante el posclásico temprano, con la concatenación de varios hechos,-la caída de Teotihuacán y toda la reorganización y restructuración a partir de la misma,-

⁶ Weigand, 1992, Pág. 132.

⁷ Téllez y Heredia (Coord.), 2010, Pág. 66

decaió el poder y la influencia de la región de Teuchitlán y Chalchihuites, que corresponde a la región en la que se encuentran las comunidades *wixaritari*.

“Independientemente de su carácter religioso, la guerra formó parte de un constante proceso de expansión y conquista que afectó la organización política y económica de la zona... Este decaimiento se extendió a la Cultura Bolaños que, al quedar aislada de las principales rutas de comercio regional, perdió su carácter estratégico y fue abandonada por las sociedades que le habían dado origen”⁸.

Téllez recopila varias fuentes para esbozar los diferentes contextos en los que se encontraban los pueblos del occidente, antes, durante y después de la conquista de los españoles, todo esto para entender y detectar cuáles y de dónde vienen las particulares formas de organización social en territorio recién delimitado. Y después explica lo que sucedió entre los pueblos mesoamericanos durante el posclásico;

“las sociedades nayaritas no eran ajenas a los procesos de reorganización política y ceremonial que caracterizan el Posclásico, aunque su desarrollo sociocultural se vio limitado por el carácter montañoso de la zona. En resumen, es esta época se perfila el escenario con que se encontrarían los conquistadores en el siglo XVI: un conjunto de sociedades militaristas en constante expansión sobre otros pueblos, una dinámica red de relaciones tributarias y de intercambio comercial y, sobre todo, una compleja ideología ceremonial asociada a la guerra que brindó cierta cohesión a las sociedades indígenas para resistir el avance de los españoles hasta el siglo XVIII”⁹.

El autor proporciona varios datos y citas que ayudan a entender las etapas y las reacciones de los antecesores de los pueblos que actualmente encontramos en la región.

“La rápida reorganización de la zona se reflejó en las relaciones tributarias: ahora, las sociedades indígenas debían rendir obediencia a los españoles quienes, además de productos agrícolas y mano de obra a su servicio,

⁸ *Ibidem.*, Pág. 67

⁹ *Ibidem.*, Pág. 69

demandaban la entrega de metales preciosos. Esto aumentó la actividad minera en la zona Caxcana-Nayarita, fundamentalmente en las minas o afloramientos del río Tepeque y Zacatecas, que aparecen claramente en la Pintura del Nuevo Reino de Galicia”¹⁰.

Continúa explorando el tema de la guerra y las rebeliones de la época, llega la Guerra del Mixtón entre 1532 y 1542, y con esta la Pintura del Nuevo Reino de Galicia, que es “un documento estrechamente relacionado con la Rebelión que se desarrolló en esta zona, especialmente con los hechos ocurridos en la zona Caxcana entre 1541 y 1542, cuando se desarrolló la campaña militar más importante en la región: la organizada por el virrey Antonio de Mendoza para sofocar la Guerra del Mixtón” (Pag.71).

“Al finalizar la guerra del Mixtón, se inicio el derrumbe de las sociedades indígenas independientes en el Occidente de México y el segundo periodo de contacto de los Nayaritas con el orden colonial, esta época significo un proceso de reorganización política acentuado por la presencia de las tropas Caxcanas y Transtarascas que sobrevivieron a esta guerra”¹¹.

De tal manera que antes de la llegada de los españoles, los Coras y los Huicholes ya contaban con un “proceso de reorganización en que el poder político de la zona estaba disperso en una serie de cacicazgos independientes que interactuaban en un complejo patrón de participación ceremonial en que la guerra, los sacrificios humanos, las relaciones tributarias y las rutas de intercambio entre la Sierra, el Valle y la Costa jugaban un papel importante”¹².

Téllez se apoya en Ortega y Solchaga para entender la organización política de *Tzacaimuca*, La casa del Nayarit, como referente de la organización política y ceremonial de los Huicholes. Apunta datos que podrían indicar que anteriormente ya existía una estructura jerarquizada en la organización de cada uno de los distritos ceremoniales.

¹⁰ Ibídem., Pág.70

¹¹ Téllez y Heredia (Coord.), 2010, Pág. 74

¹² Ibídem.

“La distribución de los templos podría indicar la existencia de tres subprovincias y doce distritos, cada uno dominado por un linaje específico encabezado por un cacique o capitán, que mantuviera el dominio político y ceremonial de cada uno de ellos”¹³.

La cita que anteriormente rescatamos podría ser el origen o de lo que derivó lo que ahora vemos o entendemos como comunidades cabeceras, *tukite* centros ceremoniales y rancherías.

“La evidencia etnohistórica sugiere la idea de que la organización política de la zona Nayarita, que incluiría a los antepasados de los huicholes, se caracterizaba por la existencia de una serie de cacicazgos, organizados jerárquicamente y que, seguramente, debieron sostener constantes guerras para mantener su dominio sobre un territorio específico”¹⁴.

Sobre lo anterior podemos rescatar otra cita, de otro libro pero que deriva de los trabajos de Weigand: “Fikes, Weigand y García (1998) sostienen que los huicholes han estado en la cuenca del río Chapalagana, dentro de la Sierra Madre Occidental, al menos desde el año 1200d.c. Basan esta afirmación en su hallazgo de templos circulares, distintivos para esta cultura específica, en la zona mencionada”¹⁵

Vemos que el artículo escrito por Víctor Manuel Téllez, que incluye datos arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos es en demasía útil para analizar los inicios de la organización política de la zona Occidente de México en tiempos pre y pos coloniales. Datos que también fueron trabajados en su tesis doctoral sobre *Xatsitsarie*, en el que desarrolla su principal premisa: “demostrar la forma en que la reorganización del territorio comunitario y la influencia del Estado Mexicano ha contribuido a modificar la organización política y ceremonial de las comunidades wixaritari”¹⁶.

¹³ Ibídem., Pág.80

¹⁴ Ibídem., Pág. 82

¹⁵ Fajardo, 2007,Pág. 236

¹⁶ Téllez, 2011, Pág. 36

1.2 La noción de Territorio

El concepto o la noción de territorio ha sido trabajado por diversos autores y disciplinas, de hecho la antropología no fue la primera ni la única en desmenuzar todo lo que encierra este concepto. Desde los años cuarenta/cincuenta, los estudios culturales tanto de la antropología norteamericana (Ecología Cultural) como de la británica (Funcionalista), se sustentaban en la triada conceptual de cultura, sociedad y espacio. En la antropología mexicana, en esos mismos años, la idea de territorio estuvo enmarcada por las políticas y acciones del indigenismo, que entendían a este como un espacio asignado por características culturales y lingüísticas específicas, noción que dio pie a otros conceptos o categorías, como el de Región, en el que a partir de las dinámicas económicas locales se pretendió integrar a las comunidades indígenas. En los años setenta en México, la antropología aplicada que tenía como sostén las propuestas teóricas de Gamio, Aguirre Beltrán y posteriormente de De la Fuente, tenían como objetivo delimitar regiones de estudio de los pueblos indígenas para poder establecer los patrones de cambio cultural. Viqueira, en su libro *El enfoque regional en antropología*, desarrolla extensamente las propuestas de Aguirre Beltrán y explica que la idea de “integración regional” se sustentaba en que si se conseguían integrar a los pueblos indios a regiones, los individuos se sentirían miembros de un mismo grupo regional, lo que podría entenderse como el primer paso para una plena integración nacional.

“Si las comunidades más aisladas eran las menos dependientes y sus ligas con el núcleo rector sumamente tenues, la política a seguir era la de ligar esas comunidades al sistema en forma adecuada, romper su aislamiento, fortalecer sus ligas con el núcleo y para ello era necesario acudir al desarrollo expedito de los medios de relación, caminos y lengua nacional (...) que funcionara muellemente en el conjunto de regiones culturales que componen las gran sociedad nacional”¹⁷

El concepto de Región en la antropología mexicana, es contenedor de un sin número de líneas de interpretación y análisis, que a lo largo de los años ha sido retomado y apropiado de muchas maneras, nosotros brevemente lo mencionamos en cuanto a su relación intrínseca con la noción de territorio.

¹⁷ Viqueira, 2001, Pág.174

En este apartado, en cuanto a lo teórico nos vamos a apoyar principalmente en los trabajos de Paul Liffman sobre la territorialidad *Wixarika*, y la investigación de Raffestin, geógrafo suizo de inicios de los años ochenta, *Pour une géographie du pouvoir* (1980) y *Espaces, jeux et enjeux* (1986). Este profesor de Geografía Humana de la Universidad de Ginebra, declaró estar muy influenciado por Foucault y sus aportes sobre el poder, lo cual se ve reflejado en cada una de sus investigaciones, incluso escribió el artículo *Foucault aurait-il pu révolutionner la géographie?*, en 1997.

Partiendo de que el territorio es un espacio donde se despliega cualquier tipo de relación impresa por el poder, nos aproximamos a los planteamientos conceptuales de Liffman y Raffestin. Las propuestas de estos autores se complementan. Para Raffestin el territorio “no es una realidad constituida fuera de la historia y de las prácticas de los sujetos, por el contrario, se trata de una realidad creada a partir de la apropiación y representación que las personas hacen del espacio”¹⁸.

Paul Liffman, basado en su conocimiento de la cultura *wixarika*, argumenta que:

“Entiendo por *territorio* un conjunto de lugares, socialmente producidos, que muta a medida que los actores se mueven en él y amplían o recortan los procesos de construcción de nuevos lugares. La *territorialidad* -la construcción, la apropiación y el control del territorio – depende de una gama amplia de prácticas agrícolas, rituales, comerciales y políticas, mientras públicos nacionales e internacionales las reconocen o cuestionan cada vez más. Básicamente el territorio se va conformando acorde con el entendimiento y la respuesta de la gente a las condiciones materiales e institucionales en el espacio y tiempo, en el lugar que *sea dado* de manera automática”¹⁹.

Sobre la noción de territorialidad, volvemos a la propuesta que se hace desde la geografía francesa, “la territorialidad se conforma a partir de las relaciones sociales entre distintos actores, relaciones que son mediatizadas por el territorio y que pueden ser simétricas o

¹⁸ Raffestin, 1980, Pág. 127

¹⁹ Liffman, 2012, Pág. 23.

asimétricas, organizadas en función de las disputas por la obtención de beneficios y recursos”²⁰.

Retomamos dos propuestas conceptuales similares, sobre el territorio y la territorialidad, ya que nosotros coincidimos que el territorio de los pueblos indígenas de este país como de cualquier otro lugar del mundo, tiene antes que nada un determinante social, que se dibuja a partir de las prácticas cotidianas y las prácticas *espirituales*²¹ que encierra una cultura y que con el paso de la historia, la mayoría de las veces, este se ve fragmentado o dividido por la geografía política de los Estados.

1.3 Estructura de Asentamientos

Independientemente de la concepción propia de lo que es o se “debería” reconocer como territorio *Wixarika*, es indispensable delimitar espacialmente nuestro objeto de estudio y análisis en la presente investigación, y aunque sabemos que existe una gran cantidad de hablantes de huichol en el estado de Nayarit y en menor medida en el estado de Durango y Zacatecas, nosotros nos vamos a concentrar en las tres comunidades históricas de la Sierra Norte del Estado de Jalisco. Para ahondar sobre la noción de “Comunidad Cabecera”, vamos a adentrarnos en otro de los textos que nos fueron ventajosos sobre el tema del territorio huichol. Víctor Manuel Téllez, en su libro sobre *Xatsitsarie*, dedica el primer capítulo al territorio *wixarika*, haciendo la aclaración de porqué elige el concepto de territorialidad y se aleja del de región; asociando el de territorio a una construcción de los mismos pueblos indígenas y en relación directa con nociones como autonomía e identidad, en cambio el término de región se podría ligar a una concepción extraña a los pueblos y casi siempre creada desde una posición de poder. Sin reducirse en un debate teórico, el autor trata de

²⁰ Raffestin, 1980, Pág. 128

²¹ Usamos el término espiritual, ya que en la última asamblea comunal del año 2008 en Santa Catarina, a partir de la presentación de un proyecto nacional de investigación del CIESAS-DF y la CDI, sobre el Sistema de Cargos Tradicionales, que implicaba la aplicación de una encuesta al 5% de la población de cada una de las tres comunidades cabecera de la Sierra Norte de Jalisco. Los comuneros revisaron el listado de preguntas y después de una intensa discusión pública, acordaron que ellos no quieren que la academia o las dependencias de gobierno, llamen a sus prácticas ceremoniales y rituales: “Religión”, ya que no existe una religión huichola, pero sí una espiritualidad huichola.

entender y definir al territorio *wixarika* desde la época colonial y sus transformaciones a lo largo de los años.

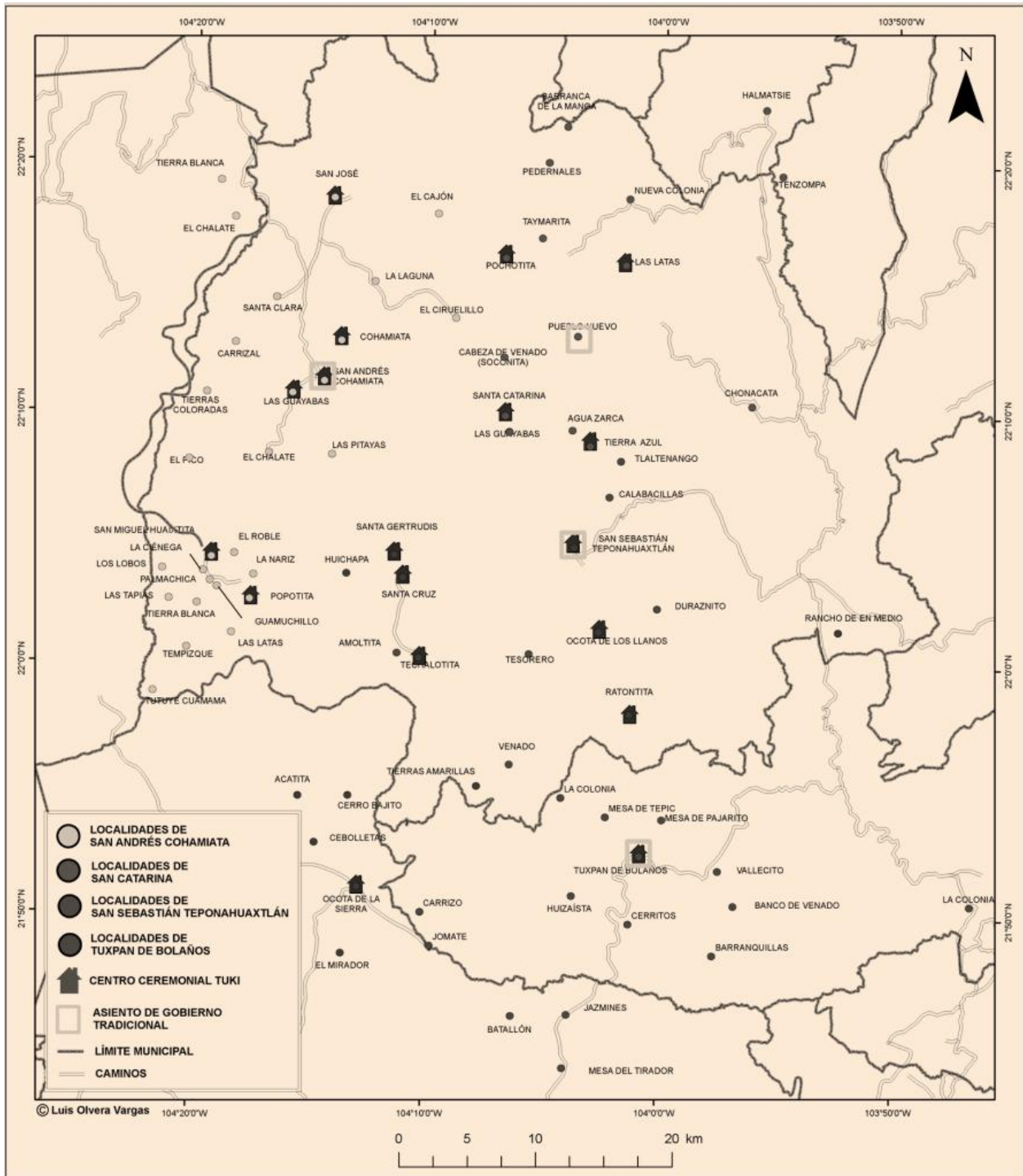
Consideramos que el principal aporte de este capítulo, se encuentra en la caracterización y diferenciación entre el territorio comunitario y el territorio sagrado. Señala y marca como parteaguas la existencia legal de las comunidades a partir del periodo colonial, y reconoce a cinco gobernancias y cuatro comunidades agrarias, las cuales han pasado por un vasto proceso de lucha y reconocimiento de su territorio, así como afectaciones por la separación y división por límites estatales.

“En este trabajo –dice Téllez- me referiré a las comunidades de San Sebastián Teponahuaxtlán, Santa Catarina Cuexcomatitán y San Andrés Cohamiata como *comunidades históricas*, es decir, aquellas cuya existencia legal data del periodo colonial y cuyos límites están definidos por las mojoneras y los títulos primordiales asignados durante el siglo XVIII, elementos que adquieren singular importancia debido a que fundamentan los reclamos territoriales que persisten hasta nuestros días... Durante el siglo XIX surgieron dos nuevos centros de población que adoptaron esta estructura, aunque fuera de la legalidad conferida por el gobierno colonial: Guadalupe Ocotán y Tuxpan de Bolaños”²².

Es así como las tres comunidades históricas más *Xatsitsarie* y *Tutsipa*, forman las cinco gobernancias huicholas, ya que todas cuentan con una estructura civil y política independiente entre sí, pero una de ellas, *Tutsipa*, tiene el carácter de anexo.

Aunque más adelante, en el capítulo 5, hablaremos sobre las particularidades de ésta comunidad, adelantamos que el binomio que actualmente conforma a San Sebastián y que da como resultado esta gran extensión territorial (el 61% del total del territorio *Wixarika* de Jalisco), surge a finales de los años cuarenta a partir de la unión de los dos líderes comunitarios y del trabajo de organización que se generó en contra de los mestizos ganaderos y la recuperación y reconocimiento oficial de sus tierras.

²² Téllez, 2011, Pág. 46.



Mapa 1. Distribución de comunidades y localidades wixaritari. Tomado de Alvarado Solís (2009) Pág. 23

Esta “historia” de organización y lucha por el territorio, mas su notable extensión y magnitud numérica, configura ciertos rasgos diferenciados de las otras comunidades, en cuanto a organización social y política.

En los siguientes capítulos se desarrollarán algunos de los conflictos que a lo largo de los años han sostenido las comunidades por la delimitación e invasión del territorio que conforma a sus comunidades. Desde la estancia de Robert Mowry Zingg en Tuxpan de Bolaños, dio cuenta de los conflictos entre las comunidades vecinas, situación que fue desarrollada en su libro, *Los Huicholes una tribu de artistas*, “las bandas de San Sebastián cometían matanzas y tantos saqueos... Entre los nativos de Tuxpan y los comerciantes mexicanos, los habitantes de san Sebastián tienen fama de ser violentos y peligrosos”²³. La Sierra *Wixarika* en los tiempos de Zingg, estaba conformada de una manera distinta a lo que hoy en día podemos observar. De entrada San Sebastián y Tuxpan eran independientes una de la otra, no existía la figura de Anexo, y evitaban relacionarse entre ellas; lo cual nos da una idea de cómo ha ido cambiando la configuración geográfica y política de las comunidades *wixaritari* serranas, donde el cambio siempre ha estado acompañado e impulsado por conflictos territoriales.

Volviendo al trabajo de Téllez, otro de los puntos a rescatar en este primer capítulo de *Xatsitsarie*, es el análisis del crecimiento y la movilidad de la población *wixaritari* a lo largo de la Sierra Madre y el río Chapalagana. El autor recupera algunos datos de los censos demográficos y aunque en su trabajo no lo expone como tal, nosotros creemos que la recomposición y el cambio en el patrón de asentamiento de la población *wixarika*, es también uno de los factores de cambio en la dinámica sociopolítica, por lo cual es necesario un trabajo más detallado de toda la información geoestadística que existe de la región.

Durante la marcha de esta investigación consideramos prudente realizar una comparación detallada de las cifras arrojadas por los diferentes censos realizados por el INEGI, pero nos topamos con un par de limitantes; esta institución contabiliza localidades no comunidades y el conteo a fondo de las localidades *wixaritari* es relativamente reciente. Así que recurrimos a los últimos conteos del INEGI (Ver Capítulo 4, apartado 4.2 Características de la población municipal) y aunque obtuvimos un patrón de información irregular²⁴, finalmente

²³ Zingg, 1938, Pág. 133.

²⁴ Las localidades que aparecen contabilizadas en las gráficas del INEGI son las de mayor densidad de población, lo que puede dejar fuera otras comunidades de nuestro interés como, Santa Catarina Cuexcomatitán que es comunidad cabecera pero, en su lugar aparece graficada Nueva Colonia, que está mucho más poblada.

al cotejarlos con los censos que manejaba el INI en los años 70's pudimos construir un panorama más amplio en cuanto a la demografía, la geoestadística y las cifras oficiales que manejan o en que se basan los programas y proyectos gubernamentales en la Sierra huichola.

1.4 El territorio Sagrado

Inicialmente, cuando planeamos y estructuramos el contenido de este capítulo, no pensamos abordar la noción de territorio y espacio desde la narrativa mítica *wixarika*; leer el último libro de Paul Liffman, *La Territorialidad Wixarika y el Espacio Nacional, Reivindicación indígena en el occidente de México*, nos alertó de lo enriquecedor que resultaría contextualizar los datos geográficos, estadísticos, constitucionales, etc., en la tradición oral huichola.

De entrada, los cuentos y las tradiciones huicholas “significan” las direcciones cardinales de manera distinta a la occidental (ver ilustración 1). Primero hablemos sobre el centro del territorio, ubicado en *Teakata*, una cueva sagrada dentro de la comunidad de Santa Catarina. En este lugar según cuentan los jicareros, es la cueva sagrada donde se encontró a *Tatewari*, o nuestro abuelo fuego, y la narrativa mitológica cuenta que ese primer fuego se dirigió hasta el lugar donde nació el sol, deidad masculina, el cual lo asocian y refieren a *Wirikuta*, en Real de Catorce, San Luís Potosí. El Occidente, la oscuridad, lo asocian y refieren a *Haramara*, en San Blas, Nayarit, deidad femenina. El Norte lo asocian y refieren a *Hauxa Manaka* en el Cerro Gordo, Durango, y por último, el Sur, que lo asocian y refieren a *Xapawilleme* en la Isla de los Alacranes en la Laguna de Chapala, al sur de Jalisco.

Esos cuatro puntos cardinales, más el centro, conforman el “quincunce” o territorio sagrado huichol, son topónimos y georeferencias que han pasado a través de muchas generaciones, y que actualmente son escenarios de ceremonias y ritualidades, generan organización social y reivindicaciones políticas y económicas ante el Estado y empresas transnacionales.

Cuando trabajamos en la licenciatura, sobre las danzas *neixa* del ciclo ritual agrícola, pudimos constatar que la geografía cardinal y ritual es representada y escenificada en repetidas ceremonias. Como acabamos de mencionar, el Este se asocia a lo solar y lo ubican en donde está el Sur, el Oeste a la oscuridad y lo representan donde se encuentra el Norte,

Hauxa Manaka al Este y *Xapawilleme* al Sur. Sobre esto, vamos a citar a Eric Wolf, en su libro *Figurar el Poder* dedica un capítulo a Los Aztecas y, aunque está de más decir que no existe coincidencia temporal y espacial, sabemos que las regiones culturales comparten muchos elementos sociales, religiosos y políticos. Cuando Wolf habla sobre La Política y el Sacrificio, encontramos una semejanza casi idéntica con la cosmovisión *wixaritari*: “en el pensamiento mesoamericano, el cielo y la tierra se concebían como oposiciones esenciales. El cielo simbolizaba la luz durante el día; también vida, sequedad, dureza y masculinidad, guerra... la tierra simbolizaba la oscuridad y humedad, la muerte, la fecundidad, la reproducción femenina”²⁵. La pequeña diferencia es que los huicholes asignan las características que los Aztecas dan a la tierra, al “Inframundo” a lo que hay debajo de la tierra. Ya que en la tierra es donde habitan los hombres, no los dioses.

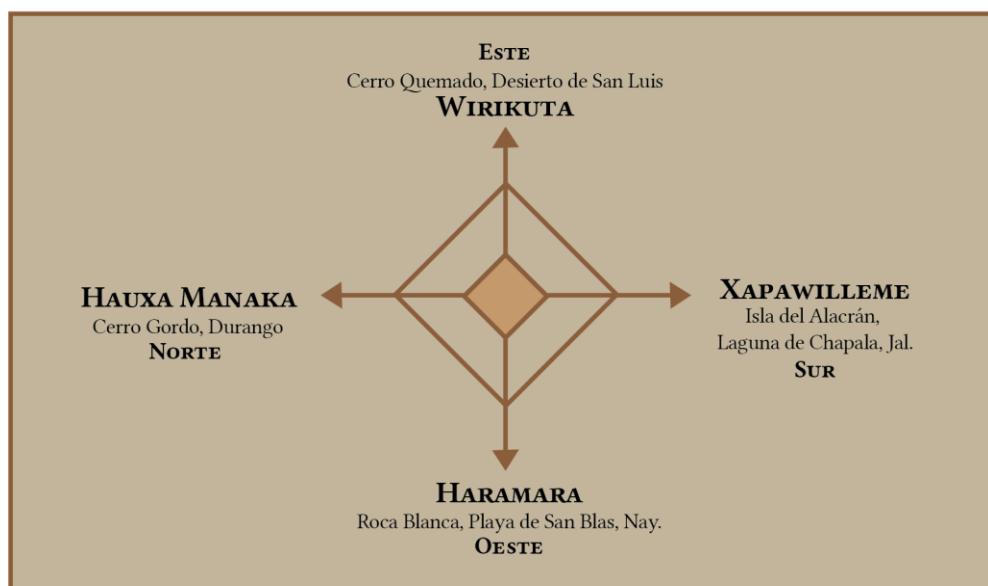
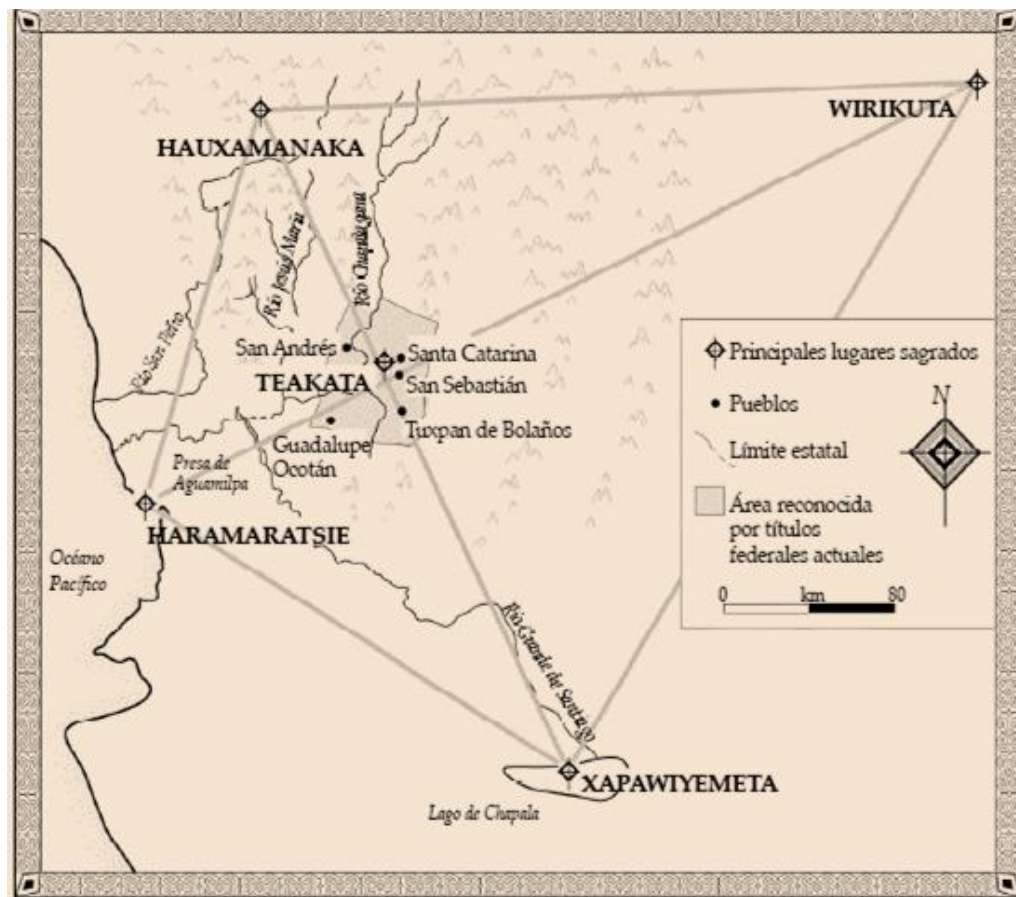


Ilustración 1. Geografía Cardinal Wixarika

El territorio sagrado que conforma el “quincunce” y el de las mismas comunidades cabeceras de la sierra *Wixarika* del norte de Jalisco, no pueden ser entendidos como un mero pedazo de tierra o un conjunto de recursos. El territorio indígena aparte de ser en sí mismo un recurso económico, es contenedor de recursos naturales y de distintos tipos de vida: animal, vegetal, humana, espiritual y ceremonial:

²⁵ Wolf, 2001, Pág.226

“Los huicholes amplían sus lazos con el territorio transportando objetos imbuidos de sangre de sacrificio –metonimias intensas de grupos sociales contruidos ritualmente- a lugares ancestrales y luego intercambian estos objetos por sustancias divinas y la promesa de solidaridad duradera por parte de estos propietarios sobrenaturales”²⁶



Mapa 2. *Kiekari*, Territorio Ceremonial Wixarika. Mapa elaborado por Susana Alta Martín. Tomado de Liffman, 2012, Pág. 38

Dejamos atrás, los lugares sagrados que conforman la geometría del quincunce, el territorio ampliado del pueblo *wixarika* y pasamos al territorio y los linderos que conforman a las comunidades serranas del norte de Jalisco. En el último libro de Paul Liffman, la métrica de estas tres comunidades cabecera correspondería a 5 mil Km², pero tanto este autor como nosotros mismos (Chávez 2007), mencionamos que el Estado mexicano sólo reconoce 4,197.5 Km², esta extensión está dividida en 2,343.3Km² para San Sebastián Teponahuatlán (*Waut+a*) y su anexo Tuxpan de Bolaños (*Tutsipa*); 767.Km² para Santa

²⁶ Liffman, 2012, Pág. 29.

Catarina (*Tuapurie*). Estas dos comunidades cabeceras están ubicadas el Este de la Sierra mientras que San Andrés Cohamiata (*Tateikie*) con 749.4Km² se localiza al Oeste de la misma. Aunque sabemos que los *wixaritari* viven en mayor medida dispersos a lo largo del paisaje, podemos ubicar fácilmente la posición cardinal de éstas tres comunidades cabeceras, ya que al igual que casi cualquier región indígena de México, responden a lo que en el siglo XVI fue la formación de comunidades por los colonizadores, quienes no podían controlar un espacio disperso y con ciertos rasgos de autonomía, por lo que impusieron las congregaciones cuyo propósito era reunir a la población indígena en núcleos territoriales para facilitar la evangelización. El diseño urbanístico de las cabeceras como centros políticos y religiosos, consistía en una plaza central donde se construían iglesias o capillas, así como también la casa de las autoridades civiles, a partir de la cual se trazaban calles rectas en dirección a los cuatro puntos cardinales. El diseño de estas cabeceras perduró a lo largo del tiempo con deterioros y periodos de abandono, después fueron utilizados y resignificados por el Estado Mexicano, las dependencias públicas y algunos programas de desarrollo como lo fue el Plan Huicot.

1.5 Problemas de Límites

Hace un par de años colaboramos en un proyecto sobre la participación de las mujeres *wixaritari* en la vida política de sus comunidades y, una de ellas habló sobre el tema de las mojoneras y los límites erigidos por los comuneros. Antes de narrar lo que la comunera contó, ubicamos históricamente a éstas largas líneas de piedra que contienen y enmarcan determinado espacio, con una cita de Liffman: “las mojoneras de los límites fijados en el acordonamiento de 1809 (presumiblemente basado en una cédula faltante, emitida por el virrey en 1725), y reconocida de nuevo en las primeras peticiones de la comunidad a las autoridades revolucionarias en los años treinta, así como en el plan agrario provisional de 1985 para San Andrés”²⁷.

Hace tres años el Consejo de Vigilancia de San Andrés Cohamiata reflexionaba sobre los actuales conflictos por los límites entre su comunidad y el territorio de Santa Catarina,

²⁷ Liffman, 2012, Pág. 95.

durante uno de los talleres realizados en el año de 2012, la comunera que portaba el cargo agrario, planteo que:

“uno de los problemas es que no se anexa a los estatutos comunales los límites de las localidades. Antes yo me acuerdo que cada año se hacía un recorrido o como se dice “una manda” por todos los límites de cada comunidad, no dejábamos ni una esquina por visitar, iban los ancianos, a veces el gobernador con otros de sus cargos, las autoridades agrarias y hasta topiles, se llevaban velas, ofrendas y se dejaba en ciertos puntos del territorio. Ese recorrido ya no se hace, por eso ya no se conocen bien los territorios de cada comunidad, por eso hay problema, por eso ya faltan hasta las lluvias”.

La participación del Consejo de Vigilancia concentra de alguna manera la visión generalizada de los *wixaritari* ante casi cualquier situación, es decir, por un lado se apela a las prácticas tradicionales del “costumbre”, en este caso, mandas, recorridos y ofrendas y, por otro lado, se concede eficacia y utilidad al perfeccionamiento y actualización de documentos, estatutos y autoridades oficiales como las que contiene la estructura agraria.

A lo largo del capítulo 5 y 6, ampliaremos el tema del “Costumbre”, pero adelantamos que entendemos a este como el canal por el cual pasa cualquier tipo de aspecto comunitario: el territorio, la resolución de conflictos, los derechos individuales y colectivos, así como el quehacer del conjunto de autoridades comunitarias; de tal manera que “el costumbre” es un eje permanente que con el paso de los años va incorporando modos, leyes, autoridades y formas que a veces son impuestas desde el Estado o sus dependencias, pero que en otras ocasiones la adopción y reinterpretación es voluntaria.

1.6 Problemática Teórica

Como se podrá observar desde el índice, no existe ningún capítulo sobre el marco teórico que determine o envuelva a esta investigación. Esto responde principalmente a que después de “trabajar” varios años en las comunidades *wixaritari*, nos dimos cuenta que por más que estiremos una teoría o las reflexiones de un solo autor, ésta no nos da para poder explicar cabalmente el cambio social y político en la Sierra Norte de Jalisco. Lo anterior, fue objeto

de discusión en alguna de las clases de Roberto Varela en la UAM-I, rediscutiendo sus trabajos de antropología política en el estado de Morelos, nos decía: “No encuentro teoría que me explique satisfactoriamente cómo se origina el cambio social”. Esta premisa que nos compartía Varela en clase, reapareció desde que planteamos los objetivos de la tesis e íbamos vertiendo la información etnográfica pero, no por eso podíamos renunciar a tratar de entender el sistema político huichol, así que fue el conjunto de varios autores y teorías los que nos permitieron ir entendiendo y explicando las distintas partes y actores que integran al sistema político de la cultura *wixarika*. Cuando nos planteamos trabajar en torno a las transformaciones sociopolíticas de la región *wixarika* de la Sierra Norte de Jalisco, delimitamos un periodo histórico y partimos de la implementación del Plan Huicot en la Sierra alrededor de los años 70 porque, consideramos que este plan estatal fue uno de los actores/factores principales que recompusieron social, política y económicamente a las comunidades indígenas. Es decir, a partir de una delimitación temporal y espacial, fuimos “seleccionando” determinados factores que considerábamos promotores o detonantes del cambio social, algunas fueron acciones gubernamentales, otros contextos o coyunturas particulares, organizaciones (civiles, sociales, políticas), personajes, etc., y todo eso lo fuimos complementando con lo que nos compartieron las comuneras en sus historias de vida.

Existen varias teorías que consideramos en esta investigación, algunas más fuerte que otras (referente al cambio social, al poder, a las representaciones sociales, del multiculturalismo, el desarrollo, etc.) cada una con sus diversos representantes. Conforme vayamos avanzando en cada capítulo y apartado, aparecerán autores y teorías que acompañen o potencialicen lo que el registro etnográfico exponga, por ejemplo; cuando hablemos sobre la estructura social y política que existe en las comunidades *wixaritari* jaliscienses, aparecerá Adams, Foucault, Varela, Leach, Levi-Strauss, entre otros; con algunos se harán citas bibliográficas concretas y con otros se apelará a referencias generales. En el capítulo correspondiente se desarrollará la idea del poder con datos etnográficos y ejemplos palpables pero, mientras vamos a citar a Varela que desarrolla de forma muy clara la teoría del poder social de Richard Adams, inicia explicando la ley de la termodinámica y posteriormente se detiene a puntualizar ciertos conceptos:

“Podemos, por tanto, distinguir dos tipos de ejercicio de poder al fijarnos en la base de este: poder independiente y poder dependiente. El primero se da cuando permanece tanto el control como la toma de decisiones en las mismas manos; el segundo, cuando existe una separación entre el control y la toma de decisiones. Este último tiene tres variedades: 1) El poder otorgado, cuando uno cede a otro un derecho, 2) poder asignado, cuando varios transfieren a uno el derecho de tomar decisiones; 3) poder delegado, cuando uno trasfiere a varios ese derecho”²⁸.

En el siguiente capítulo hablaremos sobre la estructura social, política y ceremonial de las comunidades *wixaritari* de la Sierra Norte de Jalisco con sus respectivas autoridades y veremos cómo es posible encajar la realidad con las concepciones teóricas. Según Adams en el poder dependiente se da una separación entre el control y la toma de decisiones, entre los huicholes, entre los *kawiterutsixi*, las autoridades civiles, las autoridades agrarias y las religiosas-ceremoniales podemos describir estas variantes de la noción de poder, por ejemplo: el Consejo de Ancianos o *Kawiterutsixi* tiene un poder independiente, pero a su vez son capaces de asignar poder, como lo hacen con las autoridades civiles tradicionales.

Lo anteriormente citado podría funcionar como una manera simple de entrelazar lo que son las autoridades *wixaritari* y un concepto tan amplio como lo puede ser el poder. Posterior a desarrollar la estructura sociopolítica de las comunidades huicholas del norte de Jalisco, dedicaremos un capítulo a la región oriental y otro a la occidental de la Sierra, estos dos capítulos comparten un apartado sobre las asambleas comunitarias y aunque más adelante ahondaremos en ellas, ahorita queremos señalar la manera en la que nos acercamos teórica y metodológicamente. Guillermo De la Peña escribe un artículo en el cual discute sobre la ciudadanía social, las demandas étnicas, los derechos humanos y las paradojas neoliberales a partir de un estudio de caso de la región norte de Jalisco, el autor presencia una reunión en la cual se dan cita diversos actores que discuten y defienden diferentes posturas, la información obtenida de esa observación, el autor la maneja de la siguiente forma:

²⁸ Varela, 2005, Pág. 130

“Esto datos se articulan según el método del análisis situacional, que se enfoca en una secuencia particular de interacción (y a veces confrontación) dentro de un escenario definido, con el propósito de entender tanto las motivaciones de los actores como sobre todo las formas en que se manejan las relaciones de poder y los condicionamientos sociales y culturales en un espacio y un periodo de tiempo específicos”²⁹

Cuando presenciamos y realizamos el registro etnográfico de las diversas asambleas que aparecen en este trabajo, no lo hicimos bajo una estricta técnica de observación pero sí, bajo el principio que fundamenta a este método que es analizar un evento en relación con otras situaciones del sistema social del que forma parte. Las asambleas comunales pueden ser entendidas como una situación social, en la que puedes analizar y comparar el comportamiento de los comuneros y las autoridades con otras situaciones y momentos de su cotidianidad, derivado de ese análisis podemos llegar a revelar o dejar ver de una manera más clara las relaciones subyacentes de la estructura social *wixaritari*.

Es decir, todos estos autores y teorías de los cuales echamos mano, cada cual en diferente medida, son herramientas metodológicas que nos ayudan por un lado, a comprender las diferentes perspectivas y acciones que tanto el Estado, como la academia han tenido respecto al cambio social y político de una región indígena del país, la huichola. También nos ayuda a dimensionar todas aquellas nociones que giran en torno al tema que trabajamos, conceptos que se han visto y entendido desde muy amplias posturas, a veces excluyentes, a veces limitadas, etcéteras. Sólo por nombrar los más “taquilleros”: el poder, el territorio, la autonomía, el desarrollo y el bienestar, son algunos de los conceptos que aparecerán constantemente, explícita o implícitamente en las reflexiones y análisis que hacemos a lo largo de la tesis, en algunos casos retomaremos la propuesta de un autor en particular, pero en otros, recurriremos a nociones colectivas o individuales de las mismas comunidades *wixaritari*.

²⁹ De la Peña, 2009, Pág.72

Coincidimos con lo expuesto por Marc Abélès en su artículo sobre los objetos y los objetivos de la antropología política, en tanto que la presente tesis la ubicamos dentro de esa línea de investigación; el enfoque antropológico que envuelve los datos e interpretaciones aquí vertidas, intenta como dice el autor:

“ser consecuente y deseoso de no cosificar, el proceso político tiene que combinar, a nuestro entender, tres tipos de intereses: en primer lugar, el interés por el poder, el modo de acceder a él y de ejercerlo; el interés por el territorio, las identidades que se afirman en él, los espacios que se delimitan; y el interés por las representaciones, las prácticas que conforman la esfera de lo público. Salta a la vista hasta qué punto se encuentran entretnejidos estos diferentes intereses. Difícilmente se podría imaginar una investigación sobre los poderes que hiciera abstracción del territorio en el que se ejercen: como también cuesta trabajo pensar aisladamente en la esfera pública, el espacio y la acción de lo político”³⁰.

La cita anterior la podemos vincular con el debate sobre cultura política que desarrolla Roberto Varela en su libro *Cultura y Poder Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*, “quisiera establecer sin ambigüedades la siguiente tesis: la <<participación>> política es entendible y adquiere un significado para el analista si y sólo si se relaciona con las estructuras de poder de una determinada sociedad. Trataré de demostrar que la participación política es un fenómeno de estructura de poder y no de una supuesta cultura política”³¹. Así pues, lo propuesto por Abélès como por Varela otorga un carácter forzoso a ciertos puntos que iremos desglosando en el capitulado.

1.6.1 Estructura de la Tesis

En este primer capítulo abordamos el tema del territorio y las relaciones sociales y políticas que lo contiene. Con el objetivo de enmarcar el tema de la cultura y la participación política tanto de las comunidades *wixaritari* como del ayuntamiento que las circunscribe, para esto fue necesario dedicar un capítulo a exponer y profundizar en la estructura sociopolítica de

³⁰ Abélès, 1997, Pág. 3.

³¹ Varela, 2005, Pág. 148

las comunidades, describiendo a las autoridades agrarias, civiles y religiosas. Así como a la estructura política del ayuntamiento municipal de Mezquitic.

También dedicamos un capítulo entero a los objetivos y acciones implementadas por el INI y el Plan Huicot en la región serrana, por lo que nos basamos principalmente en la información del archivo del Plan Huicot, que está integrado por varios tomos, uno sobre Educación, otro sobre Programas y Presupuestos, otro sobre Caminos y varios tomos sobre “La Región Huicot”, que básicamente son los informes, los trabajos de investigación y diagnóstico que se realizaron antes de echar a andar todos los proyectos; a manera de fotografía instantánea el trabajo de aquellos antropólogos y del Instituto Nacional Indigenista, nos permite imaginar qué tipo de región existía antes de que entrara la maquinaria estatal. De igual forma, existen informes del Centro Coordinador y del mismo Plan Huicot que dan cuenta de lo que se realizó e invirtió en cada una de las comunidades y localidades.

Le siguen dos capítulos que sitúan y relatan las condiciones de vida actuales de la región occidental (San Andrés Cohamiata, *Tateikie*) y de la oriental (San Sebastián Teponahuatlán, *Waut+a* y su anexo Tuxpán de Bolaños) de la Sierra Norte de Jalisco, enmarcada en su propio contexto e historia.

Por último, a lo largo de la tesis aparecerán dibujos de paisajes naturales y sociales, así como de bordados e indumentaria ritual, los cuales fueron realizados por la artista gráfica Norma Jiménez, quien realizó las obras a partir de las fotografías que nosotros tomamos en las diversas estancias de trabajo de campo. También, dejamos para el final de la tesis un anexo en el cual se podrán ver algunas imágenes que fueron escaneadas directamente del archivo del Plan Huicot y de algunos documentos oficiales obtenidos en el Ayuntamiento Municipal de Mezquitic.

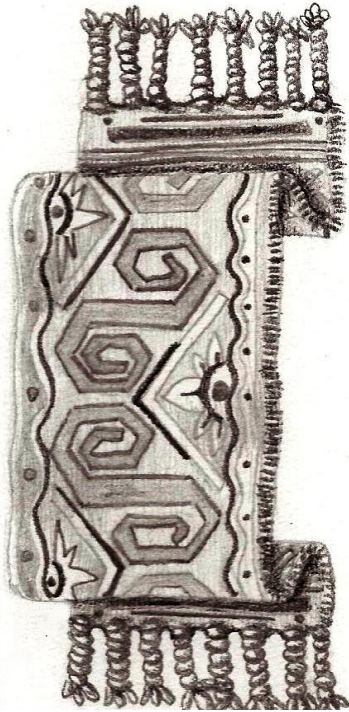
Probablemente el sostén teórico resulte el punto débil de esta tesis pero, intentaremos compensarlo con toda la información etnográfica acumulada a lo largo de nuestra experiencia en las comunidades de la Sierra Norte de Jalisco y con el intenso diálogo que sostenemos con el trabajo de otros antropólogos contemporáneos.

Estructura Social, Política y Ceremonial de las comunidades *wixaritari*

En términos generales, el propósito del presente capítulo es dar cuenta del andamiaje institucional de la sociedad y la política *Wixarika*, así como de sus principales actores.

Históricamente, la estructura social que sostiene a las comunidades *wixaritari* de la Sierra Norte de Jalisco, es un antiguo entramado de partes y funciones que con el paso del tiempo y a la par de los cambios se ha ido flexibilizando y transformando.

Las investigaciones más amplias y detalladas sobre la estructura social, el parentesco y la religiosidad en las comunidades *wixaritari*, son relativamente nuevas en la literatura antropológica. A inicios de este milenio se empieza a dejar de escribir solamente sobre el aspecto simbólico, artístico y chamánico de los huicholes y se comienzan a producir tesis, artículos y libros que desmenuzan pausadamente las partes y funciones de la estructura



Cinturón bordado de la comunidad de Tuxpan de Bolaños, Jalisco, 2005.

social *wixarika*. Estas investigaciones lograron un enfoque más global, derivado de una rigurosa metodología, echando mano de la historia y la arqueología. Propuesta metodológica que desde la licenciatura uno aprende y no siempre aplica, al momento de leer los clásicos de la antropología de los años cuarenta. Gluckman por ejemplo dice: “he utilizado registros históricos, en parte para ilustrar el funcionamiento de la organización en cada periodo y, en parte, para analizar los cambios en la naturaleza de la organización”³².

De tal manera que la estructura social *wixarika* ha sido abordada desde muchos ángulos, desde el análisis ritual, el análisis del parentesco, el análisis del territorio, el análisis arqueológico y el análisis político; varios autores, inclusive

³² Gluckman, 1954, Pág. 12

nosotros mismos hemos priorizado en trabajos previos un análisis u otro, procuraremos que en este trabajo abarquemos un poco de todos estos enfoques, que son los que enriquecen y dan peso a los aportes etnográficos y analíticos al momento de preguntarnos sobre el qué y el cómo es la estructura social *wixarika*.

En 1938, Robert Mowry Zingg después de trabajar en la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán, se perpetúa como el primer antropólogo que señala la existencia de tres niveles organizativos dentro de la cultura *wixaritari*; la cabecera, el *Tukipa* (Templo) y el *xiriki* (ranchería/adoratorio parental); a partir de ahí, este modelo, ha sido retomado por casi todos los estudiosos de la región *Wixarika*. Zingg, a partir de la funcionalidad del concepto, deriva que “la organización social de la tribu no sólo tiene la importante función social de proporcionar la más amplia integración huichol, sino que desempeña todas las funciones políticas y jurídicas mediante la oficialidad de origen español”³³. Asimismo antropólogos contemporáneos retoman y contextualizan la teoría de Zingg, por ejemplo Liffman:

“la base de la estructura social huichola son las rancherías y sus adoratorios en el paisaje donde la gente vive, trabaja y a menudo se pone en contacto con sus deidades ancestrales. Estos adoratorios se hallan subordinados a los templos y a los centros comunitarios, ahora lugares populosos que hasta la década de 1980 la gente sólo visitaba para cumplir con obligaciones ceremoniales”³⁴.

2.1 Niveles de organización territorial

La cabecera o centro comunal es el nivel organizativo más extenso en términos territoriales y de poder, ahí se ubica la casa de poder/casa real y la iglesia; es el escenario principal de las autoridades civiles, de las mayordomías, auxiliares de la iglesia y de las autoridades agrarias; con este concentrado de autoridades la cabecera se torna el espacio político, jurídico, judicial y ceremonial por excelencia. De la Peña también recupera esta clasificación de la estructura social de las comunidades *wixaritari*, y al tocar a sus autoridades menciona el nivel cabecera;

³³ Zingg, 1983, Pág. 97

³⁴ Liffman, 2012, Pág. 125.

“Las tradicionales corresponden a las tres comunidades constituidas por el poder colonial en el siglo XVIII, que implicaron la creación de pueblos cabecera, la edificación de iglesias católicas, la introducción de las mayordomías de los santos, la delimitación oficial de la tierra comunal y el nombramiento de autoridades comunales”³⁵.

Tanto en *Los Huicholes en la historia* como en *Los Huicholes. Documentos históricos*, Beatriz Rojas presenta una gran cantidad de fragmentos relevantes sobre la organización social en las comunidades *wixaritari*, extraídos de diferentes testimonios, documentos y archivos del siglo diecinueve. En *Documentos Históricos* aparecen algunas citas que nos permiten hacer una idea de cómo estaba estructurada una comunidad cabecera en la Sierra. La región oriental, San Sebastián en concreto, sólo contaba con una iglesia, la casa real con un palo enfrente (el cual era utilizado para amarrar a los animales de sacrificio) y algunas pequeñas viviendas dispersas. De fuentes históricas del 1800 pasamos a trabajos de principios del novecientos y encontramos que las cabeceras comunitarias seguían sin ser un espacio que concentrara a la población, eran más bien centros de poder político y religioso, al ser habitada permanentemente sólo por las autoridades civiles tradicionales y las autoridades auxiliares de la capilla.

La incidencia del nivel *Tukipa* reside en el ámbito ceremonial, religioso y cooperativo, los encomendados de poner en práctica estos aspectos son los *xukurikate* o jicareros. Estas personas son las encargadas de portar el cargo de diferentes deidades a lo largo de cinco años y periodo en el cual deberán realizar las complejas, arduas e indispensables ceremonias del ciclo ritual agrícola, *neixa*; la relación que existe entre todos los que portan un cargo de jicarero está trazada por un parentesco ficticio (Ver apartado 2.6, sobre El *Tuki*).

Un *tukipa* o *kalihuey* es también un complejo espacio ceremonial que está integrado por varios *xirikite*, un patio y un fuego ceremonial, un *tepari*, una cocina y un *tuki*, que es una construcción circular, lugar donde se dejan ofrendas, se reza, se canta y se danza.

³⁵ De la Peña, 2006, Pág. 56.



Tuki de Tierra Morada, San Sebastián Teponahuaxtlán, 2003

Por último, al nivel *xiriki* se le puede considerar el nivel más elemental de organización, iguala a las funciones del nivel *tukipa* pero en una menor escala, al tener como característica que en este nivel el parentesco es real y los cargos se transmiten u heredan primordialmente por vía paterna. Un *xiriki*, también es el rancho, un pequeño adoratorio parental, una pequeña construcción de adobe con un techo de zacate a dos aguas, en el que se guardan las jícaras contenedoras de la deidad, los atados de maíz, los *muwierite* (delgada vara de Palo de Brasil adornada con estambre y tres/cuatro plumas con las cuales los jicareros se encargan de ofrendar a los dioses y agitar la energía del universo) las velas, etc.

La estructura sociopolítica y ceremonial de las tres comunidades cabeceras de la sierra norte de Jalisco, comparten en términos generales, la estructura y la delimitación de funciones de los cargos que la integran; las particularidades y diferencias se hacen más visibles en el ámbito religioso, debido a que no en todos los centros ceremoniales *Tukipa*, existe el mismo número de cargos y con los mismos nombres; los *Kawiterutsixi*, desempeñan las mismas

funciones en las comunidades, pero en cada una de éstas, el número de integrantes del consejo es diferente y, por ejemplo en San Sebastián cuentan con una mujer dentro del consejo de ancianos; las autoridades civiles y agrarias, son idénticas en las tres comunidades pero en el modo de desempeñar las funciones podemos encontrar peculiaridades.

Recordando las obras clásicas en la antropología sobre los Sistemas Políticos Africanos, insertos en la disciplina de la política comparada, le agregamos a una noción muy básica sobre las relaciones políticas, el aspecto dinámico, éstas “son relaciones que existen dentro de los límites de un sistema territorial entre grupos de personas que viven en extensiones bien definidas y son conscientes de su identidad y de su exclusividad”³⁶, y por otro, la taxonomía que se hace de un sistema político y su interdependencia con otros aspectos de la organización social pero, sin caer en reducir todo en términos funcionales. Es decir, exportamos un término de las ciencias exactas a las ciencias sociales, la taxonomía: la ciencia de la clasificación. A partir de un sistema de clasificación ordenamos la diferencia, numeramos y catalogamos cada una de las partes que integran en este caso, al sistema político *wixaritari*, dibujando a los actores y sus funciones, describiendo en qué se diferencian de los demás y dando cuenta de las relaciones que se tienen al interior y al exterior del sistema político. Y aunque al detallar las funciones de las partes, de manera casi automática tendemos a jerarquizar, no debemos caer en generalizaciones categóricas que se subsuman y determinen exclusivamente por el aspecto funcional.

A continuación, desarrollaremos cada uno de los niveles organizativos y las autoridades correspondientes, lo haremos dialogando con el trabajo de otros autores y presentando datos obtenidos a partir del registro de diferentes asambleas comunales, -en San Sebastián Teponahuatlán (2011 y 2012), Mesa del Tirador (2012) y San Andrés Cohamiata (2012)- al igual que apreciaciones del trabajo de campo que hemos realizado en un periodo de once años, por lo que aparecerán datos de diferentes etapas, así como entrevistas recientes con diversas autoridades comunales y municipales.

³⁶ Evans-Pritchard, 1976, Pág.19

2.2 Kawiterutsixi

Algunos de los trabajos más recientes sobre el aspecto sociopolítico, es el libro de Víctor Téllez sobre *Xatsitsarie*, dedica un capítulo a los recinto *Tukipa* y los *kawiterutsixi* como fundamento de la estructura política y ceremonial de los huicholes, y dentro de este capítulo retoma la hipótesis de Weigand y García de que “la organización política del área estaba dominada por diferentes consejos o casas basadas en el linaje y que eran encabezadas por los *Kawiterutsixi* (o “ancianos”), personajes que podían ser identificados como los *principales* o *caciques* mencionados por Tello y Del Barrio”³⁷. Lo que situaba a los *Kawiterutsixi* en un lugar diferenciado del resto de la población e incluso de las autoridades tradicionales, al ser capaces de representar un amplio territorio, como líderes políticos, ceremoniales y militares.

A partir de algunas interpretaciones de cronistas como Arias y Saavedra, que posteriormente son retomadas y profundizadas por Weigand, se desprende la línea de investigación que consiste básicamente en que el territorio de los pueblos indígenas occidentales estaba dividido en distritos o consejos fundamentados en linajes, en donde cada uno contaba con una organización política propia y entablaban alianzas principalmente por intercambio de recursos naturales, y los líderes o jefes de estos distritos eran los *kawiterutsixi*. Es a partir de la premisa anterior que Téllez explica el papel de éstos personajes:

“comprender la importancia de los *kawiterutsixi* y los *xukuri´ikate* o jicareros en las comunidades y gobernancias contemporáneas, su interacción con el gobierno de origen colonial y con las nuevas formas de organización político administrativas –como las autoridades de carácter municipal y los comisariados de Bienes Comunales- así como el indigenismo oficial, lo que incluye la relación establecida de las comunidades wixaritari que se han insertado como maestros funcionarios y miembros de grupos religiosos protestantes.”³⁸.

³⁷ Téllez, 2011, Pág. 131

³⁸ *Ibíd.*, Pág. 132

Lumholtz (citado por Téllez) también describe el papel y la importancia del consejo de ancianos a finales de los ochenta cuando trabajó en Santa Catarina, y son dibujados como los líderes espirituales de las comunidades y se encargaban de calendarizar y programar las fiestas y ceremonias; este autor le confiere más autoridad a un *kawitero* que al gobernador mismo.

Las hipótesis arqueológicas e históricas que presenta el autor de *Xatsitsarie*, sirven para demostrar el cambio abismal de lo que representaban anteriormente los *kawiterutsixi* y lo que representan hoy en día. La descripción de Téllez sobre Guadalupe Ocotán, corresponde al menos a otras dos cabeceras, San Sebastián y San Andrés, en donde este grupo conocido como Consejo de Ancianos, ha sido constreñido en cuanto a funciones y reconocimiento. En teoría e incluso en el discurso colectivo de los comuneros tanto en una entrevista, como en una plática informal o en una asamblea, “los *kawiterutsixi* cuentan con una gran autoridad moral y se les reconoce como los hombres más viejos y por consiguiente con más sabiduría y experiencia”, también se reconoce que ya no se les da el lugar que se les daba antes y que es algo que se debería cambiar por el bien de las comunidades pero, con el pasar de los años, con los cambios intercomunitarios, con las reestructuraciones en los diferentes sistemas de autoridades agrarias, civiles, municipales y, en general, la dinámica sociopolítica regional de las comunidades *wixaritari* rebasa los deseos discursivos sobre: “el cómo era antes y el cómo debería ser”.

Actualmente, los *kawiterutsixi* siguen siendo las personas de la comunidad con mayor conocimiento y experiencia acumulada, lo que otorga cierto prestigio y autoridad casi exclusivamente en el ámbito religioso y ceremonial; además de desempeñar una de sus tareas fundamentales como lo es “soñar” a las nuevas autoridades. A finales de cada año “los *kawiterutsixi* comienzan a pensar en los sueños y poner atención a lo que se les aparece” sobre quiénes serán los indicados para desempeñar los cargos de las autoridades civiles tradicionales y, en la primer semana del año entrante, los topiles son los encargados de ir a buscar a los comuneros elegidos y se les avisa que deben ir a hablar con los *kawiterutsixi* a la casa de poder. Estando los implicados junto con las autoridades se les plantea la situación y los deseos de las deidades manifestadas en los sueños de los *kawiterutsixi*; generalmente los comuneros aceptan, a veces se tiene que hacer un poco de

labor de convencimiento en caso de que los elegidos tengan dudas de portar o no un cargo y, también ha sucedido que por razones de enfermedad o por problemas con la pareja se tiene que rechazar la voluntad del sueño.

Una de las particularidades que enriquecen y evitan las generalizaciones al hablar de “la región *wixarika* de Jalisco”, es que en la última asamblea comunal del 2011 en San Sebastián Teponahuatlán, se propuso y aprobó cambiar el nombre en español de los *kawiterutsixi*, dejó de ser Consejo de Ancianos y ahora se llama Consejo de Mayores. El Consejo Regional Wixarika, con el respaldo de las Autoridades Civiles Tradicionales, partiendo del cambio en las dependencias federales (INSEN-INAPAM) y de los discursos públicos sobre la vejez, así como el argumento de que el término anciano puede resultar despectivo, se propone sustituir “ancianos” por “mayores”. Este cambio, sólo se realizó en la comunidad de San Sebastián y se extiende a su anexo Tuxpan de Bolaños. En las subsecuentes asambleas a la que se realizó el cambio. Era motivo de risas y gritos cuando en las participaciones de los comuneros o de las propias autoridades, se insistía en llamarles “Consejo de Ancianos”, tras las burlas y gritos, la mesa de la asamblea propuso aplicar una multa al que siguiera cometiendo ese error pero, nunca se concretó y las risas siguieron cada que se repetía la equivocación.

Durante esa misma asamblea en San Sebastián Teponahuatlán, se discutió directamente sobre el papel de los *kawiterutsixi*, se dijo: “los *kawiterutsixi* no cumplen con sus tareas y funciones”, la participación la dio un comunero que anteriormente ha desempeñado cargos en el gobierno tradicional y en el *kalihuey* de Tierra Morada, y al detallar su participación habló sobre el hecho de que las autoridades tradicionales deben ser elegidas por los *kawiterutsixi* y que éstos:

“se deben apegar a los usos y costumbres para su elección, no debe haber pagos, apoyos, ni sobornos; porque se ha sabido de que en ocasiones los que quieren ser autoridad saben cómo hacer convencer a los *kawiterutsixi* y eso no está bien, de ninguna de las partes pero, menos de los *kawiterutsixi*”.

La participación que acabamos de recuperar de la asamblea comunitaria, es de extrema importancia, ya que pone en evidencia y saca a la discusión pública la validez y la seriedad

de las revelaciones oníricas de los *kawiterutsixi*; asunto que jamás fue cuestionado por cualquier miembro de la comunidad y mucho menos en un contexto tan masivo, oficial y complejo como lo llega a ser una asamblea. Algunos trabajos, principalmente de inicios de este milenio, al hablar sobre el sistema de cargos y autoridades *wixaritari*, tocaron el punto sobre las revelaciones oníricas de los *kawiterutsixi*, “estos son los que conocen mediante sueños quiénes van a ocupar los cargos cuando llega el tiempo de cambio de varas. Y también <<sueñan>> y nombran a los encargados de las mayordomías de los santos”³⁹, esta manera de caracterizar a los *kawiterutsixi* es parte de lo que cualquier comunero o autoridad expresaría al hablar de estos personajes; y también forma parte de la conceptualización que aparece en la mayoría de etnografías clásicas. Aunque nos encontramos un pequeño libro de 1968 escrito por Gregorio Gutiérrez López que expone una tesis en la que los sueños nada tienen que ver en la toma de esta decisión:

“Desde con mucho, los ancianos de la tribu, los Maracames, los cahuiteros y también las autoridades que van a salir han tenido sus reuniones todas parcas, en las que han cambiado impresiones al respecto. Toman rigurosamente en cuenta las aptitudes de cada candidato propuesto y las analizan desde todos los ángulos. Una vez hecha la designación, se les comunica a los favorecidos y estos por ningún motivo podrán negarse”⁴⁰

Por otro lado, encontramos trabajos contemporáneos como el de Gutiérrez del Ángel en donde se infiere que el elemento onírico en la elección es meramente discursivo:

“el sistema de cargos civiles se organiza con base en un conjunto de relaciones en conflicto generadas en el ámbito del los tukipa, relaciones de poder entre grupos domésticos en contradicción-conflicto. Según los huicholes, un tatúan [gobernador] es elegido cuando los *kawiterutsixi* lo han soñado, pero en realidad la elección se debe a una serie de alianzas dentro los diferentes *kawiterutsixi*, que como hemos visto, representan un determinado tukipa”⁴¹.

³⁹ De la Peña, 2006, Pág.57.

⁴⁰ Gutiérrez López, 1968. Pp. 38-39

⁴¹ Gutiérrez del Ángel, 1998, Pág. 91.

Gutiérrez y Manzanares a partir de un registro etnográfico y genealógico en San Andrés Cohamiata, *Tateikie*, pudieron ubicar que en el caso de esta cabecera ha sido muy clara la elección de los *kawiterutsixi*, de los comuneros de San José para desempeñar el cargo de gobernador, “de dicha localidad en 1983, 1984, 1986, 1988, 1990 y 1994 y recientemente en 2001 y 2003. Durante estos periodos, el grupo domestico de la localidad de San José tuvo un evidente crecimiento económico, siendo considerados en la actualidad, como las familias con mayor poder económico de la comunidad”⁴².

Desde hace diez años, en el caso de San Sebastián Teponahuaxtlán hemos visto que la gobernancia de la comunidad ha sido rotativa, el consejo de ancianos ha designado el cargo de *tatuwani* a comuneros de Ocota de la Sierra, de Bajío del Tule, Ocota de los Llanos, Tierra Azul, San Sebastián, Ratontita y Santa Cruz. Y a diferencia de los datos y registros que muestran Gutiérrez y Manzanares en *Tateikie*, en el caso de San Sebastián no es evidente o existe una correlación directa entre desempeño del cargo de gobernador y acumulación de riqueza en una comunidad específica. A pesar de lo anteriormente señalado, no se deja de levantar la voz en las asambleas u otros espacios públicos para exigir que los *kawiterutsixi*, se apeguen a los usos y costumbres, que no acepten sobornos, etc.; ni siquiera en San Sebastián Teponahuaxtlán que es la comunidad agraria más grande de la Sierra, que cuenta con más población y número de comunidades, aquí la diferencia económica intercomunitaria no es tan marcada (aunque hay comunidades muy alejadas y muy pobres) la diferencia no es a partir del poder político que emana de las autoridades civiles tradicionales, sino de la capacidad y el desempeño de las autoridades agrarias en cuanto a la gestión de proyectos en determinadas localidades. No tan reciente pero si a mayor escala, al menos en las comunidades del Este el poder adquisitivo ha aumentado a partir de la siembra de mariguana y amapola.

De tal manera que resulta difícil atribuir el crecimiento económico de una comunidad a partir de la elección que realizan los *kawiterutsixi* mediante revelaciones oníricas. En la región occidental de la Sierra Norte de Jalisco, los *kawiterutsixi* de San Sebastián y de Tuxpan de Bolaños, se podría decir que han sabido equilibrar o distribuir el poder a través de los sueños de una manera más incluyente; además, el poder de los *kawiterutsixi* ha ido

⁴² Manzanares, 2003, Pág. 28

mutando y constriñéndose por las funciones de las demás autoridades comunitarias, quedando un poder que tiene fundamento en la ritualidad, la historia y los valores comunitarios. Téllez se refiere a los *kawiterutsixi* como un grupo de personas de las que:

“no podemos descartar el prestigio y la importancia de los ancianos de las comunidades indígena-campesinas como árbitros en la toma de decisiones y la elección de las autoridades, además de la posesión y el manejo que estos hacen de los recursos de carácter religioso dentro de un discurso político particular, lo que se hace evidente en las comunidades wixaritari”⁴³

2.3 Autoridades Civiles Tradicionales

Existen numerosos trabajos que abordan directa o indirectamente el sistema de autoridades civiles tradicionales en las comunidades *wixaritari*, tanto del estado de Jalisco como de Nayarit. Desde Lumholtz, Zingg, Diguét, Weigand, Jauregui, Neurath, Torres, Manzanares, Vázquez, Liffman, entre otros, e independientemente del enfoque o la formación del investigador, los trabajos concurren en que el sistema de autoridades civiles tradicionales es una estructura de origen colonial y, dependiendo el año y el contexto en el que se enmarca la investigación se atribuyen o disminuyen diversas funciones y responsabilidades a estas autoridades.

Una de las investigaciones que atiende de manera puntual el conjunto de autoridades civiles de una de las tres comunidades cabeceras de la Sierra Norte de Jalisco es la tesis de maestría de Beatriz Vázquez, *Gobierno Wixarika: Poder y Armonía en el Costumbre*, en la que “desarrolla las relaciones que existen entre los diferentes grupos que conforman la organización político – religiosa del pueblo huichol”⁴⁴. La misma autora pero varios años después en un artículo, vuelve a disertar acerca de las diferentes autoridades que actualmente existen en las comunidades *wixaritari*, Vázquez sólo se enfoca en las autoridades civiles, las que integran el gobierno tradicional.

⁴³ Téllez, 2011, Pág. 198

⁴⁴ Vázquez, 2004, Pág. 10.

“La primera organización política que introdujeron los españoles fueron las congregaciones, que suponían el restablecimiento de familias indígenas dispersas o de sujetos enteras en comunidades compactas. El programa ya tenía una tradición de ordenes virreinales y en remociones eclesiásticas y había sido justificado previamente por su eficiencia administrativa y su facilidad para la evangelización”⁴⁵. Propone que “en el occidente de México, las instituciones españolas se instalaron como “avanzadas evangelizadoras y militar-políticas para someter a los indios rebeldes”.

Vázquez, tanto en su tesis como en una de sus publicaciones posteriores retoma e insiste que, “Conforme transcurría el proceso de colonización y evangelización, surgieron otras autoridades que se iban agregando a las tradicionales, tal es el caso del alguacil (aruwatsini), el sargento (Tsaraketi), los comisarios honorarios (Kumitsariu) capitán (Kapitani) y los topiles (tupiritsixi). “Su principal atribución es velar por la armonía y tranquilidad de cada uno de los poblados”⁴⁶. Es decir, influyó el proceso de colonización en la zona y las necesidades de control y jurisdicción también cambiaron, lo cual obligó a crear nuevos cargos y nuevas funciones.

Al día de hoy estas son las autoridades que encontramos en las comunidades cabeceras, es importante señalar que cuando una comunidad tiene un anexo, como lo fue Guadalupe Ocotán de San Andrés Cohamiata y como lo es Tuxpan de Bolaños (que a partir de 1982 es parte de los límites comunales de San Sebastián Teponahuatlán), los mismos cargos de las cabeceras se duplican para los anexos pero, son portados por diferentes comuneros.

⁴⁵ Vázquez, 2010, Pág.97.

⁴⁶ Ibíd. Pág. 100

AUTORIDADES CIVILES TRADICIONALES SAN ANDRÉS COHAMIATA, CHÁVEZ (2012).	AUTORIDADES CIVILES TRADICIONALES SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN CHÁVEZ (2007).	AUTORIDADES CIVILES TRADICIONALES SANTA CATARINA CUEXCOMATITÁN, TORRES (2000).
1. Gobernador tradicional - con topil 2. Gobernador tradicional suplente - con topil 3. Juez Auxiliar Tradicional 4. Capitán Tradicional - con Topil 5. Alguacil tradicional - con Topil 6. Xaturi 7. Xaturi segundo 8. Marituma - con Topil 9. Tsakuse 10. Xapa Marituma 11. Comisario Tradicional 12. Secretario - con Topil 13. Secretario suplente	1. Gobernador 2. Gobernador Segundo 3. Secretario de Gobierno 4. Secretario de Gobierno segundo 5. Juez 6. Alguacil 7. Capitán 8. Sargento 9. Comisario Tradicional 10. Tenantse 11. Topiles	1. Gobernador 2. Juez 3. Alguacil 4. Capitán 5. Topiles 6. Mayordomos 7. Comisarios Tradicionales 8. Agentes Municipales

Tabla 1. Comparativo de autoridades civiles tradicionales en las tres comunidades cabeceras

Sobre la tabla recién presentada es importante mencionar que los datos obtenidos de San Andrés fueron aportados por el Consejo de Vigilancia, (años atrás fue suplente de Gobernador Tradicional y *Marituma*), en San Sebastián Teponahuaxtlán la lista de los cargos que integran a las autoridades civiles fue proporcionada por el Gobernador de la comunidad (anteriormente fue jicarero, secretario de gobierno y autoridad agraria) y aunque en las dos comunidades existe la figura de Agente Municipal, no es mencionada por ninguna de las dos autoridades entrevistadas, sólo aparece en los datos extraídos del libro de Torres.

El trabajo más reciente y sobre el sistema de cargos y la estructura social contemporánea de una de las comunidades *wixaritari*, es el libro sobre *Xatsitsarie*, por un lado habla sobre los antecedentes del gobierno indígena *Wixarika* y las características de la jerarquía cívico-religiosa entre los *wixaritari*, da razón de como en las comunidades, esta autonomía con respecto al ayuntamiento municipal y sus formas, poco a poco se ha ido reduciendo. Téllez lo documenta, describiendo las funciones y competencias de cada uno de los cargos que integran al sistema de autoridades civiles, desde la instauración de ciertos cargos en el periodo colonial hasta la fecha. Lo cual es muy útil para poder delimitar y dimensionar objetivamente cómo ha ido cambiando el papel al interior de la estructura de cargos, así como en relación a la comunidad y al nivel municipal.

Las autoridades civiles tradicionales o la portación de un cargo político dentro de las comunidades *wixaritari*, no conlleva privilegios económicos y a diferencia de otras culturas o sociedades en las que la posesión de tierras, ganado y riquezas puede ser un criterio o “requisito” para desempeñar un cargo político al interior de un territorio, entre los *wixaritari* de Jalisco este criterio no aplica. Históricamente, las comunidades indígenas del occidente del país se han sostenido a partir de una economía de subsistencia. La densidad y dispersión de la población, así como las condiciones geográficas y ambientales no han sido aptas para que los núcleos familiares, los ranchos o en las comunidades el trabajo sea productivo y genere acumulación de riqueza. Por lo tanto, aunque últimamente las diferencias económicas y de estatus están saliendo a flote, las comunidades *wixaritari* son bastante homogéneas en el aspecto económico y el conjunto de autoridades comunitarias busca preservar el espíritu de igualdad y colectividad, descartando lo económico como requerimiento para desempeñar un cargo político dentro de las autoridades tradicionales. No se necesita poseer riqueza para formar parte de las autoridades civiles tradicionales, se necesita tener una formación escolar básica y ser reconocido como “un hombre que cuide y busque el bien para la comunidad”.

El conjunto de autoridades civiles tradicionales son los encargados de conducir un gobierno enmarcado en el bienestar colectivo, distribuyen el poder y las responsabilidades entre todos los cargos que integran a la estructura civil; el gobernador tradicional se encarga en términos discursivos de preservar la ley, la costumbre, el cumplimiento de derechos y obligaciones, es la cara colectiva de los intereses administrativos. “El gobernador debe mediar en los conflictos; a él acuden quienes tienen quejas de sus vecinos, parientes o cónyuges. Puede imponer castigos de cárcel o cepo a los delincuentes menores; pero a los acusados de crímenes serios deben entregarlos al municipio o al ministerio público estatal”⁴⁷.

El Capitán, el comisario y los topiles están al mando de la fuerza organizada para mantener el orden. Para Vázquez Violante:

“las autoridades que conforman el gobierno tradicional, están a la disposición de la comunidad, tienen la obligación de cuidarla, protegerla, ayudar a que las fiestas que son de su injerencia, se lleven a cabo en completo orden y como es

⁴⁷ De la Peña, 2006, Pág. 56.

debido. Los gobernadores electos por los huicholes tienen que informar al municipio sobre su nombramiento y darle legitimidad para actuar ante aquellos casos que ameriten la sanción del derecho positivo”⁴⁸

En la asamblea comunal en Junio de 2012 en San Sebastián Teponahuaxtlán, se discutieron varios puntos que incumben a las autoridades tradicionales, de entrada se propuso que el cargo de gobernador tradicional se extendiera de uno a dos años y, que se debería presentar un informe de actividades cada seis meses ante la asamblea comunitaria. En esta misma asamblea también se planteó la posibilidad de que las autoridades civiles contaran con fuero; después de varias participaciones, principalmente de las autoridades civiles y agrarias, no se aprobó ninguna de éstas dos propuestas.

Al hablar de autoridades civiles tradicionales es indispensable incluir a los agentes municipales, aunque las agencias municipales no han sido detalladas de la misma manera que la mayoría de los demás cargos, probablemente porque su creación es relativamente nueva, finales de los 60’s, y porque aunque son autoridades comunitarias, responden en primera instancia al municipio y no a la comunidad. Cada comunidad cabecera tiene un número de agencias y agentes, San Andrés Cohamiata y San Sebastián Teponahuaxtlán tienen 16 agencias y Santa Catarina tiene 13 agencias municipales.

Los agentes municipales fueron creados para mantener u estrechar la relación entre las comunidades *wixaritari* de la sierra de Jalisco y los ayuntamientos municipales; encontramos dos autores que tocan el tema de las agencias municipales, según Téllez que a su vez cita a Weigand, expresa que; “En algún momento en los años sesenta y setenta, el ayuntamiento de Mezquitic intentó institucionalizar periodos para los gobiernos indígenas que estaban bajo su jurisdicción, con la intención de adaptar estas instancias tradicionales a la estructura y los tiempos municipales, lo que afectaría la economía de aquellos sobre quienes recaían estos cargos”⁴⁹.

En una entrevista con el pasado secretario de gobierno del ayuntamiento municipal de Mezquitic, un *wixarika* de San Andrés Cohamiata, comentó que cuando él era chico y su

⁴⁸ Vázquez, 2004, Pág. 179

⁴⁹ Téllez, 2011, Pág. 202

padre desempeñaba el cargo de secretario suplente de la comunidad, el presidente municipal de Mezquitic, le propuso al gobernador que su cargo durara lo mismo que dura el puesto de presidente municipal pero que la propuesta nunca se discutió, ni aprobó en asamblea. El comentario del ex Secretario del ayuntamiento podría estar en relación con lo mencionado por Weigand y Téllez, aunque no se menciona explícitamente la creación de las agencias municipales, responde a la intención de acercar la dinámica comunitaria a la municipal.

El segundo trabajo que toca el punto de las agencias municipales es la tesis de maestría de Vázquez Violante:

“a petición de un comunero llamado Julián Salvador originario de la comunidad de San Miguel Huaixtita fue a solicitar ante el presidente municipal la representación del municipio dentro de su comunidad con la idea de mantener el orden y cuidado de los comuneros... le encargó que nombraran entre ellos mismos su agente municipal, para que atendiera los casos que el gobernador no podía atender debido a las grandes distancias que existen entre lo que es San Miguel y sus poblados más cercanos y los de San Andrés”⁵⁰

Los agentes municipales nacen para atender casos de índole civil y mantener una relación directa con el ayuntamiento municipal, función que anteriormente desempeñaba el gobernador tradicional pero a partir de los años sesenta, el enlace serían los agentes municipales; los agentes municipales duran los mismos tres años que dura una administración municipal.

El periodo en el que se ubica la creación de estos cargos, coincide con las modificaciones a la Reforma Agraria y los inicios del Plan Huicot en la Sierra del Nayar, de manera que el surgimiento de estas autoridades híbridas (comunidad-municipio) responde por una parte a los dos factores anteriormente mencionados, así como al contexto nacional y regional en el que se encontraban la mayoría de las comunidades indígenas del país.

Es importante señalar que hoy en día, los agentes municipales están experimentando un importante crecimiento en términos administrativos y políticos, sobre todo al interior de las comunidades. El paulatino ensanchamiento poblacional tanto en las comunidades cabeceras

⁵⁰ Vázquez, 2004, Pág. 53

como en las localidades dispersas, ha sido la razón principal por la cual las necesidades de los comuneros, así como la resolución de conflictos se han ido complejizado y poco a poco han aumentado las exigencias. Conforme crece la población, crecen los conflictos, las necesidades, las demandas, los puntos de vista, las alianzas, etc., y la dinámica sociopolítica que persiste en las comunidades *wixaritari* desde hace unos cuarenta años, se está viendo rebasada y perdiendo eficacia entre las partes. Las asambleas comunales son los espacios para plantear, dirimir y resolver los asuntos generales de las localidades y agencias, anteriormente esperar tres meses para exponer las condiciones particulares de cada agencia, no tenía ninguna implicación, “el tiempo pasaba rápido” decían los agentes, pero ahora “hay problemas y demandas que no pueden esperar tres meses, donde los comuneros exigen solución inmediata”. De tal manera que el papel de los agencias se ha vuelto más activo, con mayores presiones sociales y políticas y, la población de las localidades y agencias que también tienen reuniones periódicas, demandan a las autoridades agrarias y civiles concentradas en las comunidades cabeceras que *deleguen poder*, autoridad y jurisdicción a los agentes municipales.

2.4 Autoridades Agrarias

En México como en otros países de América Latina, la Reforma Agraria tuvo como fin modificar la estructura de la propiedad y la producción de la tierra, en el caso particular de México el reparto de tierras se convierte en mandato constitucional y política de estado, a partir de la Constitución de 1917, concretamente en el artículo 27. El primer periodo de la Reforma Agraria se extiende de 1920 a 1934, etapa en la que las comunidades campesinas e indígenas de México se enfilaron en un proceso de transformación al interior de sus comunidades y de sus sistemas de autoridades, así como en la interlocución con el Estado.

En el territorio *wixaritari* del norte de Jalisco, la reforma llegó a finales de los años cuarenta, con el código agrario de 1942 y años después con el reconocimiento y titulación de sus tierras, se les entrega la resolución presidencial en 1965 y la reglamentación que tendría vigencia a partir de ese momento, instituiría ciertos cambios como la creación de un grupo de autoridades agrarias, que estarían integradas por un Comisariado de Bienes Comunales,

un Consejo de Vigilancia y las asambleas comunales; las nuevas autoridades tendrían su sede en las comunidades cabeceras. Cabe señalar que la restitución de tierras a los pueblos indígenas y campesinos, fue un proceso largo, complejo y ajeno al quehacer de las nuevas autoridades agrarias, ya que:

“los pueblos solicitantes de la restitución debían presentar a las comisiones locales agrarias o a las comisiones agrarias mixtas los títulos de propiedad y la documentación necesaria para comprobar la fecha y la forma de despojo de las tierras, bosques o aguas reclamadas.”⁵¹

Legalmente, las autoridades agrarias son las autoridades administrativas de una unidad territorial y su jurisdicción está delimitada por linderos y mojoneras que rodean un territorio en particular; para las comunidades *wixaritari* es a inicios de los años sesenta que se empiezan a realizar las asambleas comunales y las nuevas autoridades agrarias,-el presidente de bienes comunales, el secretario, el tesorero y el consejo de vigilancia-, comienzan a asumir sus funciones y tareas tanto al interior como al exterior de la comunidad. Casi simultáneamente, se construye en Mezquitic, Jalisco el Centro Coordinador para la región Cora-Huichol (1971), posteriormente se crea e instaura el Plan Huicot, en donde uno de los objetivos de este proyecto recaía sobre la “Tenencia de la Tierra” y sobre esto:

“El Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, Agencia Ejecutora, en este caso se avocó de inmediato a la tarea de programar su trabajo estableciendo por principio una división de objetivos entre aquellos de orden técnico como localización de bienes comunales, ejecución de resoluciones presidenciales y deslindes, y los otros de índole administrativo tales como depuraciones censales, actualizaciones, conflictos de límites, cambios de autoridades, etc.”⁵².

Lo anteriormente citado, nos da una pauta de la incidencia y de los interlocutores que habrían de tener para llevar a cabo sus objetivos técnicos y administrativos, es a partir de este momento y en el contexto de un gran aparato federal como lo fue el Plan Huicot, que se

⁵¹ Franco Pellotier, Dehouve, Hémond, 2011, Pág. 320

⁵² Vocalía Ejecutiva, Pág.12

inyecta poder económico y político a las autoridades agrarias, en concreto al Comisariado de Bienes Comunales, y se le otorga el papel de intermediario directo y oficial entre las comunidades y el Estado.

A parte del Huicot y de algunas reformas constitucionales en materia agraria, también se modificó en 1993 la Ley Minera y tres años después con la modificación de la Ley de Inversión Extranjera, se facilitó la entrada a las transnacionales, con el Tratado de Libre Comercio llegaron las compañías norteamericanas y canadienses, al día de hoy sabemos que el 75% de los proyectos de exploración minera que existen en México están en manos de empresas canadienses⁵³, como la First Majestic Silver Corp., a quien se concesionó gran parte del territorio sagrado de *Wirikuta*. Con estas modificaciones a la ley y los tratados internacionales de comercio, las autoridades agrarias se enfrentan a un actor y un escenario totalmente desconocido y con una desproporción abismal en cuanto a injerencia estatal.

Algunos autores como Weigand, Torres, Durin y Téllez, se han detenido a analizar el impacto de algunas organizaciones y proyectos regionales, tanto gubernamentales como no gubernamentales, en cuanto a su injerencia entre las autoridades civiles tradicionales y religiosas. Es innegable el empoderamiento de las autoridades agrarias respecto a las tradicionales, probablemente, como lo señala Téllez dentro de estas organizaciones existieron “problemas de corrupción, clientelismo político y desvío de recursos” que les concedió un poder político fugaz pero, no nos podríamos aventurar a afirmar que ya son prácticas regulares y permanentes entre estas autoridades. Actualmente son las más codiciadas, sobre todo entre las generaciones jóvenes y con una formación profesional, ya que representa su reinserción en el ámbito comunitario y la posibilidad de relacionarse con organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales. Pero estos contactos y relaciones con el exterior sólo pueden llegar a tener beneficios colectivos, no individuales, ya que el lugar donde se decide la entrada y el grado de participación e injerencia de una persona u organización externa es en las asambleas comunitarias, aquí se debe exponer ante todo el quórum los motivos de su presencia y es la asamblea la que aprueba esto, no las autoridades agrarias.

⁵³ Observatorio de Conflictos Mineros en América Latina, ver <http://www.conflictosmineros.net>

Aunque las autoridades agrarias conformen una estructura de actores con funciones bien delimitadas, es casi seguro encontrar particularidades en su actuar y relacionarse al interior y exterior de las comunidades, a continuación describimos vagamente lo que fue la participación de las autoridades agrarias en una de las etapas más álgidas de la defensa de *Wirikuta* (2011-2012)⁵⁴. Las autoridades agrarias del Oeste, específicamente las de San Andrés Cohamiata tuvieron una participación activa en foros gubernamentales, académicos, actos de dependencias públicas, incluso colaboraron con autoridades de la CDI estatal y federal en un encaminamiento y recorrido por la ruta ceremonial que lleva hasta *Wirikuta*, con el fin de tener elementos para la defensa del sitio sagrado.

Las autoridades sanandreseñas en repetidas asambleas comunales expresaron su rechazo a la participación activa de ONG's, colectivos, grupos políticos, etc., en la movilización en torno a la defensa de *Wirikuta*, ellos pedían que su papel fuera exclusivamente de acompañamiento y dejaran a los propios *wixaritari* organizar y decidir. A diferencia de las autoridades agrarias del Oeste, las de San Sebastián y Santa Catarina que tuvieron una participación más abierta y repetidamente se sumaron a los desplegados y acciones de organizaciones artísticas y no gubernamentales nacionales e internacionales pero, en este caso los pronunciamientos y las entrevistas no las daban las autoridades agrarias, sino las “autoridades civiles tradicionales” o voceros *wixaritari* de uniones o consejos de cultura.

En Mayo de 2012 a través del Secretario de Economía, el gobierno federal anuncia que de las 140,212Has., que conforman el territorio sagrado de *Wirikuta*, quedaban declaradas sólo 45,000Has., como reserva libre de la explotación minera y que la empresa canadiense “cedía parte de sus concesiones” a esta reserva. Para el pueblo *wixaritari* la declaración del gobierno federal, no fue una solución, fue una decisión que tras la presión social sólo fragmento la totalidad del territorio sagrado. El encargado de informar a la asamblea de San Sebastián sobre lo acontecido, expresó: “fue un engaño, lo que nos regresan no es ni la mitad, nos dan una esquina, y no es solución porque esos decretos caducan y no garantizan que otro gobierno venga y vuelva a vender nuestro lugar sagrado, que da vida”.

⁵⁴ *Wirikuta* es quizá el lugar sagrado más importante de los *wixaritari*, pero no se encuentra dentro del territorio reconocido por la Reforma Agraria. Sin embargo, las autoridades agrarias huicholas han sido muy importantes en la defensa de *Wirikuta*, por la importancia que han cobrado.

Ante esta inconformidad, el Secretario de Economía y las autoridades comunitarias sostuvieron una reunión privada en una pequeña y alejada localidad de la Sierra de Jalisco, asistieron todas las autoridades de las tres comunidades cabeceras de Jalisco y una de Durango; fue consenso que en esta reunión, los principales interlocutores con el gobierno federal fueran las autoridades agrarias, y aquí rescatamos una cita del reciente libro de Paul Liffman: “Desde el punto de vista local, el hecho de que el Estado autorice a los comisariados agrarios wixaritari a administrar parte del territorio colonial los hace importantes, incluso sagrados, pero incompletos y potencialmente comprometidos”⁵⁵.

Es decir, el gobierno federal a través de la Secretaría de la Reforma Agraria creó y otorgó poder y capacidad de agencia a las autoridades agrarias, y fue inevitable que restaran fuerza a las autoridades ya existentes pero, la tarea que se les otorgó fue cuidar algo tan sagrado e importante para los pueblos indígenas como lo es su territorio, así que es ésta función la que los reviste de sacralidad. Tal como aparece en la cita anterior, los cargos agrarios forman parte de todo un conjunto de autoridades con responsabilidades colectivas, que pueden ser ejercidas sólo en una lógica colectiva.

Es decir, el conjunto de autoridades de las tres comunidades cabeceras se movilizaron para defender *Wirikuta*, uno de sus lugares sagrados, pero la estrategia y la política de alianzas fue muy diferente entre ellas; desde una mirada “externa” las divergencias políticas en momentos aparentaban que la unidad del pueblo *wixarika* era frágil y vulnerable. Pero al final, todas las comunidades *wixaritari* tanto de Jalisco como de Nayarit y de Durango, lucharon desde diferentes trincheras en contra de la concesión minera que otorgó el gobierno federal a la First Majestic Silver Corp., y al menos en este contexto, las autoridades agrarias se colocaron detrás de sus autoridades tradicionales y sus ancianos brindándoles todo su apoyo, y cuando hubo falta echaron mano del poder y prestigio oficial que las recubre.

Por otro lado, tenemos la hipótesis de que la estructura agraria es la opción para que los jóvenes profesionistas se reinserten en la dinámica comunitaria, aún no existen datos específicos sobre cuántos jóvenes salen de sus comunidades a estudiar una licenciatura y de

⁵⁵ Liffman, 2012, Pág. 117.

esos cuántos terminan y cuántos regresan a sus comunidades a desempeñar un cargo comunitario. Las aproximaciones obtenidas de algunas autoridades civiles, maestros y comuneros en general es que sólo la mitad de los jóvenes que se van, terminan sus estudios y que de ese número, la mitad regresa a la comunidad y la otra mitad se asienta en alguna ciudad colindante. De tal manera que del total de jóvenes que salen a formarse profesionalmente, aproximadamente un 25% es el que regresa, las mujeres optan por la carrera del magisterio y los hombres por desempeñar algún puesto en el ayuntamiento municipal de Mezquitic y Bolaños, o como delegado o agente; ya que son cargos de corta duración y con un apoyo o ingreso seguro.

Los ejemplos y análisis que anteriormente desarrollamos, no son para demeritar o contradecir las hipótesis de otros autores, la intención es dimensionar y ver como las autoridades agrarias, son un caso más de las estructuras insertas/impuestas por un poder externo, llámese Colonial, Religioso o Federal, y que por alguna razón los *wixaritari* se han apropiado y sacado ventaja, en donde el empoderamiento de unos y la disminución de otros, no es más que un juego discursivo; lo fundamental es la atención y anteposición del bienestar colectivo, mientras eso se mantenga, no importa el nombre, ni el origen de cualquier autoridad; en el instante en que la estructura o una parte de ella ya no funcione o se vuelva obsoleta, probablemente se transformará o será sustituida por otra.

Durante la asamblea comunal registrada en San Andrés Cohamiata (Mayo 2012), se discutió y propuso la creación de un “Consejo Agrario”, el cual tendría la intención de ayudar y apoyar a las autoridades agrarias y a las autoridades civiles tradicionales en todos los asuntos y problemas de la comunidad, el Consejo Agrario tendría la siguiente estructura:

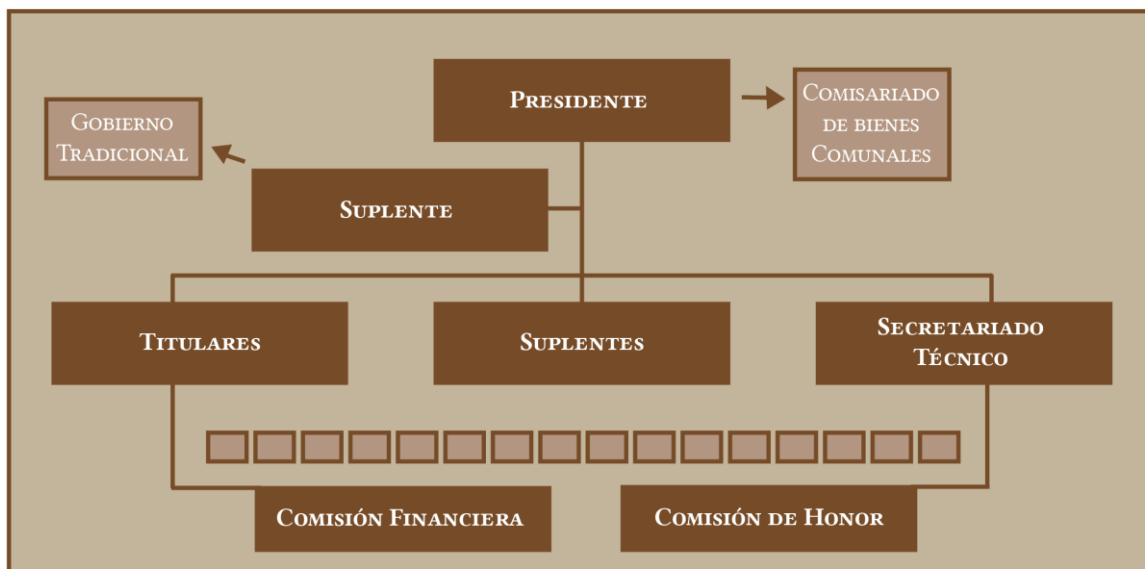


Ilustración 2. Organigrama del “Consejo Agrario”

La estructura del “Consejo Agrario” fue una propuesta realizada por el Comisariado de Bienes Comunales, pero se elaboró conjuntamente con algunos comuneros que anteriormente han desempeñado cargos en sus comunidades y que además forman parte del grupo de *wixaritari* profesionistas, al servicio de su comunidad, principalmente en cuanto a asesorías legales. Como se puede apreciar en el organigrama, el Consejo Agrario lograría fundir a las dos principales autoridades comunitarias en cuanto a lo civil y lo agrario, para atender y resolver todos los aspectos sociales, políticos y culturales que atañen a la comunidad. Los pequeños recuadros que aparecen entre el tercer y cuarto escalafón son los diecisiete grupos de trabajo que participarían en el Consejo, los temas serían los siguientes:

1. Territorio, 2. Educación, 3. Cultura, 4. Salud, 5. Recursos Naturales, 6. Desarrollo Comunitario, 7. Migración, 8. Política Social, 9. Infraestructura Social, 10. Instituciones de Gobierno, 11. ONG'S, 12. Leyes, 13. Gestión y Seguimiento, 14. Género, 15. Recreación y Deporte, 16. Juventud y 17. Seguridad.

De la propuesta del Consejo Agrario podemos extraer dos puntos de análisis muy relevantes; primero, sería la innovación de fusionar a dos sistemas de autoridades, -uno con más de 500 años de historia y otro de 50 años-, no sólo se compenetrarían los cargos, sino también las funciones. Y por otro lado, los temas que integrarían los grupos de trabajo. Si nos apegamos a los temas que atañe discutir a la comunidad durante sus asambleas comunitarias tenemos

que en un principio, sólo se tocaban los temas concernientes a la tierra, luego se extendió al aspecto cultural, y posteriormente se abrió el punto de “asuntos varios”, el cual daba la palabra al ayuntamiento municipal, dependencias federales, ONG’S, etc., actualmente las ordenes del día de las asambleas comunales, tanto del este como del oeste son un poco más extensas, pero nada parecido a la especificidad y extensión de temas que se plantea el Consejo Agrario. Esta propuesta aún no se ha puesto en marcha, se expuso en el último año de las autoridades agrarias y, es necesario que las autoridades entrantes la retomen e insistan llegar a la aprobación de la asamblea.

Es así como en la comunidad de San Andrés Cohamiata, el Comisariado de Bienes Comunales realiza una propuesta innovadora tanto en funciones y delimitaciones de las autoridades civiles y de las agrarias, iniciativas como esa también la podemos encontrar en la región oriental de la Sierra. Nos trasladamos al año 2002, en la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán, el Presidente de Bienes Comunales creó una instancia llamada Comisión de Concertación Agraria, el nombre lo tomó de un organismo creado en 1991 nombrado Comisión de Concertación Agraria en la Zona Huichol; este órgano estaba integrado por funcionarios estatales y federales, el secretario de la Reforma Agraria, el gobernador del estado, el director del INI, entre otros, y el objetivo era resolver los conflictos agrarios de la región entre huicholes y mestizos. La Comisión de Concertación Agraria actual, está integrada por treinta y seis personas, dos de cada localidad que integra la comunidad agraria de San Sebastián, la mayoría de los integrantes han desempeñado cargos en la estructura civil tradicional o agraria, de manera que tienen experiencia en la portación de cargos, de conflictos y toma de decisiones; la función principal de esta comisión es defender el territorio *wixaritari*, asesorando y guiando a las autoridades agrarias a partir de su propia experiencia. Pero esta Comisión de Concertación es exclusiva de San Sebastián Teponahuaxtlán, un caso más que sirve para ejemplificar como las transformaciones estructurales al interior de las comunidades no se dan de manera uniforme y a nivel regional.

Para cerrar este apartado podemos apuntar que las autoridades agrarias en las comunidades *wixaritari* de la Sierra Norte del Estado de Jalisco se han ido robusteciendo y paralelamente se ha ido menguando el poder y algunas funciones de las autoridades civiles tradicionales. A lo largo de este reacomodo y redistribución de tareas, y aun con los cuestionamientos y diferencias que pudieran tener con los sectores más tradicionalistas, las autoridades agrarias son avaladas y respetadas tanto por las otras autoridades (civiles tradicionales, *kawiterutsixi* y *xukuri'ikate*) como por el resto de los comuneros. No obstante, concordamos con lo que De la Peña expresa en su libro *Culturas Indígenas de Jalisco*, “los *wixaritari* no piensan que la autoridad de los *kawiterutsixi* pueda ser desplazada por los puestos estatales. Por ejemplo: las propias autoridades agrarias son nombradas con la venia de los ancianos”⁵⁶ Es decir, discursivamente se sigue apelando a la tradición y prestigio de las autoridades tradicionales.

Por lo anteriormente detallado y por el rumbo que han tomado las asambleas comunales, el comisariado y el consejo de vigilancia, nuestro análisis deriva en que las autoridades agrarias se han ido convirtiendo en el eje principal de las relaciones políticas de las comunidades, no sólo porque defienden el territorio comunitario, sino también el territorio sagrado.

2.5 Autoridades Religiosas y Ceremoniales

Antes hablamos de la autoridad moral y ritual de los ancianos, también tocamos el quehacer de las autoridades civiles tradicionales, luego expusimos desde su creación hasta las funciones que hoy en día desempeñan las autoridades agrarias *wixaritari*, toca el turno a las autoridades religiosas y ceremoniales de las comunidades huicholas.

La dimensión simbólica, ceremonial y religiosa de las comunidades *wixaritari* es tal vez, el aspecto social con mayor peso en cuanto a estructurar y organizar la vida comunitaria; sin embargo los dos tipos de autoridades religiosas que existen, las religiosas tradicionales (*xukuri'ikate*) y las religiosas católicas, tienen funciones con una delimitación temporal-espacial muy clara y son cargos que a lo largo de los años, la gente ha intentando evadir por

⁵⁶ De la Peña, 2006, Pág. 57.

la pesadez y exigencia que implica ser una autoridad religiosa, sobre todo de *xukuri ikate* (en las siguientes páginas hablaremos de lo que implica ser jicarero).

Muchas de las prácticas religiosas son entendidas como parte del “costumbre”, las ceremonias, ofrendas y acciones rituales de los jicareros o *xukuri ikate* se deben cumplir por ser “el costumbre”, porque así lo hacían sus antepasados y porque sólo así es posible mantener el orden de las cosas. Existen varias conceptualizaciones sobre lo que es el costumbre para las comunidades *wixaritari*. Retomamos lo expuesto por Horacia Fajardo en su libro, *Comer y dar de comer a los dioses*:

“el costumbre como una plataforma de hábitos que trascendió hacia el *habitus*; ordena las actividades sociales e individuales al tiempo que las explica en integrar la organización de la dispersión de las familias, sus ceremonias, la producción de alimentos y ciertas relaciones de poder y autoridad en un marco de conocimiento donde lo mítico se mezcla con lo natural”.⁵⁷

Citando a Leach, “los componentes del simbolismo pueden tener un significado ritual, pero también tienen al mismo tiempo un significado práctico (técnico), y los dos tipos de significado nunca están totalmente separados”⁵⁸ La ligazón que menciona Leach entre el significado ritual y el significado práctico, se observa en el simbolismo que se desprende del actuar de las autoridades religiosas tradicionales. Los jicareros o *xukuri ikate* cuentan con una gran autoridad moral, tanto al interior del *tukipa*, como su participación en la Semana Santa, en las asambleas comunales cuando se toca el punto de Cultura, en conflictos que implican a sitios sagrados, etc. Otro de los cargos que se deben incluir dentro de las autoridades religiosas tradicionales son los *Mara akate*, son los cantadores del *tukipa* y los encargados de presidir las ceremonias de los jicareros pero, también curan y limpian el cuerpo de las personas, así que su actuar no se limita a un espacio ceremonial en concreto.

En el pequeño libro del Centro Universitario del Norte que rinde homenaje a Phil Weigand, aparece un artículo de Torres Contreras, *Las formas de religiosidad entre los huicholes y las*

⁵⁷ Fajardo, 2007, Pág. 129

⁵⁸ Leach, 1976, Pág. 126

prácticas comunitarias, que aborda el significado de de las prácticas ceremoniales tanto para los huicholes como en su momento para los conquistadores, y posteriormente para los antropólogos. El autor trata de enlazar las concepciones teóricas de lo que significan, la religión y las prácticas ceremoniales en general, con particularidades de la vida ceremonial de la cultura del pueblo huichol, “para los huicholes esta religiosidad es educación y es aprendizaje... no es una cosa de la casualidad es una forma de representación, es una conducta como diría Durkheim que es traducida en ritos, casi todas las conciencias son arrastradas en los mismos remolinos, el tipo individual casi se confunde con el tipo genérico.”⁵⁹

A la fecha, las comunidades *wixaritari* tratan de sostener las prácticas religiosas y ceremoniales tanto de los recinto *tukipa* como de las Iglesias o Capillas. No podemos negar la disminución y debilitamiento en el sistema de cargos de los *xukuri'ikate*. El que los jicareros tengan que prestar servicio durante cinco años produce un cansancio físico y moral, es decir, ellos se tienen que enfrentar a una cotidianidad que cada vez más se opone a la lógica colectiva y antepone la individual, incluso los *kawiterutsixi* y los *mara'akate* han tomado la palabra en espacios públicos como lo son las asambleas comunales para hacer hincapié en la falta de interés, de compromiso y los riesgos que implicaría tanto con las deidades como con la naturaleza que se dejen de hacer las ceremonias y ofrendas correctamente. Estos llamados de atención por parte de las autoridades con mayor conocimiento y autoridad moral, a veces encuentran eco por sí mismas pero, en veces también hay factores externos que “revitalizan” las prácticas rituales y ceremoniales, a causa de programas o políticas con financiamiento para el fomento cultural (INI, Plan Huicot, UCIHJ, Fondos regionales, CDI, etc.) o por el contrario, políticas que atentan contra su territorialidad y sitios sagrados (tramo carretero Cerro de la Puerta, Concesiones mineras en *Wirikuta*, Concesiones turísticas en *Haramara* y *Xapawilleme*). Cuando decimos que existen factores que “revitalizan”, pensamos en aquellos programas o apoyos económicos que los huicholes gestionan para realizar las peregrinaciones a *Wirikuta* (gasolina o dinero), materia prima para sus ofrendas, dinero para comprar animales para sacrificio, etc., recursos que posibilitan diversas prácticas ceremoniales.

⁵⁹ Torres Contreras, 2010, Pp. 88-89

Citamos algunas fuentes que ubican las prácticas ceremoniales de los *tukipa* desde hace más de quinientos años: “De entrada habría que comentar que los huicholes tienen una religiosidad que vienen practicando desde los tiempos prehispánicos, pero que dados sus procesos históricos, su manera de ser y su orografía les ayudó a que ésta fuera un poco más conservada. Digo un poco por sus grados de sincretismo y los grados de penetración que el clero católico ha realizado a lo largo de los años”⁶⁰. Es normal que estas prácticas fueran apropiando elementos ajenos, que su ejecución se transformara con el pasar de los años e incluso que hayan desaparecido algunos cargos, danzas o particularidades de hacer “el costumbre”, pero aún con estos cambios, con los contextos que diluyen la participación de los jicareros; el discurso y muchas prácticas tanto de las autoridades civiles, como agrarias, como de los comuneros y su intrínseca relación con la tierra y la naturaleza, hacen que los mitos, las deidades, las creencias, la historia y el costumbre tiña en mayor o menor grado todos los aspectos sociales de las comunidades *wixaritari*.

2.6 En el Tuki

Antropólogos e historiadores han estudiado e interpretado imágenes y textos, -Rojas, Weigand, Jáuregui, Neurath, Gutiérrez, Liffman, Téllez, Torres, etc.,- y la mayoría de los trabajos convergen en la idea de una organización pre colonial con practicas ceremoniales en torno al territorio y sus subsecuentes jerarquías regionales.

“Según Weigand (1992:132), las estructuras ceremoniales religiosas que sirvieron como modelo para el desarrollo de los recintos religiosos, tuki, de los huicholes corresponde, según pruebas de carbono 14, a los inicios del periodo clásico –alrededor de los años 200 a 700 dc en la parte alta del cercano Valle de Bolaños-. Por lo tanto, cuando llegan los españoles, los huicholes ya contaban con toda una tradición en la práctica ritual”⁶¹. Otra fuente que ayuda a reforzar lo que un arqueólogo como Weigand menciona es, “El impacto más fuerte del colonialismo sobre la territorialidad Huichola

⁶⁰ *Ibíd.*, Pág. 91

⁶¹ *Ibíd.*, Pág.87

después del pleno despojo fue el eclipsamiento del *tukipa* como la principal unidad política.”⁶²

Otros antropólogos han intentado definir y detallar todo lo que encierra la noción de *Tukipa* y no siempre coinciden por ejemplo. Para Neurath (2002), “el distrito Tukipa huichol es un buen ejemplo de la *société a maison*, aún cuando, debido al patrón de asentamiento en pequeñas rancherías, se trate de una versión muy dispersa de ella... La casa como modelo del cosmos refleja una búsqueda de equilibrio pero termina revelando lo contrario: la contradicción sistémica entre reciprocidad y jerarquía”⁶³. El postulado principal del término lévi-straussiano de *société a maison* es que el parentesco, sobre todo la filiación no constituye el factor social operante, es decir, la estructura social ya no reposa, ni se explica únicamente a partir del parentesco. Lévi-Strauss en *Palabra dada* dice: “Es por haber dispuesto de la noción de casa: persona moral detentadora de una propiedad, que se perpetúa por transmisión de su nombre, de su fortuna y de sus títulos en línea real o ficticia, tenida por legítima con la sola condición de que dicha continuidad pueda expresarse en el lenguaje del parentesco o de la alianza, y lo más a menudo, de los dos juntos”⁶⁴.

Esta hipótesis que sostiene la sociedad de casas y que retoman Neurath y Gutiérrez, es analizada detenidamente en la tesis de licenciatura de Alejandra Manzanares, la cual es un excelente trabajo en el que analiza el sistema de cargos de los *xukuri'íkate* a partir de las relaciones de parentesco. La antropóloga elaboró un cuadro comparativo de los *Kwakiutl* y los *Wixaritari*, y a partir de los datos que ella obtuvo, concluye que:

“Si bien los paralelos son evidentes, no son suficientes para determinar a la organización social *wixarika* como una sociedad de casas. Carsten y Hugh-Jones (1995), consideran que deben ser tomados en cuenta los lazos entre los aspectos sociales y simbólicos y la arquitectura, pues la casa, como estructura física, está íntimamente ligada a la persona. La casa es una extensión del

⁶² Liffman, 2012, Pág. 119.

⁶³ Neurath, 2002, Pág. 152

⁶⁴ Lévi-Strauss, 1985, Pág.180

cuerpo. Tanto la casa como el cuerpo son espacios donde las redes de significación afectan y sirven como modelos cognitivos”⁶⁵

Derivado del trabajo etnográfico realizado a lo largo de algunos años y de lo que otros autores han desarrollado, consideramos que la noción de *tukipa* gira en dos sentidos, por un lado es una pieza fundamental dentro de la estructura que organiza a las comunidades *wixaritari*, sus funciones son sociales, cooperativas y religiosas/ceremoniales; es el nivel organizativo en donde a partir de una religiosidad expresada en cantos, mitos y ceremonias se recrea y transmite el significado de vivir y pensar en colectivo. Es la parte de la estructura que marca pautas conductuales básicas de la cultura *wixarika*, la relación del hombre y la naturaleza, del hombre con sus deidades y del hombre con el hombre. Por otro lado, tenemos que el *tukipa* también es un espacio físico, en donde se llevan a cabo las fiestas y ceremonias del ciclo ritual agrícola, es la casa donde descansan algunas deidades, donde se les ofrenda y realiza diversos tipos de sacrificios.

Hablando del *tukipa* como espacio físico, es relevante recalcar que no existe un patrón único en cuanto a arquitectura y disposición espacial, la disposición estructural de los *tukipa* de las comunidades del este tiende a un complejo diseño circular y los del oeste tienen un diseño más sencillo, integrado por dos estructuras. El *tukipa* de San Andrés Cohamiata, está integrado por un patio ceremonial, un *tuki* con techo y estructura circular, frente a este hay un pequeño *xiriki* con techo a dos aguas, al centro del patio es donde se prende el fuego y a un costado tiene un pequeño *tepari* (piedra tallada encargada de tapar un hueco donde se deposita la sangre de los sacrificios y alguna otra ofrenda), a los costados del patio se han levantado una pequeñas enramadas sin función ritual pero que sirven para cubrir del sol a los asistentes.

Los *tukipa* de San Sebastián y Santa Catarina son un poco más complejos en cuanto a la distribución arquitectónica, también cuentan con un *tuki* pero el diámetro es un poco más grande que los del oeste, el patio ceremonial es circular y está perfectamente delimitado por una construcción rectangular que sirve de cocina colectiva y varios *xiriki* con el mismo diseño y material pero en esta región, fueron construidos con una elevación de medio metro del piso, al centro del patio se ubica el fuego y el *tepari*.

⁶⁵ Manzanares, 2003, Pág.169

Dejando de lado las particularidades arquitectónicas y la discusión conceptual en torno al nivel o distrito *Tukipa* de los *wixaritari*, existe una línea de investigación, que nace a partir de los trabajos de Weigand sobre el desarrollo de estos centros ceremoniales a lo largo de la historia. En el cuarto capítulo del libro de *Xatsitsarie*, el autor desarrolla la tesis del colapso de la estructura *Tukipa* en San Sebastián y Guadalupe Ocotán, la cual está basada principalmente en el trabajo de campo de Weigand en los años sesenta; y se sustenta principalmente en la idea de que posterior a la Revolución, la Cristiada y las luchas agrarias lideradas principalmente por Pedro de Haro⁶⁶, las comunidades:

“estaban en un proceso de reorganización después de casi medio siglo de conflictos armados en la región, lo que alteraba la vida y la estructura de sus comunidades y sus gobernancias. El trabajo de Weigand muestra la descomposición de los grupos de parentesco que fundamentaban la pertenencia a los distritos ceremoniales de San Sebastián, por lo que habla de una modificación en los patrones de residencia y en la continuidad de las prácticas ceremoniales y de trabajo comunitario en el distrito”⁶⁷.

Declarando desconocer lo que anteriormente significaba un distrito ceremonial o a lo que el autor se refiere específicamente, creemos que en algún momento, previamente y durante el proceso de reconocimiento legal de las tierras *wixaritari*, la dispersión poblacional en el paisaje era parte de una estrategia para ocupar, asumir y delimitar el territorio mismo. Poco después de este proceso de lucha agraria, el Plan Huicot asume como uno de sus objetivos asesorar y abrir los canales para el reconocimiento “parcial” del territorio *wixarika*, y al mismo tiempo se invierte y concentran proyectos productivos y educativos en las comunidades cabeceras, lo cual influyó en el patrón de asentamiento y la población *wixaritari* se empezó a concentrar en las comunidades cabeceras.

Al día de hoy sigue vigente el desplazamiento de la población de las rancherías hacia las cabeceras, y dentro de la hipótesis que expone Weigand, habría una correlación directa entre el cambio del patrón de asentamiento y las prácticas ceremoniales de los *tukipa*. Implicaría

⁶⁶ Pedro de Haro fue un líder político de San Sebastián Teponahuaxtlán, luchó principalmente por la defensa del territorio de su comunidad. En el Capítulo 5 se detallará más sobre este personaje.

⁶⁷ Téllez, 2011, Pág. 146

que si la gente deja de vivir en las comunidades circundantes para irse a vivir a la cabecera, los *tukipa* “periféricos” se irían quedando sin gente y sin familias que realizaran las ceremonias del ciclo festivo llamado *neixa*. Seguramente en el periodo que Weigand abordó este tema y en el contexto que se encontraba, hubo un desajuste y reacomodamiento comunitario, así como ceremonial, lo que llevó al autor a entender este proceso como el colapso de la estructura *tukipa*.

En el 2010 nos informaron que en el *tukipa* de la comunidad de San Andrés existían, diecinueve cargos pero, “como la gente ya no quiere participar, entonces ahorita en las fiestas sólo ajustamos como quince o veinte jícaras”; en la Comunidad de Santa Catarina, según, Neurath existen veintiún cargos y, hace un año en San Sebastián en el *tukipa* de Tierra Morada, encontramos que siguen siendo quince cargos, en nuestro primer registro de *hikuri neixa* (2002) habían los mismos quince cargos que al día de hoy.

FILA DE XUKURIKATE DEL KALIHUEY DE TIERRA MORADA, SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN. CHÁVEZ, (2011).	FILA DE XUKURIKATE DE SAN ANDRÉS COHAMIATA. CHÁVEZ, (2010).	FILA DE XUKURIKATE DE TUKIPA DE KEURUWIT+A EN SANTA CATARINA. NEURATH, (2002).
Tayau Tsakaimuka Turieviekame Tatitsi Xapawilleme Paritsika Kiewimuka Eaka Tiuamuravi Nariwame Utianaka Tatewari Tatatari	Nauxa Tsauxirika irikuekame Takuamama Paritsika Kewimuka Eaka Tatewari Maxakuaxi Tatatari Kanari Xaweri Tunuwame Na'ariwame Tsikuaki Niwetsika Utianaka Yurianaka Xapawilleme	Tatewari Tayau Tatutsi Tamatsi Parietsika Tamatsi Eaka Teiwari Tamatsi TeiwariYuawi Tamatsi +r+ye Tamatsi Wak+r+ Tamatsi Kauyumari Kam+kime Xurawe Tamai Na+r+ Tsakaimuta Takutsi Tatei Kiewimuka Tatei Nia'ariwame Tatei Y+rameka Tatei Xapawiyeme Tatei Ut+'anaka Tatei Wierika Wimari Kuixuxure

Tabla 2. Comparativo de cargos religiosos tradicionales en diferentes tukipa

El ciclo ceremonial agrícola *neixa* o las danzas *neixa* consisten en una concatenación de ceremonias, danzas y ofrendas marcadas por los cambios estacionales y el proceso de

siembra-crecimiento-corte del maíz. Estas danzas y ceremonias *neixa*, también están particularizadas según su ubicación territorial, es decir, las fiestas y ceremonias no son iguales en el Este que en el Oeste. Hemos podido registrar en el trabajo de campo la misma fiesta, *hikuri neixa* (San Sebastián Teponahuatlán y San Andrés Cohamiata) y las ofrendas, las danzas, los participantes, etc., son diferentes, aunque el significado en sí sea el mismo.

Los encargados de realizar estas ceremonias y fiestas de corte agrícola son los jicareros o *xukuri ikate*, que son “los que portan la jícara”, la cual contiene a una deidad específica; la duración de este cargo es la más larga de cualquier otro cargo comunitario, cinco años, y se transmite por sucesión familiar, la jícara la puede transmitir el padre o la madre. El único cargo que no se hereda es el de *mara akame*; colectivamente se dice que todos los *mara akate* son hombres pero, hay indicios de que contadas mujeres también desempeñan la misma función. Estos personajes tienen una estricta formación ritual y ceremonial, los *mara akate* observan a los niños recién nacidos y distinguen quiénes tendrán la capacidad y el don “de curar”. La primera etapa de formación empieza del primer año a los cinco de vida, estos niños no asisten a la escuela, sus maestros son los propios *mara akate*, las enseñanzas cotidianas y las ceremonias rituales, éstos son los únicos entre los comuneros y autoridades que tienen la capacidad de entender el lenguaje de las deidades y comunicarse con ellas. Acuñamos la noción que Fajardo maneja, “el *mara akame* es un mediador entre el organismo individual y los *kakau yarixi* de quienes se dice es el portavoz. De esta relación se desprende una línea de poder e influencia sobre la vida de la comunidad que ejerce en el desempeño de sus funciones como médico y cantador.”⁶⁸

⁶⁸ Fajardo, 2007, Pág.179



Xirikite y patio ceremonial de La Ciénega de Bautista, San Sebastián Teponahuatlán (2006)

Durante los cinco años que dura el cargo de *xukuri ikate*, el comunero pierde su nombre y adquiere el de la deidad, también pierde sus trabajos y tareas cotidianas tanto en el rancho como en la comunidad, para dedicarse exclusivamente a las labores internas del grupo de jicareros. Dentro de las comunidades *wixaritari*, cuando un hombre adquiere un cargo automáticamente lo adquiere su mujer, la cual lo ayudará en las labores de la milpa comunitaria y sobre todo en la preparación de la comida y las ofrendas para las fiestas. Generalmente, los dos deben dejar su casa o el rancho e irse a vivir al *kalihuey* o *tukipa*, llevar las ofrendas en tiempo y forma a los lugares sagrados, realizar sacrificios para su jícara, asistir una vez al año, durante cinco años seguidos a la peregrinación a *Wirikuta* en San Luis Potosí.

2.6.1 El ciclo ceremonial *Neixa*

La observación íntegra del ciclo ceremonial *Neixa*, se hizo ya hace casi diez años en el *tukipa* de Tierra Morada en San Sebastián Teponahuatlán y a partir del registro propio, como del que otros autores realizaron en las otras dos comunidades cabeceras, proponemos que el ciclo ceremonial *neixa* está compuesto básicamente por siete ceremonias.

Del listado de ceremonias que integran al ciclo *neixa*, la única fiesta que no aparece en las etnografías tanto de San Andrés como de Santa Catarina es *Haunivenarixa*, pero ésta es una ceremonia que en San Sebastián se realiza principalmente en los *xirikite*. Se entiende que hay ceremonias que corresponden a un nivel u a otro, es decir que hay fiestas “exclusivas” de los *tukipa* y otras para los *xirikite*. Algunos autores (Neurath y Liffman) al igual que nosotros han encontrado que: “A medida que las instituciones comunales sufren una crisis de legitimación, las ceremonias de las rancherías han alcanzado la escala que solían tener los rituales de la comunidad... algunas rancherías wixaritari periféricas llevan a cabo los principales rituales relacionados con la agricultura y la cacería (Tatei Neixa, Hikuri Neixa y Namawita Neixa) sin recurrir a un *tukipa*”⁶⁹. Hemos registrado las mismas ceremonias *neixa* que cita Liffman en rancherías o *xirikite*, algunas no tan periféricas, pero que generalmente se ubicaban en los *tukipa* o *kalihuey*; paulatinamente se han ido modificando los calendarios en los dos tipos de centros ceremoniales.

Dentro del ciclo ceremonial *neixa* no todas las ceremonias tienen danzas pero, los *xukuri ikate* siempre se desplazan en una fila estructurada jerárquicamente, el orden puede variar en cada *tuki* o *xiriki*, pero siempre será una fila en la que se muevan y recorran el centro ceremonial.

La ceremonia que se encarga de abrir el ciclo ritual es *Mawarixa*, la cual tiene como objetivo realizar ofrendas a *Niwetsika*, la diosa del maíz y a otras deidades que son las que permitirán que los comuneros puedan recoger sus cosechas sin correr el riesgo de enfermarse; es una muestra de respeto ofrecerle a las deidades los primeros frutos. Las mujeres supervisadas por los ancianos realizan atados con las pequeñas mazorcas y junto

⁶⁹ Liffman, 2012, Pág. 127.

con los hombres van a dejarlos al centro y a la periferia de la milpa. Esta ceremonia es realizada principalmente en los *xirikite*.

La segunda ceremonia es *Tatei Neixa* o fiesta del tambor, la única que inicia al amanecer, las demás inician cuando sale Venus en el atardecer. A lo largo de esta ceremonia se bendicen los primeros frutos ya cosechados, que además servirán como parafernalia ritual; el otro fin, probablemente el principal, es fungir como iniciación o formación ritual para los niños de uno a cinco años, enseñarles “cómo se debe hacer el costumbre”. Al compás del tambor los *mara´akate* cantan y narran a los niños que están atentos y sentados alrededor del fuego, cómo es la peregrinación a *Wirikuta*, en dónde deben parar, porqué y qué deben hacer en cada una de las paradas rituales de la peregrinación. Cuando estos niños y niñas cumplan cinco años deberán ir con sus padres a *Wirikuta* y a partir de ahí integrarse a la vida ceremonial y laboral de sus localidades⁷⁰. La tercera intención de esta ceremonia es agradecer a las lluvias por haber obtenido una buena cosecha y pedir que ya no caigan más, que regresen hasta el otro año.

La tercera ceremonia del ciclo es la peregrinación a *Wirikuta*. La fila de *xukuri´ikate* se prepara en el *kalihuey* o *xirikite*, inician un periodo de ayuno de carne, de sal, de abstinencia sexual y salen en fila hacia *Wirikuta*. Treinta años atrás el recorrido se hacía a pie, ahora se hace en camioneta. El recorrido es aproximadamente de dos días y dos noches, a lo largo del camino los jicareros se detienen en lugares específicos a dejar ofrendas, realizar determinadas actividades rituales o “limpiarse y bautizarse” en los ojos de agua. Llegando a las faldas del Cerro Quemado se realizan ofrendas, se recoge *hikuri*, se enciende un fuego ceremonial, se practican danzas y se sube a la cima del cerro a dejar ofrendas, bendecir *muwerite*, y hasta ese momento se rompe el ayuno.

La cuarta fiesta es Semana Santa o *Weiya*, y aunque esta ceremonia se podría decir que les pertenece a las mayordomías y autoridades civiles tradicionales, los *xukuri´ikate* siempre planean la peregrinación a *Wirikuta* de manera que estén de regreso un par de días que inicie *Weiya*, de miércoles a sábado por la mañana los jicareros tienen un papel pasivo en la fiesta pero inmediatamente después, tienen momentos reservados para su participación.

⁷⁰ Es necesario señalar que estas obligaciones ceremoniales, son extensivas únicamente a los hijos de los jicareros o de las familias en los *xiriki* que realicen estas fiestas.

Haunivenarixa o fiesta del medio día, tiene lugar durante el equinoccio de primavera y se realiza inmediatamente después de que culmina Semana Santa; el domingo llega la fila de *xukuri ikate* a la iglesia y se llevan a los Santos y sus imágenes. Al igual que Semana Santa, esta ceremonia sintetiza y funde las prácticas católicas con la cosmovisión *wixarika*, no tan finamente como lo llevan a cabo las mayordomías en las Iglesias, y además en *Haunivenarixa* hay danzas y tienen como escenario el *tukipa*, el patio y el fuego ceremonial, y los responsables son los *xukuri ikate*.

La penúltima fiesta es *Hikuri Neixa* o danza del peyote, la cual está encargada de transitar de la temporada de secas a las lluvias, la ceremonia se divide en tres partes: *Hikuri Neixa*, *Maxa Neixa* y *Xaki Neixa*. Esta fiesta junto con *Tatei Neixa*, son las más largas y complejas de todo el ciclo ritual, pueden llegar a durar cuatro días, en los cuales los *xukuri ikate* no duermen, deben preparar mucha comida, mucho tejüño, y aunque hace diez años era “requisito indispensable cazar un venado” para hacer la fiesta, las condiciones actuales flexibilizan ese requerimiento, también se deben preparar ofrendas y adornos, etc.

Por último tenemos a *Namawita Neixa* o danza de la espalda, todavía es temporada de lluvias cuando tiene lugar esta fiesta y es la que antecede al proceso de siembra en las milpas.



Tatei Neixa, La Ciénega de Bautista, San Sebastián Teponahuatlán, 2006.

A continuación les presentamos un cuadro que deriva de nuestra tesis de licenciatura *Elementos de Poder en los procesos dancísticos de la ritualidad Wixarika*, la que nos dará una idea de lo que engloba el ciclo ceremonial *neixa* y lo que toca a los jicareros organizar cada año:

RITUAL	<i>MAWARIXA</i>	<i>TATEI NEIXA</i>	<i>PEREGRINACIÓN WIRIKUTA</i>	<i>SEMANA SANTA</i>	<i>HAUNIVE NARIXA</i>	<i>HIKURI NEIXA</i>	<i>NAMAWITA NEIXA</i>
FECHA	15 de septiembre	Octubre Noviembre	Diciembre - Marzo	Abril	Abril	Junio Julio	Julio
TIEMPO METEOROLÓGICO	Otoño	Equinoccio de Otoño	Secas	Equinoccio de Primavera	Equinoccio de Primavera	Lluvias	Lluvias
CICLO AGRÍCOLA	Frutos verdes	Piscar	Tumba	Roza	Roza	Quema	Siembra
MITEMA	Noche	Amanecer	Amanecer	Medio día	Medio día	Atardecer	Noche
EXÉGESIS	Ofrecer los primeros frutos a los cinco lugares sagrados	Dar gracias a las lluvias y bendecir los nuevos frutos	Traer el peyote y la vida	Muerte y resurrección de Cristo	Festejar a los santos	Traer las lluvias	Que sigan las lluvias
RITEMA	Atado del grupo	Nacimiento del universo	Paso de niño a adulto	Muerte y nacimiento del sol		Desatado del grupo	Derrota del sol

Tabla 3. Ciclo Ceremonial *Neixa*

Como se puede apreciar en la tabla anterior, los *xukuri'ikate* deben cumplir tanto al interior como al exterior del *tukipa* una ardua labor ceremonial; más allá del valor etnográfico que podemos extraer de la tabla, no está de más señalar que aquel estudio se realizó bajo un enfoque estructuralista y al concentrarnos en el análisis dancístico de los rituales de corte agrícola *neixa*, nos esforzamos en identificar elementos simbólicos, armar esquemas binarios y pares de oposiciones que nos permitieran construir una estructura cargada en significaciones. Al concentrar y sintetizar parte de los resultados en una forma esquemática, nos topamos con una tabla que nos muestra un sistema estructural rígido y simétrico, con categorías analíticas claramente delimitadas y diferenciadas de las demás que integran el conjunto.

Casi diez años después de haber realizado este estudio sobre las danzas y las relaciones de poder al interior del grupo de *xukuri'ikate*, podemos afirmar que la estructura social de las comunidades *wixaritari* no es un sistema estático y simétrico con categorías analíticas exactas, y por supuesto que la cotidianidad *wixarika* no se estructura y organiza solamente a partir de las fiestas, los mitos y los sueños de los *mara'akate*. En retrospectiva, y partir de la experiencia de trabajo en las comunidades *wixaritari*, consideramos que, aunque en un inicio el enfoque estructuralista y la antropología simbólica, fue la teoría que enmarcó el proceso de conocimiento y análisis del aspecto ritual y ceremonial de una comunidad en

particular, para nosotros fue muy fácil caer en el error de priorizar el aspecto ritual y religioso de la cultura *wixarika* y a partir de ahí, para entender y explicar todo el sistema social.

Por lo tanto, más allá del aporte teórico, el enfoque estructuralista también es una herramienta metodológica para deconstruir la estructura social de una cultura, este enfoque facilita identificar las categorías, las partes y los actores que conforman a la estructura, pero sólo una vez que se haya estudiado con la misma minuciosidad todas estas partes y se hayan tejido las relaciones que existen entre ellas, el investigador tendrá un conocimiento objetivo y global de una cultura ajena a la suya y se podrá aventurar a afirmar si alguna de las partes que integran la estructura social es más determinante o condicionante que otra. Es decir, tener en cuenta que el modelo que uno puede crear a partir de una corriente teórica, ayuda a entender la otredad y la diferencia de una cultura, pero generalmente el modelo nada tiene que ver con la realidad ya que la realidad no es sistémica, se transforma y se desordena por infinidad de factores, y los modelos tienden a ordenar, endurecer y estatizar las partes de una estructura.

2.6.2 En la Iglesia

Las autoridades religiosas católicas o mayordomías de las comunidades *wixaritari* se ubican en las cabeceras, puntualmente en las capillas o “iglesias”, estas autoridades están estrechamente relacionadas a las autoridades civiles tradicionales, por lo que varios autores las integran en la lista de la estructura de autoridades civiles. Torres (2000) expresa que “los que son encargados del gobierno civil y religioso, son también los encargados de ciertas fiestas que se celebran en la capilla católica (*Teyeupani*), que está en la sede ceremonial de Santa Catarina”⁷¹

Las mayordomías representan a diversos santos, es por eso que no vamos a encontrar necesariamente los mismos mayordomos en las comunidades del este como en las del oeste. El cargo de mayordomos y *tenanches*, dura al igual que las autoridades civiles tradicionales: un año; el 12 de diciembre, día de la Virgen de Guadalupe, se anuncia quiénes serán los

⁷¹ Torres, 2000, Pág. 98.

nuevos mayordomos y la ceremonia oficial de entrega de cargo se da a fin de la Semana Santa. En el caso de San Andrés Cohamiata cuenta Vázquez que un mayordomo: “comenzó a platicarme sobre las cinco mayordomías principales: *Xeputari*, San Andrés, *Tutekuiyu* (Cristo pequeño), San José y *Tatunatsi*, cada uno con sus compañeros dentro de cada mayordomía. Estos cargos duran un año, excepto el *xaturi* que dura como el de jicarero, cinco años. En esta fiesta, que es la más grande, se concentran todas las autoridades, excepto las agrarias”⁷² Las fiestas que se realizan en torno a la iglesia o capilla, Semana Santa, Pachitas, 12 de Diciembre, coinciden con la época de secas en el ciclo agrícola.

De igual manera que los *xukuri'ikate*, los mayordomos y las fiestas, tienen diferencias y particularidades regionales. La Semana Santa en San Sebastián y en San Andrés, tienen el mismo significado pero, cada una representa la fiesta de manera diferente. Por ejemplo; algo muy característico de *Tateikie* son los sacrificios, en una Semana Santa de San Andrés se pueden registrar hasta treinta reses sacrificadas, en San Sebastián los sacrificios no son numerosos (cinco reses aproximadamente), pero la representación del Vía Crucis es muy visible, una larga y nutrida fila de comuneros recorriendo los alrededores de la capilla y de la casa de poder.

Hoy en día la celebración de *Weiya* o Semana Santa tanto en San Andrés Cohamiata como en San Sebastián Teponahuatlán ocupa y convoca a casi la totalidad de los comuneros. Semanas antes, los y las mayordomas se reparten el trabajo y los gastos de todos los preparativos; los ancianos comienzan a tejer largas hileras de hoja de palma, que utilizarán para hacer ramos y decorar la capilla, se designa una comisión para que baje a Tuxpan y Colotlán a abastecer determinado número de velas, alcohol, telas, fruta, etc.

Cuatro días en los que confluyen diferenciadamente todas las autoridades existentes al interior de las comunidades *wixaritari*, y representan lo que varios autores han caracterizado como una lucha cósmica, entre las fuerzas divinas o solares contra las fuerzas del inframundo y la oscuridad.

El jueves y viernes santo, la comunidad se concentra a las afueras de la iglesia alrededor de las seis de la tarde, cuando se asoma Venus. En *Tateikie*, al frente del grupo va *Sakuse* o San

⁷² Vázquez, 2004, Pág. 137

José y el cuadro de la Virgen de Guadalupe; en el caso de *Waut+a*, llevan a *Xapastian* o San Sebastián, las mayordomías cargan la imagen del santo que representan, en su mano izquierda llevan un incensario con copal. La nutrida fila se irá desplazando alrededor de la Iglesia, la Casa de Poder, la casa de los *kawiterutsixi* y de los mayordomos, deteniéndose en cinco puntos específicos. “El Viacrucis se transforma en un recorrido por el mundo que, como muchos actos rituales huicholes, reafirma la visión del cosmos como quince, así como la creencia de que el territorio huichol, específicamente Tuapurie y Te´akata, está ubicado exactamente en el quinto rumbo, el eje central del universo”⁷³

Algo significativo sobre la Semana Santa y el papel de las mayordomías, es el análisis que realiza Johannes Neurath a partir del registro de Semana Santa en Santa Catarina durante cuatro años seguidos, y contrasta fuertemente con lo que pudimos observar tanto en San Sebastián como en San Andrés, “Las fiestas del ciclo católico tienen una relevancia especial para la legitimación y renovación de la autoridad de los *its+kate* de la cabecera pero a veces demuestra más bien la debilidad de estas autoridades. La insignificancia relativa de las fiestas católicas frente a las fiestas del *tukipa* no se han subordinado políticamente a la cabecera... en ocasiones se siguen disputando el mando”⁷⁴.

Neurath concede mayor importancia y grandeza a las ceremonias del nivel *tukipa* que a las de la cabecera, organiza jerárquicamente los tres niveles existentes y ubica en el primer eslabón el nivel *tukipa* y sus respectivas autoridades, debajo de éstas vendría el nivel cabecera y las autoridades civiles tradicionales y católicas. Seguramente esto es lo que acontece en *Tuapurie*, nosotros no trataremos de realizar este mismo ejercicio analítico para San Sebastián y San Andrés, es decir, jerarquizar o subordinar un nivel a otro ya que cada uno responde a ámbitos diferentes y sus responsabilidades divergen abismalmente. El nivel *tukipa* se relaciona con el orden divino, con las deidades, con los sacrificios rituales, con el inframundo, con las fuerzas de la naturaleza, entre muchos otros; y el nivel cabecera se liga al orden humano, a las obligaciones y responsabilidades de los comuneros, al mantenimiento del orden común, a lo cotidiano.

⁷³ Neurath, 2002, Pág. 318

⁷⁴ Ibid. Pág. 320

Tanto en San Andrés como en San Sebastián, la organización y celebración de Semana Santa es compleja y bastante concurrida, a lo largo de cuatro días se ponen en escena diferentes actividades y sacrificios ceremoniales, y todas las autoridades en algún momento hacen su aparición pero sin duda los actores principales son los mayordomos y las *tenanches* respaldados por la estructura civil.

2.7 Reflexiones finales

En este capítulo hemos desarrollado los tres niveles organizativos de la estructura social de las comunidades *wixaritari*, así como sus respectivas autoridades y funciones, nos hemos apoyado en la información obtenida por varios autores y en los registros propios, de manera que pudimos armar un bosquejo enmarcado en un periodo de alrededor de cuarenta años y con diferentes posturas y análisis.

La estructura sociopolítica de las comunidades *wixaritari* del norte de Jalisco, así como las autoridades que la conforman, han sido estudiadas por separado o/y en su conjunto:

“las comisiones agrarias oficiales, los cargos cívico-religiosos de la comunidad y la mucho más extensa jerarquía de adoratorios, templos y sitios sagrados constituyen la base formal para integrar el territorio. La red de rancherías, templos y lugares ancestrales atraviesa desafiante las jurisdicciones agraria, estatal y municipal.”⁷⁵

La estructura o como lo llama el autor anteriormente citado, la base formal que integra el territorio es la misma en cada una de las tres comunidades cabeceras de la región norte de Jalisco, pero como pudimos observar, la geografía cardinal (Este-Oeste), la historia particular, los contextos y las relaciones que ha tejido cada una de las comunidades, da como resultado que aunque hablemos de una misma región y de una misma base, las estructuras sociales asumen las diferencias entre ellas y portan con orgullo esos rasgos distintivos.

⁷⁵ Liffman, 2012, Pág. 118.

La estructura social, política y religiosa de las comunidades *wixaritari* no es un modelo estático, armónico y rígido, es un modelo que con el paso del tiempo ha sabido flexibilizar, adaptar, distribuir el poder y las funciones de sus partes entre nuevos y viejos actores. La estructura social que sostiene a las comunidades, en ciertos periodos aparenta ser frágil y objeto de transformaciones radicalmente opuestas a lo que uno observa y contextualiza durante el trabajo de campo, en momentos se augura la desaparición de ciertas autoridades, de un instante a otro el conflicto se convierte en armonía, las alianzas entre las comunidades se fortalecen o se fracturan pero, son justo el dinamismo y la versatilidad, los engranes que mueven y hacen funcionar a cada una de las partes que conforman la estructura sociopolítica *wixarika*.

Capítulo 3

Los 70's en México y El Plan Huicot

El propósito de este capítulo es contextualizar y comprender lo que fue el Plan Huicot y las consecuencias de este en la región norte del estado de Jalisco.

Desde los años sesenta en México el Estado comenzó a diseñar políticas y programas a realizar reformas constitucionales. En el periodo de 1960 a 1969 (López Mateos y Díaz Ordaz) se reformaron 30 artículos, de 1971 a 1976 Luis Echeverría reformó 40 artículos de la Constitución. Sin duda, varias de estas reformas y políticas respondían a la idea de “prospectiva, planificación y desarrollo” que derivaban de la preocupación por el crecimiento poblacional y económico, el agotamiento de recursos, los riesgos científicos y tecnológicos. Se buscaba un Estado benefactor enmarcado en un capitalismo desarrollado. El Plan Huicot es uno de los tantos proyectos que resultan de aquella realidad social y económica. A lo largo de este capítulo trataremos de profundizar en las políticas y los



Cinturón Bordado de la Comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán, Jalisco. 2001

actores de mayor influencia en las comunidades indígenas de la sierra norte del estado de Jalisco.

Después de la Revolución Mexicana, el reconocimiento a la historia de los pueblos indios, la exaltación de su cultura y su herencia, se convirtió en una preocupación del discurso oficial del gobierno mexicano. Constitucionalmente, se reconocieron y crearon actores encargados de proteger las tierras comunales y con esto la esencia del modo de vida indígena.

En el capítulo que escriben Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas dentro del libro *La Política Indigenista en México*, el cual tuvo su primera edición en 1954, se refieren a los pueblos indígenas como, “la persistencia de una minoría subdesarrollada que no ha sido totalmente asimilada a la vida nacional y nos dará oportunidad y razón para exponer las

técnicas y los métodos empleados para resolver un problema de cuya adecuada solución, depende en último término, la verdadera y efectiva integración patria”⁷⁶

Así que se puso énfasis en combatir la pobreza, no sólo pero si apostándole en mayor medida a la creación de escuelas, que aunque fueron escuelas rurales reproducían la educación clásica que se daba en las ciudades, así que fue necesario no sólo reconocer las pobres condiciones de vida de las comunidades, sino también reconocer el carácter cultural de los pueblos indígenas. Ya que eran todas esas particularidades que integran a una cultura indígena las que según los autores citados, no permitían avanzar y generar logros propuestos con todas esas políticas de estado.

“Al observar el escaso efecto de tales medidas sobre las comunidades indígenas con bajos niveles de aculturación, la Revolución creó un organismo específicamente encargado de buscar el mejoramiento por la erección de internados de capacitación técnica, procuraduría de pueblos y comunidades de promoción. Con tales esfuerzos, ensayos y tentativas parciales, vino dando forma a programas de acción que han madurado en el desarrollo de una política integral puesta en marcha a partir de la fundación del Instituto Nacional Indigenista”⁷⁷

Revisando a los pioneros de la acción indigenista, vemos que después del Congreso de Pátzcuaro en 1940, “se demostró el reconocimiento internacional de la existencia del problema del indio en las reuniones de expertos”⁷⁸, se llegó al acuerdo de que se tenía que “singularizar” al indio a fin de poder ayudarlo, en lo que no se llegaba a un acuerdo era en el cómo hacerlo o sí todos los países latinoamericanos debían seguir los mismos pasos. Se tenía claro que las políticas o legislaciones tomaban a los pueblos indígenas como un sector, el cual debía ser tratado de manera especial y con cierta tutela, tiempo después esas políticas fueron entendidas como discriminatorias de la diferencia cultural.

En México, posteriormente a este Congreso, hubo algunos antropólogos, como Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente, entre otros, que estuvieron encargados de

⁷⁶ Aguirre Beltrán, Pozas, 1973, Pág.12.

⁷⁷ *Ibid.*, Pág.24

⁷⁸ Reed, Karen, 1972, Pág. 26

diseñar el contenido de la teoría y la práctica indigenista por lo menos durante veinticinco años, que consistía en un “indigenismo moderno”, que señalaba el carácter pluricultural de la Nación, exaltando la importancia de utilizar la lengua materna como fundamento de la educación indígena; es decir, el principal objetivo de alfabetizar en lengua indígena era facilitar la castellanización, no promover la diversidad lingüística. Es hasta 1989 que el INI crea la Comisión Nacional de Justicia de los Pueblos Indígenas y, redacta una “Proposición de reforma constitucional para reconocer los derechos culturales de los Pueblos Indígenas de México”, un año después se presenta la iniciativa de ley y es hasta 1992 que se vería plasmada la propuesta en la Reforma Constitucional del artículo cuarto: “La Nación mexicana tiene una composición pluricultural, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y defenderá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado.”⁷⁹

En 1968, tanto en México como en varias partes del mundo, la organización, las luchas y las demandas de varios sectores sociales fueron reprimidas y criminalizadas por parte de los gobiernos, lo que detonó una ideología y posturas más críticas, más novedosas y más reflexivas, no sólo en el ámbito sociopolítico, también en el académico y en el teórico. Es a partir de ese “momento en que empezó a ser severamente cuestionado el indigenismo como política de control popular al servicio de los intereses de la clase dominante”⁸⁰.

3.1 Pensamiento y Acción Indigenista en México

En los diversos apartados que integran a este capítulo, apenas iremos dibujamos el contexto de la política estatal que condujo al indigenismo en México. Ideólogos y fundadores de lo que conocemos como el indigenismo, Gamio en particular, reflexionó desde una visión antropológica sobre la cuestión indígena de México y es de ahí que deriva la aplicación práctica que posteriormente se reflejará en políticas públicas; la propuesta de Gamio consistía en que:

⁷⁹ Instituto de Investigaciones Jurídicas, Videoteca Jurídica Virtual, www.juridicas.unam.mx. En 2001 se hizo una nueva reforma constitucional al artículo 2º en el que se ampliaban los derechos indígenas.

⁸⁰ INI, 1980, Pág.15

“el conocimiento de la población es básico para el desempeño del buen gobierno”, esencia de la política indigenista integral. “El conocimiento de la población, tal y como lo propuso el ilustre pionero social, es esencial para el desarrollo de cualquier programa de acción gubernamental que tienda a la superación de las condiciones presentes e implica el conocimiento: 1) de sus antecedentes; 2) de la dinámica de desenvolvimiento y 3) de su situación actual, como resultado de su precipitado histórico”⁸¹

En América latina, cada Instituto Nacional Indigenista adoptó y desarrolló determinada línea política, en el caso de nuestro país el objetivo del instituto era “acelerar la evolución de la comunidad indígena para integrarla cuanto antes a la vida económica, cultural y política de México”⁸². De la Peña sugiere que:

“El indigenismo no sólo pretendía procurar bienestar colectivo en regiones particularmente pobres y marginadas, sino que además buscaba desencadenar procesos de <<aculturación>> que convirtieran a los grupos clasificados como indígenas en ciudadanos portadores de la <<cultura nacional>> mestiza. La nueva identidad negociada no era simplemente de <<campesinos o trabajadores revolucionarios>> sino también de <<indígenas en transición a la mexicanidad>> (que en un futuro los llevaría a una <<mexicanidad plena>>)”⁸³

Sin intención de entrar en la discusión teórica, que en aquellos años se sostenía, sobre los conceptos de aculturación y asimilación, es necesario decir que aunque parte del discurso de la política indigenista, era preservar los aspectos positivos de los pueblos indios, -sentido de ayuda mutua, arte popular, lengua y folklore-, el objetivo era generar o proporcionar las herramientas a las comunidades de manera que el cambio fuera irreversible.

La acción indigenista se basó en un modelo altamente paternalista, el cual impuso un modelo cultural dominante y hegemónico. Esta fue la ideología o el modelo que dio cuerpo a las políticas o programas gubernamentales que nos anteceden, tenemos pues que el modelo

⁸¹ Aguirre Beltrán, Pozas, 1973, Pág.11.

⁸² Caso, Alfonso, 1981, Pág. 77.

⁸³ De la Peña, 2009, Pág.74

cultural o la forma de tratar la cuestión de los pueblos indígenas ha cambiado y se ha ido transformando. Sobre los orígenes fundacionales del Instituto Nacional Indigenista y los proyectos impulsados por el mismo, queremos rescatar una cita de Ángel Palerm, que habla, más que de la acción indigenista, de las teorías y políticas económicas que contextualizaban ese actuar estatal:

“La economía es siempre política, en efecto, y con mayor razón lo es la economía del desarrollo. Es decir, la economía del desarrollo es la política económica que resulta de los intereses de las clases dominantes, de sus contradicciones internas y de la oposición y capacidad de resistencia del resto de la sociedad”⁸⁴.

Se funda en 1948 el Instituto Nacional Indigenista y tres años después de la fundación del instituto se crea el primer Centro Coordinador Indígena, ubicado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas y luego se van replicando y reproduciendo. De 1952 a 1968 se crean diez Centros Coordinadores en Guachochi, Chihuahua, cuatro en Oaxaca (Papaloapan, Tlaxiaco, Jamiltepec y Huautla de Jiménez); Peto, Yucatán; Tlapa, Guerrero; Tepic, Nayarit; Cherán, Michoacán y Zacapoaxtla, Puebla. En la región Cora – Huichol, el Centro Coordinador se estableció en Mezquitic, Jalisco en 1961, pero debido a la pobreza económica, política y las fallas en cuanto a las comunicaciones y conectividad con el nivel federal, el Centro Coordinador se cambió cinco años después, a la ciudad de Tepic, Nayarit. De los 60’s a los 70’s la comunicación principal se daba en avionetas que llegaban a pequeñas pistas de aterrizaje, hasta 1980 se construye la carretera Guadalajara – Colotlán – Mezquitic.

Los primeros veinte años del INI podría decirse que fueron de bonanza, tenían presupuesto y el respaldo del Estado para crecer como institución, llevar a cabo sus proyectos educativos y de desarrollo económico y social, pero poco después del periodo (1952-1968), en el cual se construyeron y echaron a andar la mayoría de los Centros Coordinadores, el Instituto Nacional Indigenista, estaba inserto en un contexto de crisis nacional, tanto económica como política, la cual obligó a modificar algunas cosas: “En los documentos del INI el término <<aculturación>> fue reemplazado por el de <<etnodesarrollo>> (Durán,1987); en la práctica, se inició un proceso de descentralización que tomaba en cuenta a las

⁸⁴ Palerm, Ángel, 1998, Pág. 154.

organizaciones locales”⁸⁵. De la Peña señala en su artículo que, a la par de esas transformaciones conceptuales al interior del INI, en América Latina se iba esparciendo el discurso internacional de los Derechos Humanos, que para el caso de nuestro país los pueblos indígenas se lo apropiaron para señalar el racismo y la discriminación.

Aún en este contexto de crisis nacional e institucional, esta dependencia encargada de los pueblos indios pudo impulsar uno que otro “gran proyecto de desarrollo”, en donde a partir del diagnóstico, la planeación y la coordinación se impulsara el desarrollo de alguna región indígena en particular, el Plan Huicot (el nombre se compone de las iniciales de los pueblos que integran el territorio en cuestión, Huicholes-Coras-Tepehuano) fue uno de los últimos proyectos en los que el INI echó mano de su sólido aparato institucional y de las relaciones políticas que este tenía con otras dependencias federales y gobiernos estatales.

3.2 El Plan Huicot (1970-1975)

El presente apartado tiene como objetivo revisar y analizar cuáles fueron los objetivos y las estrategias que se pusieron en marcha para dar cuerpo y forma al Plan Huicot a principios de los años setenta en México. El hecho de que esta investigación parta analíticamente de la creación del Plan Huicot, no sólo responde a una delimitación temporal y metodológica, sino que en toda la región que comprende el Gran Nayar, no ha existido ningún programa similar que provocara una recomposición social, económica, política y de reordenamiento territorial como lo fue el Plan Huicot, de ahí la importancia de profundizar en las acciones y resultados de este proyecto.

Echaremos mano de la teoría de las representaciones sociales de Moscovici en tanto herramienta metodológica para el análisis de lo cotidiano, para este autor las representaciones sociales son “sistemas cognitivos con una lógica y lenguaje propios... No representan simples opiniones, imágenes o actitudes en relación a algún objeto, sino teorías y áreas de conocimiento para el descubrimiento y organización de la realidad”⁸⁶. Las representaciones sociales son una realidad constituyente, son dinámicas, son construidas por

⁸⁵ De la Peña, 2009, Pág.75

⁸⁶ León, 2002, Pág. 369

los individuos y también por factores externos de poder, las representaciones no sólo están en la subjetividad, también en la cultura. Es decir, las concepciones, discursos e imágenes que los sujetos interpretan de la realidad están mediadas por varios aspectos socioculturales, su cultura, sus necesidades y su posición dentro de una sociedad o colectividad; nos interesa conocer cuáles son las representaciones sociales del Plan Huicot entre los comuneros *wixaritari* de la Sierra Norte de Jalisco. Siendo más específicos, las representaciones sociales en torno al Plan Huicot, una vez que determinamos que nuestros actores de análisis son las tres comunidades cabeceras y el Estado mexicano en sus tres niveles de gobierno. El Plan Huicot se puede considerar como una acción humana enmarcada en una temporalidad específica, partiendo de que toda acción humana tiene un rol central en cualquier conflicto o cambio social; iremos exponiendo a lo largo de este capítulo cómo surgen y se articulan estas intervenciones en las comunidades y cómo son apropiadas y asimiladas por las personas y estructuras que conforman a nuestro actor principal, las comunidades indígenas.

Para conocer a fondo cómo fue la planeación y aplicación del Plan Huicot, nos remitiremos al archivo principal⁸⁷ que conformó el mismo, así como una revisión bibliográfica principalmente de los documentos o libros que publicó el INI sobre la región y los trabajos oficiales y académicos que se derivaron de esta estrategia gubernamental conocida como el Plan Huicot. Con el riesgo de volver tediosa la lectura, al resultar un capítulo con mucha información cuantitativa, creemos que vale la pena vaciar toda esta información de manera que se pueda tener un panorama lo más claro posible de la inversión humana, económica y de infraestructura que derivó del Plan Huicot a inicios de los años setenta.

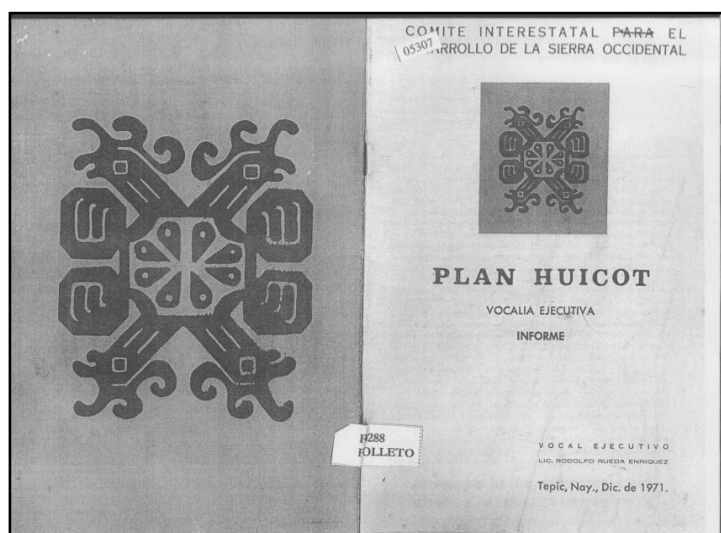
En 1970, el Instituto Nacional Indigenista, participó con Nacional Financiera y el Plan Lerma, en la creación del Comité Interestatal para el Desarrollo de la Sierra Occidental (CIDESO), cuyo propósito era solucionar los problemas en la zona Huicot.

En un informe de la Vocalía Ejecutiva del Comité Interestatal para el Desarrollo de la Sierra Occidental (organismo que lanzaba el Plan Huicot) de Diciembre de 1971, siendo el Vocal

⁸⁷ El anexo que se incluye al final de la tesis, se conforma por algunas imágenes escaneadas del archivo del Plan Huicot, se compone principalmente de datos cuantitativos, mapas y algunos artículos de antropólogos y técnicos del INI. La calidad del material no es muy buena, pero nos ayudaran a contextualizar la información que aparece a lo largo de este capítulo. Agradezco al antropólogo Salomón Nahmad, quien nos permitió hacer uso los documentos que él tenía a su resguardo.

Ejecutivo el Lic. Rodolfo Rueda Enríquez, se imprime un dossier en el cual se expone en términos generales el origen y los objetivos planteados para el Plan Huicot: “Como es de dominio público, en el mes de Julio de 1970, los gobernadores de los estados de Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas, formularon un convenio por el que crearon un organismo que coordinara sus esfuerzos y promoviera el desarrollo de los grupos indígenas y mestizos radicados en el área Huicot y que se denominó “Comité Interestatal para el Desarrollo de la Sierra Occidental” CIDESO.” (Vocalía Ejecutiva, Informe, Pág.6).

“A partir de esa fecha el CIDESO quedó constituido por los cuatro gobiernos de los estados, recayendo la Presidencia Ejecutiva en el mandatario de Nayarit y como Presidentes Honorarios en los estados de Durango, Jalisco y Zacatecas, un Secretariado Técnico, una Vocalía Ejecutiva, Secretaria de Finanzas, Secretaría de Actas y Secretaría de Relaciones Públicas”.



Es así como se crea el Plan Huicot, con la intención de “enunciar y aplicar una metodología en materia de Desarrollo Integral”, en una porción de la Sierra Madre Occidental con una superficie de 27,000 Km²., región en la que habitan los pueblos Huichol, Cora y Tepehuano. Para lograr el desarrollo planeado se formula una estrategia de cuatro puntos: “1)

Elaboración de un Plan para la Acción Inmediata. 2) Promoción y Coordinación de la ejecución del Programa de Acción Inmediata. 3) Elaboración de un Plan y Programas para el Desarrollo Integral de las comunidades. 4) Promoción y Coordinación de la ejecución de los programas del desarrollo integral”⁸⁸.

Los diversos estudios, documentaciones, recorridos aéreos y terrestres, interpretaciones y programas de acción inmediata, fueron elaborados esencialmente por el Plan Lerma

⁸⁸ Informe 1973, Pág.1

Asistencia Técnica (PLAT),⁸⁹ en coordinación con el Instituto Nacional Indigenista y otros organismos estatales de la federación. En palabras de Rivasés:

“el plan era la vertiente agraria de un plan más amplio, y buscaba solucionar problemáticas de alimentación, vivienda y salud; pero principalmente, buscaba la definición de límites, titulación de tierras, producción y justicia, que serían donde se verían los mayores esfuerzos y la mayor inversión tecnológica”⁹⁰.

Revisando varios trabajos antropológicos, no tanto de los setentas/ochentas, sino más bien de principios del 2000, encontramos que más allá de las críticas que se le hicieron a este proyecto de desarrollo (el Huicot), se le consideraba:

“un proyecto único en su tiempo, porque, por ejemplo, en esa época no se tenía cartografía del área, tuvo que elaborarse toda, la única fuente, y no muy rica, era la del ejercito. Se tuvo que hacer un levantamiento estadístico en campo muy importante, que fue lo que le dio coherencia y forma al plan como instrumento de desarrollo (según Arreguín, se duró aproximadamente ocho meses ininterrumpido haciendo levantamiento en campo). Además, la orientación de los técnicos en el sentido de ver más por el desarrollo humano que por una economía especulativa, le da también cierta relevancia”⁹¹

Como lo mencionamos en un principio, haremos uso de toda la información geoestadística disponible en los archivos del Plan Huicot, porque nos permite dar cuenta, por un lado, del universo al que se enfrentaba este plan de desarrollo integral y por otro lado, la magnitud con la que han aumentado las comunidades y la población misma, por ejemplo según el PLAT en 1968 la población indígena y mestiza en la región era la siguiente:

⁸⁹ El Plan Lerma de Asistencia Técnica se crea el 1963 y estaba conectado con el plan de la comisión Lerma-Santiago-Chapala que buscaba el desarrollo a partir de la energía de la cuenca hidrológica, a diferencia del Plan Huicot que buscaba impulsar la ganadería y la agricultura comercial vía paquetes tecnológicos e infraestructura.

⁹⁰ Rivasés Moñux, 2007, Pág. 95

⁹¹ Torres Contreras, 2000, Pág.202.

Establecimiento Indígena	Número de Habitantes
1. Coras	5,934
2. Huicholes	4,441
3. Tepehuanos	12,782
4. Mexicaneros	346
5. Tepecanos	30
	23,533

Informe 1973 (Ver Anexo, Imagen 2)

“El CIDESO con la participación de Plan Lerma en su carácter de Secretariado Técnico, elaboró un Programa de Acción Inmediata a que se llegó después de varias reuniones de trabajo con los representantes de las dependencias oficiales, quedando integrado de tal forma que abrigara acciones en 16 temas diferentes que fueron:

1 Centros de Mercado*	7 Agua Potable	13 Sistema Judicial
2 Artesanías*	8 Educación*	14 Bosques
3 Tenencia de la Tierra*	9 Pistas	15 Agricultura
4 Vivienda	10 Caminos*	16 Ganadería
5 Salud	11 Telecomunicaciones	
6 Fruticultura	12 Electrificación	

Dicho programa de acción inmediata fue presentado para su aprobación al Presidente de la República por los cuatro CC. Gobernadores

“al día 14 de Diciembre de 1970. El 19 del mismo mes, fecha en que se tuvo una reunión para poner en marcha el Plan Huicot en la ciudad de Zacatecas, con la presencia del señor Presidente de la República, miembros de su gabinete, los gobernadores de los cuatro estados, gobernadores de las

comunidades indígenas y líderes de la propias comunidades del Área Huicot”.

A continuación, vamos a recuperar lo esencial de cada uno de los diferentes temas o puntos que integraron el plan de acción inmediata del Plan Huicot, basándonos principalmente en los expedientes y archivos que conformaron este proyecto, de manera que primero expondremos los objetivos planteados y luego en función de los informes, nos podremos hacer una idea del avance o el progreso de cada uno de los ámbitos que se impulsaron en la Sierra del Occidente del país. Y decimos, “hacer una idea”, porque hay que recordar que nuestra principal fuente son los informes oficiales y en ocasiones no coincide lo que se reporta, con lo hecho; por lo tanto, trataremos de acompañar la información arrojada de los informes con algún testimonio que ubique ese momento.

Es relevante insistir en que lo que se pretende en este capítulo no es hacer un análisis o balance exhaustivo de los objetivos y los resultados del Plan Huicot en la Sierra pero, sí partimos temporalmente de las acciones que se desprenden de este proyecto para tratar de entender los cambios sociales y políticos de la región, es indispensable saber qué fue exactamente lo que había, lo que se introdujo o modifico hace cuarenta años en la dinámica comunitaria y poder cotejarlo con lo que vemos actualmente.

Centros de Mercado

Como parte del Programa de Acción Inmediata se tenía uno de los siguientes objetivos,

“establecer el abastecimiento de artículos de primera necesidad a precios módicos instalando centros de distribución en lugares estratégicos, además se pensó también en comprar a través de las tiendas, a los indígenas, sus artesanías a precios módicos instalando centros de distribución en lugares estratégicos”⁹².

La intención de las tiendas o centros de mercado, giraba primordialmente en abastecer artículos de primera necesidad pero, revisando el archivo y alguna bibliografía nos

⁹² Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.8

encontramos que estos centros de mercado fueron los pioneros en la introducción de productos totalmente desconocidos para la comunidad, que cambiaron la dieta y los hábitos alimenticios, así como se intensificó el consumismo, el mercado de dinero y la circulación de mercancías. A propósito de esto, nos cuenta la antropóloga Karen Reed:

“Más tarde pregunté al Sr. Figueroa Romero, el Auxiliar Administrativo de las tiendas del Centro Cora-Huichol, sobre qué base se escogía la mercancía. Me explicó que es estrictamente por ensayo y error- aprendiendo por experiencia cuáles artículos tienen una gran demanda y cuáles no.”⁹³

Lograron instalar 43 tiendas a lo largo del territorio, fue necesario pensar en dos etapas de construcción, la primera, comprendía la construcción de 33 tiendas Consaupo en localidades que ya estaban comunicadas y que además eran sede de los Comités Locales (representantes de la comunidad indígena con asesoría jurídica en materia agraria) y, en la segunda etapa se instalarían diez tiendas más que cubrirían a once localidades Huicholas, siete Coras, diez Tepehuanas y quince mestizas. Para el caso que atañe a esta investigación, tenemos que en el estado de Jalisco, la relación de tiendas, localidades y beneficiarios fue la siguiente:

Localidades con tiendas	Número de Habitantes	Vía de Acceso
San Andrés Cohamiata	1,045	Aérea
Tuxpan de Bolaños	673	Aérea
Huaestita	680	Aérea
Ocota de la Sierra	701	Aérea
Huejuquilla	5,866	Terrestre
Mezquitic	3,305	Terrestre
Chimaltitán	1,236	Terrestre
Bolaños	1,263	Terrestre
San Martín de Bolaños	1,441	Terrestre
Nueva Colonia	650	Aérea
	16,860	

Informe 1973 (Ver Anexo, Imagen 3)

⁹³ Reed, 1972, Pág. 88

Actualmente, las tiendas se han multiplicado de una manera increíble, tenemos comunidades cabeceras en las que encontramos que en una sola calle hay ocho tiendas, casi todas con las mismas mercancías y en promedio casi todas venden por igual, pero ahora todas son particulares.

Artesanías

En cuanto a las artesanías, el Programa de Acción Inmediata propuso cuatro acciones:

“1) Formación de un fondo revolvente común, canalizado por CODESO para el fomento de las artesanías; 2) Coordinación de las Casas de Artesanías de Jalisco, Nayarit e INI, las cuales intercambiarían artesanías indígenas para que regularan la calidad de los artículos, actuarán como compradores de los mismos y los suministrarán de materiales y créditos; asimismo se trataría de orientar la producción hacia productos más auténticos y de mayor demanda; 3) Las casas de artesanías certificarían la autenticidad de los productos para evitar competencia de imitaciones y 4) como ya se mencionó anteriormente, las tiendas CONASUPO actuarían como proveedores de materias primas para artesanías”⁹⁴.

Es importante señalar que antes que llegaran las acciones indigenistas a la Sierra, los huicholes usaban su artesanía básicamente como medio de intercambio, ellos bajaban de la Sierra o se dirigían hacia la costa e intercambiaban su artesanía por comida, telas, o por herramienta, es decir, todavía no se convertía en la mercancía tan valiosa que es actualmente. Y el Plan Huicot lo que intentaba en ese momento era insertar las artesanías en todo un proceso de producción y circulación, para lo cual fue necesario primero dotar de materia prima y poner principalmente a las mujeres a producir artesanías pero, debido a que todavía no existía una concepción mercantil en torno a las artesanía, fue necesario que el Centro Coordinador pusiera los precios y las comprara. Las familias huicholas rápidamente se dieron cuenta del valor del trabajo y de las ganancias que se podían obtener a través de la venta de su artesanía, y es así como ésta, se convierte en uno de los sistemas productivos más importante entre los huicholes.

⁹⁴ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.11

Tenencia de la Tierra

Según algunos autores, (Téllez, Weigand, Torres), antes de la llegada de la acción indigenista, las tierras de las comunidades cabeceras no estaban aparcadas y la propiedad de la tierra se sustentaba entre todas las familias extensas y nucleares y, que es a partir de esta acción gubernamental que se moldeó la estructura original y la manera de apropiación de la tierra comunal. Lo que mencionan éstos autores es relativamente cierto porque legalmente el parcelamiento de la tierra que permite adjudicar la tierra de manera individual es previo al Plan HUICOT. “La circular número 48 de la Comisión Nacional Agraria de Septiembre de 1921 dispuso que las tierras de cultivo debían parcelarse, entregando una unidad a cada sujeto reconocido, y estableció las formas en que debía hacerse”⁹⁵

Ahora vemos cómo fue la estrategia de este Plan de Acción sobre la cuestión agraria, en aquel entonces se pensó que uno de los problemas fundamentales que frenaba el desarrollo era lo concerniente a la tenencia de la tierra:

“El Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, Agencia Ejecutora, en este caso se avocó de inmediato a la tarea de programar su trabajo estableciendo por principio una división de objetivos entre aquellos de orden técnico como localización de bienes comunales, ejecución de resoluciones presidenciales y deslindes, y los otros de índole administrativo tales como depuraciones censales, actualizaciones, conflictos de límites, cambios de autoridades, etc.”⁹⁶.

Durante la planeación de este plan de desarrollo, se tenía la idea, no del todo errónea, que las comunidades *wixaritari* vivían en un constante atropello por parte de la población mestiza al invadir parte de su territorio, por lo que era indispensable designar a un abogado que ayudara en estas disputas,

“Sin la intervención legal por parte del Centro, los indígenas no tienen ningún recurso contra tales abusos ya que ellos son pacíficos por naturaleza y

⁹⁵ Franco Pellotier, Dehouve, Hémond, 2011, Pág. 322

⁹⁶ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.12

raramente ofrecen resistencia contra actos arbitrarios de afuera... la primera y más importante tarea del abogado es la de aconsejar a los indígenas sobre sus derechos sobre la tierra y establecer los títulos necesarios a través de nombres legales”⁹⁷

Parte de las políticas del INI, que se insertaron en el plan Huicot fue que de 1972 a 1976 se proporcionó asesoría jurídica en materia agraria a los representantes de comunidades indígenas. Para el año de 1973 los avances en materia de tenencia de la tierra eran:

Superficie Ejecutada, deslindada, brechada y amojonada:	420,697-04-00 Has.
Superficie pendiente de deslinde, brecheo y amojonamiento:	16,510-01-00 Has.
Poblados con expedientes en trámite para su resolución definitiva:	13,960-00-00 Has.
<ul style="list-style-type: none"> a) San Lorenzo Azqueltan (restitución) b) San Juan Bautista (Mezquitic) (Confirmación de bienes comunales) c) Los Amoles (1ª. Ampliación) d) Ocota (1ª. Ampliación) 	
Remoción de Comisariados de Enero de 1972 a Abril de 1973:	
Mezquitic	
San Andrés Cohamiata	
Nostic	
Remociones que deben realizarse en el presente año por cumplir los Comisariados con su ejercicio legal:	
Santa Catarina	San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan
Tenzompa	Ocota
Nostic	
Actualización de Censos efectuados:	
San Andrés Cohamiata	
San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan de Bolaños	
Se elaboró reglamentación para el aprovechamiento de los pastizales en San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan de Bolaños.	

Informe 1973

⁹⁷ Reed, 1972, Pág.83

Lo que anteriormente aparece en la tabla, es la concreción de una parte fundamental de los objetivos propuestos pero, también se impulsaron los créditos productivos y son éstos los gérmenes que potencializaron el cambio en la apropiación de la tierra comunal.

“La figura de asociación o sociedades para la producción rural, era una figura nueva en el sistema productivo tradicional y en la vida cultural del pueblo huichol, ellos manejan la ayuda mutua entre familia...y la obtención de créditos agrícolas, para gestionar y obtener el crédito se exigía precisamente los requisitos de constituirse en Sociedad de Productores Rurales, y además mostrar documentos que avalaran que era tenedor de una cierta cantidad de hectáreas de tierra (un croquis del espacio que era de su pertenencia y el aval del Jefe de Bienes Comunales)”⁹⁸

De ésta manera, las acciones y programas del Plan Huicot fueron las responsables del parcelamiento en las tierras comunales, al despertar el interés y el beneficio individual por la tierra. Y se empieza a parcelar con cercas de alambre, primero como requisito para la obtención de créditos agrícolas y luego para otros programas de carácter forestal. Actualmente son pocas las cercas de alambre que fragmentan el paisaje serrano, en donde si podemos encontrar cercas de alambre o de piedra es en las tierras de las cabeceras comunales.

Vivienda

“La Comisión Constructora de Salubridad, programó acciones para tres localidades de la región: San Andrés Cohamiata, Jal., San Juan Capistrano y Santa Lucía, Zac., con la construcción de una vivienda tipo en cada comunidad y el mejoramiento total de 48 casas, 16 en cada lugar. Sin embargo en las ejecuciones se rebasó con mucho el programa previsto... se iniciaron acciones en 7 más, totalizando 10 localidades con acciones en vivienda: 3 huicholas, 2 Coras y 3 mestizas”⁹⁹.

Un aspecto que no aparece expresamente como los demás citados es que:

⁹⁸ Torres Contreras, 2000, Pág.256.

⁹⁹ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág. 14

“Con este proyecto se promovió la concentración de las comunidades indígenas alrededor de los centros ceremoniales y las capillas, área determinada, caracterizada por ser un lugar sacro-político, donde se localizan los templos y las casas de las autoridades... Con ello se estableció una nueva relación entre gobierno indígena, la Iglesia y el Estado cuando este último abre un discurso de integración del indio al desarrollo nacional por medio de la creación de infraestructura y recursos para la educación y las mejoras materiales de la comunidad”¹⁰⁰.

El asentamiento disperso de los huicholes a lo largo de la Sierra ha sido una característica histórica, que está registrada desde los documentos coloniales y de misioneros, posteriormente, los primeros antropólogos en adentrarse en esta región también hablan de esta característica tan peculiar en el modo de vivir y de relacionarse entre ellos y con el medio ambiente. Este rasgo de asentamiento y movilidad fue una de las principales razones que retrasó y dificultó tanto la conquista política y espiritual de los pueblos *wixaritari*.

Para éstos, el asentamiento disperso, aparte de ser un rasgo cultural, respondía a la accidentada orografía y calidad de la tierra, ellos viven principalmente de lo que lo que generen en su trabajo con la tierra, de tal manera que deben vivir, en donde la tierra sea productiva. Pero la dispersión poblacional también fue una estrategia para ocupar, asumir y delimitar el territorio mismo y, el Plan Huicot, al asumir como uno de sus objetivos asesorar, agilizar o abrir los canales para el reconocimiento “parcial” del territorio de las comunidades *wixaritari* y la paralela inversión y concentración de proyectos de desarrollo productivo y educativo en las cabeceras; lo recién mencionado fue influyendo y presionando para que el patrón de asentamiento se fuera concentrando precisamente en las comunidades cabeceras.

Salud

En cuanto al tema de Salud, el plan de acción contemplaba, la medicina preventiva y asistencial y obras rurales por cooperación.; en cuanto a la primera,

¹⁰⁰ Téllez, 2011, Pág.200

“proponía acciones en tres grandes rubros: A) Creación e brigadas sanitarias asistenciales, compuestas por un médico pasante, un auxiliar de enfermería y un promotor asistencial. B) Adiestramiento de personal femenino nativo de la región, como auxiliares de salud. C) Construcción de 11 Centros de Salud ubicados estratégicamente, para lo que se proporcionó una lista de las localidades como posibles asientos de los centros, dicha lista contenía 3 localidades de Durango, 2 de Jalisco, 4 de Nayarit y 2 de Zacatecas... el avance en la construcción es de 100% en todos los casos, faltándoles en 7 de ellos equipo médico y personal”¹⁰¹.

COMUNIDAD	CENTROS	CASAS	PERSONAL ADSCRITO	BENEFICIADOS (supuestos)
San Andrés Cohamiata. (Cabecera)	X		Pasante de Medicina y Pasante de Enfermería	700
Mezquitic (Ayuntamiento)	X	X	Sin Personal	4,000
Tuxpan de Bolaños		X	Auxiliar de Enfermería	500
San Sebastián Tep. (Cabecera)		X	Sin Personal	500
Tenzompa		X	Sin Personal	1,500
Chimaltitán			Pasante de Medicina	1,500
Huaestita		X		600
Nueva Colonia		X		750

Informe 1973

Agua Potable

Dotar a las comunidades de la Sierra de agua potable era y es una necesidad básica. Para 1971 las acciones programadas en esta materia contemplaban obras en 22 localidades,

“pero la Secretaría de Salubridad y Asistencia, estimó conveniente elaborar una programación a ser ejecutada en el presente año y otra serie de trabajos

¹⁰¹ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.16

para ser realizados a largo plazo. Para el primer grupo se propusieron 11 localidades que fueron: San Juan Capistrano y Santa Lucía, Zac., Mesa del Nayar, Santa Teresa, Huaynamota, San Pedro Ixcatán y Guadalupe Ocotán, Nay., San Andrés Cohamiata y Tuxpan de Bolaños, Jal., Candelaria y Xoconstle, Dgo”¹⁰².

En el informe de 1973, los objetivos que dos años atrás fueron planteados, son disminuidos y se calcula que el beneficio para la población se vería dentro de diez años. En 1971 se inician los trabajos en San Andrés Cohamiata, Tuxpan y San Sebastián Teponahuatlán, así como en los centros de salud de las dos primeras localidades mencionadas. Para 1972 se rehabilita el sistema hidráulico de Huejuquilla y Chimaltitán, y se inician los trabajos en San Miguel Huaestita. En 1973 el agua potable en el municipio de Mezquitic estaba en proceso de terminación y se inician trabajos en Nueva Colonia y Ocota de la Sierra.

Educación

Desde la ideología indigenista y su accionar, el cambio que se pretende en las comunidades indígenas debe de ser desde adentro y evidentemente es algo que se extendió al ámbito educativo. Según el Plan Huicot,

“la educación fundamental de los niños indígenas tiene un doble propósito. No solamente capacita a los niños para poder aprender a tratar sobre bases iguales con sus conciudadanos en un mundo que se les cierra gradualmente, sino que también alcanza a los padres y familiares, y por tanto a la comunidad como un todo a través de los estudiantes. Los métodos y personal empleados deben ser cuidadosamente seleccionados... el enfoque a menudo determina la aceptación o rechazo de la innovación propuesta”¹⁰³.

Por lo que se determinó que los promotores serían extraídos de las mismas comunidades, y que se utilizaría en las escuelas promotores bilingües, que pudieran transmitir e inducir el cambio en su propia lengua.

¹⁰² Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.17

¹⁰³ Reed, 1972, Pág. 101

Paralelo al establecimiento y funcionamiento del Centro Coordinador en Mezquitic, se cubre el ciclo escolar correspondiente a 1963-1964. En esta escuela sólo se contó con el apoyo de dos promotores culturales y eran bilingües; después de echar andar el ciclo en la cabecera municipal se fundan la escuela de Ocota de la Sierra y la de Tuxpan de Bolaños; entre las dos escuelas, tenían una matrícula de 39 niños y 18 niñas, después se iniciaron las clases en la escuela de San Andrés Cohamiata. Antes de los sesenta la educación oficial no había llegado a la Sierra; sólo estaba la escuela de los franciscanos en Santa Clara, que no tenía una matrícula considerable y más que un espacio de formación y educación muchos padres veían este lugar como una alternativa para vestir y alimentar a sus hijos.

Sobre la misión de franciscanos en Santa Clara, tenemos la experiencia de la señora Trinidad de San Andrés Cohamiata:

“Yo nací en 1957, en una comunidad que se llama Cabeza de Venado y nosotras las hijas de chiquitas nunca salíamos de ahí, mi papá no nos llevaba a San Andrés, y yo escuchaba que allá se hacía la fiesta grande y que también había unas madres que tenían una escuela y enseñaban a rezar y leer y a mí me dio curiosidad y, un día me escapé y lo seguí. Y que mi papá me descubre y como se enojó, me dejó con las madres y yo estaba asustada porque no les entendía, no sabía hablar español, entonces las madres me bañaron, me vistieron y me metieron al parvulito y así fui aprendiendo a hablar español, ahí cursé hasta segundo año y luego mi papá me dijo que ya no quería que fuera con las madres porque me iban a robar, porque dicen que unos curas como en el sesenta y ocho, se robaron a unos muchachos y nunca aparecieron, y que además habían abierto una nueva escuela albergue en San Andrés y que allá iba a estudiar. A mí no me gustó mucho porque sólo habíamos como seis niñas y treinta hombres, y los niños nos maltrataban mucho. Así que convencí a mis compañeras de escaparnos a Santa Clara y nos fuimos todas pero, como al tercer día llegaron los topiles y nos regresaron a la escuela y pues ya, en la nueva escuela acabé la primaria”.

Encontramos en los últimos informes de la carpeta de Educación (1971), “el Director del Centro Coordinador Cora Huichol del Instituto Nacional Indigenista de Tepic, Nayarit,

informa que de una población de 7,066 habitantes, se han alfabetizado 1,922 de 1963 a la fecha. Que las Promotorías culturales controladas por el Centro Coordinador Indigenista Cora-Huichol atiende grupos preparatorios y de primaria con la inscripción siguiente:¹⁰⁴

LUGAR	MUNICIPIO	NOMBRE DE LA ESCUELA	INSCRIPCIÓN		
			H	M	TOTAL
San Andrés Cohamiata	Mezquitic	Lic. Benito Juárez	23	4	27
San Sebastián Teponahuatlán	Mezquitic	Nicolás Bravo	11	4	13
Ocota de la Sierra	Mezquitic	Fray B. de las Casas	29	8	37
Ratontita	Mezquitic	Progreso	23	9	32
Santa Gertrudis	Mezquitic	Ignacio Allende	14	8	22
Pueblo Nuevo	Mezquitic	Ignacio Allende	15	3	18
Popotita	Mezquitic	Miguel Hidalgo	13	6	19
Tuxpan de Bolaños	Bolaños	Lázaro Cárdenas	77	4	81
TOTALES			205	46	251

Sobre estos primeros albergues, también podemos citar lo que una mujer de Mesa del Tirador recuerda que sus padres le contaban de esa época:

“iniciaron la instalación de las escuelas y los primeros albergues en las cabeceras comunales, antes que no había vehículo pues eran como unas cuatro horas caminando y para sostener el servicio de albergue captan a todos los jóvenes, ya no hablando de niños, sino de jóvenes que pudieran recibir esta instrucción escolar de primero hasta sexto. Admiten en ese momento tanto a mujeres como hombres ya adolescentes, incluso jóvenes, mi mamá entró a la escuela a la edad de 18 años, entonces mi mamá no curso

¹⁰⁴ Centro Huicot, Educación, Carpeta No.1, Pág.5. Ver Anexo

primero, ni segundo, sino más bien se fue a tercero y cuarto. Y así otras tías también entraron con la necesidad de obtener su certificado de primaria pero no acabaron porque como ya estaban grandes, luego bien rápido se casaron”.

La Dirección General de Educación Indígena Extraescolar en el Medio Indígena (S.E.P), aportó al Plan Huicot lo siguiente:

- a) 72 promotores culturales bilingües, los cuales atienden a 30 escuelas de la región
- b) 10 maestros federales bilingües
- c) Una brigada de mejoramiento indígena localizada en la comunidad de San Pedro Ixcatán, compuesta por ocho elementos.
- d) Dos procuradurías de asuntos indígenas: una en la región Cora de Tepic y otra en Durango para la zona Tepehuana.
- e) Un auxiliar de Procurador en la zona huichol e San Sebastián Teponahuaxtlán

Así como el otorgamiento de 200 becas para las escuelas albergue, además de 20 plazas de promotores culturales bilingües que trabajarán en la zona Tepehuana¹⁰⁵.

De tal manera que, con estos antecedentes en la región, el Plan de Acción Inmediata del Plan Huicot para el año de 1971:

“proponía para este aspecto tan importante en el proceso de integración de los grupos humanos a la región, acciones en lo siguiente: 1) Poner a funcionar las escuelas ya existentes, aproximadamente 50, dotándolos de maestros, equipo, etc. 2) Formar una comisión con representantes de la Secretaría de Educación Pública, el Comité Administrador del Programa Federal para la Construcción de Escuelas y el CIDESO para visitar todos aquellos lugares en los que se ha solicitado escuela, la que de justificarse se construiría y se pondría a funcionar a la mayor brevedad.. 3) Las direcciones ejecutivas federales y estatales elaborarían y pondrían en marcha un plan educativo “ad-hoc” para

¹⁰⁵ Archivo Huicot, Educación, Carpeta 1

la región... El Comité Administrador del Programa Federal para la construcción de escuelas cubrió un total de 18 localidades, 3 de Durango, 3 de Jalisco, 10 de Nayarit y 2 en Zacatecas... efectuó el reacondicionamiento y construcción de 6 Escuelas Albergue en Santa Lucía, San Juan Capistrano, Santa Teresa, La Guajuolota, San Andrés Cohamiata y Guadalupe Ocotán¹⁰⁶.

PROGRAMA 1971	
Ratontita	1 aula
San Sebastián Teponahuaxtlán	2 aulas
PROGRAMA 1972	
Tuxpan, Bolaños	1 aula, comedor-cocina y cambio de techo a cuerpo de dormitorios existentes.
San Sebastián Teponahuaxtlán	1 aula, un cuerpo dormitorios y comedor-cocina
Pueblo Nuevo	1 aula, un dormitorio, 1 cuerpo de comedor-cocina.
Ocota de la Sierra	2 aulas, se le cambió el techo al cuerpo de comedor existente.
Nueva Colonia	Reparación de un aula existente
PROGRAMA 1973	
San Andrés Cohamiata	1 núcleo de baños
Tuxpan, Bolaños	1 aula, ampliación de comedor y 1 núcleo de baños
San Sebastián Teponahuaxtlán	1 cas de maestro y 1 núcleo de baños
Nueva Colonia	1 dormitorio, 1 núcleo de comedor-cocina y 1 núcleo de baños
Ocota de la Sierra	1 aula, el cuerpo existente de dormitorios de niños se va a cambiar la techumbre y se va acondicionar para casa de Maestro.

Informe 1973 (ver Anexo, imagen 4)

¹⁰⁶ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág. 18

Una de las razones principales de las creaciones de albergues y del reacondicionamiento de instalaciones ya existentes, es que por la misma dispersión de la población en la Sierra, las distancias que tenían que recorrer los niños para asistir a la escuela eran muy largas y peligrosas, por lo que desertaban o simplemente las familias no se animaban a inscribir a sus hijos, la idea de multiplicar estratégicamente estas instalaciones era cubrir lo más que se pudiera del territorio garantizar la asistencia y permanencia de los niños en las escuelas.

En el libro homenaje a Phil Weigand, José de Jesús Torres escribe un artículo sobre las formas de religiosidad entre los huicholes y las prácticas comunitarias, y en algún momento habla sobre estos programas de desarrollo, que según el autor han sido mal aprovechados y se detiene rápidamente a tocar el tema del factor de cambio que tuvo la educación en las comunidades huicholas:

“La idea de profesión hasta antes de los treinta del siglo XX no se manejaba, porque no había llegado la racionalidad capitalista del Estado en forma plena; con las primeras presencias de este se comenzó a sentir la necesidad, porque fueron dándose cuenta de que solo con el conocimiento se pueden resolver los problemas”¹⁰⁷.

El autor fundamenta esta cita partiendo de que existe una racionalidad capitalista, “lo que dice Weber, en una profesión para sus hijos, para que éstos ayuden a mejorar las condiciones de la casa y de la comunidad”¹⁰⁸.

Pistas Aéreas

Se planteo una acción conjunta entre Secretaría de Obras Públicas, Secretaría de Salubridad y Asistencia a través de Obras Rurales y la mano de obra de los comuneros para el mejoramiento de 19 pistas, 4 de Durango, 4 en Jalisco, 9 en Nayarit y 2 en Zacatecas, de las cuales “programaron mejorar 26 pistas, 7 en Durango, 6 en Jalisco, 10 en Nayarit y 3 en Zacatecas, así como la construcción de siete más en el Estado de Durango” (Vocalía Ejecutiva, Informe, Pág. 20).

¹⁰⁷ Téllez y Heredia, 2010, Pág.92

¹⁰⁸ Ibídem, Pág.92

San Andrés Cohamiata	735 Mts.	Terminada
Puente de Camotlán	1,500 Mts.	Terminada
San Miguel Huaestita	700 Mts.	Terminada
Tuxpan de Bolaños	960 Mts.	Terminada
San Sebastián T.	800 Mts.	Terminada
PROGRAMA 1973		
Nueva Colonia	1,100 Mts.	40% avance

Informe 1973

Caminos

El Programa “propuso, como objetivos, construir tres caminos principales y 18 brechas de penetración... programó para el presente año, el arranque en la construcción sólo en uno de los caminos, el Ruiz-Zacatecas; habiéndose estimado pertinente iniciar los trabajos en dos frentes: uno de ellos, con 3 tramos, Huejuquilla el Alto- San Juan Capistrano-Santa Lucía, con una longitud programada de 101 kilómetros”¹⁰⁹.

Nombre del Camino	Longitud	Construcción
San Andrés Cohamiata – Santa Lucía	40 Km.	8 Km.
Tuxpan de Bolaños – Puente de Camotlán	25 Km.	8 Km.

Informe 1973

“En todos los trabajos realizados se ha utilizado mano de obra asalariada de la región, con excepción de lo efectuados en el mejoramiento del camino Acaponeta-Huajicori. Esta política de la Secretaría de Obras Públicas, ha sido muy bien aceptada, pues presenta una auténtica monetarización de la zona y un aumento en el ingreso indígena”¹¹⁰.

¹⁰⁹ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.21

¹¹⁰ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.21

Telecomunicaciones

En cuanto a las telecomunicaciones, “El proyecto de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes pretendía establecer en esta primera etapa una red de radio de alta frecuencia con 32 estaciones en total... las ejecuciones se llevaron a cabo sin tropiezos, lo que permitió terminar las instalaciones en 65 días, quedando instaladas un total de 29 estaciones; 25 en la región, 4 en Durango incluyendo una subcentral, 13 en Nayarit también con una subcentral, 6 en Jalisco con una subcentral y 2 en Zacatecas”¹¹¹.

Para el estado de Jalisco las instalaciones se ubicaron en San Andrés Cohamiata, Tuxpan de Bolaños, Huaestita, San Sebastián Teponahuatlán, Tenzompa, Ocota de la Sierra, Mezquitic, Nueva Colonia y Pueblo Nuevo. No hubo líneas telefónicas para esta región, sólo para Nayarit.

Energía Eléctrica

De igual manera, el Programa de Acción Inmediata “sugirió la instalación de una planta generadora en cada uno de los 31 poblados que constituyen las cabeceras de los Comités locales de Desarrollo así como en aquellas poblaciones que por su número de habitantes lo justificaran... Se han realizado trabajos en 11 poblaciones las que están totalmente terminadas” (Vocalía Ejecutiva, Informe, Pág.23).

Justicia

Para el punto de justicia en las localidades, el programa solamente manifiesta que se hicieron los trámites necesarios y que se realizaron reuniones entre los Supremos Tribunales de Justicia de los cuatro estados que conforman la región “para superar la organización del sistema judicial”.

Bosques

En la Sierra norte del estado de Jalisco, los caminos y las brechas se empiezan a abrir a mediados de la década de los 60's con la llegada del Centro Coordinador y se inician los trabajos del lado de San Andrés Cohamiata.

¹¹¹ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.22

“Posteriormente, con el programa COPLAMAR¹¹² (1976-1982), se abren caminos de Tenzompa hasta Bolaños, lo cual hizo que el saqueo de madera fuera más intenso por parte de mestizos y contratistas. Por donde va esta brecha se ubica la cordillera montañosa, conocida como Sierra de los Huicholes o Tenzompa”¹¹³

Sobre el manejo, explotación y aprovechamiento de los recursos forestales el Plan dispuso: “1) Levantar la veda forestal en los estados de Jalisco y Nayarit, 2) Estudios para el establecimiento de pequeñas industrias forestales, así como proyectos formales para el aprovechamiento de las masas boscosas... Como obstáculos para llevar adelante los trabajos de estos dos proyectos, es la total ausencia de caminos lográndose compaginar el aprovechamiento racional del bosque con la participación adecuada de las comunidades en un plano empresarial y no sólo como aportadores de mano de obra o arrendadores del bosque”¹¹⁴.

Agricultura

Sabemos que la orografía y las condiciones climáticas de la región dan como resultado pocas áreas agrícolas aprovechables de manera, por lo que el Plan de Acción propuso,

“1) Promover en las áreas más adecuadas, el uso de fertilizantes, semillas mejoradas e insecticidas que aunados a la asistencia técnica necesaria buscarían producir lo suficiente para satisfacer las necesidades locales. 2) Localizar y realizar pequeñas obras de riego para establecer huertos frutales. 3) Instalar viveros de frutales estratégicos para la distribución de plantas... se establecieron 96 lotes demostrativos con 4 especies vegetales y se enviaron 4 pasantes de agronomía los que a la fecha ya no residían en la zona”¹¹⁵.

¹¹² COPLAMAR (Comité de Planeación para las Áreas Marginadas) en la sierra norte del estado de Jalisco, este programa impulsó la explotación de recursos forestales como una fuente de ingreso para la comunidad.

¹¹³ Torres Contreras, 2000, Pág.77.

¹¹⁴ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.24

¹¹⁵ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.25

Hemos constatado al paso de los años en gran cantidad de comunidades indígenas o campesinas, que el cambio técnico al trabajar la tierra, es el parteaguas que va disminuyendo las formas tradicionales y con ello se van incorporando al mercado y la sociedad moderna.

Otro de los avances en este ramo fue que en la comunidad de San Andrés Cohamiata, se construyó un abrevadero denominado La Posta, con una capacidad de almacenamiento de 19,295 M3 y entre seis localidades, se repartieron 15 tractores y se preparó a un pequeño número de personas para manejar la maquinaria, y se organizaron parcelas escolares.

En una de las historias de vida recogidas a lo largo de ésta investigación, tenemos un fragmento que ubica el momento en que el plan de acción del Huicot estaba trabajando sobre este ramo:

“mi esposo era de Guadalupe Ocotán, él nunca fue a la escuela pero hablaba muy bien español porque se crió con los mestizos, él era dos años mayor que yo, entonces que llega el INI y empezó a juntar gente para trabajar en La Posta, y muchos se arrimaron a conocer y trabajar en el proyecto, y también para participar en unos talleres que daban, creo que fue por setenta y dos, que toda la comunidad andaba movida con los trabajos del INI”.

Ganadería

Entre los huicholes, la ganadería a diferencia de la agricultura no representaba una actividad productiva que requiriera dedicarle mucho tiempo, esfuerzo y que les produjera ganancias. El ganado más que un valor económico, tenía un valor ceremonial y en todo caso, lo veían como un “fondo de reserva”, como una propiedad, que en cualquier emergencia o necesidad les podría generar una ganancia considerable. Por otro lado, nos enfrentamos a las condiciones físicas del territorio, que son pobres o insuficientes para poder alimentar debidamente al ganado y no se introdujeron pastizales u otras fuentes de

alimento, de manera que el manejo del ganado entre los huicholes era mucho más rudimentario que el que le daban sus vecinos mestizos.

Así que en materia de ganadería, el plan propuso cinco acciones:

1) Unificar criterios legales en los 4 Estados, con respecto a la tipificación y penalidad del abigeato. 2) Unificar criterios en las leyes ganaderas de los 4 Estados con respecto a la documentación para tránsito y compra-venta de ganado. 3) Realizar compra venta de animales en los centros de mercadeo. 4) Dar facilidades, por parte de las autoridades estatales para que el ganado de la región llegase sin intermediarios a los rastros de las capitales de estado correspondientes. 5) Concluir y operar el rastro de San Andrés Cohamiata... En San Andrés Cohamiata se ha invertido un total de \$300,000.00 en la construcción del rastro que a la fecha aún no se termina, faltando las instalaciones de agua y electricidad y la cámara refrigeradora”¹¹⁶.

Un año después del lanzamiento del Plan de Acción vemos que para el estado de Jalisco se construyeron 34 baños para el ganado en los Municipios de San Martín de Bolaños, Mezquitic, Huejuquilla y Chimaltitán. Aquí entra la memoria histórica de algunos comuneros, que exponen que de todos estos baños, sólo funcionaba el de Tuxpan de Bolaños, el de San Sebastián, el de Nueva Colonia y el de San Andrés.

Obras Hidráulicas

No se alcanzó a desarrollar este aspecto en el plan de Acción pero, la Secretaría de Recursos Hidráulicos y la Secretaría de Agricultura y Ganadería plantearon la programación de estudios y la programación de proyectos. En el informe de la Vocalía Ejecutiva, del Comité Interestatal para el desarrollo de la Sierra Occidental dicen que: “El avance que presentan 23 de los estudios es el siguiente: Menos del 50% 12 estudios, en el 50% 7 estudios y terminados 4 estudios”.

¹¹⁶ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.27

3.3 Reflexiones finales

El Plan Huicot como proyecto de desarrollo y de integración de los pueblos indígenas a la vida nacional, fue un agente de cambio y el plan de acción que acabamos de detallar fue el punto de partida. Al no apostarle a una sola rama, la educativa, la salud o la económica, se confecciona un plan integral e interdependiente.

“Concluida lo que fue la ejecución de obras de infraestructura programadas en esta primera etapa, que comprende la Acción Inmediata, se empezará la de mediano y largo plazo, que en definitiva será el aprovechamiento de los recursos forestales, ganaderos, mineros, artesanales, etc., que sin duda serán la incorporación del hombre de la Sierra en la participación de la vida económica y social de la República Mexicana, y sin duda también la zona HUICOT, por sus características tan especiales, aportará riqueza económica y humana a la nación”¹¹⁷

Revisamos con diferente profundidad los apartados que conformaron el Plan de Acción Inmediata del Plan Huicot y de los 16 puntos, creemos que existen ocho aspectos de mayor importancia en cuanto al impacto y factor de cambio al interior de las comunidades: La educación, la salud, la vivienda, la tenencia de la tierra, los caminos, la agricultura, la artesanía y la ganadería.

La educación como el gran factor de aculturación en los niños y jóvenes de las comunidades. Desde la creación de escuelas en la Sierra y la llegada de la educación oficial a través de los promotores culturales bilingües, contamos con que la educación que se ha impartido ha sido en su misma lengua, pero la preparación académica de los promotores en aquellos momentos, era baja y sólo reproducían los mismos programas y planes educativos que se impartían en el sistema educativo predominante, por lo que el método, los valores y las nociones que se transmitían a los niños huicholes eran inapropiados y totalmente ajenos a su realidad.

¹¹⁷ Archivo del Plan Huicot, Vocalía Ejecutiva, Pág.31

La dinámica de obligaciones a la que entra el niño y su familia cuando está en una escuela, lo aleja de la educación tradicional y de las obligaciones agrícolas y culturales de la familia, se olvidan de la formación ceremonial que debe ser impartida en los primeros cinco años de vida, están imposibilitados para cumplir y realizar los viajes ceremoniales con sus padres, tampoco pueden irse al rancho en tiempo de lluvia a ayudar a su familia en la milpa y muchas otras actividades que formaban parte de la vida cotidiana. Pero esta ausencia en la vida económica y ceremonial de los niños y los jóvenes con sus familias, no se debe solamente a una cuestión de horario y obligaciones prácticas del sistema escolar; dentro de las aulas a través de la educación y los valores que imparten los maestros se infunde la visión del mundo que contienen los libros de texto y los planes de estudio que se diseñaron para una “sociedad nacional”, en la que no están contemplados ellos, los pueblos indígenas. De tal manera que los niños empiezan a chocar con la realidad, con una concepción de la vida y de las cosas, porque lo que dicen los libros no tiene ninguna semejanza con su realidad, y las preguntas y los conflictos sobre esto crecen, los valores y las prioridades en la vida cambian y la identidad se desajusta. Por eso, la educación que se imparte y se impartió a partir de la acción indigenista en las comunidades ha ido desarticulando las formas culturales tradicionales y entonces la educación se convierte en la herramienta más eficaz para el proceso de aculturación.

Por último, sí comparamos la información que año tras año se obtiene de los censos educativos o de población con los datos del archivo Huicot, es constatable que en donde no había una escuela siquiera de educación básica, ahora encontramos tres o cuatro escuelas que abarcan un mayor nivel de formación. La matrícula escolar se ha disparado considerablemente, la profesionalización de los jóvenes también ha aumentado y con esto el interés o desinterés de vivir en una comunidad, trabajar la tierra, seguir “el costumbre” y sostener una realidad que muchas veces se vuelve insuficiente para los nuevos valores y prioridades que han sido interiorizados.

Otro de los aspectos importantes como factor de cambio fue la construcción de vivienda y de infraestructura, ya que impulsó y promovió la modificación en el histórico patrón de asentamiento de la población *wixaritari*. En los registros del archivo del Plan Huicot, así

como en los libros del INI, encontramos que antes del Plan Huicot la población total en las comunidades cabecera oscilaba entre las cuarenta y sesenta personas, las cabeceras eran los centros administrativos de poder, en donde se establecían los que portaban algún cargo con sus familias, no había nada más, no había tierras para cosechar, por lo tanto no había ninguna razón para que la gente se asentara ahí; pero con la llegada del INI, los programas de desarrollo y toda la infraestructura que se construyó en torno a éstos, las familias empezaron a tener dos casas, la de las aguas en los ranchos en la Sierra y la de secas en las comunidades cabecera a las que pertenecían respectivamente. Pero una vez establecidos en las cabeceras comunitarias, han ido aumentando las familias que abandonan las casas de los ranchos y viven de forma permanente en las cabeceras. Lo que ha provocado que al incrementar la población en las cabeceras, los conflictos y las necesidades también incrementen; conflictos de convivencia, problemas de inseguridad, aumento de los centros de mercado, mayor circulación de bienes y de dinero, más infraestructura, etc.

La agricultura, la artesanía y la ganadería fueron los tres ejes de cambio en el sistema productivo de las comunidades *wixaritari*, al aminorar su capacidad de autosotenerse, autoabastecerse y transformarlas en sistemas dependientes de la economía de consumo.

“Sentimos que en tanto no se transforme su subsistencia en un auténtico consumo, no podemos hablar de una estructura de producción para el cambio... La idea era llevar a cabo un programa que pudiera articular todas las necesidades respecto a la producción de alimentos, para de ahí instrumentar todo un cambio técnico en el sistema productivo indígena, y de esta manera insertar a los indígenas en el sistema de mercado capitalista”¹¹⁸.

El cultivo del maíz, la ganadería y la producción de artesanía se convirtieron en los sistemas productivos más importantes de las comunidades *wixaritari*, porque independientemente de la inversión y los cambios tecnológicos que pudo haber realizado el Plan Huicot, son actividades que se conectan con la vida familiar, ceremonial-religiosa y económica. Pero estas actividades productivas no son suficientes para una vida digna y,

¹¹⁸ Torres Contreras, 2000, Pág.198.

cada vez menos, al momento en que se introducen semillas mejoradas, fertilizantes, herramienta y maquinaria que las familias no son capaces de estar comprando cada ciclo agrícola.

La principal relación entre la tenencia de la tierra y el Plan Huicot, que generó algún cambio al interior de las comunidades, se dio como ya mencionamos, a través de los créditos agrícolas que requerían indispensablemente del aparcamiento de la tierra, provocando una transformación en la concepción del territorio y en los “beneficios” de anteponer el bienestar individual al comunal.

Sobre el punto de la tenencia de la tierra, algo que no aparece en ningún apartado de los diversos informes oficiales del INI, de los Centros Coordinadores o del archivo del Huicot, es la crítica que actualmente hacen algunos comuneros y que otros antropólogos han registrado, acerca de que la restitución y el reconocimiento de las tierras comunales dependía del papel o la influencia de los líderes indígenas y las alianzas que éstos tuvieran con las dependencias.

“Los líderes comunitarios ligados a la administración civil y agraria se convirtieron en los principales intermediarios en las comunidades wixaritari y las instituciones encargadas de llevar a cabo los diferentes proyectos de titulación y reconocimiento”.

Los conflictos agrarios, que fue uno de los puntos que intentó resolver el Plan Huicot, no sólo eran entre mestizos e indígenas, también existían conflictos intercomunitarios:

“desde que Pedro de Haro y sus aliados obtuvieron la resolución presidencial de San Sebastián en los años cincuenta, se agudizaron los problemas entre esta demarcación y las comunidades aledañas. Algunas personas de Guadalupe Ocotán y otras comunidades acusan a este personaje de extender los límites de San Sebastián al apropiarse de tierras de Santa Catarina, San

Andrés y su anexo, Guadalupe Ocotán antes de que esta última fuera constituida como comunidad agraria”¹¹⁹

Pedro de Haro fue el primer presidente de Bienes Comunales y aunque la ley recomienda que el cargo cambie cada tres años, de Haro permaneció por petición de la comunidad, casi veinte años en el cargo agrario y logró con el respaldo del Consejo de Ancianos y la comunidad, recuperar alrededor de 28,000 hectáreas¹²⁰. Es decir, el liderazgo, la lucha y las formas propias de negociación de personajes como Pedro de Haro y otros, con dependencias como el INI, funcionarios del Plan Huicot o de la Reforma Agraria, fueron cuestionadas y no del agrado de algunas autoridades tradicionales. Pero consideramos que estas críticas deben ser dimensionadas; si uno habla con los comuneros, se acerca a la gente o simplemente revisa los documentos agrarios de San Sebastián es constatable que durante el periodo de acción de Pedro de Haro se obtuvo el mayor reconocimiento y titulación del territorio de su comunidad, y también fue la época en la que se vivieron sangrientas luchas con los vecinos mestizos y se recuperaron grandes porciones de tierras ocupadas por los ganaderos. Y además, no todos los conflictos de límites agrarios son con la comunidad de San Sebastián, también existen problemas entre San Andrés-Santa Catarina, entre Guadalupe Ocotán-San Andrés y viceversa. Así que, nosotros no responsabilizaríamos, ni al Plan Huicot, ni al INI, ni a los líderes comunitarios de la creación o el incremento de los conflictos por el reconocimiento de los límites entre comunidades, los conflictos agrarios existen mucho antes de los años sesenta, lo que sí es cierto es que ninguna dependencia oficial, ni programa de desarrollo, ni líder indígena ha logrado solucionar el problema, de manera que la mayoría de las partes queden conformes.

Por último, sabemos que los caminos/carreteras fueron los que agilizaron y acercaron la comunicación de las comunidades serranas, con los principales centros administrativos estatales, regionales y en general, rompieron con el aislamiento natural que daba la elevada y accidentada Sierra Madre Occidental a las comunidades *wixaritari* con el resto del país. Por un lado, los caminos comunican y unen pero también son los que facilitan la llegada de

¹¹⁹ Téllez, 2011, Pág. 236.

¹²⁰ Rivasés, 2007, Pág.80

infinidad de materiales, productos y prácticas desconocidas, uno de los comuneros de San Sebastián, que hace un par de años pertenecía al Consejo de Ancianos, me platicaba que: “la mariguana llegó con los caminos, nosotros la conocimos porque los trabajadores que venían con las maquinas, la fumaban, eran *teiwaris* de varios lados, casi todos de la región pero *teiwaris*, y ellos la fumaban mientras descansaban y como pasaban muchos días acá arriba, pos nos hablaban de su vida y nos enseñaban cosas”. Ese es sólo un ejemplo de una amplia gama de prácticas y formas mestizas que indirectamente llegaron con los caminos.

Aunque cada uno de los aspectos conformantes del Plan de Acción, tiene sus particularidades e impacto en la vida comunitaria, todos coinciden en algo que nos parece fundamental y simiente de cambio desde el nivel micro, lo familiar hasta el comunal, y fue utilizar a los comuneros de mano de obra asalariada en cada uno de estos proyectos, buscando cumplir uno de sus mismos objetivos, la monetarización de la zona y el aumento del ingreso indígena. El Instituto Nacional Indigenista, sí consideraba la economía como un aspecto fundamental para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de la población.

“Por consiguiente, aunque la salubridad y la educación son importantes y no se pueden divorciar de la economía, uno de los objetivos básicos del Instituto y de sus Centros Coordinadores, es aumentar el ingreso en las comunidades indígenas, con objeto de incrementar su poder de compra para que tengan una mayor participación en la economía nacional”¹²¹

Más allá, y no por eso sin importancia, hubo problemas que se presentaron en la planeación y marcha del Plan Huicot, por ejemplo:

“no dejaron de presentarse problemas de corrupción, clientelismo político y desvíos de recursos por parte de funcionarios locales e indígenas encargados del manejo de los fondos destinados a las comunidades, así como de las

¹²¹ INI, 1964, Pág.69

dependencias oficiales que justificaban gastos excesivos, si se consideran las obras realizadas en las comunidades indígenas de la región, de las que sólo el 5% de los recursos fue utilizado para obras de carácter permanente”¹²²

Ese tipo de prácticas y conductas anómalas que señala Téllez, entre otras, lamentablemente no son exclusivas del Plan Huicot, casi que son imprescindibles de cualquier proyecto que conduzca una dependencia gubernamental o privada, en donde estén involucrados diversos intereses económicos, políticos y además, participe mucha gente. Lo cual no lo justifica y no está mal señalarlo, pero tampoco puede anteponerse o determinar el análisis o la reflexión en torno al proyecto.

Cambiando radicalmente de tema, pero no de autor, queremos recuperar lo que Téllez documenta sobre el impacto de transformación al interior de las comunidades a partir de este proyecto estatal, en su tesis doctoral desmenuza el quehacer de cada una de las autoridades existentes en ésta región, de cómo se han ido ampliando o estrechando sus funciones, de cómo los cambios producidos por el Plan Huicot no sólo se reflejaron en infraestructura material, también se modificó la estructura de autoridades, aparecieron y desaparecieron cargos. Contamos así no sólo con datos e información de archivo, también existe el análisis de otros antropólogos que directa o indirectamente señalan a la política y las acciones gubernamentales de los años setenta, como parteaguas en la Sierra *Wixarika*, y acciones como la del Plan Huicot dieron pie a infinidad de vicisitudes y alternativas que hoy en día siguen aconteciendo.

Sin duda, consideramos que el proyecto del Plan Huicot¹²³, en sí mismo, fue un gran motor de transformación al interior de las comunidades, y aunque algunos autores consideren que fue un fracaso en cuanto a resultados inmediatos, después de la revisión que hemos realizado de gran parte del archivo y de los objetivos del Plan Huicot, aunado al trabajo de campo que hemos realizado en estos últimos doce años, podríamos dar cuenta de que el objetivo principal, el de integración y transformación se está cumpliendo delicada y sutilmente treinta años después.

¹²² Téllez, 2011, Pág.200

¹²³ Ver Anexo, Imagen 1, Periódico El Occidental

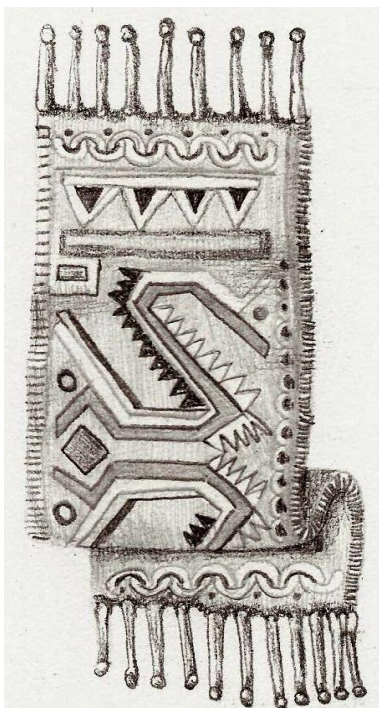
Capítulo 4

La dimensión Municipal

El objetivo principal de este capítulo es examinar la trayectoria histórica del municipio, poniendo atención a cómo se ha ido desarrollando su cultura política. Buscando dibujar detallada y fielmente al contexto, aquello que enmarca la realidad de las comunidades *wixaritari* del norte de Jalisco, al municipio de Mezquitic.

4.1 Mezquitic en la Historia

Mezquitic es el municipio ubicado al extremo superior del estado de Jalisco, al norte colinda con el estado de Zacatecas y al oeste con Nayarit, cuenta con una extensión territorial de 3, 151. 06 Km². La mayor parte del territorio tiene una superficie montañosa y accidentada, predominan los bosques y es rico en yacimientos de carbón vegetal.



Cinturón bordado de San Andrés Cohamiata, 2003, Jalisco.

Históricamente, ésta región corresponde a lo que fue el reino de Nueva Galicia, y lo que hoy se conoce como Mezquitic pertenecía al distrito de Colotlán; que fue descubierto y explorado “en 1530 por Pedro Almíndez Chirinos y Francisco Verdugo quienes pertenecían al ejército de Nuño de Guzmán y realizaron un recorrido por Chichimequillas, es lo que actualmente conocemos como Lagos de Moreno y Aguascalientes, Zacatecas y Mezquitic, llegando a Tepic en 1531. La conquista definitiva de ésta región fue en 1548”¹²⁴.

En la reseña histórica del Centro Estatal de Estudios Municipales de Jalisco, se narra que los pueblos Chichimecas eran muy bélicos, hostilizaban y confrontaban

¹²⁴ Archivo del Centro Estatal de Estudios Municipales de Jalisco, en las oficinas del Ayuntamiento Municipal de Mezquitic tienen una copia de la información que concierne a la región, donde nos permitieron revisar el material.

de manera recurrente a los conquistadores, de tal forma que el Virrey Don Luis de Velasco, “procuró un advenimiento invitando a México a uno de los caciques llamado Caldera, quien a cambio de la promesa de recibir carne y maíz, ofreció someterse y aceptó la proposición de recibir bien a las 100 familias tlaxcaltecas que irían a colonizar Mezquitic. Es digno mencionar que Chichimecas y Tlaxcaltecas se conservaron independientes, sin mezclarse y manteniendo cada grupo sus usos y costumbres por mucho tiempo”, este dato no lo he podido encontrar en la otras fuentes bibliográficas revisadas para este apartado (Rojas, Weigand), pero, según cita la Enciclopedia de Los Municipios de México de la Secretaría de Gobernación, éstos datos se basan particularmente en el Archivo Histórico de Jalisco de la Secretaría de Gobierno y la Descripción de la Nueva Galicia de Domingo Lázaro de Arreguí.

Alrededor de 1720:

“Fray Antonio Margil de Jesús, del convento de Guadalupe, Zacatecas, recorrió esta región con el propósito de evangelizar a la población. La construcción del templo parroquial data del 21 de Marzo de 1774, en tanto que el arreglo de los cruceros y el coro se realizo en 1877. Su archivo parroquial conserva datos desde el 26 de Noviembre de 1667. Antiguamente Mezquitic pertenecía al municipio de Huejuquilla el Alto, como consta el decreto del Congreso del 9 de Noviembre de 1861”¹²⁵.

En 1825 Mezquitic contaba con un ayuntamiento que pertenecía al cantón de Colotlán; para 1860, Mezquitic pertenecía al Municipio de Huejuquilla el Alto, Zac. Pero, es hasta 1872, en el decreto número 314, que se le otorga el título de Villa¹²⁶, y aunque en ninguna de las fuentes revisadas, aparece la fecha exacta del reconocimiento como cabecera municipal a Mezquitic, pero aparece como tal en el decreto de 5 de Mayo de 1880.

A finales del siglo XIX, principios del siglo XX, el municipio de Mezquitic vivió en un relativo periodo de calma y organización. En cuanto al recién decreto de municipalización, tanto la población en general, como las autoridades religiosas, y las recién autoridades

¹²⁵ Botello Aceves, 1987

¹²⁶ *Ibíd.*

civiles trabajaron en consolidar las bases estructurales y funcionales de lo que actualmente vemos en un ayuntamiento municipal.

Es hasta mediados del año 1926 cuando el ambiente sociopolítico en Mezquitic se empieza agitar. Las alianzas y rupturas a partir de la Guerra Cristera que se dieron en los municipios colindantes, -Valparaíso, Huejuquilla, Bolaños, Huejúcar, etc.-, afectaron y marcaron un parteaguas en la memoria colectiva de los habitantes de la región. De hecho, parte de la simbología plasmada en el escudo del ayuntamiento, unas llamas y unos retoños, representan por un lado el incendio y la destrucción que se dio en la cabecera municipal, y por otro, la repoblación del lugar y el asentamiento de los poderes en el municipio. Luis de la Torre, originario y cronista de Mezquitic, escribió el libro, *1926 Ecos de la Cristiada*, en el que articula una serie de historias de vida y de entrevistas que muestran cómo se vivió la Guerra Cristera en esta zona del occidente del país. A continuación, recuperamos el fragmento de una entrevista:

“Uno se preguntaba: ¿Se acabará la gente de Mezquitic? Sólo Dios sabe. La guerra duró dos días. Viernes 25 y Sábado 26. Para el domingo los cristeros levantaron el sitio. La verdad no entendíamos que había pasado... entrando el año de 1928, otra vez la amenaza. Esa sí en grande, tanto que ya no le hicieron parada los de Mezquitic. Mejor sacaron sus familias y abandonaron el pueblo. Yo me vine a asomar aquí, en una ceja, y vi todo quemado. Un humadero por todo el pueblo. Todo aquello prieto, requemado. Mire, se siente feo.”¹²⁷

¹²⁷ De la Torre, 2008, Pág. 47.

4.2 Características de la población municipal

Al día de hoy, el estado de Jalisco está integrado por 124 municipios, siendo Mezquitic el más grande en cuanto a extensión territorial se refiere (2,892 Km²); persiste el patrón de asentamiento disperso, generando que los criterios de urbanización lo clasifiquen como un municipio rural; en el año 2010, Mezquitic contaba con 530 localidades.

TABLA 2. POBLACIÓN POR SEXO, PORCENTAJE EN EL MUNICIPIO MEZQUITIC, JALISCO							
CLAVE	No.	MUNICIPIO / LOCALIDAD	POBLACIÓN TOTAL 2000	POBLACIÓN 2010			
				TOTAL	PORCENTAJE EN EL MUNICIPIO	HOMBRES	MUJERES
061 MEZQUITIC			14,614	18,084	100.00	8,745	9,339
0001	1	MEZQUITIC	2,104	2,298	12.7	1,107	1,191
0190	2	SAN ANDRÉS COHAMIATA	537	1,317	7.3	631	686
0325	3	SAN MIGUEL (SAN MIGUEL HUAIXTITA)	416	539	3.0	250	289
0201	4	SAN SEBASTIÁN DE TEPONAHUASTLÁN	275	332	1.8	154	178
0140	5	NUEVA COLONIA	218	297	1.6	148	149

FUENTE: ELABORADO POR EL CONSEJO ESTATAL DE POBLACIÓN CON BASE EN INEGI, CENSOS Y CONTEOS NACIONALES, 2000-2010

Tabla 4. Población por sexo en Mezquitic, Jalisco

En el último censo del 2010 realizado por el INEGI, las cifras arrojaron un total de 18, 084 habitantes. Este es el municipio del estado con el menor porcentaje de viviendas particulares que cuentan con servicio de energía eléctrica (51%), de agua entubada (59.2%) y de drenaje (32.9%), es el municipio en donde nacen más niños vivos (2.7 hijos por mujer) pero paradójicamente es el municipio con mayor mortalidad infantil (17.8%); cuenta con el mayor porcentaje de viviendas que usa leña y carbón para cocinar (70.7%); es el municipio del estado con el menor porcentaje de niños que asisten a la escuela (77.7%) y con el mayor índice de analfabetismo en población de 15 años y más (27%).

TABLA 6. GRADO DE MARGINACIÓN E INDICADORES SOCIODEMOGRÁFICOS MEZQUITIC, 2010							
MUNICIPIO / LOCALIDAD			% POBLACIÓN DE 15 AÑOS O MÁS ANALFABETA	% POBLACIÓN DE 15 AÑOS O MÁS, SIN PRIMARIA COMPLETA	% POBLACIÓN EN LOCALIDADES CON MENOS DE 5000 HABS.	% POBLACIÓN OCUPADA CON INGRESOS DE HASTA 2 SALARIOS MÍNIMOS	% VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS QUE NO DISPONEN DE REFRIGERADOR
CLAVE	NOMBRE	GRADO					
	JALISCO	BAJO	4.4	18.0	17.5	27.2	6.8
	NORTE		4.5	38.8	83.2	55.2	29.7
061	MEZQUITIC	MUY ALTO	27.5	53.5	100.0	62.7	71.1
0001	MEZQUITIC	BAJO	6.0	26.4			11.4
0190	SAN ANDRÉS COHAMÍATA	ALTO	24.4	43.3			75.5
0325	SAN MIGUEL (SAN MIGUEL HUAIXTITA)	ALTO	14.0	29.5			73.7
0201	SAN SEBASTIÁN DE TEPONAHUASTLÁN	ALTO	20.9	45.0			73.4
0140	NUEVA COLONIA	MUY ALTO	34.6	51.9			100.0

*PARA EL CÁLCULO DE ÍNDICES ESTATALES, MUNICIPALES, Y REGIONAL, ESTOS INDICADORES CORRESPONDEN A LOS PORCENTAJES DE OCUPANTES EN VIVIENDAS.
FUENTE: ELABORADO POR EL CONSEJO ESTATAL DE POBLACIÓN, CON BASE EN CONAPO, ÍNDICES DE MIGRACIÓN POR ENTIDAD FEDERATIVA, MUNICIPAL Y A NIVEL LOCALIDAD, 2010.

Tabla 5. Indicadores Sociodemográficos

Más de la mitad de la población del municipio se emplea como jornaleros y peones; la mayoría no recibe un salario fijo y de los que lo reciben, el porcentaje oscila entre uno y dos salarios mínimos.

En este último conteo geoestadístico, el 75.9% de la población que habita Mezquitic es indígena y habla el huichol, lo que lo ubica como el municipio con mayor índice de población indígena en el estado de Jalisco. El grueso de este porcentaje, vive en rancherías dispersas en la sierra y poco a poco ha ido aumentando la movilidad hacia las cabeceras de sus comunidades. Convirtiéndose en los menos, aquellos huicholes que residen en la cabecera municipal.

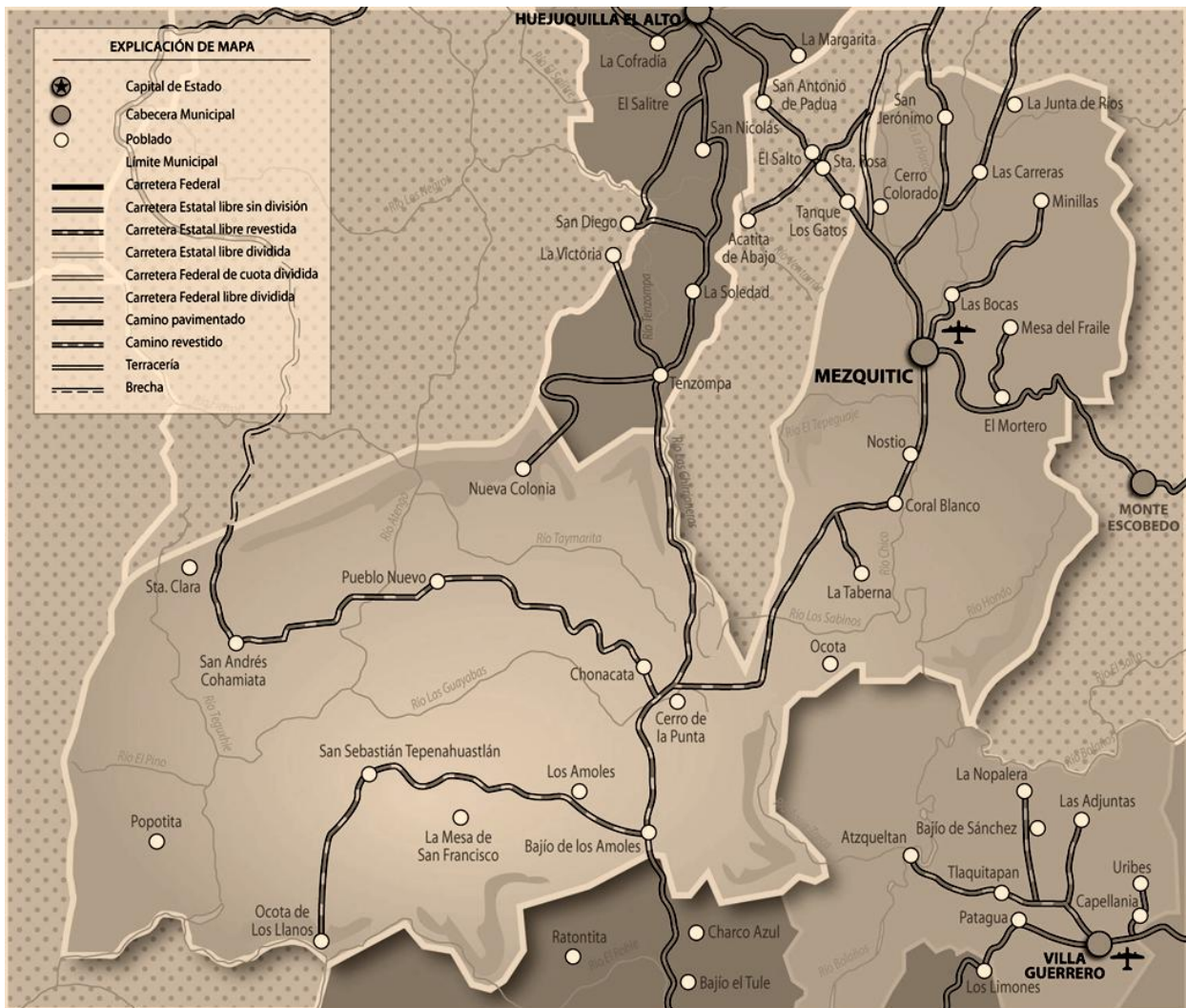
TABLA 7. GRADO DE MARGINACIÓN E INDICADORES SOCIODEMOGRÁFICOS Mezquitic, 2010							
MUNICIPIO / LOCALIDAD			% VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS SIN EXCUSADO*	% VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS SIN ENERGÍA ELÉCTRICA*	% VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS SIN DISPONIBILIDAD DE AGUA ENTUBADA	PROMEDIO DE OCUPANTES POR CUARTO EN VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS	% VIVIENDAS PARTICULARES HABITADAS CON PISO DE TIERRA
CLAVE	NOMBRE	GRADO					
	JALISCO	BAJO	1.5	0.8	3.9	4.0	3.2
	NORTE		24.2	15.7	26.6	4.0	12.2
061	MEZQUITIC	MUY ALTO	64.8	50.6	44.8	4.8	37.7
0001	MEZQUITIC	Bajo	1.6	0.9	9.5	0.9	4.4
0190	SAN ANDRES COAMIATA	ALTO	48.2	36.5	62.4	1.8	11.2
0325	SAN MIGUEL (SAN MIGUEL HUAIXTITA)	ALTO	23.2	27.4	1.1	1.5	10.5
0201	SAN SEBASTIÁN DE TEPONAHUASTLÁN	ALTO	53.1	20.6	40.0	1.2	20.6
0140	NUEVA COLONIA	MUY ALTO	70.8	86.2	35.4	1.6	30.8

Tabla 6. Grado de marginación e Indicadores Sociodemográficos

TABLA 8. POBLACIÓN TOTAL, GRADO DE MARGINACIÓN E INTENSIDAD MIGRATORIA Y SITUACIÓN DE POBREZA JALISCO 2010									
CLAVE	MUNICIPIO	POBLACIÓN	MARGINACIÓN		POBREZA MULTIDIMENSIONAL			INTENSIDAD MIGRATORIA	
			GRADO	LUGAR	MODERADA	EXTREMA	LUGAR	GRADO	LUGAR
14	JALISCO	7,350,682	BAJO	27	32.0	4.9	23	ALTO	13
019	BOLAÑOS	6,820	MUY ALTO	2	50.4	28.8	7	BAJO	109
025	COLOTLÁN	18,091	BAJO	94	47.4	4.9	79	ALTO	58
031	CHIMATITLÁN	3,771	MUY ALTO	4	61.7	24.0	2	ALTO	57
041	HUEJÚCAR	6,084	MEDIO	42	56.2	6.6	48	MUY ALTO	6
042	HUEJUQUILLA EL ALTO	8,781	MEDIO	11	54.2	11.9	30	ALTO	29
061	MEZQUITIC	18,084	MUY ALTO	1	39.6	40.7	6	BAJO	110
076	SAN MARTIN DE BOLAÑOS	3,405	MEDIO	10	31.6	6.9	109	MEDIO	92
081	SANTA MARÍA DE LOS ÁNGELES	3,726	MEDIO	21	52.7	5.9	61	ALTO	20
104	TOTATICHE	4,435	MEDIO	27	42.9	7.3	88	ALTO	22
115	VILLA GUERRERO	5,638	MEDIO	7	45.3	19.3	37	ALTO	32

FUENTE: ELABORADO POR EL CONSEJO ESTATAL DE POBLACIÓN CON BASE EN ESTIMACIONES DEL CONEVAL Y CONAPO.

Tabla 7. Población total y otros indicadores Sociodemográficos



Mapa 2. Mapa Base Mezquitic

En el caminar de los huicholes de la Sierra Norte de Jalisco, la cabecera de Mezquitic es uno de sus tantos lugares de paso. A partir del siglo XIX, después de que algunos *wixaritari* se fueron estableciendo al oriente de la Sierra Madre Occidental, y mucho después de que el proceso de conquista por parte de los españoles dejara de significar un atentado contra la vida misma de los pueblos, y cuando aún no existía ningún camino para llegar a las comunidades huicholas, los asentamientos mestizos más próximos a los huicholes orientales fueron Mezquitic y Bolaños. El equivalente para los huicholes occidentales fueron Huejuquilla el Alto.

Hoy en día, aún con sus particularidades, con sus diferencias y con la “relativa” cercanía a las comunidades huicholas, estas tres cabeceras municipales -Mezquitic, Bolaños y

Huejuquilla-, no se han convertido en centros de asentamiento importante para la población *wixarika*.

La situación laboral en estas tres cabeceras municipales es semejante hasta cierto grado, la oferta de empleo es muy baja y la opción de desarrollarse económica y profesionalmente es mínima, situación que aplica incluso para la población mestiza originaria de cada uno de estos municipios, de manera que los empleos que se puedan ofrecer a los *wixaritari* son pocos y con las peores condiciones laborales y salariales. En el pueblo de Mezquitic, los hombres *wixaritari* tienen la oportunidad de trabajar temporalmente en los ranchos o construcciones, y las mujeres sólo tienen la opción de ser empleadas domésticas.

Las cifras geoestadísticas se ajustan a la realidad observada y coinciden en que la cabecera municipal de Mezquitic, nunca ha ofertado nada valioso o significativo para los huicholes, es raro encontrar familias completas viviendo en el municipio (generalmente viven los hijos solos mientras estudian). Lo que sí podemos encontrar es a algunas mujeres que han optado por establecerse ahí, mujeres que han salido de sus comunidades por problemas familiares, viudas o “abandonadas” que al no tener un compañero que trabaje la tierra y porte un cargo ceremonial, y al no querer convertirse en la segunda o tercera esposa de otro hombre, optan por buscar alguna forma de subsistir que no las obligue a alejarse tanto de sus comunidades.

“Cenaida” es una señora de 40 años, hasta hace siete años vivía en una ranchería de San Sebastián Teponahuaxtlán. Hace siete años en una fiesta del *xiriki*, después de una larga borrachera y una discusión, mataron a su esposo. El *xiriki* era de la familia del esposo, ella tenía tres niñas y una bebé en brazos, al principio trató de trabajar ella sola la tierra, las niñas le ayudaban en las tardes o los fines de semana, porque no las quiso dejar de mandar a la escuela para no perder el apoyo mensual de Oportunidades¹²⁸. Uno de los hombres de la familia, involucrado en la muerte del esposo le propuso que se convirtiera en su segunda esposa y que ya con eso se resolverían todos los problemas económicos. “Cenaida” no quiso:

¹²⁸ PROGRESA fue un programa federal creado por Ernesto Zedillo en 1997 y en 2002 cambia de nombre a OPORTUNIDADES. Programa enfocado al desarrollo humano de la población en pobreza extrema, buscaba incrementar la escolaridad y mejorar la salud, por lo que la asistencia de los niños a la escuela y de las familias a las clínicas de salud constituía la condicionante para la emisión de los apoyos. A la región *wixarika* del norte de Jalisco llegó a principios de 1998 y sigue vigente, aunque en 2014 cambió de nombre a PROSPERA.

“yo quería mucho a mi marido, yo no podía ser la nueva mujer de ese su primo y, después de lo que hizo. Como no tenía hijos varones y ya no daba la tierra, ya no tenía nada que hacer ahí, además ya me estaban metiendo en muchos problemas las otras señoras. Así que agarré a mis niñas y me vine a Mezquitic y aquí a buscar una nueva vida”¹²⁹.

En la cabecera municipal ha sido empleada domestica, cocinera/mesera/lavatrastes de pequeños restaurantes que abren y quiebran, ha sido costurera en casas particulares, ha realizado la limpieza de las oficinas municipales, del Centro Coordinador, etc., Le ha costado mucho trabajo vivir en Mezquitic, ya que los empleos que encuentra son muy mal pagados:

“a mí me dicen la huicholita, pero creen que porque soy wixa, mi trabajo no vale y me pueden mirar feo”.

“Cenaida”, sigue viviendo en la cabecera municipal, casi nunca sube a la sierra; todas sus hijas estudiaron y siguen estudiando. Ella aún tiene dificultades para encontrar trabajo y casa, pero dice que:

“yo ya no puedo aguantar que los que son mi gente me traten mal y con desprecio, que tú misma gente te vea mal y diga cosas de ti? ... aquí como sea la voy llevando, y aunque siempre me miren, no me duele, porque no son nada de mí”.

Platicando con alguna de las mujeres *wixaritari* que viven en Mezquitic y Huejuquilla y, con mujeres mestizas originarias de la región, vemos que el asentamiento de las mujeres huicholas es un fenómeno reciente, de aproximadamente unos quince años; de lo cual podríamos inferir que anteriormente resultaba todavía más complicado para una madre soltera o mujer viuda romper con el patrón cultural establecido al interior de las comunidades *wixaritari*.

Para estas mujeres *wixaritari*, vivir en las cabeceras municipales y en las condiciones en las que lo hacen, les permite gestionar a través de la CDI o el DIF, que sus hijos tengan

¹²⁹ Platica informal en la Plaza de Mezquitic, Diciembre 2010.

garantizado el acceso a la educación y a la salud y que, en periodos vacacionales sus hijos puedan regresar a sus respectivas comunidades a visitar a la familia. Toca a ellas buscar un trabajo y una vivienda, que generalmente es inestable y las ubica en una condición de vida vulnerable.

La única cabecera municipal de la región norte de Jalisco que sí cuenta con un establecimiento considerable de familias huicholas es Colotlán, al ser un asentamiento con mayor densidad poblacional (el 73.3% de la población total del municipio habita en la cabecera), con mayores servicios, mayor infraestructura y empleo y, recientemente pero no menos importante, porque en el año 2000 se funda el Centro Universitario del Norte, que se convierte en la principal opción para la mayoría de los jóvenes *wixaritari* que deciden y tienen la oportunidad de formarse profesionalmente, - el 10% de los espacios disponibles para los estudiantes de nuevo ingreso a cada carrera está reservado para los jóvenes *wixaritari*-, este se ha convertido en uno de los municipios jaliscienses con mayor población Huichola.

Igualmente, los comerciantes y los tenderos de la sierra, -que rápidamente se multiplican-, prefieren irse a abastecer a Colotlán, Jal. o a Huejuquilla el Alto, que por su cercanía con Fresnillo, suelen tener más productos y a costos no tan elevados. Las familias artesanas optan por desplazarse a la capital del estado, ya que allí encuentran mayor variedad de materia prima (telas, hilos, huaraches, cera, velas, etc.) y a mejor costo. Aunque en caso de no poder trasladarse a otras ciudades, Mezquitic y Bolaños sirven para abastecer y cubrir las necesidades básicas y emergentes de algunas familias serranas.

Con lo anteriormente expuesto, vemos que Mezquitic no representa para los huicholes de la Sierra norte de Jalisco, un centro económico, comercial o laboral importante. En cuanto a la cultura política se refiere, sabemos que es diferente a la que se vive en las comunidades de la sierra norte, ya que podría ser categorizada como clientelista, con una dinámica electoral y partidista, es el lugar donde se gestionan y aterrizan la mayoría de los recursos destinados a las comunidades huicholas. Mezquitic es el ayuntamiento que tiene mayor

incidencia sociopolítica sobre las tres comunidades cabeceras que integran la región *wixarika* de la Sierra Norte de Jalisco.

4.3 Mezquitic y el modelo multicultural

En este apartado seguiremos discutiendo sobre la importancia o el papel del nivel municipal pero, enmarcado en un plano teórico e ideológico. A finales de los ochenta, inicios de los noventa se va quedando detrás la propuesta de “integrar o borrar la diferencia” y se empieza a abrir camino un discurso que tiene como tesis el reconocimiento y respeto por la diferencia; es en este contexto ideológico en el que las políticas públicas y los programas de desarrollo se avocan al mejoramiento en la calidad de vida de los pueblos indígenas; se oficializan dependencias y presupuesto, y es en ese momento cuando la política y la acción gubernamental transita al modelo multicultural.

La mayoría de los autores que hemos revisado, Wade, Assies, Sieder, hablan sobre la diversidad étnica y racial en toda América Latina, y de cómo a partir del multiculturalismo se van creando una serie de políticas públicas por parte del estado, que a diferencia de las anteriores, que tenían como fundamento eliminar todas las diferencias culturales integrándolas a un modelo nacional de desarrollo. La base del modelo multicultural se sustenta en reconocer la diferencia y admitir que no se pueden esencializar las identidades culturales, sino que éstas se deben entender como algo dinámico; lo anterior lo podemos ver reflejado en la modificación del artículo segundo y antes del cuarto de la Constitución que reconoce el carácter Pluricultural de la Nación.

La diversidad de pueblos indios que existe en nuestro continente arroja complejas necesidades y demandas muy particulares, en cada unos de los países la reacción de la sociedad como del Estado es distinta, a pesar de esto podemos señalar ciertas características o elementos clave del modelo multicultural.

Sin importar la geografía y la historia, el modelo multicultural en términos discursivos;

“es un proyecto de transformación de la sociedad en su conjunto, pone hincapié en la autonomía de los pueblos indios frente al estado, reconoce a los pueblos indígenas como sujetos políticos y el reconocimiento legal de sus

derechos colectivos y ocurre en un contexto de gobiernos democráticos electos”¹³⁰

Comentaremos brevemente sobre cada uno de éstos elementos que dan cuerpo al modelo multicultural, cuando se dice que el multiculturalismo enfatiza la autonomía de los pueblos indios, es indispensable recalcar que este discurso se puede sostener ya que es el propio Estado el que define y delimita el concepto de autonomía. En palabras de López y Rivas, “la autonomía se presenta como una nueva alternativa dicotómica y antitética al indigenismo, ya que en ella son los propios pueblos indios los que deciden sobre sus formas de participación en los Estados Nacionales contemporáneos”¹³¹. Legalmente el estado concede autonomía a los pueblos, tanto en el artículo 2º de la Constitución como en el Convenio 169 firmado con la OIT, se establece que los pueblos indígenas deben ser consultados en lo que atañe a sus recursos y les concede una “autodeterminación interna” pero no existe un reconocimiento del “territorio indígena” y mas allá de la legalidad y la oficialidad, las consultas no llegan o llegan tarde a las comunidades y los pueblos indios se siguen enfrentando a intereses particulares nacionales y extranjeros que quieren disponer de su territorio o de los recursos que en ahí se encuentran. Cayendo así en la contradicción de reconocer y respetar la diferencia cultural, pero a su vez negar y ocultar rasgos esenciales de la misma. Para el caso concreto del estado de Jalisco, tenemos que en su Constitución Política, en el Capítulo III: De los Derechos Humanos y sus Garantías, reconoce el carácter Pluricultural del Estado, sustentado en aquellos pueblos indígenas que habitaban la región antes de la llegada de los españoles. En el apartado VI, del inciso A, señala:

“Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en la Constitución y a las leyes en materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferentemente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las

¹³⁰ Sieder, 2004, Pág. 5.

¹³¹ López y Rivas, 2004, Pág.36.

áreas estratégicas, en términos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”¹³²

Un ejemplo en el caso del pueblo *Wixarika*, el presidente electo en el proceso electoral del 2000, que marcó la alternancia electoral en la presidencia de México, declara en la inauguración de la obra de Electrificación de la Región Cora-Huichola:

*“Hermanas y hermanos Huicholes y Coras: Estamos convencidos que una de las mayores riquezas de México, está precisamente en su diversidad étnica y cultural. Por ello tenemos que seguir trabajando unidos, en un solo frente, para que los 62 pueblos indios de todo el país alcancen el nivel de vida que se merecen”*¹³³.

En este mismo año de alternancia electoral (2000) y la exaltación de la diferencia cultural, se decreta a uno de los cinco sitios sagrados de los huicholes, *Wirikuta* ubicado en Real de Catorce, S.L.P., y como ya se mencionó, dentro de la cosmovisión de los huicholes es el lugar donde se origina la vida y las lluvias, como Área Natural Protegida y se integra a la Red Mundial de lugares Sagrados de la UNESCO. Nueve años después de estos decretos, el gobierno federal otorga una veintena de concesiones a la minera canadiense First Majestic Silver Corporation, que abarca 6 326 hectáreas y el 70% de ellas están dentro de *Wirikuta*. Este proyecto implica la delimitación y restricción al territorio, trabajos subterráneos a 300 metros de profundidad que afectarían directamente la flora y fauna del lugar y el impedimento de que este pueblo indígena, siga realizando de la misma manera, las peregrinaciones milenarias al sitio sagrado de petición y ofrenda más importante (Ver apartado *1.4 Territorio Sagrado*).

El caso de *Wirikuta* refleja la contradicción discursiva de la política gubernamental, en cuanto al reconocimiento, respeto y preservación de la diferencia cultural. Sabemos que *Wirikuta* no se encuentra dentro del territorio reconocido y titulado, ni de los huicholes de Jalisco, ni de los de Nayarit, sabemos que el pueblo *wixaritari* no está pidiendo usufructuar o explotar los recursos naturales y minerales de *Wirikuta*, lo que sí sabemos es que los huicholes sólo están pidiendo que el gobierno Federal no venda, destruya y acabe con más

¹³² <http://portalsej.jalisco.gob.mx>

¹³³ Fragmento de discurso de Vicente Fox, Noviembre de 2003, Sistema Internet Presidencia de la República.

de 500 años de tradición y peregrinaje que para la cultura *wixarika* es vital para la existencia y el funcionamiento del universo.

Acerca del proceso por el cual numerosas naciones latinoamericanas reconocieron constitucionalmente su carácter multiétnico y pluricultural, queremos recoger una de las opiniones vertidas en el libro de Peter Wade sobre las construcciones de las identidades sexualizadas y racializadas de América Latina en un contexto de ciudadanía multicultural. “Parece que el multiculturalismo oficial impone cierta manera de entender la diferencia: todas las diferencias se engloban en una sola diversidad; las diferencias sexuales, las étnico-raciales, de género y (dis)capacidad se reducen todas a una”¹³⁴. Aunque la cita puede ser categóricamente estricta, la entendemos como que la sociedad actual y el individuo mismo es de una diversidad y complejidad muy vasta, que no puede ser contenida y reflejada ni en un apartado constitucional, ni en una política pública.

El reconocimiento de los pueblos indios como sujetos políticos con derechos, supone que a los pueblos se les va a reconocer y respetar bajo sus propios términos. Se les otorga la categoría de ciudadanos, “ciudadanos diferentes”, es decir, la diversidad cultural es reconocida como un derecho ciudadano, en situación de igualdad respecto a los derechos políticos, civiles y sociales.

Los pueblos se han convertido en sujetos políticos, a los cuales se les ha abierto la posibilidad o en algunos casos ha sido por decisión propia, su inserción en la participación pública, administrativa y electoral de sus regiones. En Mezquitic, las tres pasadas administraciones han asignado casi la mitad de los puestos principales a comuneros *wixaritari* de la Sierra.

No podemos dejar de lado el punto sobre el modelo multicultural y su inserción en los gobiernos democráticos. El contexto democrático del cual hablan los exponentes del multiculturalismo, surge a partir de la caída de los regímenes totalitarios y militares, así como del desplazamiento voraz de las políticas neoliberales; las cuales se basan en la reducción drástica del papel del estado en la economía, con un estado que no garantiza los

¹³⁴ Wade, 2008, Pág. 23.

bienes colectivos y que da prioridad al bienestar individual y al “capital social”. Es decir, un estado que provee a la sociedad los servicios públicos indispensables, que tiene participación en los asuntos públicos como la educación, la salud, la vivienda y el trabajo pero, donde su base jurídica y legislativa están configuradas a partir de la propiedad individual. La democracia en un estado neoliberal significa, entre muchas otras cosas, que la participación electoral de la ciudadanía se intensifique, que sectores marginados que anteriormente estaban relegados de la participación pública, como podrían ser las comunidades indígenas se inserten en las dinámicas electorales, que se promueva la confianza y la libertad de la opinión pública, que se incremente los niveles de competencia político electoral, que se debiliten los corporativismos y se acabe con el sistema del partido único. Concretamente en Mezquitic podemos observar que en 2004 se reformó el apartado VII, de la sección A, Capítulo III: “Elegir, en los municipios de población indígena representantes ante los ayuntamientos; Las leyes reglamentarias reconocerán y regularán estos derechos en los municipios del Estado, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad”¹³⁵.

Las políticas públicas y acción colectiva enmarcadas en el modelo multicultural, están acompañadas de la descentralización política y judicial, estos dos fenómenos no son exclusivos del modelo que estamos debatiendo pero, forman parte de procesos más generales en las reformas a los estados de América Latina.

Siguiendo a Sieder, la “descentralización democrática incluye una mayor autonomía local, en un otorgamiento real del poder a nivel local o municipal, y se basa en factores tales como procesos participativos para definir los presupuestos municipales, la autogestión y el fortalecimiento organizativo a nivel local”¹³⁶. Ejemplificamos este argumento teórico, con lo expuesto en la Constitución del Estado de Jalisco, en el título octavo de la Comisión Estatal Indígena, Capítulo I, Disposiciones Generales, aprobado en Diciembre de 2006:

Artículo 67.- La Comisión tendrá las siguientes funciones:

¹³⁵ <http://portalsej.jalisco.gob.mx>

¹³⁶ Sieder, 2005, Pág. 7

- I. Ser instancia de consulta para la elaboración, ejecución y evaluación de los planes, programas y proyectos que las dependencias y entidades de la Administración Pública Estatal desarrollen en la materia, así como para los municipios que lo soliciten;
- II. Diseñar y operar, en el marco del Consejo Consultivo de la Comisión, un sistema de consulta y participación indígena en la formulación, ejecución y evaluación de los planes y programas de desarrollo;
- III. Participar en las políticas públicas y la aplicación de los programas, proyectos y acciones gubernamentales que conduzcan al desarrollo integral de dichos pueblos y comunidades;
- IV. Realizar tareas de colaboración con las dependencias y entidades de la Administración Pública Estatal en las políticas y acciones vinculadas con el desarrollo de los pueblos y comunidades indígenas; de coordinación con los gobiernos de los municipios; de interlocución con los pueblos y comunidades indígenas, y de concertación con los sectores social y privado;¹³⁷.

Lo que acabamos de citar son algunos puntos, del apartado sobre la Comisión Estatal Indígena pero, la Ley sobre los Derechos y el Desarrollo de los Pueblos y las Comunidades Indígenas del Estado de Jalisco está compuesto por 83 artículos y siete capítulos que cubren el aspecto educativo, cultural, jurídico, sanitario, económico y político, en donde podemos encontrar enunciados como: asegurar el acceso efectivo a la salud, mejorar las condiciones de las comunidades y sus espacios de convivencia, propiciar la incorporación de las mujeres a la política, extender la red de comunicaciones “que permita la integración de las comunidades”, apoyar las actividades productivas y de desarrollo sustentable, proteger a los migrantes indígenas y consultar a los pueblos para la elaboración de planes estatales de desarrollo. En 2004 era el Capítulo III, inciso B; en el 2006 se expide esta Ley sobre Derechos y Desarrollo de los pueblos indígenas en la Constitución Política del estado de Jalisco, en la cual se decreta y legisla la mayoría de los objetivos de la política indigenista de los años setenta, casi todos contenidos en el Plan de Acción del Huicot.

¹³⁷ <http://portalsej.jalisco.gob.mx>

Tal como lo señala Assies para la mayoría de los países latinoamericanos, en México gran parte de los municipios vieron incrementado su presupuesto, obviamente los resultados no han sido los mismos en cada una de las regiones del país, en cuanto a la calidad de servicios, la seguridad y la reducción de pobreza. En nuestra Constitución Mexicana el artículo 115 es el que configura y define a los municipios del país; el cual ha tenido varias modificaciones a lo largo de los años pero, las reformas que más tienen impacto en lo que estamos discutiendo es la modificación que se hizo en 1983 (que fue la octava reforma). Que redistribuye las competencias entre los tres niveles de gobierno, asegurando la autonomía política y económica del municipio, reconociendo la descentralización y el regionalismo. La siguiente modificación fue en 1999, en las que se le atribuyen las siguientes características al municipio mexicano:

“1. Se inserta en un esquema republicano, representativo y popular, 2.Es la base territorial de los estados, 3.Es la base de la organización política de los estados, 4.Es la base de la organización administrativa de los estados, 5.Es explícitamente libre, 6.Es implícitamente autónomo.”¹³⁸

En el caso del municipio de Mezquitic, se ha avanzado en cuanto a la prestación de servicios, se ha mejorado la infraestructura tanto de asentamientos mestizos como indígenas, luz, alcantarillado, hospitales, etc. pero por otro lado se ha limitado la autonomía indígena al nivel municipal, se ha restringido y posteriormente se ha capitalizado su participación a ese nivel de gobierno.

Por otro lado, tenemos el proceso de descentralización judicial, que es un mecanismo del sistema judicial oficial para hacer más eficiente su sistema, tener menos carga de trabajo. En términos geográficos, lingüísticos y culturales, resulta más eficaz y económico poder resolver ciertos conflictos, desde un nivel menor como podría ser el comunitario. Es la expansión del sistema del derecho estatal y municipal a las comunidades o áreas rurales; que se ve reflejado en el reconocimiento del derecho y los juzgados indígenas que son vigentes en algunas regiones del país. En el último apartado de este capítulo, hablamos sobre los cambios en el organigrama y sus funciones a partir de la alternancia electoral en

¹³⁸ Biblioteca Jurídica Virtual, www.juridicas.unam.mx

Mezquitic, ahí veremos qué cargos se han creado en cuanto a la descentralización política y judicial.

Sin la intención de reducir o esencializar estos dos modelos culturales, -el indigenismo y el multiculturalismo-, creemos que en el indigenismo, el Estado desde su nivel de gobierno más alto, el Federal, mediante el INI, echó a andar toda su acción y maquinaria gubernamental para lograr su objetivo: “integrar al indio a la nación” y, en el multiculturalismo, se renombra a las dependencias federales (el INI se convierte en CDI, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios), se renuevan las acciones, por ejemplo, empoderando al nivel de gobierno más bajo que es el municipal, se busca proporcionar las herramientas necesarias para que sean los mismos pueblos indígenas los que se integren a un modelo de desarrollo nacional.

4.4 La élite del poder municipal

Hasta el milenio pasado, sabíamos que el único grupo de poder con la capacidad de movilizar una masa de votantes, construir un fuerte corporativismo, mantener una serie de prácticas clientelares para la obtención y distribución del presupuesto, era el Partido Revolucionario Institucional. Este partido, mantuvo su hegemonía en los límites municipales hasta el inicio del año 2000; cuando hubo una transformación en la cultura política municipal, la participación ciudadana en las campañas políticas fueron más equitativas, las listas nominales y la participación ciudadana en los procesos electorales aumentó considerablemente. Revisando las estadísticas de la página electrónica del Instituto Federal Electoral nos podemos dar una idea del cambio cuantitativo en el municipio de Mezquitic:

	LISTA NOMINAL	PARTICIPACIÓN CIUDADANA	% DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA
PROCESO ELECTORAL 2000	6,242	2,852	45.26
PROCESO ELECTORAL 2006	9,456	5,823	61.52

Imagen 20. Tabla 7

Las cifras que podemos observar en la tabla anterior, las podemos enmarcar en lo que engloba la noción de cultura política, según Varela:

“cultura política, definiríamos a ésta como el conjunto de signos y símbolos compartidos (transmiten conocimiento e información, portan valoraciones, suscitan sentimientos y emociones, expresan ilusiones y utopías) que afectan y dan significado al poder”¹³⁹.

Aterrizando el aporte teórico de Varela al ayuntamiento en cuestión, vemos que por muchos años la cultura política y electoral de la ciudadanía del municipio de Mezquitic, fue pasiva, homogénea y la dirigencia política estaba a cargo de dos familias. A continuación presentamos una tabla construida a partir de documentos oficiales facilitados por el mismo ayuntamiento y entrevistas que ilustran el paso de los períodos administrativos del municipio de Mezquitic; se tienen los nombres de los presidentes desde el año 1878.

¹³⁹ Varela, 2005, Pág. 166

NOMBRE	AÑO	NOMBRE	AÑO	NOMBRE	AÑO
Fernando Suarez	1878	Merced Romero	1920	Aurelio Muñiz	1938
Juan Luera	1879	Melecio Berúmen	1921	Juan Pablo Rico	1938
Esteban Villegas	1880	Cruz de la Torre	1921	Rafael de la Torre	1939
Fernando Suárez	1881-1893	J. Jesús de la Torre	1922	Ramón Robles	1939
Sóstenes Rodríguez	1894	Aurelio R. Muro	1922-1923	Aurelio R. Muro	1940
José de Robles	1895	J. Jesús Robles	1923	Aurelio Muñiz Vargas	1941
Vicente Medrano	1895	Miguel Ocampo	1924	Pedro Meléndez Robles	1942
José Ambrosio Mena	1896-1897	Jesús de la Torre	1924	Gorgonio Navarro Robles	1943
Jesús Torres	1898	Victorio Huerta	1925	Rafael de la Torre Robles	1944
Juan Francisco del Real	1898	Tomás de la Torre	1926	Lauro Manuel Robles	1945
Antonio de la Torre	1899-1900	NO EXISTEN LIBROS	1927-1928	Heraclio García Bonilla	1946
Manuel Estrada	1901	J. Cruz de la Torre	1929	Gorgonio Navarro Robles	1947-1948
José Ambrosio Mena	1901-1903	Luis de la Torre	1930	Ignacio Bonilla Bañuelos	1949-1951
José M. Arce	1904-1905	José Egurvide	1930	Rafael de la Torre Robles	1952
E.S. Saucedo	1905	Ignacio Bonilla	1931	Aurelio de la Torre Robles	1953
Manuel Robles de la Torre	1906	Ramón Robles	1931	Vicente Medrano Carlos	1954-1955
Manuel A. Torres	1907-1908	José Egurvide	1932	Francisco Huerta Robles	1956-1958
Joaquín A. Salcedo	1908-1909	Ramón Robles	1933	Ignacio Bonilla Bañuelos	1959-1961
Tomás Romero	1909	Eliseo Robles	1934-1935	Moisés del Real Sánchez	1962-1964
Juan Francisco de la Torre	1910	Francisco Gaeta	1935	Francisco de la Torre Romero	1956-1957
Manuel Camargo	1910	Juan Pablo Rico	1936	Luz María Huerta Huerta	1968-1970
NO EXISTEN LIBROS	1911-1916	Ignacio Bonilla	1936	Rafael Torres Hernández	1971-1973
Juan Francisco de la Torre	1917	Pedro Meléndez	1937	Luz María Huerta Huerta	1974-1976 ¹

Imagen 21. Tabla 8

Mezquitic, Jalisco es un municipio que ha transitado a un sistema de alternancia electoral:

“paulatinamente, las elecciones han dejado de operar como rituales de legitimación política, donde un grupo de notables controlaba y dirigía los rumbos de los municipios y donde las masas silenciosas se encontraban inmersas en rígidos patrones clientelares... de tal suerte que la alternancia política se está consolidando como el patrón de comportamiento dominante: dejando de ser una teatralización del poder para convertirse en un campo

donde se manifiesta la correlación de fuerzas. La ciudadanía más que nunca se involucra en las discusiones y en los diseños de las políticas públicas”¹⁴⁰

PRESIDENTE MUNICIPAL	PERIODO DE ADMINISTRACIÓN	PARTIDO ELECTORAL
Abel Madera Sierra	1998 – 2000	PRI
Mario Medrano de la Torre	2001 – 2003	PAN
Francisco de la Torre Nava	2004 – 2006	PAN
Ernestor de la Torre	2007 – 2009	PAN
Ramón Bañuelos	2010 – 2012	PAN
Álvaro Madera López	2013- 2015	PRI

Imagen 22. Tabla 9.

Aunque la alternancia electoral refleja un avance en la participación política de la ciudadanía y de una competencia “más justa entre los partidos políticos”, en el caso de Mezquitic vemos que este fenómeno, nace con la reproducción de prácticas del antiguo régimen. La primera administración que gana el PAN y las dos subsecuentes, están lideradas por integrantes de la élite local. La presidencia municipal permanece ocupada por la élite local integrada por el grupo de familias con mayor poder económico de la región.

Revisando la cronología municipal vemos que la familia De La Torre ha ocupado la presidencia municipal en veinte ocasiones; la primera fue en 1899. Obviamente la participación de ésta familia, se había dado con el PRI. Cuentan algunos habitantes de la cabecera¹⁴¹ que ésta fue una de las familias ganaderas a las que combatió “El Tigre”, Manuel Lozada, junto con los Coras y los Huicholes.

La familia De La Torre es dueña de los ranchos y aserraderos más grandes de este municipio, les pertenecen casi todos los comercios, hoteles, etc., este poder económico les ha otorgado cierta autoridad moral y prestigio sobre el resto de los habitantes. Desde una mirada externa, se hace más difícil entender a cabalidad la lógica en conjunto pero, los

¹⁴⁰ Castro, 2004, Pág. 166

¹⁴¹ Plática informal con la propietaria del hostel del municipio. Esta casa particular lleva más de veinte años dando servicio de hospedaje: renta cuartos, regaderas y da de comer, la mayoría de los que se quedan en éste lugar son huicholes. Es el lugar más barato y la señora trata bien a los comuneros, así que cualquier huichol que necesite esperar algo en la cabecera, rentará un cuarto en este lugar.

mismos habitantes del municipio reconocen que así como ellos (los ciudadanos) estuvieron equivocados en votar tantos años por el mismo partido, entienden que los de La Torre (los contendientes a las candidaturas de ésta familia) también lo reconozcan y se hayan cambiado del PRI al PAN.

Lo que es bastante cuestionable es que parte del discurso de sus campañas electorales, e incluso ya siendo funcionarios públicos, se centre en criticar las antiguas prácticas y prometer un cambio cualitativo en la forma de desempeñar su gobierno. Cuando ellos mismos fueron los que crearon y reprodujeron las políticas asistencialistas y posteriormente, usaron como capital electoral a las comunidades indígenas.

4.4.1 La alternancia electoral

En uno de los tres municipios del Estado de México que Castro analiza en su libro *Los que ya bailaron que se sienten: Cultura Política, Ciudadanía y Alternancia Electoral*, expone que en uno de sus casos, el partido oficial se mantuvo en el poder hasta finales de la década de los 60', el cual estuvo representado por una élite local, una red de familias. Una de las explicaciones que le da a este fenómeno es que anteriormente las autoridades, no recibían un salario, dando como resultado que sólo estas familias con potencial económico pudieran ocupar estos puestos. Que una de las características de estos actores era que “habían interiorizado los valores y principios de la Revolución, pues para ellos no cabía la posibilidad de participar en otro grupo de poder... mientras que el pueblo veía esto como un servicio de la gente adinerada hacia ellos”.

En los municipios de la zona norte del estado de Jalisco, según la información proporcionada por alguno de los señores que todavía viven y fueron autoridades de Mezquitic, éstos no recibían un salario o remuneración, más que el prestigio que se desprendía de portar el cargo de autoridad. Aparentemente, el hecho de que las familias con poder económico sean también las que detentan el poder político, ha sido una constante histórica a lo largo del país.

Al día de hoy, la élite familiar de Mezquitic se enfrenta a una división interna. Después de varios años de estar trabajando en el municipio y generar algunas relaciones de empatía, nos encontramos envueltos en diferentes versiones y posiciones, sin poder entrar en detalles; sabemos que la mayoría de la generación joven de la familia De la Torre ha cambiado su militancia al Partido Acción Nacional y han sido los mayores, los que han optado por permanecer en el partido de toda su vida, el Partido Revolucionario Institucional.

No es la intención de ésta tesis profundizar en la organización y funcionamiento de la cultura política del municipio de Mezquitic, pero lo que sí atañe y es objeto de este capítulo es exponer de la manera más clara la composición sociopolítica del ayuntamiento municipal de Mezquitic, por lo registrado creemos que nos quedaríamos cortos si tratáramos de entender lo que pasa hoy en día en la región solamente por un proceso de alternancia electoral. Las transformaciones sociopolíticas a nivel municipal tienen detrás muchos aspectos que rebasan incluso el ámbito de la política estatal. Revisar la cronología histórica del municipio, revisar los planes de gobierno, los documentos oficiales y realizar entrevistas nos dan pistas generales de quiénes y cómo se gobierna un municipio pobre y lejano, en el que el 73% de la población es indígena y con la cual no se tuvo casi ningún tipo de relación desde la fundación del ayuntamiento.

Al inicio de cada administración, las autoridades entrantes deben presentar su plan de trabajo o plan de desarrollo, no hemos conseguido revisar a detalle los planes de las tres administraciones anteriores a la transición del PRI al PAN, sólo hemos podido revisar el plan de la administración (1998-2000) y de las que le siguen a la fecha pero, es posible distinguir un cambio fundamental en el discurso respecto a las comunidades indígenas que integran el municipio:

“El desarrollo social y humano con base en la sustentabilidad son metas a lograr en el corto, mediano y largo plazo... la participación social hace hincapié en la búsqueda de un municipio multicultural y pluriétnico... involucrar de manera sustantiva a los habitantes del municipio, tomando en

cuenta sus particularidades y especificidades culturales, productivas y de su visión del mundo”¹⁴²

Antes y después de la alternancia, las comunidades huicholas se encontraban imposibilitadas para participar y/o diseñar las políticas públicas que les atañen. Se han abierto camino en el espacio público, han visto desde otra óptica sus necesidades y las soluciones a las mismas, pero siguen sin ser ellos los que construyan un plan de trabajo entre el nivel más bajo del estado, el municipio, y sus comunidades.

4.5 Los huicholes en el poder municipal

Aunque no es característica o requisito indispensable del multiculturalismo, algunos países e incluso algunos municipios han adoptado la política o estrategia de acción afirmativa, es decir destinar ciertas cuotas para el desempeño en puestos públicos. Revisando el discurso del candidato del Partido Acción Nacional que en 2001 ganó y posibilitó la alternancia electoral en el ayuntamiento de Mezquitic, vemos que la acción afirmativa fue una de las estrategias de la que se echo mano.

El Ing. Medrano de la Torre durante su campaña electoral, tanto en las reuniones en la cabecera como en sus visitas a la Sierra Huichola, prometió que a partir de su gobierno, el pueblo huichol dejaría de estar en el olvido, que ya no se recurriría a ellos sólo en periodos electorales, que iban a dejar de estar sujetos a las políticas asistencialistas y paternalistas como lo habían estado por tantos años, que de ahora en adelante ellos iban a ser los actores que forjaran su destino, que iba a integrar su gobierno con la participación del pueblo huichol, que destinaría ciertos cargos importantes para el desempeño de comuneros *wixaritari*.¹⁴³

Esta promesa la cumplió y designó el puesto de Secretario Municipal, el director de Fomento Agropecuario y otros cargos auxiliares a manos de huicholes de la Sierra Jalisciense. El gobierno municipal del Partido Acción Nacional ha invertido dinero, tiempo y personal para mantener una relación cercana con las comunidades indígenas, ha solicitado

¹⁴² Versión mecanografiada del Plan de Desarrollo Municipal, Pág. 97

¹⁴³ Plática informal con el exgobernador tradicional de San Sebastián Teponahuatlán, 2006.

proyectos a través de la CDI para conocer y entender el funcionamiento interno de las comunidades, asisten a las asambleas comunales (que se realizan cada tres meses) a plantear y discutir proyectos e intereses de ambas partes.

Uno de los datos que presume y celebra la administración panista es que el gobierno del Partido Revolucionario Institucional, se paró por última vez en una asamblea huichola en 1936 en Mesa de Hanacastle.

Recordando el fenómeno de la descentralización, vemos que a partir de la alternancia electoral, el partido en el poder ha recurrido a fomentar y presentar a las comunidades indígenas diversos planes de inversión y de explotación de los recursos naturales que pertenecen a sus comunidades.

La administración municipal del período 2007-2009, empleó una estrategia que le resulto muy productiva. El presidente municipal le otorgo el puesto de Secretario Municipal a un huichol de Ocota de la Sierra, comunidad que pertenece a San Sebastián Teponahuatlán. Este comunero también desempeñaba el cargo de Presidente de Bienes Comunales de la comunidad huichola más grande de la Sierra Norte de Jalisco. Gracias al doble cargo, se gestionaron y aprobaron varios proyectos sobre el cuidado y la explotación de los bosques y ojos de agua huicholes. En cuanto a finanzas municipales, para 2009 el 11% de los ingresos de Mezquitic, se consideraban propios, lo que significa que fueron generados mediante sus propias estrategias de recaudación o inversión.

En términos oficiales, Mezquitic es uno de tantos municipios del país que transitó por la alternancia electoral, ya que la gente mestiza y los huicholes de la demarcación salieron a votar y eligieron algo distinto a lo que el partido de siempre les había prometido. Sin embargo, vemos que aunque las siglas del partido cambiaron, es la misma élite local la que gobierna al municipio; aunque también es indiscutible que se han dado algunos cambios en el desempeño de la administración y su relación con las comunidades *wixaritari*.

El aumento en el presupuesto lo han invertido en obras públicas, apoyo a migrantes, hospitales, proyectos agropecuarios, entre otros. Se ha destinado el 70% del presupuesto

anual para las comunidades huicholas¹⁴⁴; en obras de alcantarillado, celdas solares, electrificación de comunidades, carreteras, apoyo para cooperativas, etc. Es decir, poco a poco se han ido cumpliendo algunas de las demandas que las comunidades tienen desde hace más de cincuenta años. Determinadas autoridades comunitarias que integran la región consideran benéfica esta intensificación en las relaciones municipio-comunidad y aunque las autoridades del ayuntamiento se han esforzado en conocer y respetar las formas de organización interna de los huicholes, también es cierto que la mayoría de los conflictos que actualmente existen en la Sierra, ya sea entre rancheros mestizos, CDI, abusos judiciales, construcción de carreteras, destrucción e invasión a lugares sagrados, etc. han sido por negligencia, omisión o por intentar engañar a las asambleas comunales. Un ejemplo contundente es la ruptura de relaciones entre la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitán y el ayuntamiento municipal, debido a la falsificación de un acta de asamblea por parte de ciertas autoridades municipales y agrarias de la comunidad. El ayuntamiento junto con inversión de contratistas y la intervención de la CDI, empiezan a construir un tramo carretero de 19 Km. entre Cerro de la Puerta y Tenzompa. La asamblea se opone a la construcción, ya que destruiría uno de sus lugares de ofrenda y aún así el acta es modificada y se intenta avanzar con los trabajos (versión confirmada por el mismo Síndico Municipal), que finalmente son detenidos por los comuneros.

A lo largo de este apartado hemos descrito el comportamiento y la participación ciudadana en torno al proceso electoral que dio pie a la alternancia en el ayuntamiento municipal de Mezquitic, hemos citado brevemente los ejes y objetivos del nuevo partido en el poder y los cambios visibles al interior de la administración municipal que han repercutido en las comunidades huicholas de la Sierra Norte. Sin embargo, nos topamos que en el último proceso electoral, el de 2012, que fueron elecciones concurrentes en el estado de Jalisco, tanto en las metrópolis más urbanizadas, hasta las comunidades más alejadas, la gente volvió a votar por el Partido Revolucionario Institucional.

En Mezquitic, para la presidencia municipal el 45.71% de la población votó por el candidato de la alianza del Partido Revolucionario Institucional, y el 29% volvió a votar

¹⁴⁴ Datos proporcionados por el Síndico Municipal de la administración 2007 – 2009.

por el candidato del Partido Acción Nacional. Y sabemos, simplemente por las cifras estadísticas y las listas nominales, que en Mezquitic los triunfos y las derrotas electorales están en las manos de la población Huichola de las comunidades serranas.

El candidato ganador fue Lic. Álvaro Madera, primo hermano del presidente de la última administración priista (1998-2000) en Mezquitic. En su toma de posesión en la plaza de la cabecera, 1° de Noviembre de 2012, parte del discurso de bienvenida fue el siguiente:

“La competencia partidista ha terminado, hoy comienza una nueva época, es tiempo de trabajar juntos y unidos por Mezquitic... Nuestro compromiso en con todos, sin distinción entre colores, creencias e ideologías”.

Esta ceremonia oficial de cambio de administración, concluyó con la participación de uno de los *Mara’akate* de San Andrés Cohamiata. Y vemos que en discurso y política afirmativa tiene la misma estrategia que las administraciones pasadas. La participación del cantador huichol, provocó que el recién electo declarara que lo anterior respondía a una:

“muestra de la multiculturalidad de nuestro municipio y al mismo tiempo en prueba del respeto y orgullo que la cultura wixarika representa para los mezquiticenses”.

En cuanto al gabinete de la nueva administración priista, podemos decir que está integrada por dos regidores del PANAL que son *wixaritari*, uno de San Andrés Cohamiata y otra de San Sebastián Teponahuatlán, así como el Secretario de Gobierno de Santa Catarina Cuexcomatitán.

4.6 A manera de Conclusión... Mezquitic, “Un espacio de participación responsable y colaboración solidaria”

En este último apartado intentaremos señalar y analizar algunos cambios en el desempeño de gobierno del ayuntamiento municipal de Mezquitic a partir de la alternancia electoral y de las políticas públicas formuladas a partir del modelo multicultural.

Hemos hablado sobre las particularidades del modelo indigenista y del multicultural, pudiendo destacar que el hecho de transitar de un modelo a otro, implica- entre varias otras cosas- que el actor directo y principal entre el Estado mexicano y las comunidades indígenas, ya no es el nivel federal, sino el municipal.

El dominio de la acción indigenista, tenía como esencia para solucionar los problemas de las comunidades indígenas, coordinar y generar esfuerzos “desde el Gobierno Federal”; crear instituciones, programas, actividades, etc. donde el planeamiento y designación del presupuesto venía del nivel más alto. En cambio en el contexto de un estado multicultural, los gobiernos municipales se han convertido en actores más importantes, poderosos y con la facultad de planear proyectos de desarrollo, recaudación y distribución de fondos.

Cuando se habla de empoderamiento o de la delegación de funciones por parte del nivel federal al municipal, podríamos aventurarnos a recordar el papel que desempeñaban los Centros Coordinadores en cada una de sus regiones. En aquel entonces, el papel de estos centros, hijos de la política indigenista, era:

“determinar los cambios que se necesitan, convencer a las gentes de la necesidad de los cambios, guiar y coordinar los métodos y esfuerzos de los técnicos de los diversos sectores y evaluar sus resultados; pero sobre todo, es su responsabilidad estudiar la cultura en todos sus aspectos, para tratar de entenderla, y tratar de determinar el impacto que tendrán las propuestas innovaciones sobre ésta”¹⁴⁵.

En la actualidad, gran parte de los objetivos y funciones que desempeñaban los Centros Coordinadores, han sido delegadas y reestructuradas por las autoridades del ayuntamiento municipal y la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indios. La ley orgánica municipal del estado de Jalisco, menciona la existencia de ciertas autoridades auxiliares; dentro de estas se encuentra la figura de delegado y agente municipal. Desde hace dos administraciones, Mezquitic cuenta con un delegado para las tres comunidades cabeceras, 60 agentes municipales (1 por localidad aunque no existan en todas) y 3 promotores. Los agentes municipales y los promotores son elegidos por las asambleas comunales y sólo es

¹⁴⁵ Caso, 1981, Pág.79.

obligación de las comunidades informar al municipio quiénes son esas personas, a diferencia del delegado que lo elige el municipio y tiene una compensación mensual.

Estas autoridades auxiliares tienen entre otras facultades y obligaciones, la tarea de:

“promover la construcción de obras de utilidad pública y de interés social, así como el mantenimiento de las existentes... colaborar en las campañas alfabetizantes, actuar como conciliador en los conflictos, comunicar periódicamente a las autoridades municipales los hechos que ocurran en sus comunidades, cuentan con autoridad judicial... realizar todo lo que tenga como finalidad el bienestar de la comunidad”¹⁴⁶.

Anteriormente, como parte de las políticas asistencialistas hacia las comunidades huicholas, éstas eran apoyadas económicamente o en especie para sus prácticas ceremoniales y sus peregrinaciones a Real de Catorce. Hoy en día, los huicholes que no están registrados ante la CDI como Centros Ceremoniales, -que reciben apoyo económico-, recurren al poder municipal a través de su delegado o en su defecto a un agente, para gestionar recursos para la indumentaria, parafernalia ritual y gastos de transporte.

La única facultad que no aparece establecida en la Ley Orgánica Municipal tiene que ver con el aspecto cultural de las comunidades indígenas. En la citada ley, se le da competencia al municipio sobre la cuestión agraria, de servicios y de justicia comunitaria. Así que, aunque no esté establecido legalmente, existe una relación directa en todos los aspectos de la vida comunitaria, -excepto lo religioso-, y el sistema de gobierno municipal.

La creación de ciertos cargos (delegados, agentes y promotores), con facultades y obligaciones de carácter judicial y conciliador, aunque ha trastocado la estructura interna de las autoridades comunitarias, ha fortalecido o debilitado ciertos mecanismos comunitarios, como las asambleas y los juicios huicholes, ha significado una alternativa para la resolución de conflictos y en algunos casos se ha renovado la confianza por parte de los comuneros en sus autoridades internas.

¹⁴⁶ Ley Orgánica Municipal del Estado de Jalisco, revisada y aprobada en el año 2000.

Independientemente de aquellos comuneros que actualmente forman parte del gabinete municipal, vemos que la dinámica sociopolítica en la que se encuentran las comunidades huicholas de la Sierra y su relación con el municipio, es diferenciada y ha propiciado e impulsado el surgimiento de líderes indígenas, líderes que pueden participar o no en partidos políticos, personajes que aunque no cuenten con todo el apoyo de sus comunidades, son resultado de ésta interacción política y que dependiendo el caso, ha significado una correlación directa entre el desarrollo individual y el beneficio colectivo.

Sobre lo anterior, es importante recordar que aunque a nivel de la cabecera municipal los cambios en materia política y electoral se puedan “medir” o analizar a partir de lo que encierran unas siglas partidistas, unas políticas públicas y un incremento presupuestal, el impacto de estos cambios y transformaciones no se reflejan de una manera uniforme en cuanto a “La Región *Wixarika* de la Sierra norte de Jalisco”, en cada una de las comunidades cabeceras huicholas que integran a este municipio y a esta región, el proceso de transformación, asimilación y confrontación social y política es único y particular.

Capítulo 5

Al Este...

San Sebastián Teponahuaxtlán *Waut+a* y su anexo Tuxpan de Bolaños

El propósito de este capítulo es enunciar y entender cómo se viven los cambios que fueron documentados en el archivo del Plan Huicot a lo largo de 1970-1975 en la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpán de Bolaños. En este proceso iremos realizando saltos temporales y espaciales que nos ayudaran a reforzar las interpretaciones y análisis planteados.

5.1 Antecedentes históricos de la comunidad

San Sebastián Teponahuaxtlán *Waut+a* y su anexo Tuxpan de Bolaños, son dos gubernaturas independientes pero que integran una sola comunidad agraria, la de mayor extensión de la Sierra Norte de Jalisco. El binomio que conforman Tuxpan y San Sebastián, no ha existido desde siempre:



Cinturón Bordado de San Andrés
Cohamiata, Jalisco, 2012

“Las primeras tres gubernaturas son reconocidas con sus respectivos nombres de santos católicos desde 1702, pero es hasta 1892 que Tuxpan entra a los registros legales como <<gubernancia>>, dentro de los límites comunales de San Sebastián”¹⁴⁷.

Nos introducimos a la historia de la comunidad de Tuxpan de Bolaños, anexo de San Sebastián Teponahuaxtlán, con el fragmento de la historia de vida de una comunera de Mesa del Tirador, comunidad que pertenece a Tuxpan de Bolaños:

“Yo soy de una comunidad prácticamente joven y lo digo así porque esta comunidad fue fundada alrededor de la década de los setenta más o menos y

¹⁴⁷ Fajardo, 2007, Pág. 237

prácticamente pues todos sus pobladores, mis abuelos, mis bisabuelos pues sí tienen ascendencia de la comunidad de San Sebastián y Tuxpan de Bolaños pero pues ellos habían migrado al estado de Nayarit y al estado de Jalisco, en específico a Hostotipaquillo, por la guerra cristera, buscando refugio y pues se fueron para allá. Posteriormente ante la necesidad de pos ora sí que de reencontrarse y de la problemática agraria que tenía la comunidad de San Sebastián, bueno entonces la misma gente pues optó por reubicarlas y, con el apoyo del gobierno federal pues se estableció esta comunidad entonces. Ya en ese tiempo creo que también se iniciaron la instalación de las escuelas y los primeros albergues escolares en las cabeceras comunales hablando de Tuxpan de Bolaños”

Lo que narra la comunera de Mesa del Tirador, coincide con un par de fuentes históricas y antropológicas, Zingg, Weigand y Fajardo e incluso aparece brevemente en algunos de los informes del Centro Coordinador del INI y del Plan Huicot. Los antecedentes escritos sobre lo que actualmente conocemos como Tuxpan de Bolaños, había sido nombrada por las misiones franciscanas como Ostoc y al parecer, desde ese momento la población *wixaritari* ha ido y venido en diferentes momentos y por diferentes razones.

En un primer momento el dominio y despojo por parte de los misioneros y de los mineros hacia los *wixaritari* hizo que estos se internaran en la accidentada Sierra Occidental, también influyeron las condiciones ambientales y las altas temperaturas en la región. Posteriormente, poco antes de la Revolución, el gobierno efectuó el reconocimiento de tierras comunales y Tuxpan no fue la excepción, así que una considerable población *wixarika* regresa a la zona y permanece ahí por una larga temporada, hasta la Guerra Cristera, coyuntura histórica que hace partícipe a las comunidades *wixaritari*, pero éstas no se incorporan en los mismos bandos, lo que dividió a la población y provocó la expulsión y dispersión de muchas familias en la Sierra;

“los indígenas de Ostoc se trasladaron entonces a terrenos de San Sebastián y es casi un siglo después, en 1885 que pudieron regresar a sus antiguas tierras... el poblado mayor Mesa del Tirador, es un pueblo en forma, con calles bien trazadas y la principal empedrada, con red de agua potable y

energía eléctrica. Unas 70 familias viven aquí, muchas de las cuales fueron traídas por el programa del gobierno federal HUICOT, procedentes de rancherías dispersas, por lo cual no existían vínculos sociales o de parentesco entre ellos”¹⁴⁸

En palabras de la autora recién citada, la constitución de estos poblados se debió al flujo entre el hacer uso de los servicios gubernamentales y la lógica interna de las familias *wixaritari*.

Actualmente las dos gubernaturas mantienen una relación estable, no faltan los momentos en que los conflictos entre las dos comunidades se exageran y buscan su independencia, pero luego las cosas se calman y siguen su camino. Estos periodos rípidos nada tienen que ver con la fusión de estas dos gubernaturas en una sola comunidad agraria, son previos a la fundación de esta gran comunidad agraria. El hecho que tuvo mayor impacto y fue motivo de división entre los habitantes de ésta región oriental fue la Guerra Cristera.

En México de 1926 a 1929 se vivió la Guerra Cristera, para el norte de Jalisco y sus colindancias con Zacatecas es en 1927 que se terminan de consolidar los líderes junto con sus respectivos grupos y da inicio a nivel nacional la Guerra Cristera. En la sierra *wixaritari* de Jalisco también existió un representante de los cristeros. Weigand (1992) registra que en 1927 llegó a San Sebastián Teponahuatlán un padre cristero, quien convenció a un comunero llamado Juan Bautista que difundiera la lucha y fuera reclutando a los *wixaritari* para participar en la trinchera cristera. Torres (1999) también toca el tema y argumenta que el trabajo de base que realizó Bautista no consistió tanto en ensanchar las la filas cristeras con *wixaritari*, sino en dividir y contraponer a las comunidades; invadió y saqueo los *tukipa* y los *xirikite* tanto de San Sebastián como los de Tuxpan. Los pobladores de Tuxpan reaccionaron con mayor enojo ya que el responsable de la destrucción de sus centros ceremoniales ni siquiera era de su comunidad, sino de San Sebastián, así que los tuxpeños se alían a las fuerzas federales y logran la muerte de Juan Bautista.

La comunidad con la que tuvo más enfrentamientos San Sebastián en este periodo fue con Santa Catarina, opositores de los “huicholes cristeros”. Johannes Neurath, que ha trabajado

¹⁴⁸ Fajardo, 2007, Pp. 238-242

en la comunidad de Santa Catarina, en su libro *Las Fiestas de la Casa Grande*, sin desarrollar ampliamente, señala que “Tenzompa y San Sebastián lucharon con los cristeros enfrentándose con Santa Catarina. Numerosos poblados serranos (ente ellos Keuruwit+a) quedaron destruidos y muchos huicholes se refugiaron en la zona cora”¹⁴⁹. En el libro de *Xatsitsarie*, Téllez menciona que “las comunidades de Santa Catarina y San Andrés, que incluía a Guadalupe Ocotán se mantuvieron neutrales o de parte del gobierno, por lo que las tropas de Bautista las atacaron constantemente”¹⁵⁰.

La revuelta cristera en la sierra había rebasado el liderazgo de Juan Bautista, por lo que la agitación, la violencia y los saqueos no terminaron con la muerte de este personaje. Fue necesario instalar una base militar en san Sebastián Teponahuaxtlán hasta 1948 porque aunque persistía la violencia entre las comunidades huicholas, los saqueos y robos eran casi exclusivos hacia los mestizos y eso era lo que les interesaba frenar a los militares. El poder militar se volcó contra las comunidades huicholas y las diferencias que existían entre ellas fueron sobrepasadas por la violencia ejercida por los militares, conformando un solo bloque en contra del ejército. Otra de las consecuencias del conflicto fue que se puso fin a

“las antiguas formas de gobierno comunales. A finales de los año cuarenta, cuando el ejercito finalmente se retiró de las comunidades, éstas se reorganizaron por decreto en presidencias, cuyos líderes se elegían bajo la supervisión del gobierno.”¹⁵¹

Para lograr la retirada del ejército de las comunidades *wixaritari* del Este, fue necesario que los dos líderes de las dos gubernaturas se unieran: Pedro de Haro de San Sebastián y Guadalupe de *Tutsipa*, con la ayuda de cientos de comuneros estos personajes dirigieron la invasión a la base militar y a varios ranchos de mestizos. La respuesta del gobierno federal ante la expulsión del ejército fue decretar parte del territorio *wixaritari* a favor de particulares mestizos, ante lo cual la organización y la toma de armas por parte de los *wixaritari* fueron necesarias. Avanzaron hacia las laderas, tomaron los ranchos y expulsaron a varios rancheros y ganaderos, de tal forma que el gobierno se vio obligado a

¹⁴⁹ Neurath, 2002, Pág.117

¹⁵⁰ Téllez, 2011, Pág. 95.

¹⁵¹ Weigand, 1992, Pág. 134.

devolver el territorio del que había despojado a las comunidades *wixaritari*. Tuxpan de Bolaños obtuvo la titulación de 1156.9 Km² en 1953, y un año después en 1954

“las resoluciones presidenciales hicieron que la comunidad de Tuxpan de Bolaños fuera un anexo de San Sebastián... la comunidad está separada porque tiene su propio territorio y su gobernancia, pero las relaciones con las dependencias públicas las hacen en conjunto”¹⁵².

Y es así como estas dos comunidades que en un principio fueron independientes, incluso enemigas, se unieron para defender su territorio y tras años de luchar intensamente, recuperan casi totalmente sus tierras y llega una resolución presidencial en materia agraria que formaliza esa unión.

La unión de Tuxpan y San Sebastián fue sellada y oficializada con leyes agrarias, desde que se le concede el carácter de anexo a *Tutsipa*, como ya hemos mencionado, estas dos comunidades han tenido sus momentos de crisis y de estabilidad. En el libro de Torres Contreras “*Hostigamiento al Costumbre Huichol*” se dice que “existen dificultades serias entre estas dos comunidades”. Sabemos por lo que nos cuentan los comuneros de ambas gubernaturas que siempre es Tuxpan la que busca deslindarse agrariamente de San Sebastián, incluso en 1993 las autoridades agrarias y civiles pronunciaron ante una asamblea la intención de separarse por los problemas que derivaron del desempeño del Presidente de Bienes Comunales (era de San Sebastián) sobre el manejo y los linderos de los bosques compartidos. También Weigand en “*Ensayos sobre el Gran Nayar*”, señala que “Tuxpan, está coqueteando con la posibilidad de organizarse en forma de ejido; esto, además de ser ilegal, también incluiría a los ganaderos del exterior de la comunidad”¹⁵³.

Es decir, desde los noventas hasta la fecha, San Sebastián y Tuxpan han pasado por momentos críticos, ambas comunidades han tenido líderes o autoridades a las que se les ha señalado y acusado (no siempre comprobado), de negociar para intereses particulares con el gobierno y particulares, así como tomar decisiones que no han sido aprobadas por la asamblea, en las que generalmente se permite la explotación/manejo y el uso de recursos

¹⁵² Torres, 2000. Pág. 53.

¹⁵³ Weigand, 1992, Pág.129.

que pertenecen a la comunidad; lo cual ha puesto en jaque tanto a las autoridades comunitarias como las relaciones entre ellas y la pertinencia de seguir hermanadas en esta unidad agraria. Pero, aún con estas dificultades tanto *Tutsipa* como *Waut+a*, ya sea por razones históricas, culturales, identitarias o por razones más pragmáticas, de tipo políticas y de estrategia de alianzas –al pertenecer cada una de estas dos comunidades a dos municipios diferentes, tienen el derecho de gestionar recursos y apoyos a cada uno de sus respectivos ayuntamientos, lo cual beneficia al conjunto- San Sebastián y su anexo Tuxpan de Bolaños permanecen juntas conformando la comunidad agraria de la Sierra Norte de Jalisco más grande.

5.2 Alianzas, defensa y organización comunitaria

La mayoría de las investigaciones históricas sobre las comunidades *wixaritari* coinciden en que a los que actualmente se le conoce como huicholes, antes de la conquista eran un grupo de cazadores que convivía con otros grupos culturales, donde el conflicto y las alianzas eran la causa de la cercanía o distanciamiento entre clanes, grupos, familias, pueblos. Por lo que entendemos que el conflicto social es y ha sido un elemento siempre presente entre los *wixaritari* de Jalisco, Nayarit y Durango.

Desde los registros históricos y arqueológicos hasta los trabajos antropológicos de principios de los años sesenta, se menciona que el pueblo *wixarika* disperso a lo largo de la Sierra Madre Occidental, se organizó para enfrentar, resistir y defenderse de un poder ajeno y dominante, llámese poder colonial, poder eclesial o poder revolucionario; hasta finales de los años cuarenta, las comunidades *wixaritari* ya sea en diferentes bloques o en unidad, se organizaron y armaron para defender su territorio del gobierno y sus reformas constitucionales, así como de los decretos y restituciones que a veces les arrebató la tierra y luego se las devolvía. De 1950 hasta la fecha, los huicholes no han vuelto a tomar las armas en contra del gobierno, a partir de este periodo histórico, todas las batallas que han librado las comunidades *wixaritari* de la sierra norte de Jalisco, han sido encauzadas con la intervención y/o la mediación del Estado mismo o de instancias y dependencias gubernamentales, de asociaciones civiles, etc. De los cincuenta para acá los *wixaritari* han

aprendido a organizarse y desorganizarse con la presencia de más actores y poderes externos.

A continuación citaremos dos casos concretos de organización social y estrategia de alianzas que de alguna manera inauguran la nueva relación entre el gobierno y la comunidad, imprimiendo particularidades en las nuevas formas de hacer política y de concentrar o distribuir el poder.

No tan reciente pero, mucho después de la Guerra Cristera en la Sierra Norte ocurrió; la conformación del Consejo Supremo Huichol, desde 1958 hasta 1976 (Torres 2000), Pedro de Haro, primero líder agrario y posteriormente *mara'akame* de la comunidad de San Sebastián fue el encargado de presidir este Consejo, ya que había logrado recuperar la mayor parte del territorio *wixaritari* de la región oriental. Después de Pedro de Haro, Maurilio de la Cruz, todavía líder político en su comunidad natal Tuxpan, se encargó de mantener a flote al Consejo Supremo y dentro de este proceso, se negoció con el gobierno municipal la construcción de la carretera de Bolaños a San Sebastián a cambio de permitir la tala de los bosques *wixaritari* a concesiones privadas. La carretera se construyó pero el resultado de la tala inmoderada fue razón suficiente para que los comuneros protestaran en las asambleas. Se terminó destituyendo al presidente tuxpeño y se dio por terminado el proyecto en 1985.

Después del fracaso del Consejo Supremo Huichol, se crea la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco y es de considerar el impacto que tuvo la misma, en las comunidades del Este de la sierra jalisciense.

“La UCIH-J se perfila en el ámbito político como un actor nuevo desde 1990. Su formación, obedece a la implementación de una estrategia nacional que por <<acuerdo presidencial en 1998, reconoce a los indígenas como sujetos prioritarios de atención>>”¹⁵⁴

Esta nueva unión o confederación de comunidades *wixaritari* del norte del estado de Jalisco, fue promovida desde el gobierno federal y registrada ante la Secretaria de la Reforma Agraria, esta se constituía por delegados asesorados por el Instituto Nacional

¹⁵⁴ Fajardo, 2007, Pág. 62

Indigenista. Autores como Fajardo y Torres, han considerado a esta unión como uno de los gestores más notables de proyectos de etnodesarrollo de la región (Camiones de Transporte, Fondos para el desarrollo de la ganadería y agricultura, Fabrica de Adobes, entre otros). El objetivo principal de la UCIH-J fue el desarrollo regional de las comunidades *wixaritari* y parte de la metodología para echar a andar el proyecto tuvo como eje respetar la independencia y las particularidades de cada una de las comunidades pero, a la vez; ir construyendo lazos que los uniera en la problemática común de la región, “crear un órgano político representativo del pueblo huichol”. La intención de estrechar las relaciones entre las tres cabeceras/cuatro gubernaturas respondía en gran medida a algo que habían estado observado los delegados, investigadores, promotores del INI a lo largo de veinte años, y era que las principales comunidades huicholas de la sierra norte de Jalisco, a pesar de pertenecer a la misma cultura, hablar la misma lengua, habitar la misma región, etc., mantenían una sólida independencia y existían algunas particularidades que marcaban claras diferencias en su quehacer político, económico y religiosos-ceremonial.

Sin entrar a evaluar el impacto de los proyectos implementados a lo largo de los diez años que duró la UCIH-J¹⁵⁵, resulta trascendental señalar que fue en ese contexto, que las comunidades y sus respectivas autoridades agrarias y civiles se conocieron y emprendieron un trabajo colectivo. Algunas de las organizaciones no gubernamentales, asociaciones civiles e incluso algunos académicos, han criticado y señalado los errores y la corrupción que giró en torno a este proyecto, pero sin duda tuvo un aspecto positivo, y es que la UCIH-J fue simiente de la organización intercomunitaria enmarcada en el capital y los intereses del Estado; se fortalecieron las estructuras civiles y agrarias de cada una de las comunidades, se conocieron las ventajas y desventajas de trabajar en conjunto, de negociar, de formar alianzas o bloques, de tal forma que consideramos que lo importante de este proyecto es la experiencia que deriva del mismo.

Hoy en día cuando vemos que dos comunidades se unen y organizan a favor de electrificar sus territorios, de echar para atrás un proyecto de carretera o de minería, de recuperar territorio en manos de mestizos, incluso de solucionar problemas de límites entre comunidades, etc., son esfuerzos colectivos que fueron apropiados, entre otros, desde la

¹⁵⁵ A partir del año 2000 la UCIH-J se divide en tres, una para cada gobernancia.

experiencia de la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco y, a base de prueba y error han ido puliendo este tipo de estrategia de negociación.

La defensa y lucha del pueblo *wixarika* de su territorio es un aspecto que cuesta catalogar como antecedente, ya que hoy en día es algo vigente, con oleadas de actividad y calma pero que enmarca, contextualiza y forma parte de la dinámica social y política de esta región. Por lo que es importante contextualizar la situación agraria y los conflictos territoriales que sostuvo y sostiene la comunidad de San Sebastián y su anexo Tuxpan de Bolaños.

En todas las comunidades cabeceras se han sostenido a lo largo de los años conflictos de límites y de tierras, tanto con los vecinos mestizos, como con las demás comunidades *wixaritari* pero, al ser San Sebastián la comunidad agraria más grande, los conflictos también se incrementan y si eso le sumamos que San Sebastián ha tenido líderes mucho más visibles y con mayor interlocución con el Estado, las disputas se tornan más ríspidas.

Después de revisar el archivo del Plan Huicot, a Téllez y a Torres, podemos observar que la región oriental de la Sierra Norte de Jalisco ha enfrentado considerables luchas por recuperar su territorio y en la mayoría de las ocasiones, el Estado a través de los tribunales agrarios han tenido que intervenir, por ejemplo, alrededor de 1950 cuando existía la Ley de Terrenos baldíos y particulares, se le concedió y tituló a un particular 4,500 hectáreas que pertenecían a la comunidad de San Sebastián (1952), un año después el Estado a través de una resolución presidencial en el reconocimiento y titulación de bienes comunales le conceden a la comunidad *wixarika* de Jalisco 240,477 hectáreas pero las autoridades civiles tradicionales junto con las recién creadas autoridades agrarias, lideradas por comuneros de la región, reclaman la anulación de los títulos de terrenos nacionales concedidos a particulares ya que esas hectáreas les pertenecían. A partir de ese momento el conflicto tuvo momentos álgidos y otros de aparente calma, semanas de mucha violencia (principalmente de los mestizos hacia los *wixaritari*), meses de litigios intensos, años de estancamientos legales, etc., en donde los tribunales ocasionalmente favorecía a los mestizos y raramente a los indígenas, y entre amparos y contrademandas pasaron los años. Es hasta 2011 que el gobierno restituye a las comunidades huicholas del oriente las 4,500 hectáreas que perdieron en 1952, más otras 5,000 que posteriormente también se le habían concedido a un particular.

Este particular caso que culmina cincuenta y nueve años después con la restitución de las hectáreas reclamadas, es uno de los tantos casos en donde los límites territoriales entre comunidades indígenas, los despojos de tierra por parte de los mestizos hacia las comunidades o las alianzas de *wixaritari* con mestizos, son parte de la dinámica sociopolítica interna, parte de las ocupaciones y preocupaciones de las autoridades agrarias y en ocasiones emergentes o de conciliación, también son partícipes las autoridades civiles .

Con este punto cerramos el apartado de antecedentes de la comunidad de *Waut+a* y su anexo *Tutsipa*, de alguna manera es tal vez el motor principal que da movimiento a las dinámicas sociopolíticas de la región, es el aspecto que desde siempre comparten, integran y/o disgregan a las comunidades *wixaritari* jaliscienses.

5.3 Mapeo general actual de la comunidad

La intención de hacer un apartado sobre lo que hoy en día viven y acontece en la comunidad de San Sebastián junto con su anexo Tuxpan, es que a partir de la selección y desarrollo de ciertos aspectos internos, los cambios o diferencias salgan a flote y sea más fácil analizar y comprender la particular forma de enfrentar, apropiarse o modificar las dinámicas sociopolíticas internas ante los cambios y el pasar del tiempo.

San Sebastián Teponahuatlán y su anexo Tuxpan de Bolaños forman la comunidad agraria más grande de la Sierra Norte de Jalisco, y aunque estas dos gubernaturas conformen una sola comunidad, existen diferencias de tipo ambientales, geográficas, políticas y administrativas que imprimen particularidades y rasgos diferenciados en diversos aspectos sociales, políticos y agrarios. Algunos lingüistas y antropólogos han señalado las diferencias fonéticas entre la región oriental y occidental de la sierra *wixarika*:

“en ciertas regiones occidentales, el sonido de la jota es menos aspirado. Una consonante que no existe en el español es ‘x’ usada para mexicana; este sonido parecido a una ‘ji’ francesa y se usa a menudo en el huichol de la zona

oriental, mientras que en la zona occidental este sonido se pronuncia como una 'rri'¹⁵⁶.

También existen diferencias en la forma de vestir de los comuneros del Este y los del Oeste, sin detalle exacto, observamos que los colores, los bordados, los plisados y la forma de las blusas de las mujeres y de las camisas de los hombres son distintos en estas dos regiones serranas; lo anterior, nos sirve para ejemplificar que aunque estas tres comunidades cabeceras conforman “la región *wixarika* de la Sierra Norte de Jalisco”, incluso dentro de la misma comunidad agraria de San Sebastián existen aristas en la forma de hacer el costumbre y de trabajar la tierra; todos se asumen *wixaritari*, todos se guían por la salida y la puesta del sol, aún perteneciendo al mismo pueblos, ellos dicen que: “*habemos* los huicholes del Este y los del Oeste”, lo que da como resultado una región conformada por comunidades particularmente diferentes.

Empezaremos a hablar del lado de San Sebastián y las localidades que la integran. Recordamos que Mezquitic es un municipio de 18,084¹⁵⁷ habitantes, de los cuales 11,591 son huicholes, es decir un 75% de la población es huichola. San Sebastián Teponahuatlán, *Waut+a* está integrada por dieciséis agencias, las cuales como ya se vio en el primer capítulo, están dispersas en un territorio muy amplio, algunas más lejanas y más grandes que la cabecera.

Recordemos que la brecha que conectó a San Sebastián venía de Tuxpan de Bolaños se construyó en 1974, lo que nos da una comunidad relativamente recién comunicada, hace sólo cuarenta años. Tocamos el tema de la carretera en el apartado de mapeo general actual de la comunidad, porque consideramos que es a partir del momento que llega la carretera a la comunidad que empiezan los cambios considerables en la cotidianidad comunitaria, como lo menciona Reed en su libro *Los Huicholes*:

“La creación de un camino en una región puede parecer una tarea muy rudimentaria, preliminar a la empresa del trabajo indigenista en la región. Sin embargo, el camino por sí solo, puede ser un agente definitivo de

¹⁵⁶ Negrín, 2007, Pág. 5.

¹⁵⁷ Todas las cifras que aparezcan en la investigación, a menos que sea señalado, son extraídas del censo del INEGI de 2010.

aculturación. Beals (1952:232) afirma por ejemplo, que por su experiencia, un camino vale lo que tres escuelas y lo que cincuenta administradores; Edwal (1967:504-5), en un artículo sobre *cambio inducido* también menciona la importancia de las comunicaciones para elevar el nivel de aculturación”¹⁵⁸

La vida hoy en día en la comunidad de San Sebastián, en términos generales, no es tan diferente a la de hace veinte o treinta años, consideramos que el parteaguas en el discurrir de los días de ésta región oriental, llega con los caminos. Y con éstos, las escuelas, las tiendas y el Centro de Salud, entre otros; en un corto periodo hemos observado que estos aspectos han tenido un desarrollo disparate, por ejemplo, en el ámbito escolar se han duplicado las instalaciones, los centros de salud también se han incrementado y sobre todo están más equipados, pero el crecimiento de los centros de mercado en comparación con los otros dos centros de servicios es mucho mayor. El comercio en las comunidades serranas se ha fortalecido, existe una correlación directa entre el aumento de la población y de las tiendas. Es decir, hoy en día la infraestructura comunitaria es similar a la de hace treinta años pero en mayor escala, por un lado los servicios se han incrementado pero la población ha crecido el triple, y todavía no se logra que la prestación de servicios corresponda a las necesidades de la población.

El único cambio que llegó mucho después de las carreteras fue la luz. Aunque el proyecto de electrificación acompañó a la planeación de caminos en los años setenta, es hasta 2002 cuando llega la luz a las comunidades cabecera, fuera de las gubernaturas sólo existe un par más de localidades con luz (más allá del alumbrado público), éstas son las de mayor extensión y con más habitantes.

Sobre la situación y oportunidades laborales al interior de San Sebastián, se puede decir que es relativamente similar a la de los años setenta, en la comunidad cabecera siguen ausentes centros que empleen y garanticen un ingreso seguro a los comuneros, la única profesión que se puede ejercer regularmente en las comunidades es la docencia, en cualquiera de las instituciones educativas, desde la básica hasta la media superior. La opción por la que han optado muchas familias de la cabecera y de las localidades más grandes es poner una tienda de abarrotes y de materias primas. El aspecto laboral contemporáneo, de cierta manera

¹⁵⁸ Reed,1972, Pág. 71

también está relacionado con la construcción de la carretera y los cambios que conlleva estar comunicados, las tiendas y la mercantilización de las artesanías, llegaron a San Sebastián con la carretera y el Plan Huicot.

Los comuneros que habitan en *Waut+a*, entre los meses de Junio y Julio se desplazan a sus ranchos. Sí éstos están muy retirados de la cabecera pueden pasar una temporada allá mientras realizan las labores de siembra o pueden ir y venir. La gente que vive en las localidades retiradas intensifican sus quehaceres cotidianos, la principal técnica de cultivo entre los *wixaritari* del Este (mesetas y barrancas) es la Coa, *Wika* y son en promedio siete personas de la familia las que trabajan el *coamil*; no pudimos revisar los datos del censo agropecuario de la delegación de Colotlán de la Secretaría de Agricultura Ganadería y Desarrollo Rural, (SAGDR) pero, la información proporcionada por funcionarios de esa Secretaría, de las autoridades agrarias y los datos de los comuneros entrevistados, tenemos que “*la gente cada vez menos trabaja la tierra*”, algunos comuneros de plano ya no siembran y rentan sus tierras y compran maíz a otros comuneros o simplemente han reducido las cantidades de maíz y la extensión sembradas.

Un asunto que se relaciona directamente con las condiciones agrícolas contemporáneas, es la todavía propuesta de poner una tortillería en la comunidad cabecera. Se expuso de manera informal en una asamblea ordinaria, la posibilidad de poner una tortillería particular para abastecer las necesidades diarias de las familias *wixaritari*. Plantean que fueran los encargados de la tortillería los que distribuyeran entre varias familias la responsabilidad de sembrar el maíz necesario para abastecer diariamente a la tortillería; aunque la propuesta es reciente y al platicarlo directamente la idea misma desconcierta y genera suspicacias. Cuando se expuso en la asamblea la mayoría se rió, los hombres decían que las tortillas no iba a saber igual pero, muchas mujeres gritaron que ellas votaban por que sí se aprobara la construcción de una tortillería.

Como ya se ha mencionado, la tendencia tanto en San Sebastián como en cualquiera de las otras tres gubernaturas *wixaritari* es concentrar a la población en las cabeceras, lo que conlleva a una mayor demanda de vivienda. En los últimos diez años, se ha podido apreciar

cómo han aumentado las construcciones en la cabecera de *Waut+a* y las viviendas se han extendido hacia el Este, hacia la ladera del cerro que está detrás de la capilla; los dos principales factores son: cada vez más personas optan por tener una casa en la cabecera, que es el lugar donde hay alumbrado público, mucha circulación de mercancías, “mejores carreteras” y mayor oportunidad de transporte, y que la población en general ha aumentado. Existe un tercer factor, que es reciente y todavía no es significativo pero podría llegar a serlo, cuando en una familia el hombre tiene dos o más esposas, generalmente todos viven en la misma casa y desde hace seis años aproximadamente encontramos que en cinco familias diferentes el esposo tuvo que ponerle casa a cada una de sus esposas por la mala convivencia, y eso está siendo un problema porque con la parcelación de tierras en 1921, la Comisión Nacional Agraria estableció que las tierras de la cabecera debían parcelarse y entregar una unidad a cada jefe de familia, es decir, legalmente al hombre o jefe de familia le corresponde una tierra, una casa y una familia; en las comunidades *wixaritari* un hombre puede tener una sola familia con dos esposas y necesitar dos casas. Sobre esto ahondaremos en el apartado sobre las mujeres y la familia *wixaritari*.

Debido a este ensanchamiento de la población en las cabeceras comunitarias, a partir del 2007 las autoridades civiles tradicionales, respaldadas por las autoridades agrarias han tenido que apegarse a la “Circular 48 de la Comisión Nacional Agraria”, que consiste en que cuando un comunero jefe de familia dejara o abandonara su parcela, -construida o sin construir-, por un periodo de seis meses se le retirarían los derechos sobre la tierra. Todavía hace quince años este apartado de la circular agraria, ni si quiera era mencionado por alguna autoridad, seguramente porque no había la necesidad de quitarle los derechos a ningún comunero, porque nadie reclamaba tierra o casa, y eran pocos los que querían establecerse de fijo en las cabeceras.

Por lo que hoy en día, proveer tierras para que las familias o madres solteras tengan una casa, está siendo complicado, sobre todo si porque la comunidad de San Sebastián está erigida entre un río y un cerro, de tal manera que no hay forma de extenderse a lo ancho y se está convirtiendo en una gruesa pero muy larga fila de casas enmarcada en las curvas del río.

A diferencia de lo que acontece en San Sebastián, vemos que en la región de Tuxpan de Bolaños y sus comunidades circundantes, las condiciones geográficas y políticas ofrecen un panorama laboral y de oportunidades relativamente “mejores”. Tuxpan de Bolaños está ubicado lo suficientemente al sur de San Sebastián Teponahuatlán, como para salir de la jurisdicción del municipio de Mezquitic y pertenecer al municipio de Bolaños. A esta división política-administrativa, los *wixaritari* de Tuxpan le han sabido sacar provecho, ya que Bolaños es un municipio considerablemente más pequeño que Mezquitic (6,820 habitantes), la población indígena en el municipio también es menor (3,777 huicholes, equivalente a un 64% de la población total), lo que proporcionalmente implica que el presupuesto destinado para el sector indígena se reparte entre menos comunidades, entre menos población, y los apoyos u obras por parte del municipio hacia las comunidades *wixaritari* pueden ser mayores. Es importante señalar que el municipio de Bolaños cuenta con 155 localidades, de las cuales seis son consideradas de mayor importancia, y de esas seis localidades, tres son comunidades huicholas, Mesa del Tirador, Tuxpan de Bolaños y Bajío del Tule.

Aunque las tierras del suroeste del territorio *wixarika* del estado de Jalisco son más bajas y menos accidentadas que las otras tres cabeceras, las temperaturas son muy elevadas y la temporada de secas obliga a muchos comuneros a salir de sus rancherías y comunidades a buscar trabajo, por su colindancia con el estado de Nayarit. La mayoría se dirige a la costa a trabajar en las plantaciones de Tabaco. Los habitantes de Mesa del Tirador trabajan de peones o jornaleros en Puente de Camotlán (población mestiza que históricamente ha invadido el territorio *wixarika*) o les rentan a los rancheros sus tierras para que pascen su ganado, práctica que no es bien vista por muchos comuneros.

Otro de los factores de cambio en cuanto a las condiciones laborales y capacidad de adquisición de la población tuxpeña es que esta comunidad fue uno de los puntos que concentró infraestructura institucional del INI y presupuesto municipal en el desarrollo de servicios públicos, dotando empleos y un salario fijo y seguro a las familias. Según Fajardo, en el 2006:

“el tamaño de poblado depende de la permanencia de trabajadores institucionales, cuyo ingreso económico es uno de los soportes más fuertes,

pues alrededor de cada uno hay una red de parientes o amigos que a cambio de pequeños servicios se inscriben en la redistribución económica”¹⁵⁹

La afirmación que realiza Fajardo, todavía es válida en nuestros días. Tuxpan fue la primer gobernatura *wixarika* con alumbrado público. En 1998 tanto Tuxpan como Mesa del Tirador se beneficiaron de la instalación eléctrica, a diferencia de San Sebastián donde el alumbrado público llegó cinco años después. Para hacer llegar el material de la CFE, fue indispensable reparar, y en ocasiones rehacer los caminos para el traslado de material y personal de trabajo. El conjunto de estos servicios (alumbrado, caminos, drenaje y alcantarillado, etc.) marca la diferencia con otras comunidades de la Sierra; mayor circulación de mercancías, tiendas, televisiones, radios, teléfonos, etc.

La vivienda tanto en Tuxpan como en Mesa del Tirador, aún no se ha convertido en un problema, hay suficiente espacio y tierra para repartir entre los comuneros, en esta gobernatura, la comunidad que concentra mayor población no es “la cabecera”, sino Mesa del Tirador. En la Sierra estas dos comunidades comparten un rasgo, las dos fueron diseñadas y erigidas bajo una traza cuadrangular, la traza cuadrangular es una estructura morfológica que viene desde el periodo Colonial, pero no comparten la misma infraestructura pública y los materiales de construcción. La mayoría de las casas de Tuxpan son de adobe y en Mesa del Tirador las casas están construidas con cemento, la clínica es más grande, hay más escuelas y también es uno de los puntos donde se realizan las asambleas comunitarias. Aunque todavía es notable la diferencia entre Mesa del Tirador y Puente de Camotlán, poco a poco se van acercando y semejando el tipo de construcciones, la gente *wixaritari* de de Mesa se viste igual que la *teiwari* (mestizos) de Puente y aunque la mayoría de la población se asume *wixaritari* de Jalisco y con toda la cosmovisión implícita en su cultura, poco a poco se ha ido anteponiendo lo individual a lo colectivo, característica particular de las otras comunidades cabeceras.

Para cerrar este apartado, diríamos que es inevitable mencionar que en las comunidades de la zona oriental de la Sierra Norte de Jalisco, el narcotráfico se ha hecho más visible. Parte

¹⁵⁹ Fajardo, 2007, Pág. 267

del occidente mexicano, del norte de Jalisco, al igual que muchas regiones del país vive una violenta y cotidiana lucha entre grupos que se dedican a la siembra-distribución-venta de drogas; como sabemos, la geografía del norte del estado de Jalisco zigzaguea con la frontera del estado de Zacatecas y en cada estado hay un grupo o cártel diferente por lo que la disputa por el territorio, las brechas y las carreteras sumerge a toda la población en un ambiente de hostilidad y persecución.

Tanto la cabecera municipal de Mezquitic como la de Bolaños han sido objeto de escenas de violencia. Llegan cuatro camionetas polarizadas, se dirigen a la presidencia y disparan sobre ella; en algunas ocasiones hay heridos y en otras muertos, han salido a la luz pública denuncias de la participación de funcionarios municipales con alguno de los dos grupos de la zona, han secuestrado y asesinado a familiares de presidentes municipales, etc., el control, la disputa y las venganzas entre los grupos del narco, los funcionarios públicos y la policía judicial se ha convertido en parte de la dinámica sociopolítica de estos dos municipios.

Las comunidades *wixaritari* de la sierra, en particular las que están ubicadas al Este, San Sebastián y Tuxpan, han sido más susceptibles a la presencia de estos grupos. Geográfica y climáticamente, la sierra es un lugar ideal para la siembra de amapola y mariguana, las accidentadas formas de la sierra proveen escondites perfectos para la siembra y evidentemente, los que más conocen la sierra, sus salidas y sus bajadas, son los *wixaritari*, por lo que algunos jóvenes y familias, cada quien por razones diferentes aunque la constante es la falta de empleo y la pobreza, han optado por trabajar para el grupo que opera en Jalisco, según dicen: “*para el grupo del Chapo*”, sembrando-cosechando y/o guardando los costales de la hierba. Posteriormente, suben camionetas de mestizos, cargan la mercancía, les pagan poco más, poco menos “*según vaya el negocio*”, de mil pesos por costal, y se van.

Generalmente, no hay problemas, principalmente porque hasta esta zona no llega el grupo de Zacatecas, ni ningún otro grupo, además el convoy militar que hace cinco años acudía periódicamente a San Sebastián ya no lo hace, la policía judicial “no está enterada”. Las familias que siembran lo único que les interesa es la paga por su trabajo, no les interesa meterse en más. Lo que sí está pasando es que poco a poco se ha ido incrementando el

consumo de mariguana y cocaína entre los jóvenes, es muy importante dimensionar la afirmación que acabamos de hacer, quince años atrás, no se sabía y no se veían a pequeños grupos de jóvenes consumiendo en una esquina o rondando en las dos o tres calles que existen en la comunidad con camionetas a todo volumen; actualmente este grupo de jóvenes (no más de quince en cada comunidad) de entre quince y veinticinco años, que dejaron la escuela, que no participan en el costumbre, ni en la estructura civil y salen de sus comunidades a realizar empleos temporales, son los precursores en este aspecto de salud-social que era casi exclusivo del ámbito urbano/conurbado y que ahora obliga a la comunidad a enfrentarse a ello.

Al ser un fenómeno reciente y sin tener todavía consecuencias directas con el resto de los comuneros, tanto los *kawiterutsixi*, como las autoridades civiles tradicionales aún no han reaccionado o tomado alguna medida hacia éstos jóvenes pero, sí este fenómeno crece seguramente se tendrá que discutir públicamente en la asamblea, se tendrá que adecuar el reglamento interno de la comunidad, se tomará una medida de prevención o sanción, en fin se tendrá que regular y formará parte de la dinámica interna de las comunidades *wixaritari*.

5.4 Autoridades comunitarias y su participación en el municipio

Las autoridades comunitarias *wixaritari* que actualmente mantienen relación con el ayuntamiento municipal son las autoridades civiles tradicionales y las autoridades agrarias. Derivado del trabajo de campo que hemos realizado a lo largo de once años, así como de trabajos previos y los que recientemente han salido publicados, consideramos que la relación entre estos dos niveles, el comunitario y el municipal, se ha repartido entre varios actores. Ya no sólo es el gobernador tradicional el encargado de tratar con las autoridades municipales. Actualmente podríamos mencionar por orden de importancia, que las principales autoridades comunitarias que sostienen una relación con el ayuntamiento son los agentes municipales, las autoridades agrarias (Presidente de Bienes Comunales, Secretario y Consejo de Vigilancia) y las autoridades civiles (Gobernador Tradicional y secretario).

En el libro *Estudio Histórico y Cultural sobre los Huicholes* de Phil Weigand, aparece un artículo sobre la sociedad de los huicholes antes de la llegada de los españoles y describe pausadamente a qué correspondían originariamente los *kawiterutsixi* y los distritos *tukipa* que cada uno representaba. Señala una característica que todavía es vigente no sólo para los *kawiterutsixi*, como lo menciona Weigand, sino que se extiende de una manera más discreta a las autoridades civiles tradicionales:

“existían grandes diferencias de estatus y prestigio entre varios *kawiterutsixi*, pero en tiempos más antiguos estas diferencias deben haber sido trasladadas al poder político real... el poder político era definido en términos religiosos, y expresado a través del ceremonialismo, como era característico en toda Mesoamérica”¹⁶⁰

Hoy en día, principalmente en San Sebastián pero también en Tuxpan de Bolaños y demás comunidades ubicadas en la parte oriental de la Sierra, podemos observar cómo el eclipsamiento que sufrieron los ancianos y los *kawiterutsixi* por los cargos civiles después de la Conquista fue avanzando, cautelosamente y aún con reservas, pero los comuneros lo fueron contemplando y asumiendo. El poder político y ceremonial que emanaba de los *kawiterutsixi*, hoy es prácticamente nulo; en muchos casos fungen como respaldo o aval de las autoridades civiles tradicionales. Por ejemplo es común verlos dentro de la Casa de Poder presenciando alguna disputa o petición de los comuneros y ellos están sentados detrás de las autoridades civiles y no emiten palabra alguna, sólo asienten con la cabeza la decisión tomada por la jerarquía civil. Está de más mencionar que los *kawiterutsixi* no tienen relación directa con las autoridades municipales.

La mengua de poder de los *kawiterutsixi* se ha dado en un periodo bastante amplio, sin embargo es bastante visible al día de hoy, a diferencia de lo que ocurre con las autoridades civiles tradicionales, que en un periodo de más o menos diez años de forma atenuada ha ido disminuyendo y distribuyendo sus funciones, responsabilidades, tareas, etc., delegando poder a las autoridades agrarias. En diferente medida pero el trasfondo es el mismo, se deposita en nuevas manos un poder político que muta según las pautas del poder político y económico externo, llámese municipal, estatal o federal.

¹⁶⁰ Weigand, 2002, Pág. 59

En Jalisco, como en todo el país, los municipios han dejado de ser un simple referente geográfico y en muchos casos ya no se considera como el nivel más “básico” en cuanto a organización política. Se tiende a caracterizar de “básicas o simples” las formas de organización sociopolítica de las comunidades indígenas o campesinas, pero a partir de numerosos trabajos antropológicos, sociológicos e históricos, se ha demostrado que no por ser menores en cuanto a territorio y población, son menos complejos y dinámicos.

La relación entre el nivel comunitario y el municipal se ha estrechado e intensificado, los municipios y todo lo que implica, se han ido insertando en las dinámicas comunitarias y la influencia y poder que derivan de esta inserción, ha trastocado y modificado los procesos y lazos comunitarios.

Algunos autores como Torres y Fajardo que han trabajado sobre o entorno a la organización social de alguna de las comunidades *wixaritari* de Jalisco, mencionan el impacto de organizaciones o proyectos externos al interior de las comunidades, pero también del quehacer y las repercusiones del desempeño de las autoridades internas ante éstas. Fajardo en su libro sobre la desnutrición infantil en Tuxpan, habla sobre cómo:

“el ejercicio del poder está mediando en el balance con las normas del grupo y la creatividad de respuesta de los involucrados... Se mostró que los efectos colaterales de la intervención gubernamental, al otorgar empleo a través de las instituciones de servicio, modifican parcialmente las prácticas de dispersión y alimentación”¹⁶¹.

Aunque la autora se refiere puntualmente a Tuxpan, comunidad que pertenece a otro municipio (no a Mezquitic), en donde su ubicación geográfica juega un papel determinante, y la investigación se enmarca en el ámbito de la salud infantil, sus reflexiones son pertinentes y coinciden con el papel contemporáneo de las autoridades comunitarias orientales de la Sierra Norte de Jalisco. El hecho de que las comunidades y sus autoridades están cada vez más insertas en las diversas dinámicas sociopolíticas regionales, estatales y nacionales implica en mayor o menor medida, importar o ajustar modelos, reglas,

¹⁶¹ Fajardo, 2007, Pág. 261

necesidades, etc., y son las autoridades comunitarias las encargadas de transmitir o en su caso imponer a los integrantes de sus comunidades las nuevas formas. Es decir, la mayoría de los cambios que acontecen en las comunidades están mediados o implementados por las autoridades civiles o agrarias, y éstas a su vez están en relación o atienden una necesidad del ayuntamiento municipal.

No contamos con un registro exacto de cómo se ha ido desarrollando la estructura social y política, -junto con sus respectivas autoridades-, al pasar de los años. Resultado de los trabajos e investigaciones que se han realizado, podemos, a manera de fotografía instantánea, tener varias impresiones de cómo ha sido la relación de las autoridades comunitarias con algún tipo de poder del exterior.

En este apartado intentamos describir y analizar cuál es la relación hoy en día de las autoridades comunitarias de *Waut+a* con las del ayuntamiento municipal de Mezquitic, sabemos que a la fecha esta relación existe y es bastante sólida, pero hubo momentos en el pasado en que la relación con el exterior fue con la iglesia, con el ejército o con el gobierno federal y sus dependencias; tuvieron que pasar muchos años para que el nivel municipal se convirtiera en el interlocutor más directo y con mayor injerencia en los asuntos intercomunitarios. El tema de la relación del nivel comunitario y el municipal, arroja varias líneas de investigación e interrogantes, por ejemplo: quién sabe por cuánto tiempo el ayuntamiento sea el principal interlocutor de las comunidades *wixaritari* de las Sierra Norte de Jalisco, quién sabe si éstos dos municipios en donde la mayoría de la población es *wixaritari*, decidan imitar a sus vecinos Nayaritas, los huicholes de Guadalupe Ocotán o los Coras de El Nayar y conformen un municipio huichol. También podría suceder que se involucren de una manera más activa en la política electoral y desde una estructura partidista gobiernen el municipio y sus comunidades o que lancen una candidatura independiente que anteponga los intereses de sus localidades, incluso existe la posibilidad de que fortalezcan la organización con el Congreso Nacional Indígena, región Centro-Pacífico y entre todas las comunidades *wixaritari* vayan planeando y trabajando por una autonomía económica y política del Estado Mexicano.

5.5 Asambleas Comunitarias

Algunos de los autores que han trabajado en las comunidades *wixaritari* y se han interesado en la política interna, inevitablemente han tocado el punto de las asambleas comunitarias, cada trabajo ha matizado el concepto de asamblea de diferente manera: “un foro formalmente democrático dentro del marco de la comunidad...un lugar donde se dirimen conflictos”¹⁶², o como una forma privilegiada del quehacer político a nivel comunal “en la medida en que permiten observar las interacciones que se entablan, más allá de las prácticas discursivas o de los proyectos para el futuro; y porque involucran la manera en que se relacionan no sólo los participantes entre sí, sino también todos ellos con los ausentes significativos”¹⁶³. Ya sea que se privilegie el aspecto democrático o resolutivo de estos acontecimientos comunitarios, las asambleas *wixaritari* de Jalisco, hoy en día, ejecutan al pie de letra lo que fue plasmado constitucionalmente:

“El artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, fracción VII, párrafo sexto, establece que la Asamblea General es el órgano supremo del núcleo de población ejidal o comunal, así como que el comisariado ejidal o de bienes comunales tiene la obligación de realizar o cumplir los acuerdos de la asamblea en beneficio general, encargándosele, además, la representación y gestión del propio núcleo agrario”¹⁶⁴.

Existen dos tesis de maestría del CIESAS que tienen como objeto principal la comprensión y análisis de las asambleas comunales en dos comunidades serranas diferentes, Vázquez Violante en *Tateikie* (2004) y Chávez Pérez en *Waut+a* (2007), también podemos encontrar otros libros que contextualizan el significado y la importancia de una asamblea al interior de una comunidad *wixaritari* de la Sierra Norte de Jalisco. Para Vázquez:

“la asamblea es un espacio que reproduce y negocia aun de manera comunal, esto es que existen una serie de intereses, emociones, normas, reglas, relaciones entre todos y cada uno de sus miembros que los lleva a concebir

¹⁶² Liffman, 1996, Pág. 45.

¹⁶³ López Monjardin, 2005, Pág. 28.

¹⁶⁴ Franco Pellotier, Dehouve, Hémond, 2011, Pág. 317

una serie de pautas que articulan y entretienen sentimientos comunes que se reproducen hacia el interior de sus miembros”¹⁶⁵

Nosotros reconocemos la importancia de estas reuniones comunitarias y de todo lo que emana de ellas, las asambleas son los únicos espacios de convivencia comunal por excelencia, lo que las ubica en un lugar privilegiado ya que fortalecen, afirman y cultivan la organización social al interior de la comunidad. Las asambleas comunales representan un esfuerzo y una organización muy sólida, cada tres meses, miles de comuneros se trasladan entre la Sierra para discutir a lo largo de tres días casi todos los problemas de su comunidad, pero recientemente al observar y analizar estas reuniones masivas, encontramos indicios de que muy pronto éstas dinámicas serán rebasadas por la realidad.

Antes de entrar de lleno al análisis de los puntos que se discutieron en las asambleas registradas, queremos apuntar algunos cambios en cuanto a la forma, es decir, al orden de hacer las asambleas comunitarias en la región oriental, tanto en San Sebastián como Tuxpan de Bolaños.

La Ley Agraria estipula que las asambleas “se reunirán una vez cada seis meses o con mayor frecuencia cuando así lo determine su reglamento o costumbres”. En San Sebastián y Tuxpan, las asambleas tienen lugar cada tres meses y para el caso de ésta región se va rotando la sede entre cuatro comunidades: la primera del año se realiza en Marzo en Mesa del Tirador, en Junio en Tuxpan de Bolaños, en Septiembre en Ocota de la Sierra y la última del año en la cabecera, en San Sebastián. Después de platicar con comuneros y ex autoridades, no podemos precisar el año en que se comenzó a rotar el lugar de la asamblea, pero éstos recuerdan que tiene aproximadamente veinte años, antes sólo se realizaban en las cabeceras de las dos gubernaturas que integran la comunidad agraria. La principal razón fue que, como es una comunidad muy grande, al distribuir los puntos de reunión en el territorio, se reducían las distancias y los gastos de muchos comuneros entre los traslados.

Otra modificación en cuanto a la logística fue la responsabilidad de garantizar la comida y el alojamiento de los asistentes, desde hace diez años se estableció que entre las autoridades

¹⁶⁵ Vázquez, 2004, Pág. 148.

agrarias de la comunidad en que tiene lugar la asamblea, junto con las cuatro agencias más cercanas, se debían distribuir a las demás agencias y encargarse de sus respectivas necesidades. Recordemos que para el caso concreto de San Sebastián tenemos que en cada una de las asambleas, asisten por lo menos dos mil personas a lo largo de tres días.

Por último, tenemos que el orden en el que transcurría una asamblea a lo largo de tres días también ha sido reestructurado, en los primeros cinco años que se empezaron a realizar las asambleas en la Sierra sólo participaban las autoridades agrarias y se ponían a discusión exclusivamente temas agrarios. Es decir, al inicio de las asambleas *wixaritari* sólo era una temática la que se discutía, después se amplió al punto de cultura y “asuntos varios”, y actualmente se pueden discutir más de diez puntos. En la tesis de maestría de Vázquez Violante se dice que fue propuesta del Instituto Nacional Indigenista que se ampliaran y diversificara la discusión en las asambleas.

Para ilustrar o dar fuerza a los argumentos sobre las asambleas comunitarias, vamos a recurrir a dos etnografías propias, una de San Sebastián Teponahuaxtlán en Junio de 2012 y otra en Mesa del Tirador en Septiembre de 2012, también nos apoyaremos en los registros etnográficos de 2007, que sirvieron para la tesis de maestría¹⁶⁶, donde uno de los principales objetivos fue entender el papel de las asambleas comunitarias. De tal manera que iremos intercalando extractos de las etnografías (letra en cursiva) con el análisis propio y las observaciones de otros autores.

¹⁶⁶ La tesis a la que nos referimos llevó por nombre “Entre la tradición y la Oficialidad. Las autoridades *wixaritari*, las asambleas comunales y lo municipal. Dinámicas del cambio sociopolítico en San Sebastián Teponahuaxtlán (2007)”, la cual debe ser entendida como el antecedente inmediato de la presente investigación y como parte del proceso de conocimiento que hemos venido realizando desde el 2002, el cual inicio con el estudio de las danzas *Neixa*, del ciclo ritual agrícola.

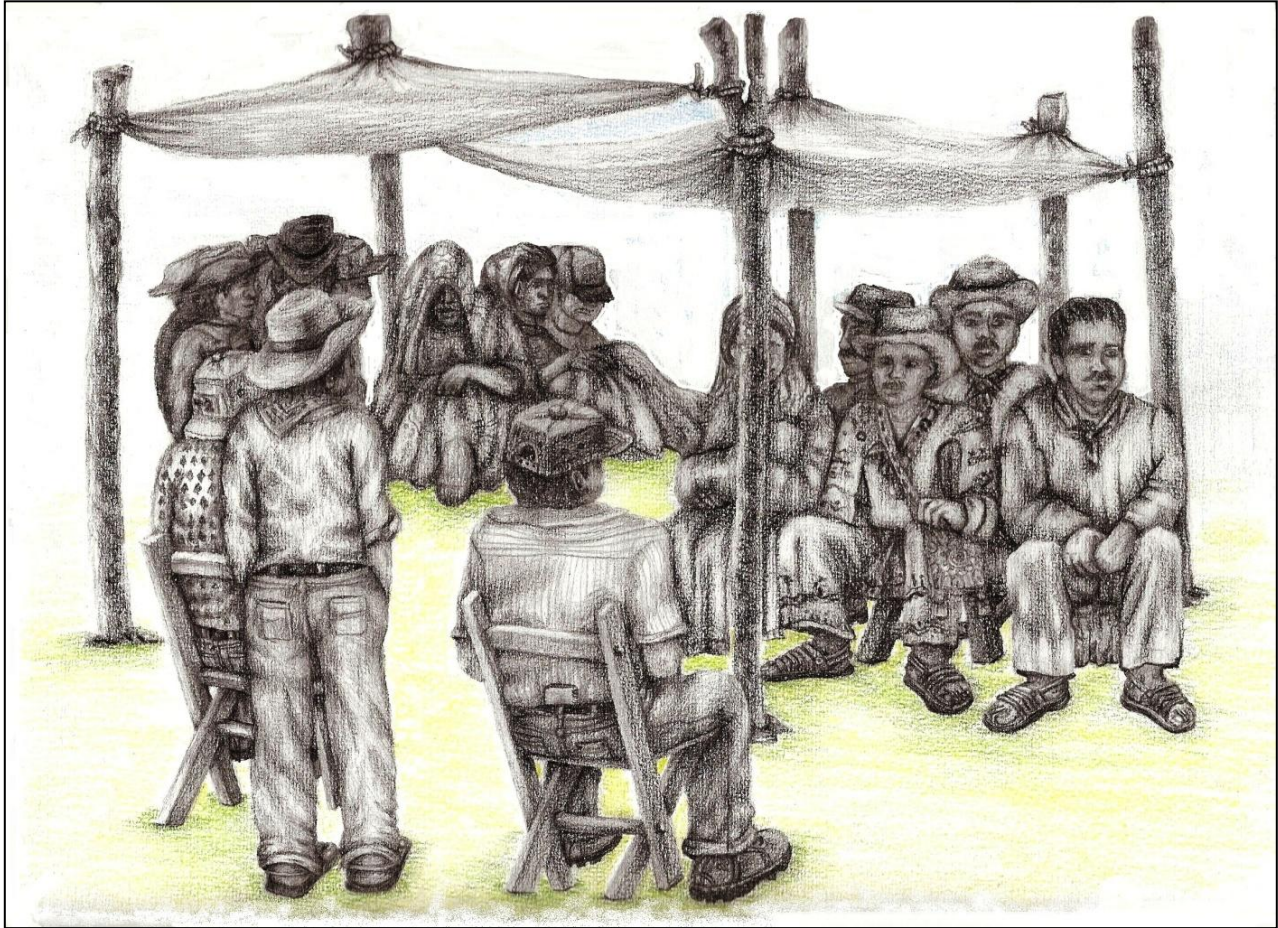


Imagen 21¹⁶⁷. Enramada de El Venado, durante la asamblea comunal de Mesa del Tirador (2012)

Un día antes de que diera inicio la asamblea en *Waut+a* en Junio de 2012, la comunidad ya desbordaba gente, las tiendas sacaban mesas para exponer su mercancía y ofrecer comida preparada, de todas las cocinas salían largas filas de humo y los topiles comenzaban a juntar toda la infraestructura necesaria para la asamblea del día siguiente. La mañana que inaugura la reunión, comienza con la prueba de sonido, y se escuchan anuncios, canciones, recados, etc., con un toque teatral, dan una primera, segunda y tercera llamada. En este, como en casi todos los casos, la mesa principal será designada a las autoridades agrarias, a su lado se colocarán las autoridades civiles, detrás de éstas se ubicarán sus

¹⁶⁷ Cada agencia se organiza por localidad o ranchería para levantar pequeñas enramadas para cubrirse del sol o las lluvias durante los tres días que duran las asambleas.

secretarios y suplentes y, a un costado estarán los secretarios y escrutadores de la asamblea ordinaria.

Durante la asamblea de Junio del 2012, se vio por primera vez una manta que adornaba el escenario donde se ubicaba la mesa de las autoridades, en la cual se leía:

**Bienvenidos a la asamblea general de la
comunidad Wixarika de Waut+a y
Kuruxi Manuwe**

Administración 2011 -2014

**Unidos por Wirikuta y otros lugares
sagrados...**

**Por la Autonomía y el fortalecimiento de
la identidad Wixarika.**

Los encargados de hacer y colocar esta manta fueron las autoridades agrarias, lo cual es novedoso, ya que nunca se había implementado este tipo de materiales o herramientas, que sirvieran para diferenciar tanto a las autoridades agrarias en turno, como el trabajo realizado. Recordemos que la noticia de las concesiones mineras en *Wirikuta* y el proceso de

lucha y negociación de las comunidades con el Estado se da en el marco de acción de las autoridades en turno. También se rotuló en un gran papel bond el orden del día para la asamblea y aunque son aspectos mínimos, dotan de cierta oficialidad, hasta el momento ajena.

En la asamblea de *Waut+a*, la orden del día estaba integrada por doce puntos: primero, Registro de asamblea, Declaración del quórum legal, Instalación de la mesa, Nombramiento de la mesa, Bienvenida, Acuerdos y compromisos de la asamblea anterior, Temas agrarios (límites comunales, conflictos externos e internos), Estatuto comunal, Instituciones, Cultura wixarika (Unión wixarika, Consejo regional wixarika), asuntos generales, y por último, Acuerdos, cierre y despedida.

Una vez recopiladas las listas de cada una de las agencias, se hace la suma total y se declara el quórum legal, en esta ocasión la asistencia fue de 1,621 comuneros. Para determinar la mitad más uno, es indispensable sujetarse al número de comuneros que están registrados en el Registro Agrario Nacional, 3,000 comuneros, que integran la comunidad agraria de San Sebastián Teponahuatlán y su anexo Tuxpan de Bolaños. Una tarea pendiente de las autoridades agrarias es actualizar el censo agrario, ya que este, al aumentar la población, perdió vigencia hace diez años.

Durante el primer día, sólo se tratarán los seis primeros puntos del orden del día. Una vez declarado el quórum, se proponen personas para instalar la mesa, cada una de las agencias deberá dar nombres de distintos comuneros para conformar la mesa de la asamblea; que estará integrada por 1 presidente, 1 suplente y 2 escrutadores. Se eligen a los comuneros, se canta el nombramiento y toman su lugar en la mesa (en esta ocasión está integrada por dos comuneros de san Sebastián y dos de Tuxpan). El presidente de la mesa se encarga de leer el acta de la asamblea anterior para dar la palabra al Comisariado y abrir la discusión sobre lo agrario y exponer de manera general la situación de los linderos y conflictos con sus vecinos.

Cada día, alrededor de las tres de la tarde, se da una hora para comer, en este espacio los comuneros aprovechan para rumiar las discusiones que faltan por escuchar y preparar sus posibles participaciones. Ese primer día en *Waut+a*:

“Se reanuda el tema agrario y se pone a discusión los proyectos relacionados con la explotación y/o conservación forestal vigentes en San Sebastián. Comienzan con el proyecto de aprovechamiento forestal o “estudio dasonómico” en el que está comprometida la comunidad con la CONAFOR, el técnico forestal anterior quiso cobrar el 20% del total asignado al proyecto, pero quedó mal y no terminó el trabajo; actualmente cuentan con un técnico que también quiere cobrar el mismo porcentaje”.

Es valiosa la manera en que se puede exponer un tema en el que existen muchos intereses de por medio y se subrayan los errores cometidos. La respuesta de los comuneros ante tal situación, fue que se desbordaban las participaciones, los enojos y las posibles soluciones al compromiso que tienen con la dependencia federal. El manejo y la explotación de los recursos y el territorio, particularmente en la comunidad de San Sebastián, es un tema que roba toda la atención de los asistentes y genera suspicacias, debido a que han tenido la experiencia de dos Presidentes de Bienes Comunales que han pasado por alto las decisiones de la asamblea y pactaron con particulares (2000 y 2007), así como con dependencias federales la explotación de recursos naturales, que en amplias extensiones territoriales ocasionaron una deforestación hasta el momento irreversible.

Pasamos a otro tema. Una diferencia que encontramos al comparar las asambleas de 2006 y 2007 con las que se realizan al día de hoy es sobre el respeto al orden del día. Todavía hace cinco años, era impensable que el punto de “asuntos varios” en donde estaban insertas las instituciones, se adelantara y se evitara hacer esperar a los externos. En la última asamblea de *Waut+a*, como en la de Mesa del Tirador, se ajustó el orden de las intervenciones y se dejó para el final del primer día a las instituciones. Particularmente, en la asamblea de *Waut+a*, el reacomodo de los puntos tenía un trasfondo político por parte de las autoridades comunitarias, la razón fue que estaban a un mes de elecciones y el presidente municipal del PAN había subido a la sierra a “agradecer el apoyo de la comunidad *wixaritari* y recordarles de todos los apoyos e infraestructura realizadas”, también estaban los funcionarios del IFE y del IEPCJ que debían atender muchas dudas logísticas, funcionarios de la Secretaría de Salud y por último, estaba el director del Centro Coordinador de la CDI, a las autoridades y comuneros les interesaba escuchar primero el punto de vista del funcionario público con respecto al tema de *Wirikuta* para después ellos poder discurrir al respecto.

Cabe señalar que está prohibido hacer campaña política o que los funcionarios del municipio suban a las asambleas a pedir votos para “destrabar las obras pendientes”; por esa razón se adelantó el turno del ayuntamiento municipal, se pidió al presidente municipal que fuera breve y que no hiciera proselitismo. Este funcionario había asistido hace cuatro años durante su campaña política, la segunda vez en la comunidad fue desempeñando el cargo de presidente municipal y esta última vez a “despedirse y agradecer”.

A las siete de la noche aproximadamente se detienen las discusiones y la gente busca algo que cenar y se van a descansar, las autoridades agrarias generalmente acuerdan con las autoridades del albergue que presten su infraestructura para otorgar alojamiento a las agencias más lejanas. Así que todas las canchas y los pasillos de los salones se ocupan para que los comuneros pasen las dos noches de asamblea, se les prestan cobijas y colchonetas.

Al segundo día de asamblea se reanuda la discusión sobre los temas agrarios y se da paso al punto de Estatuto de Bienes Comunales. El documento con mayor peso al interior de las comunidades huicholas, es justo el Estatuto de Bienes Comunales, en él se establecen casi todas las normas tanto de las autoridades como de los comuneros, está ligado a los derechos

y obligaciones comunales, a la propiedad de la tierra, al derecho a la vivienda, etc. Lo relevante sobre este punto, es que a partir de una reflexión previa tanto de las autoridades como de los comuneros, se dejó claro que la comunidad está siendo objeto de muchos cambios, que su realidad se está transformando y para que ésta no rebase sus estructuras, deben modificar sus reglas y las posibles soluciones ante nuevas problemáticas. Por lo que se designó a una comisión para modificar el Estatuto de Bienes Comunales, y es durante la asamblea el momento de compartirlo y aprobarlo entre todos.

“Se inicia el tercer día discutiendo el punto del Estatuto de Bienes Comunales, y corresponde al Secretario exponer el tema; “el Estatuto de Bienes Comunales, ya está listo, ésta es la presentación formal”. El ponente, cuenta a la asamblea lo difícil que fue poder hacer y terminar la modificación de estatuto, “es un trabajo muy importante, muy necesario para nuestra comunidad, que nuestro estatuto esté actualizado, que todos estemos de acuerdo y que todos lo conozcamos”. “Y no es fácil porque nos piden que escribamos con términos que nosotros no tenemos, que no compartimos con los teiwaris, por ejemplo, teníamos que poner en el nuevo Estatuto, cuál era el nombre de nuestro “máximo órgano de representación” y pues, cuál poníamos? qué es eso?...”.

El estatuto de Bienes Comunales de San Sebastián está integrado por 87 artículos y, en mayor o medida pero, todos éstos fueron reformados. El secretario del Comisariado propuso leer cada uno de los artículos reformados y discutir cinco puntos que quedaron pendientes y de los cuales les gustaría escuchar la opinión de los comuneros. Vamos a citar estos cinco puntos porque justo ahí se reflejan parte de los cambios que se están dando a nivel social y político en la región.

El primer punto es la duración del cargo de gobernador, segundo el control de comercio, tercero, la administración de lotes a mano de las localidades (punto que no se discutió), cuarto el fuero de las autoridades y quinto la instalación de casetas de vigilancia. Se detalló que sobre la duración del cargo del gobernador la propuesta es que pase de uno a dos años de duración y que cada seis meses rinda un informe en la asamblea comunal. Se escucharon algunas participaciones que proponían que el cargo de gobernador tradicional durara los mismos tres años que dura el cargo de Presidente Municipal, con el objetivo de intensificar y dar seguimiento de una manera más cercana y eficaz a los proyectos y obras de la Sierra.

Sobre el control de comercio, el punto implica que una parte de la mercancía que se venda en las tiendas de la comunidad pague impuestos a las autoridades civiles. Durante la discusión sólo se mencionaron dos ejemplos; “sí la Modelo y la Coca Cola, quieren vender en nuestras tiendas, que paguen impuesto”. También se tocó el punto de la posibilidad de que tengan fuero las autoridades, una vez que explicó con palabras sencillas lo que implica el fuero, la propuesta también causó gran revuelo.

Sobre la Caseta de Vigilancia, se explicó que la intención era instalar casetas de vigilancia en el cruce de Banderitas, otra en Cerro de la Puerta y la otra en Bajío del Tule. La propuesta responde al incremento de robos, asaltos y la presencia de grupos del narco, esta medida de prevención sería meramente para vigilar y saber quién pasa por su territorio.

La discusión de estos cinco puntos se extendió más de tres horas, el punto del fuero político, el cobro de impuestos y la caseta de vigilancia fueron los temas que más participaciones tuvieron. Los tenderos intervinieron mucho, temen que en caso de aprobar esta propuesta los proveedores se retiren y ellos pierdan mucho dinero. El punto de la caseta evidenció que la gente teme por su seguridad y ante la falta de la policía y el ejército, deben tomar sus precauciones y cuidarse entre ellos mismos. El tema del fuero de las autoridades levantó muchas manos pero, la mayoría de las participaciones eran de burla o ironía; la emotividad es característica de la asamblea *wixarika*, a lo largo de la exposición de cada uno de los puntos que integran la orden del día, siempre se detonan las risas y burlas, de igual forma hay participaciones acompañadas de llanto y coraje. De estos cinco puntos, no se aprobó ninguno, quedaran pendientes para la próxima asamblea.

Al fin de cuentas, resolvieron que ya no se iba a dar lectura a cada uno de los artículos reformados y que se organizarían dos reuniones más para seguir discutiendo y afinando las propuestas del Estatuto de Bienes Comunales. Este acuerdo responde a que la mayoría de las veces, las autoridades agrarias se reparten en comisiones el trabajo, resuelven los asuntos pendientes e informan sobre ellos en la siguiente asamblea.

Por último se pasa al tema de Cultura, del cual hay mucha expectativa por saber la situación de *Wirikuta*; antes de discutir el tema del lugar sagrado se expone la iniciativa de que cualquier institución, organización no gubernamental, asociación civil o individuo que

quiera hacer un trabajo sobre la cultura y su difusión, deberán presentarse ante la asamblea, la cual deberá aprobar la propuesta y en caso de ser afirmativo, se firmará un convenio con las autoridades y con la asamblea misma.

Sobre la Unión de Centros Ceremoniales, se comenta que la estructura de la Unión es poco práctica, argumentando que justo por la intención de lograr una representatividad plena, los cargos de la Unión se distribuyeron entre comuneros de todas las comunidades de la Sierra y que ahora se enfrentan a problemas prácticos como que; *“si tenemos un problema o una necesidad y ocupamos de hablar con el Tesorero de la Unión, ya tenemos otro problema más, porque él es de una comunidad de Durango y para poder encontrarlo es muy complicado y costoso”*.

Es indispensable contextualizar el punto anterior, podemos rastrear los antecedentes de la Unión de Centros Ceremoniales a partir de la desaparecida Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco (UCIHJ). Uno de los objetivos de la CDI en 2005 fue trabajar por el reconocimiento de los lugares sagrados de diversos pueblos indígenas, en lo que atañe a los huicholes, consistía en organizar procesos de consulta y participación sobre los Lugares Sagrados del Pueblo Wixárika, esta consulta abarca los cuatro lugares sagrados que están fuera del territorio de las tres comunidades cabeceras del norte de Jalisco. Aunque *Wirikuta* era el sitio con mas camino avanzado, tanto que ya era un Área Natural Protegida y también era reconocida por la UNESCO, no se dejó de lado *Haramara*, *Xapawilleme* y *Hauxa Manaka*. Por lo que la CDI a través de las autoridades agrarias de las tres cabeceras, tuvieron que designar a personas para que fueran los encargados de los lugares sagrados, casi todos los elegidos habían sido responsables o encargados del tema de “Cultura” de la UCIHJ. Es a principios de 2006 que se formaliza esta Unión con el respaldo institucional de la dependencia federal de la CDI, con la abierta intención de que esta instancia fuera un interlocutor que pudiera gestionar los recursos de la CDI y diversos convenios institucionales.

Volvemos a la asamblea comunal de San Sebastián. Pasan a uno de los últimos puntos sobre cultura, el Consejo Regional Wixarika para la defensa de *Wirikuta*, frente de lucha

creado en Octubre de 2010, órgano integrado por los gobiernos tradicionales y agrarios de San Sebastián, Santa Catarina y Bancos de San Hipólito. Atañe al Consejo Regional vigilar, administrar y dar seguimiento a lo que pase en *Wirikuta* y mantener informados a las comunidades. También toca a este mismo Consejo negociar con las diferentes instancias la defensa del sitio sagrado.

Por lo tanto, se entra de lleno al tema de *Wirikuta* y todas las vetas que de ahí se desprenden. Para exponer el punto se le da la palabra a Felipe Santos de la Cruz (comisionado por la asamblea para asistir y dar pronunciamiento en la Cd. de México), inicia dando un informe de lo que fue el concierto “Wirikuta Fest” en el Foro Sol de la Ciudad de México, de los grupos que asistieron, de lo que se dijo y de las ganancias. Para el Frente *Tamatsima Wa Haa*¹⁶⁸ se destino solo el 7% de las ganancias. Terminando de dar la cifra que se le destino al Frente (que representa lo que sería la ganancia para las comunidades) se oyeron gritos de protesta, y varios comuneros pidieron la palabra: “¿Y por qué tan poco nos tocó a nosotros?”, “¿Qué fue muy poca gente, cuánto costó el boleto?”. Santos explicó que el porcentaje fue muy bajo porque la mayoría de los artistas cobraron por tocar, y algunos cobraron caro, además hubo que pagar el lugar, a quien vendió los boletos, etc. Al concierto asistieron 60,000 personas y los boletos costaron \$400 pesos.

Un comunero pidió la palabra:

“A mí me anda preocupando que todo el mundo habla y conoce de Wirikuta, ahora si uno se mete a una computadora y le escribes en el Internet Wirikuta te va a salir muchísima información. Yo creo que uno no acabaría de leer nunca todo lo que dice, y ¿quién escribe todo eso?, un wixa no creo... Ahora vemos el nombre de Wirikuta en todas partes, en las playeras, en las mochilas, en la tele y yo creo que debemos tener cuidado, porque ya se está viendo que todo mundo habla y escribe sobre Wirikuta y nuestros problemas no se resuelven, quién sabe si se están haciendo más grandes. No debemos

¹⁶⁸ En 2010 se crea el Frente *Tamatsima Wa Haa*, grupo de asesoramiento y acompañamiento de organizaciones sociales que tiene como objetivo principal acompañar al consejo regional *wixarika* por la defensa de *Wirikuta*.

olvidar que Wirikuta es un lugar sagrado y así deberíamos mantenerlo, y cuidarlo como tal”.

Sobre la noticia de que por Decreto Presidencial se declara como Reserva Minera Nacional a Wirikuta, Santos argumenta; *que se debe tomar con reserva esa declaración. Porque ese decreto sólo esta “protegiendo” a 45 mil hectáreas y deja descubiertas 95 mil hectáreas del total del territorio sagrado. Es decir, el nuevo decreto presidencial implica que las concesiones ya otorgadas a las mineras siempre van a existir, pero no van a poder ser explotadas. Todos estos trazos y mediciones se basaron en la georreferenciación realizada por la SRA y la CDI.*

Un comunero pidió la palabra y manifestó su inconformidad:

“ese geoposicionamiento, o sabe cómo le llaman, que ayer mencionó Alfredo (Director del Centro Coordinador de la CDI) y que ahora otra vez, vuelve a salir... esa decisión no fue consultada, ellos dicen que hicieron un recorrido desde la Sierra hasta Wirikuta para trazar y decidir cuál es la ruta y los puntos sagrados pero, ¿yo no sé a quién invitaron?, ¿a qué personas llevaron, de dónde eran?, porque andan diciendo que eso fue avalado por todo el Pueblo Huichol y no es cierto. Con mentiras no vamos a negociar”.

Santos de la Cruz informa que el Consejo Regional ha destinado, de entrada, el 50% de las ganancias del concierto para impulsar proyectos productivos a los ejidatarios de San Luís Potosí. Esto con la intención de aminorar o ser una opción de empleo para todos aquellos ejidatarios que sí estaban a favor de las mineras, ya que en ellas veían una fuente de trabajo.

Después de esta asamblea las autoridades agrarias y civiles de cada una de las tres comunidades cabeceras tendrían una reunión cerrada con el Secretario de Economía en una pequeña localidad (de la cual no dieron el nombre por cuestiones de seguridad) inserta en medio de la Sierra. En la siguiente asamblea, la de Septiembre en Mesa del Tirador, se redactó un pronunciamiento en contra de las mineras para su publicación en la prensa nacional; después de esto ya no se ha vuelto a discutir a fondo en las asambleas el tema de Wirikuta, sólo se recuerda que hay que estar atentos ante cualquier cambio.

Podríamos afirmar que a pesar de los cambios y transformaciones que se han estado presentando en las asambleas comunales, son en su mayoría de forma, no de fondo. Porque el trasfondo de una asamblea *wixarika*, sin importar de cuál comunidad hablemos es, colectivizar¹⁶⁹ tanto los problemas, como las necesidades y entre todos idear soluciones, podemos atestiguar que actualmente en *Waut+a* se cumple ese objetivo.

Esperamos que los extractos elegidos del registro etnográfico de las asambleas (Junio y Septiembre 2012), hayan sido indicados en tanto, den pautas de los cambios acelerados que se están viviendo al interior de las comunidades y su forma de hacer política. El aumento de la población, la concentración de ésta en las cabeceras, la intensificación de la relación comunidad-municipio y la expansión de instituciones educativas, son aspectos que comparten las cuatro gubernaturas *wixaritari* de la Sierra Norte de Jalisco, pero ante esta realidad compartida cada comunidad lo aborda o privilegia de diferente manera. Por ejemplo, San Sebastián Teponahuatlán, junto con su anexo es la primera comunidad que empieza trabajar en la reforma de su Estatuto de Bienes Comunales, la actualización del Censo Agrario y el registro del mismo ante el Registro Agrario Nacional. Las otras dos comunidades saben que es un trabajo pendiente y necesario, incluso han trabajado sobre esto, pero San Sebastián les lleva mucha ventaja en cuanto al proceso interno y trámites formales.

En el siguiente capítulo expondremos la situación de San Andrés Cohamiata, *Tateikie*, veremos que ésta comunidad le lleva ventaja a San Sebastián en otros aspectos, por ejemplo; la eficacia y capacidad resolutoria de las asambleas comunales cada tres meses, los sanandreseños han estado trabajando una propuesta para apresurar la exposición y resolución de problemas.

5.6 Educación

El tema de la educación es un aspecto de gran incidencia y transformación al interior de las comunidades *wixaritari*, este factor es relativamente nuevo, llega de la mano del Centro

¹⁶⁹ Con “colectivizar” nos referimos a volver colectivo aquello que era individual o privado, para nosotros esta noción es una de las principales características no sólo del pueblo *Wixarika*, sino de los pueblos indígenas en general. Una de las tantas diferencias con el pensamiento occidental y urbano, en las comunidades indígenas de México, particularizando en las asambleas comunales de la huichola, se antepone lo colectivo a lo individual y se intenta resolver los problemas colectivamente.

Coordinador del Instituto Nacional Indigenista y se fortalece con el Plan Huicot; pero en estas escuelas que tienen aproximadamente cuarenta años en la Sierra, podemos apreciar cambios significativos en diferentes aspectos, ejemplo: la multiplicación de escuelas, el incremento en la matrícula escolar y la planta docente, las exigencias y requisitos que implica ser alumno y/o ser padres de familia, etc., más adelante expondremos alguno de los tantos cambios que ha acarreado la educación en las comunidades *wixaritari* ubicadas al este de la Sierra Norte de Jalisco.

Las primeras escuelas de la Sierra que fueron impulsadas por el Centro Coordinador del INI fueron en el ciclo 1963-1964 y tuvieron lugar en la cabecera municipal de Mezquitic, un año después se inauguran los cursos en Ocotá de la Sierra y en Tuxpan de Bolaños; con la llegada del plan de acción del Plan Huicot, en materia de educación, por primera vez se promueve y ofertan las plazas de promotores culturales y maestros. Hoy en día, cuarenta años después de oficializar la educación en la Sierra, la comunidad de San Sebastián y la de Tuxpan cuentan en conjunto con cuatro telesecundarias, seis primarias y cuatro albergues, a lo anterior le sumamos que la formación profesional que más se ejerce en las comunidades *wixaritari* es la docencia. “Hacer carrera en el magisterio”, es asegurar una plaza en alguna de las escuelas de la Sierra y en la mayoría de los casos, con el tiempo, se logran ubicar dentro de sus mismas comunidades.

Pero incluso los mismos maestros *wixaritari* pueden llegar a tener problemas con los padres de familia o alguna autoridad tradicional, ya que los docentes deben cumplir con cierto plan de estudios, exigir tareas y requisitos a los alumnos e incluso a sus padres; por ejemplo se forman y calendarizan comisiones de limpieza y mantenimiento a las aulas, los niños deben llevar “un uniforme”, en la sierra el uniforme es el traje tradicional *wixarika* pero a cada grado escolar corresponde un color diferente, evidentemente los niños llevan tareas a sus casas, y en concreto, sobre estos tres ejemplos vemos que nos siempre es fácil de cumplir, por un lado, mandar a tus hijos a la escuela es perder mano de obra para los trabajos de casa o de la milpa, pero por otro lado, por cada hijo que va a la escuela a la madre inscrita en el programa Oportunidades, le dan “una beca” y aunque se privilegia mantener el ingreso mensual por cada niño, no falta el día que los niños deben de faltar a las clases o no hacen

tarea por ayudar a las labores familiares, lo cual genera un reclamo por parte de los maestros y provoca la molestia de los padres.

Por lo menos los primeros quince años de las escuelas de San Sebastián y Tuxpan, los requisitos para estudiar y obtener tu certificado de primaria eran mucho más cómodos y acordes a las condiciones de vida *wixarika*, las exigencias hacia los padres de familia se enfocaban en el apoyo y mantenimiento de las instalaciones del albergue-escuela, no había mayor intervención entre padres y maestros. Sobre lo anterior podemos extraer algo de la historia de vida de la comunera de Mesa del Tirador, a la cual nombraremos “Flor”:

“Mi mamá entro a la escuela a la edad de 17- 18 años entonces mi mamá no curso primero y segundo, sino más bien se fue a tercero y cuarto, entonces ante esa necesidad y ante esa obligación pues, varias de mis tías acuden a este albergue y pues nada más para sacar su certificado de primaria, cosa que ante la edad pues no todas terminaron su educación primaria porque se casaron”.

Las escuelas contemporáneas de la sierra son más exigentes en los requisitos impuestos por la Secretaría de Educación Pública, el seguimiento apegado a los planes de estudio, etc., desde 1996 se estableció que no se aceptarían niños mayores de siete años para ingresar a la primaria.

En el Anexo mostramos una tabla (Ver en Anexo Imagen 5), que se obtuvo de una entrevista con la regidora de Educación del municipio de Mezquitic, en la que se muestran todas las escuelas de nivel medio superior que existen en la región *wixarika* de Jalisco, y hacen una aproximación de cuál es el porcentaje de mujeres que estudian en este nivel educativo.

Aunque la calidad de los documentos oficiales no es muy buena, la tabla anteriormente citada arroja datos cuantitativos significantes, vemos que en cuarenta años ha avanzado muy lento el objetivo de equiparar el número de alumnos en cuanto a género, no pasa de un treinta por ciento la matrícula de mujeres que asisten a la preparatoria.

Incluso a nivel de educación básica, en el documento electrónico de la página del INEGI aparecen “*Los principales resultados del Censo de Población y Vivienda, Jalisco, 2010*”, y en el apartado sobre Educación, existe una tabla que indica cuáles son los municipios con mayor y menor porcentaje de población de 6 a 14 años que asiste a la escuela y encontramos que el municipio de Mezquitic es el más bajo, sólo 78 niños de cada 100 van a la escuela y también ocupa el primer lugar en la mayor y menor tasa de analfabetismo de la población de 15 años y más, de todos los municipios que integran a Jalisco, Mezquitic tiene un 27,096% de analfabetas de esa población.

5.7 La Familia y las Mujeres

El papel de las mujeres *wixaritari* tanto en la casa o *Kii* como en el rancho o *xiriki*, es fundamental, siempre enmarcado en el trabajo y en el ámbito familiar, las mujeres son las encargadas de limpiar la tierra, ararla y sembrarla, también deben proveer el agua y la comida a la casa. La ardua labor y función de las mujeres *wixaritari*, ha sido descrita desde hace muchos años, y es una de las constantes en las comunidades serranas; las niñas *wixaritari* dejan de serlo en el momento que se “casan”, y el momento en que esto es aceptable es posterior a su primera menstruación, con los años y sobre todo con la escuela, se ha postergado la edad de los casamientos, desde una visión occidental y urbana, las “niñas *wixaritari* son niñas por más tiempo”, prolongan su educación y retrasan las responsabilidades y tareas que implica ser una mujer *wixarika*.

A lo largo de los cuarenta años (1970- 2013) que abarcamos en esta investigación, también podemos documentar varios cambios en cuanto al ámbito familiar y la bigamia de los hombres, según nos cuenta nuestra compañera tuxpeña:

“La familia de mi mamá con la familia de la otra señora nos llevamos bien, hay muchísimo respeto y todo, no viven en la misma casa pero si hay esa relación constante, de hecho pues sus hijos, mis hermanos le dicen mamá a mi mamá, entonces mi mamá igual los quiere parejo, entonces no hay ese distingo. A lo mejor la relación con la señora no ha sido buena y todo pero con los hijos sí”.

Lo que nos narra la comunera de Mesa del Tirador, podría decirse que es lo que generalmente pasa en las familias en que el hombre tiene dos esposas, existen diferencias entre las esposas y la primera de ellas tiende a tener algunos privilegios, casi siempre se presentará algún problema y aunque muchas mujeres permitan a sus esposos tener más esposas, la mayoría preferiría “*que la bigamia no entrara en mi casa*”.

El día de hoy, en la comunidad agraria de San Sebastián encontramos varios casos de madres solteras, y sobre todo de mujeres que se casaron muy jóvenes y en el momento en que sus esposos les plantearon que querían tener otra mujer, ellas preferían separarse y regresar con sus hijos a la casa de sus padres. Sabemos de varios casos en *Waut+a* en donde las jóvenes se casaron entre los quince y dieciséis años de edad, se van de la cabecera y viven en los ranchos (a veces de la familia del marido, a veces de su propia familia), tienen su primer hijo y ante la propuesta por parte del marido de tener una segunda esposa, ellas optan por regresar a la cabecera con sus hijos (casi siempre los hijos se van con la madre, excepto en caso de “adulterio” por parte de la mujer y el hombre reclame a los hijos) trabajan en alguna tienda o se dedican a la artesanía. Es reciente, y sólo entre las mujeres jóvenes, que ante la bigamia o la violencia física, elijan ser madres solteras y volver a depender de sus padres que aguantar esa situación. Es todavía más raro pero también se da, que algunas mujeres regresen a la escuela, veamos lo que nos dice nuestra compañera “Flor” de Mesa del Tirador:

“ Y ya recientemente con la creación de la telesecundaria ahí en Mesa del Tirador, que sería como en los noventa más o menos, pues ya la participación de las niñas en la escuela pos también ha sido más o menos equilibrada, aunque también pos con sus formas de porque no las niñas no terminan su secundaria, ahorita tenemos el problema de la deserción principalmente las niñas por los embarazos prematuros, los matrimonios prematuros y, ni que decirse de las prepas, entonces si alcanzan ahora sí que a librar la prepa con ese fenómeno, o a veces el ingreso de la prepa de las mujeres pues ya es con hijos y sobre todo ahora con el apoyo de oportunidades a veces muchas de las mujeres, de las muchachitas lo han aprovechado pero, siento yo como que el rendimiento escolar y

posteriormente el seguimiento a otros niveles pos ya está costando y les ha costado. A veces nada más lo hacen por requisito y el ingreso a la Universidad, ahorita este en el caso de mi localidad, hay este muchas jovencitas estudiando la Universidad principalmente en la Autónoma de Nayarit, que está más cercana a Mesa y de la zona y, otros a CUNorte pero aún así pues todavía son contadas pero pues ya están ahí y ya hay esa participación de ellas.”

Son mínimos los casos de mujeres que salen de sus comunidades, ya sea solteras o casadas, terminen una licenciatura y regresen a sus comunidades a trabajar, casi en su totalidad las mujeres profesionales optan por vivir fuera de sus comunidades. Pero es interesante conocer cómo vive esta experiencia una de las pioneras profesionistas, hace apenas 16 años:

“Llego a Guadalajara y es otro choque, para ese entonces pues yo no llego inmediatamente a trabajar a Educación Indígena, sino paso ese año y bueno ante esa necesidad de la adaptación, “que ya me quiero ir a la Sierra, que yo no estoy agusto” y pos, no me voy a trabajar y surge esa sugerencia de “porque no buscas que en Educación Indígena, pues te pueden dar una oportunidad, tocas las puertas...”, entonces hago los trámites y posteriormente, me empieza a motivar mi compañero y me dice “tú tienes capacidad, tú no te puedes quedar nada mas de maestra y encerrarte, aprovecha tu estancia si te dan chance de trabajar aquí en Guadalajara”, yo te apoyo, “de la niña pues no hay más problema”, y de los gastos pos yo se que ahorita no tenemos lo suficiente pero al menos para los camioncitos y todo pues yo te apoyo. “Y si, me aceptan”. Este paisano me dijo que sí y, empiezo a trabajar en Educación Indígena y hago trámites a la Universidad en una escuela incorporada y pues ya empiezo a estudiar y trabajar, entonces fue un proceso muy complicado, porque yo a parte tenía la familia, a mi hija, a la niña la dejaba en la guardería, su papá la llevaba y la recogía y yo la veía hasta las diez de la noche, porque yo del trabajo me iba a la Universidad y salía hasta las nueve de la noche, entonces llegaba a las diez

en casa, esta parte fue como unos momentos difíciles pero también de mucho aprendizaje.”

El caso de “Flor” es un caso particular, ya que cuenta con el apoyo total de su compañero, que cabe mencionar también es *wixarika* y con una licenciatura terminada. Las condiciones a las que se tiene que enfrentar cualquier mujer *wixarika* que elige formarse profesionalmente lejos de su comunidad, no son fáciles pero, probablemente son los mismos escenarios a los que cualquier mujer indígena del país se enfrentaría.

La historia de vida que narramos intenta ilustrar a partir de recuerdos y experiencias propias y ajenas los cambios en las condiciones de vida de las mujeres y de las familias tuxpeñas, pero es muy similar a lo que viven las mujeres profesionales de San Miguel, San Andrés o San Sebastián. En el caso de la comunera de Mesa del Tirador podemos ver cómo ésta ha prestado sus conocimientos para asesorar y acompañar a su comunidad y a su marido. Pero sabemos de otras mujeres, que han escrito libros para ayudar en la educación básica de los niños de sus comunidades, impartir talleres a las demás mujeres, etc.

“De estar sola pues me siento bien, ya me adapté aunque, he decidido dejar algunas responsabilidades por toda esta parte, sobre todo la responsabilidad familiar, por ejemplo, el acompañamiento en San Andrés Cohamiata, esa pues definitivamente ya opté por terminarla y sobre todo el trabajo de campo, el trabajo de campo es muy demandante y creo que en estos momentos no puedo, entonces ya lo hablé con las autoridades, necesito nada más, en estos días ir a la asamblea comunitaria y manifestar lo que tengo que hacer y todo y dar las gracias, de ante mano.”

Sobre el papel que juegan las mujeres hoy en día en la economía de las comunidades podemos decir que, un gran porcentaje de mujeres aportan dinero a su casa vendiendo su mano de obra en la elaboración de artesanías (figuras de chaquira, aretes, pulseras, trabajos con estambre o bordados), aunque en las comunidades digan que “*cualquier wixa tiene un amigo o compadre teiwairi en la ciudad*”, que le ayude a vender sus artesanías, no todos tienen la capacidad económica o las condiciones para salir de la Sierra a vender sus mercancías, él que puede salir de la comunidad siempre lleva consigo una buena cantidad

de artesanías y en muchas ocasiones le ofrecen a distintas mujeres que “le trabajen la chaquira”, ellos dan la materia prima y les pagan a destajo, casi como en cualquier lugar del país, la mano de obra se paga muy bajo, por ejemplo, veinte/cincuenta pesos por una jícara de chaquira o doscientos pesos por un morral.

En San Sebastián no existe actualmente una cooperativa de mujeres que elaboren y vendan sus artesanías, desde los ochenta a la fecha, se han creado en repetidas ocasiones cooperativas que responden a proyectos gubernamentales, enmarcados en una perspectiva de género, que fomentan la producción de artesanías, pero la mayoría fracasa o desaparece en cuanto se acaba el dinero provisto; lo cual es una lástima, ya que la creación de un par de cooperativas involucraría a más mujeres, el trabajo sería colectivo al igual que las ganancias y disminuiría la envidia y la competencia que existe entre las familias con mayor capacidad de venta.

5.8 Participación Electoral

El hecho de realizar un apartado para hablar sobre la participación electoral, responde a que esta práctica que anteriormente era exclusiva de las grandes ciudades democráticas del mundo occidental, actualmente son prácticas que han dejado de ser ajenas en el quehacer político de las comunidades indígenas de nuestro país, incluidas las de la Sierra Norte de Jalisco.

Sabemos que los rituales electorales y la escenografía del voto surgen en contextos abismalmente diferentes a los comunitarios, “Recomendado por los convenios internacionales, alentado desde 1956 por las diferentes misiones de observación de las Naciones Unidas, el sufragio escrito sirve de portaestandarte a la democracia representativa.”¹⁷⁰

El Instituto Federal Electoral, se crea en 1990, con lo cual se pone en marcha una campaña de empadronamiento y credencialización, los partidos políticos se multiplicaron, se fomentó la participación ciudadana, etc., evidentemente esas tareas llegaron con cinco o diez años de retraso a las regiones indígenas del país, sobre todo a las más lejanas

¹⁷⁰ Franco Pellotier, Dehuve y Hémond, 2011, Pág. 274

geográfica y culturalmente. La Sierra Norte de Jalisco tiene problemas especiales para su delimitación, porque sólo dos municipios son indígenas y el resto son de población indígena más dispersa. En ellos habitan casi 13 mil indígenas, lo que implicó la necesidad de fragmentarlos, considerando como parte de la región aquellos territorios que cuentan con concentraciones importantes de localidades con 40 por ciento y más de población indígena. Electoralmente, la región en la que se ubican nuestras tres comunidades cabeceras pertenece a una porción del distrito 01. Los distritos electorales están divididos en secciones, y es posible identificar las secciones integradas por localidades indígenas, para la región oriental podemos ubicar la sección 1837 para San Sebastián Teponahuatlán y la 249 para Tuxpan de Bolaños.

En el proceso 2003 se instalaron 5 casillas, 2 en Tuxpan de Bolaños, 1 en Mesa del Tirador y 2 en San Sebastián de Teponahuatlán. En el 2006 fueron 7 las casillas instaladas, 3 en Tuxpan de Bolaños, 1 en Mesa del Tirador, 2 en San Sebastián de Teponahuatlán y 1 en Ocotla de la Sierra. En el 2012 también fueron siete casillas las que se instalaron entre estas dos secciones de San Sebastián Teponahuatlán.

La participación electoral en las comunidades huicholas de la Sierra Norte de Jalisco es una práctica relativamente nueva, no más de cuarenta años. Anteriormente las votaciones no llegaban a esta región, sólo se instalaba una casilla en la plaza de las cabeceras municipales, lo que implicaba varios días para trasladarse y ningún *wixaritari* encontraba interés en “ejercer este derecho ciudadano”. Tiene diez años que el departamento de Educación Cívica y Electoral empezó a asistir y a involucrarse en las dinámicas comunitarias de las cabeceras *wixaritari* jaliscienses; en el 2003 la vocalía de Educación Cívica se presentó ante las asambleas serranas y posteriormente ofreció un taller sobre Derechos Humanos en conjunto con la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco. A partir de este año, el IFE ha estado trabajando en materia de educación cívica principalmente con las mujeres y asistiendo periódicamente a las asambleas comunitarias de San Sebastián Teponahuatlán y San Andrés Cohamiata.

Dentro de este apartado, es oportuno mencionar que a lo largo del último año del trabajo de campo de esta investigación, colaboramos en un proyecto del Centro de Investigación y

Estudios Superiores en Antropología Social y del Instituto Federal Electoral, “Identificación de buenas prácticas de Formación Ciudadana y Participación Ciudadana efectiva de mujeres indígenas”, el proyecto consistió en realizar dos estudios de caso en diferentes regiones del país: en una comunidad Huichola ubicada en la Sierra Norte del Estado de Jalisco y en la región Totonaca al centro-norte de Veracruz, que de entrada abordaban las características particulares de una buena práctica de formación ciudadana. Se documentó y realizó trabajo etnográfico en las dos regiones para poder sistematizar las experiencias y derivar de ahí, un modelo que reflejara las particularidades y generalidades entre la implementación de políticas de educación cívica y la experiencia de las mujeres indígenas. El segundo proyecto fue sobre “Observación Electoral en distritos del país con población de mayoría indígena”, realizado en conjunto con el CIESAS y el PNUD, de igual manera, el distrito 01 de Jalisco formó parte de este amplio proyecto.

Es a partir de estos trabajos complementarios a nuestra tesis, de las reflexiones con el Mtro. Françoise Lartigue, con el equipo del IFE y con los *wixaritari* que participaron en estos proyectos, que contamos con una gran cantidad de observaciones e información cualitativa sobre la participación electoral en la región *wixarika* de la sierra norte del estado de Jalisco.

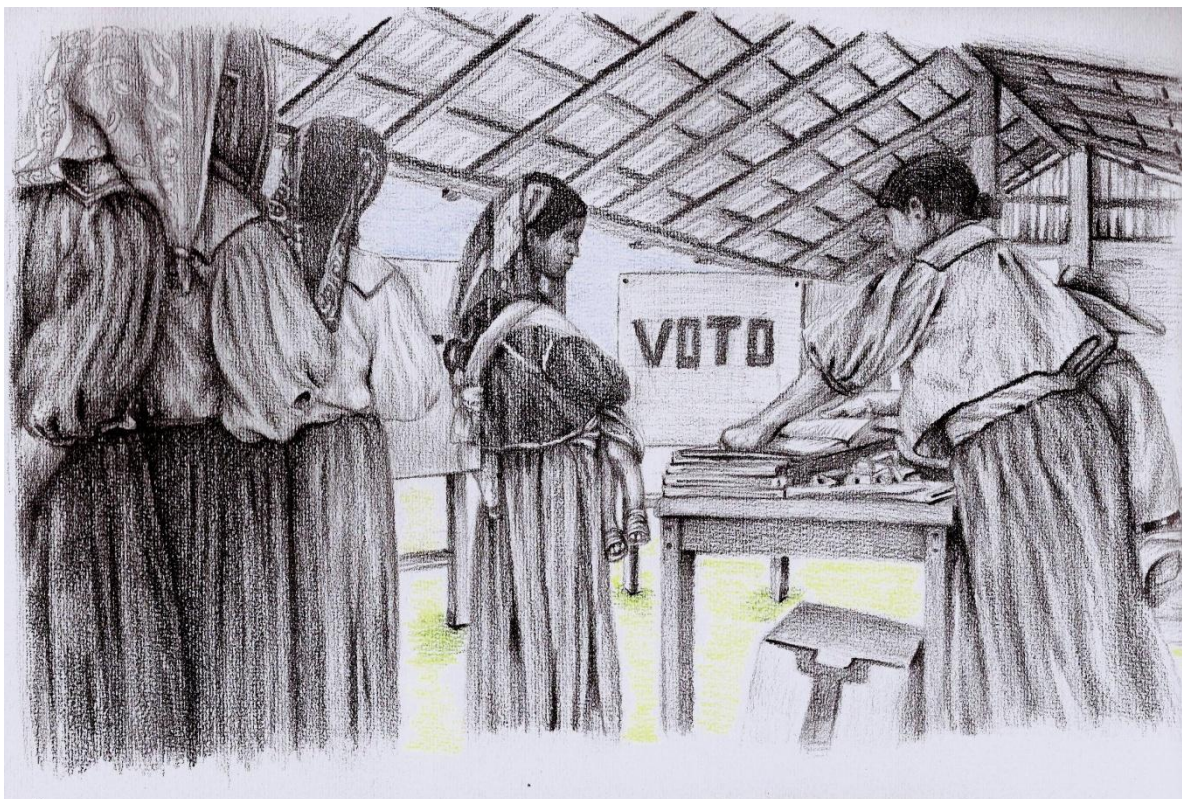
En el marco de éstos proyectos, se presencié la última jornada electoral de Julio de 2012 (elección concurrente que convocó al Instituto Federal Electoral y al Instituto Electoral de Participación Ciudadana de Jalisco) en la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán, y pudimos realizar una etnografía de la actividad electoral, de la cual extraeremos pequeños fragmentos que nos ilustren cómo se vive una jornada electoral en *Waut+a*.

El dos de Julio a las seis de la mañana, los topiles junto con el supervisor de casilla, se disponen a conectar el sonido, para poder convocar y dar avisos por ese medio; los representantes de cada uno de los partidos políticos también se reúnen en torno a las mesas que colocaron bajo el techo del “auditorio”, mismo lugar donde se realizan las asambleas comunales. Una vez instalado el sonido se da aviso que las votaciones darán inicio a las nueve de la mañana, en ese momento ya hay una gran cantidad de comuneros aglomerados en las casillas y los funcionarios de casilla son los encargados de organizar y ordenar a las

personas en dos largas filas. En teoría, las autoridades civiles y agrarias no deben participar directamente en la jornada pero, en esta ocasión apoyaron a los comuneros que desempeñaban la responsabilidad de ser funcionarios de casilla:

“El comisariado es el encargado de vigilar que se cumplan las normas para la jornada electoral, no tomar alcohol, no hacer proselitismo, no asistir a votar con playeras de algún partido político. En dos ocasiones, pidió a unos hombres que se fueran a cambiar la playera a su casa y regresaran a votar ya que llevaban playeras del PRI”.

El primer punto interesante sobre la jornada electoral en *Waut+a*, es que las primeras que emiten su voto son mujeres, desde el inicio hasta aproximadamente mitad de la fila, se ve un largo arcoíris de faldas y paliacates: *“A lo largo de las cuatro primeras horas, el noventa por ciento de los votantes eran mujeres. Después de la una y media de la tarde la composición de la fila se transformó a un 70% de hombres y un 30% de mujeres”.*



Jornada Electoral 2012, San Sebastián Teponahuatlán Casilla Básica y Contigua, Sección 1837.

Aunque en términos generales la jornada electoral se vive de la misma manera que en cualquier zona urbana del país, también existen particularidades que los comuneros *wixaritari* se han encargado de imprimir a esta actividad; por recomendación de una de las mujeres representantes del Partido Revolucionario Institucional, se dio prioridad a ancianos y mujeres embarazadas o con niños. Como las filas eran muy largas, la propuesta de la representa del PRI, ocasionó que muchas mujeres se las ingeniaran y pidieran prestado un bebé, ahorrándose cuatro horas de estar paradas, y pudiendo regresar a terminar sus labores diarias. En general, los comuneros están atentos a lo que sucede en la fila y en las urnas, una vez que las filas se empiezan a nutrir de hombres (entre la una de la tarde) el ambiente se torna más festivo y aunque cae una fuerte lluvia, la fila no se dispersa. Cierran las urnas del IFE y las urnas electrónicas del IEPCJ a las seis de la tarde en punto y la población no se dispersa, aguardan pacientemente a un costado de lugar donde se está haciendo el recuento de los votos y se espera ansiosamente las siglas del partido ganador.

Una particularidad que no podemos dejar de lado es que alrededor de las siete y media de la tarde cuando ya estaba oscureciendo y faltaban muchos votos por contabilizar, se escucharon tres balazos y se fue la luz en la región oriental de la Sierra, rápidamente los funcionarios del IEPCJ sacaron las plantas de luz que llevaban en caso de ser necesarias y compartieron los tres focos que se lograron a conectar con el IFE y apresuraron la marcha del conteo. Evidentemente primero terminaron los del IEPCJ y bajaron en sus camionetas con las urnas electrónicas que debían llevar a Colotlán, los funcionarios del IFE bajaron hasta las once de la noche de San Sebastián.

El apagón y los balazos provocaron muchas suposiciones, asociadas al narcotráfico o a un posible fraude electoral, pero nunca se confirmó nada y la jornada electoral concluyó satisfactoriamente.

No obstante los procesos electorales, tal como se viven hoy en las comunidades *wixaritari*, son recientes, -apenas diez años-, la instalación de más casillas a lo largo de la Sierra *wixarika* se dio en el proceso electoral del 2003 y tres años después se intensificó el proceso de credencialización, en cada jornada electoral las listas nominales del Instituto

Federal Electoral se fueron ampliando; la razón principal por la que el proceso de credencialización se intensificó y la mayoría de los *wixaritari* acudían a los módulos en busca de “su plástico”, era porque los programas de apoyo social de la Secretaría de Desarrollo Social (Oportunidades), el registro oficial en el Censo de Comuneros registrado ante el Registro Agrario Nacional, las becas para estudiantes, así como el registro civil y las actas de nacimiento, entre muchos otros trámites y programas sociales piden como requisito indispensable, la credencial de elector. Es decir, el proceso de credencialización entre los huicholes se ha extendido por razones principalmente pragmáticas, no tanto por razones que apelen a la democracia o ciudadanía.

Aunque la población *wixarika* que pertenece al municipio de Bolaños sea menor en comparación con la de Mezquitic, la participación política de las comunidades en los procesos electorales, es proporcionalmente mayor a la de Mezquitic, incluso en Bolaños ya van varios candidatos *wixaritari* y en las últimas elecciones municipales el ganador a Presidente Municipal fue un *wixarika* de Tuxpan por el Partido Revolucionario Institucional, primer *wixarika* en desempeñar la función de Presidente Municipal.

En la tabla que a continuación presentamos¹⁷¹, podemos observar como incrementan las personas en las listas nominales y la participación el día de las elecciones también va en aumento. Aún no se tienen procesados por secciones los datos de la última elección 2012, que para el estado de Jalisco fue una elección concurrente, pero tenemos los datos arrojados por el PREP y vemos que la tendencia de incremento continúa.

¹⁷¹ Las cifras que dan cuerpo a esta tabla forman parte de la ponencia “La participación político electiva de las mujeres wixaritari de la región norte del estado de Jalisco”, proporcionada por su autora Laura Fernández Béas, Vocal de Capacitación y Educación Cívica del Distrito 01 de Jalisco, Mayo 2011.

VOTACIÓN EMITIDA EN 2003
DIPUTADOS FEDERALES

SECCIÓN	BÁSICA	CONTIGUA	EXT	EXT. C.	LISTA N	TOTAL
249	510	531	273		1,748	1,314
1837	308	312			1,479	620

VOTACIÓN EMITIDA EN 2006
PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA

SECCIÓN	BÁSICA	CONTIGUA	CONTIGUA 2	EXT. 1	EXT. 2	EXT. C.	LISTA N	TOTAL
249	474	459	477	386			2,256	1,776
1837	387	358		551			1,864	1,296

VOTACIÓN EMITIDA EN 2009
DIPUTADOS FEDERALES

SECCIÓN	BÁSICA	CONTIGUA	CONTIGUA 2	EXT. 1	EXT. 2	EXT. C.	LISTA N	TOTAL
249	487	464	474	305	325		2,554	2,055
1837	460	431		267	276		2,193	1,434

Imagen 27. Tabla 11

Capítulo 6

Al Oeste...

San Andrés Cohamiata, *Tateikie*

Al igual que en el capítulo anterior, trataremos de enmarcar y señalar aquellos cambios que se han ido presentando desde hace cuarenta años, así como la situación actual en *Tateikie*, comunidad del oeste de la Sierra Norte de Jalisco.

6.1 Antecedentes históricos de la comunidad

Sin precisar hasta el momento la fecha exacta de la creación de la comunidad de San Andrés Cohamiata, después de revisar cierto número de tesis históricas y antropológicas, sabemos que al pueblo *Wixarika* la corona española les otorgó en 1725, identificados con las nuevas reducciones de San Andrés Cohamiata y Guadalupe Ocotán, el título primordial de sus tierras (sólo del territorio que los conquistadores le reconocían a este pueblo), las



Cinturón Bordado San Sebastián Teponahuatlán, Jalisco, 2000.

cuales abarcaban las cuencas ubicadas entre los ríos Bolaños y Chapalagana.

A partir de algunas investigaciones como la de Beatriz Rojas con su libro *Los Huicholes. Documentos Históricos*, encontramos referencias indirectas a la comunidad de *Tateikie*: “Los títulos de Santa Catarina Quezcomatitlán, que conserva afanosamente este pueblo, son los primeros que hemos tenido en nuestras manos; nos falta aún los de San Sebastián y San Andrés. Es sin duda un primer paso y la indicación de que los faltantes existen también.”¹⁷² Años después, Beatriz Vázquez en su tesis de maestría retoma algunos datos históricos y desarrolla el tema del poder y la armonía en el costumbre *wixaritari*, menciona que a pesar del reconocimiento que hizo la Corona Española al territorio *wixarika*, con la

¹⁷² Rojas, 1992, Pág.87.

desamortización de bienes corporativos del siglo XIX, “los wixaritari perdieron por el reparto de la propiedad privada, los poblados de Nostic, Tenzompa, La Soledad, San Antonio de Padua, Camotlán, Ostoc, Huajimic y Mamata, sufriendo en la época liberal la tercera reducción territorial”¹⁷³. Ante esta realidad, las autoridades civiles tradicionales de la comunidad de *Tateikie*, después de unos años, discurrieron en la utilidad de apoyarse en las reformas y legislaciones agrarias de la Constitución de 1917, consolidando este reclamo en 1920.

Después de la guerra cristera en la región, de las alianzas y rupturas que tuvieron que asumir las comunidades *wixaritari*, después de las pérdidas humanas y materiales, vino el reacomodo, así como la reorganización social y política. Aunque San Andrés Cohamiata manejaba una posición neutral en el conflicto, se alineaban al nuevo “gobierno revolucionario”, por lo que no sólo marcaba un distanciamiento político de sus vecinos del Este, sino que los enfrentaba violentamente. Lo que alcanzamos a comprender en cuanto al papel de los huicholes en la Guerra Cristera, es que más que una conciencia política e ideológica que respaldará su posicionamiento en un bando u otro, lo que movió a los huicholes de San Sebastián a luchar al lado de los cristeros y enfrentarse con las armas al gobierno, fue la defensa de su territorio. Ya que el gobierno constitucionalista no los ayudo, por el contrario, estuvo a favor de los rancheros mestizos en el despojo de las tierras *wixaritari*, los huicholes del Este vieron una oportunidad de atacar al gobierno y tratar de recuperar sus tierras al luchar con los curas de la región.

Durante cuatro años (1926-1930), las comunidades *wixaritari* de la sierra jalisciense, se perdieron en un continuo de enfrentamientos e invasiones, en el que se asomó un patrón que se repetiría años después, un pueblo indígena dividido, con poca unidad entre ellos y sin un claro “enemigo común”, en repetidas ocasiones las batallas más sangrientas fueron entre las mismas comunidades, no fue necesaria la intervención directa de los militares o los curas, entre *wixaritari* se fueron arrebatando las tierras y la vida.

Concluida la Cristiada, el gobierno federal ordena el desplazamiento y ocupación de los militares en ciertos puntos de la Sierra y la región de los Altos de Jalisco, situación que

¹⁷³ Vázquez, 2004, Pág. 33.

termino por frenar cualquier intento de reclamo o enfrentamiento,-aunado claro al asesinato de líderes, entre otros-, los sanandreseños aprovechando esa relativa calma regional:

“En 1938, los habitantes de Tateikie solicitaron que les fueran legalizados los límites virreinales de sus tierras mediante una resolución presidencial. A fines de 1950 la Secretaría de la Reforma Agraria elaboró los trabajos técnicos necesarios de Tateikie. En aquel momento se estableció que correspondía a Tateikie una superficie de 129,250 hectáreas. Sin tomar en cuenta al poblado de Guadalupe Ocotán. El 14 de Diciembre de 1960, por resolución presidencial se reconocieron únicamente 24,775 hectáreas a Guadalupe Ocotán, con lo que da un total de 154,025 hectáreas para el pueblo de Tateikie”¹⁷⁴.

El libro de *Xatsitsarie* de Víctor Manuel Téllez, ha sido un interlocutor importante en esta tesis, pero se tornará más intenso el diálogo en este capítulo debido a la cercanía geográfica e histórica de Guadalupe Ocotán con San Andrés. Al introducir el tema del territorio *wixarika*, este autor se apoya en el trabajo de Cargmanani sobre las comunidades indígenas de Oaxaca y las autoridades coloniales para tratar de entender el proceso de reformación territorial de la comunidad de San Andrés Cohamiata:

“La fundación de Guadalupe Ocotán dentro de los límites de San Andrés Cohamiata inicia un proceso de reformación y reproducción en que la nueva población, que en un principio intento por constituirse como una comunidad independiente, es asimilada por la comunidad matriz, que estaba representada, precisamente, por un grupo de unidades domésticas aglutinadas alrededor del recinto ceremonial de Xatsitsarie... este proceso se repitió a mediados del siglo XX con la fragmentación del territorio comunitario. En esta ocasión, la separación de Guadalupe Ocotán respecto a San Andrés

¹⁷⁴ *Ibíd.*, Pág. 34

Cohamiata originó el surgimiento de una comunidad agraria autónoma de la comunidad matriz”¹⁷⁵.

El mismo autor dedica el segundo capítulo a “La fundación de Guadalupe Ocotán y la Reorganización del territorio Wixarika”, remontándose a 1825, describiendo el proceso de evangelización, el movimiento Lozadista, la separación de Jalisco y la incorporación de esa comunidad al estado de Nayarit –proceso que inicia en Diciembre de 1985 y culminaría en 1987-, las alianzas y escisiones entre huicholes y mestizos, en fin, recupera documentos históricos y trabajos que ayudan a construir un mapa general de cómo fue la formación de ésta comunidad y su relación con las otras tres cabeceras.

Lo relevante de la descripción histórica, más allá de personajes y fechas, es que deja ver que los conflictos agrarios que actualmente sostienen las comunidades, forman parte de su historia misma. De manera que, estas relaciones de alianza y separación, se han presentado a lo largo de los años de manera diversa y particular, topándonos con escenarios en donde tenemos a dos comunidades, Guadalupe Ocotán y San Andrés, que hoy en día son aliadas y mantienen una buena relación pero que hace treinta años sostenían fuertes conflictos y se consideraban enemigas.

En el libro *Xatsitsarie*, a lo largo del tercer capítulo, se habla sobre la comunidad indígena y la comunidad agraria, ahonda en la relación de armonía y conflicto que sostienen las comunidades en torno a su territorio. A lo largo de este capítulo detalla cada uno de los sucesos, los personajes y los contextos en los que se vio envuelta la ruptura entre Guadalupe Ocotán y San Andrés Cohamiata, igualmente expone su análisis sobre la lucha agraria encabezada por Pedro de Haro, al cual lo caracteriza, como ya expusimos, como un cacique que vio por defender y agrandar aún más el territorio de San Sebastián Teponahuatlán. También describe la situación en la que vivían los rancheros mestizos y los misioneros con los huicholes que habitaban Guadalupe Ocotán; personajes reconocidos, conflictos internos y la definitiva anexión de la comunidad al estado de Nayarit.

El valor del trabajo de Víctor Manuel Téllez deriva de la conjugación de la etnografía y el análisis antropológico, éste se inserta en el rompecabezas que a lo largo de los años los

¹⁷⁵ Téllez, 2011, Pág. 42.

antropólogos e historiadores han ido armando para conocer y comprender la otredad que conlleva una cultura indígena. A lo anterior, le sumamos que el hecho de realizar su trabajo en *Xatsitsarie* nos obliga a todos los investigadores a no invisibilizar o restar identidad a los *wixaritari* de Nayarit, es por esto que el trabajo de Téllez es un referente y un canal en el cual podemos contrastar y reflejar el trabajo que esta tesis propone.

6.2 Introduciendo a San Andrés Cohamiata, *Tateikie*

De las tres cabeceras *wixaritari*, San Andrés Cohamiata es la más alta en la Sierra, está ubicada a 1,860m., sobre el nivel del mar. *Tateikie*, “la casa de nuestra madre”, se asentó en la planicie de una alta barranca pero, no todas las localidades que conforman parte de esta comunidad agraria están ubicadas a la misma altura, algunas se ubican en las faldas de la barranca, lo que provocó que dentro de una misma comunidad la gente diferenciara y se asumiera según su ubicación en la geografía:

“los de la parte alta y los de la parte baja, nosotros los de San Miguel somos de la parte baja, acá hay mejores tierras y casi siempre hay agua, allá los de San Andrés están en la parte alta y le batallan mucho porque casi no hay agua y la tierra ya no da”.

Tateikie, desde su posición de cabecera comunal, ha sostenido a lo largo de los años una relación muy intensa con San Miguel Huaestita; en su momento esta solida relación se sostenía con Guadalupe Ocotán, ya que fue hasta mediados de los años cincuenta el anexo o cabecera secundaria de San Andrés Cohamiata. Después de su anexión al estado de Nayarit, las relaciones entre San Miguel y *Tateikie* se fortalecieron, derivando en una comunidad participativa social y políticamente en la organización y funcionamiento de *Tateikie*. San Miguel ha aportado un gran número de comuneros a la estructura de autoridades civiles, tradicionales y posteriormente agrarias.

Según nos cuentan algunos pobladores de San Miguel Huaestita, todavía a principios de los años cuarenta, la gente tardaba cuatro días en remuda para llegar a Mezquitic y cinco a Tepic, estos dos puntos eran lo más cercanos para comerciar productos como manteca, queso, chile y toros. El comercio que sostenían los *wixaritari* del Oeste, era principalmente con algunos rancheros y/o tenderos mestizos de la frontera con Zacatecas y en mayor grado con la población de Nayarit.

Más allá de los documentos históricos y de los trabajos que derivan de éstos, nos hemos apoyado en cualquier instrumento que aporte información sobre cómo eran las cosas en las comunidades *wixaritari* jaliscienses, y encontramos que en 1964 el gobierno federal a través del Plan Huicot, construye la primera pista para avioneta en San Andrés Cohamiata; según informes del Centro Coordinador Cora Huichol del Instituto Nacional Indigenista, en los informes del 1964-1970, registran que en San Andrés Cohamiata habitaban 33 personas. Y que estaba integrada por 64 rancherías con una superficie de 749.4 Km²., y una población total de 1,230 habitantes.

Después de la llegada del Centro Coordinador a Mezquitic, y la “repentina” visualización de los *wixaritari* fuera de la Sierra, los mestizos que habitaban en los pueblos vecinos (principalmente en Huejuquilla y Mezquitic) se fueron “acostumbrando a ver a los huicholitos” y se extendió entre estas familias el emplear a los *wixaritari* como peones o empleadas domésticas. En ese entonces, los únicos trabajos que desempeñaban en las oficinas del ayuntamiento eran los de limpieza, es así como algunos huicholes se empiezan a insertar en la cotidianidad municipal de Mezquitic.

Incluso en 1985 el periódico *Mi pueblo* a cargo del cronista y periodista Luis de la Torre, se convierte en el primer material de la región que publica un artículo en *wixarika*, las primeras letras las escribió un comunero de San Miguel Huaestita; personaje que investigaba el pasado de sus ancianos, de su comunidad y a través de la relación que generó con el cronista de Mezquitic pudo plasmar y transmitir sus conocimientos tradicionales con el mundo mestizo que habitaba en las faldas de la Sierra.

6.3 Mapeo general actual de la comunidad

San Andrés Cohamiata, *Tateikie*, es probablemente al día de hoy, la comunidad cabecera de Jalisco con mayor infraestructura, servicios y presencia del mundo exterior, resultando en un conjunto de elementos que dibujan un contexto relativamente diferenciado de las otras dos cabeceras serranas.

Actualmente en *Tateikie*, existen 18 agencias, (hasta hace dos años eran dieciséis pero la de La Ciénega se separó de San Miguel Huaextita y Las Latas de Tempizque), lo cual es otro ejemplo de cómo la reconfiguración territorial se transforma a un ritmo acelerado, y los cambios se dan estructuralmente desde el nivel organizativo/político más bajo como son las agencias. La comunidad de *Tateikie* en total tiene reconocidas 74,940 Has., y el Estatuto de Bienes Comunes quedó rebasado también hace más de diez años, ya que el padrón del Registro Agrario Nacional reconoce a 490 comuneros, cuando en realidad son 2,600 lo que implica que se desconoce legalmente a la mayoría.

La población *wixaritari* ha crecido con el pasar de los años, según los datos y el censo levantado por los trabajadores del Plan Huicot en 1973, señalan que en ese año en San Andrés Cohamiata habitaban 1,045 *wixaritari* y la vía de acceso a la comunidad era exclusivamente área.

Hoy en día, los censos que realiza el INEGI son lo más cercano a la realidad geográfica y demográfica del país pero, al rededor de los años setenta, particularmente en el caso de las comunidades rurales o indígenas, los registros de población más detallados eran realizados por las dependencias de salud, de educación o las agrarias, y la región *wixarika* de Jalisco no fue la excepción. Por lo que de algunas investigaciones optamos por complementar los datos del INEGI con los del censo general de educación indígena que dice que en 1998-1999 *Tateikie* contaba con una población de 1,931 personas de un total regional 13, 864¹⁷⁶, casi cinco años después, según datos del CEDEMUN (Centro Estatal de Desarrollo Municipal) del estado de Jalisco, la población de ésta comunidad incrementó a 2,200 habitantes, ésta fuente es más detallada ya que indica cuantas familias y personas había por

¹⁷⁶ Vázquez, 2004, Pág. 25.

localidad, por ejemplo; en la cabecera vivían 537 personas (aproximadamente 80 familias) y le sigue San Miguel Huaestita con 416 habitantes¹⁷⁷.

Sobre las vías de comunicación y acceso podemos decir que, la pista de aterrizaje que existe en *Tateikie*, fue construida en el marco de la expansión del Centro Coordinador Cora-Huichol, la planeación, diseño y construcción fue un trabajo conjunto de ingenieros civiles y personal del Ejército Nacional Mexicano; con el paso de los años se construyeron otras dos pistas de aterrizaje, una en San Miguel Huaestita y otra en Santa Clara.

En 2010, la pista de *Tateikie* fue clausurada por autoridades judiciales y miembros del Ejército, como una de las tantas acciones implementadas en “la guerra contra el narcotráfico”, dejando a la gente de la comunidad sin la única vía de acceso rápida y con una programación de cada tercer día. En caso de emergencia o necesidad, los sanandreseños pueden pedir viajes especiales a Ixtlán del Río, Nayarit o Guadalajara (con un costo aproximado de \$2,500.00). Ante esa situación, las autoridades agrarias junto con las autoridades civiles, se apoyaron en los documentos oficiales del archivo del Plan HUICOT para comprobar que el diseño y construcción de esa pista fue realizada por el mismo Ejército y no por el “crimen organizado”, entregaron copias de esos documentos al ayuntamiento municipal y gestionaron ante otras instancias estatales la reapertura de la pista, la cual se pudo llevar a cabo meses después y se pudo continuar con el servicio.

Los servicios más allá de que hayan crecido, en términos de infraestructura, se han ido desarrollando o mejorando, por ejemplo; el Centro de Salud que fue construido en 1971, para 1973 ya contaba con un pasante de enfermería y uno de medicina, esta mancuerna se encargaba de beneficiar a 700 comuneros, al día de hoy funcionan tres clínicas de salud, una en San Andrés Cohamiata, otra en San Miguel Huaestita y otra en el Chalate, en las otras quince localidades existen Casas de Salud Rurales.

El alumbrado público fue otro de los servicios que echó a andar el Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista y que poco después fue retomado por el Plan Huicot. Parte del plan de acción del HUICOT fue trabajar en conjunto con la C.F.E. e instalar una planta

¹⁷⁷ Manzanares, 2003, Pág. 10.

generadora en cada uno de los poblados que constituyen las cabeceras de los Comités locales de Desarrollo; en San Andrés Cohamiata, como en las demás cabeceras, ésta fue insuficiente, de tal manera que el proyecto y los trabajos para electrificar las comunidades que iniciaron en 1973, se dejan de lado en el quehacer de los gobiernos estatales y federales. Es hasta 2002, que el presidente de la república se compromete a terminar la red eléctrica, a finales de 2003 las cabeceras comunitarias y las localidades más habitadas, ya contaban con alumbrado público.

Tateikie no cuenta con agua potable, enmarcado también en las acciones del Plan Huicot, tenemos registro de que hace cuarenta años se construyó una bomba/cisterna que tendría como objetivo abastecer de agua principalmente a la clínica y el albergue, pero también para cubrir parcialmente las necesidades de las familias que habitan ahí. A falta de luz, de mantenimiento y sobre todo de agua, la bomba/cisterna no funcionó, de manera que, hasta la fecha son las mujeres las que se encargan de caminar al río o a los diferentes ojos de agua a llenar cubetas, botes y llevarlos a sus casas. A diferencia de San Miguel Huaestita, que sí cuenta con agua potable y con un diseño urbano perceptible al ir bajando por la brecha que te adentra a la comunidad.

Apegados a la lógica y a lo que podemos observar tanto en Santa Catarina, como en San Sebastián, se supondría que los servicios y las condiciones de vida tendrían que ser “mejores” en las cabeceras que en las localidades circundantes pero, en el caso de San Andrés vemos que los servicios públicos, las tierras y la vivienda son mejores en San Miguel Huaestita que en la cabecera, *Tateikie*.

En este ejercicio, un tanto de medición cuantitativa y cualitativa sobre los cambios que se están viviendo en las comunidades *wixaritari* de la sierra jalisciense, reflexionamos en torno al impacto de los caminos y las brechas de los años setenta; y consideramos que con éstos, no sólo entraron los diferentes proyectos de desarrollo que pretendían mejorar las condiciones de vida de los *wixaritari*, sino que también entraron productos y mercancías como la Coca Cola y la cerveza Corona, que fueron modificando los patrones de alimentación y creando “necesidades y gustos” que fueron envolviendo a los comuneros en

una dinámica adquisitiva totalmente ajena a su realidad. Aunado a lo anterior, entre los apoyos gubernamentales, los agroquímicos y las escuelas, la gente poco a poco fue dejando de sembrar.

Más allá de la temporada de secas (Noviembre-Abril) periodo en que los comuneros se concentran en la cabecera o se desplazan a los estados vecinos en busca de un empleo temporal, principalmente a Zacatecas y Nayarit, la siembra de maíz, frijol, calabaza y chile ha disminuido considerablemente, cada vez más, las familias se abastecen de los productos ofertados en las tiendas particulares, las de Conasupo o pagan a otros para que trabajen sus tierras o les vendan parte de su cosecha. Es decir, ya no todas las familias *wixaritari* se alimentan del fruto de su propio trabajo, y el maíz, que hace cincuenta años era todo, menos una mercancía, ahora lo está siendo.

El hecho de que la actividad principal, la siembra, se vaya diluyendo entre las actividades e intereses de la dinámica actual, tiene aristas que se relacionan directamente con otros aspectos sociales, económicos, culturales, etc. A parte de la relación obvia entre el trabajo de la tierra y la subsistencia del hombre, recordemos que las familias *wixaritari* después de la llegada de los españoles, de su desplazamiento y permanencia forzada en la parte alta de la Sierra Madre Occidental, aprendieron a subsistir principalmente de la siembra y la cacería, sus necesidades las complementaban con el intercambio y comercio de algunas mercancías pero, independientemente de éstos, era el trabajo conjunto de las familias con la tierra lo que les garantizaba el alimento diario.

Hace sesenta/cincuenta años los comuneros *wixaritari* eran relativamente iguales, como pueblo compartían una visión de entender y estar en el mundo, solamente tenían sus tierras y lo que podían obtener de ellas; hoy entre los trabajos ofertados por el ayuntamiento, los programas de empleo temporal, la movilidad laboral, la formación profesional, la mercantilización de las artesanías, entre otros, se ha ocasionado que la diferenciación social al interior de las comunidades sea cada vez más notable.

Los factores que acabamos de mencionar son algunas de las razones por las que la gente ya no tiene esa necesidad vital de sembrar, al día de hoy existen otras formas de generar recursos que les permiten comprar sus alimentos y evitarse así, el trabajo de producirlos

ellos mismos. Otro punto que no mencionamos pero es sumamente significativo, es la debilidad y el desgaste de los suelos, poco a poco la tierra ha mermado su productividad, las tierras cercanas a las comunidades cabeceras están erosionadas y los comuneros necesitan desplazarse cada vez más lejos para encontrar un buen lugar para sembrar.

No es ninguna novedad que la orografía y las condiciones climáticas de la región den como resultado suelos poco aprovechables en términos agrícolas, tan no es nuevo que desde las acciones del Plan Huicot se distribuyó y promovió el uso de fertilizantes, insecticidas y semillas mejoradas. Lo de las semillas adquiere importancia en varios sentidos, por un lado, en el momento en el que los huicholes tienen cinco variedades o colores de maíz, cada uno representa una deidad y se vincula con los mitos o narrativas que hablan sobre el origen del pueblo *wixarika*, por decirlo de una manera burda: desde su cosmovisión, las semillas mejoradas o las semillas que se compran, además de que no se pueden volver a sembrar, estarían remplazando a las deidades que dieron vida al pueblo huichol. Por lo tanto, estas modificaciones técnicas en cuanto al trabajo y la relación con la tierra también ha sido un parteaguas en el trabajo colectivo agrícola y ceremonial de las familias *wixaritari*.

De tal forma que existen diversos factores sociales y ambientales que han provocado que las familias *wixaritari* dejen de sembrar o siembren la mitad de la extensión que anteriormente sembraban. Pongamos pausa a las causas, otra de las consecuencias de que la agricultura ya no tenga la importancia de antes es que, como cualquier pueblo indígena campesino del mundo, los *wixaritari* tienen un lazo muy fuerte entre la tierra y su cosmovisión, detrás del trabajo colectivo que requiere la actividad agrícola, base de la economía campesina, está toda una manera de entender el mundo y de relacionarse con la naturaleza y sus deidades.

El ciclo agrícola está acompañado de una serie de ceremonias y prácticas rituales (siete ceremonias) que vincula a los comuneros a diferentes lugares sagrados y centros ceremoniales, en San Andrés Cohamiata existen ocho centros ceremoniales o *tukipa*, - *Tateikie*, San Miguel Huaestita, San José, Cohamiata, Las Guayabas, Las Pitayas, Santa Bárbara y Tierras Blancas-, es decir, los comuneros a parte del esfuerzo físico que requiere

el trabajo de la tierra, deben cumplir ciertos trabajos u ofrendas en sus respectivos centros ceremoniales, tarea que los une y vincula directamente a ciertos *tukipa*. La vigencia y vitalidad de los *tukipa* están directamente relacionadas al ciclo agrícola, las lluvias y las secas, corresponde a los jicareros junto con los demás comuneros sostener estas prácticas rituales tan distintivas de la identidad *wixarika*, por lo que, entre menos participación y relación tenga la gente con la tierra y sus frutos, más desdibujadas y menos concurridas serán las ceremonias en los *tukipa*.

Lo que tratamos de plasmar en este apartado fue señalar en términos generales las condiciones actuales de los servicios públicos y las prácticas cotidianas más extendidas (como la siembra) entre los sanandreseños. Y a su vez tratar de rastrear los antecedentes y los proyectos políticos/productivos que en su conjunto terminaron por configurar el acontecer actual de San Andrés Cohamiata, *Tateikie*.

6.4 Autoridades comunitarias y su participación en el municipio

Por lo que podíamos observar y por lo que algunos *wixaritari* nos contaban, teníamos la impresión, que *Tateikie* había sido la cabecera pionera en tanto relación con el exterior, llámese Ayuntamiento Municipal, Partidos Políticos, ONG'S, turistas, etc., y aunque de una década para acá, se ha ido intensificando la relación entre estos dos niveles, el municipal y el comunitario. Después de revisar detalladamente gran parte del archivo del Plan Huicot, encontramos que la comunidad con mayor interlocución con el gobierno a través de estas instituciones fueron las comunidades del Este, San Sebastián Teponahuatlán y su anexo Tuxpan de Bolaños, sin embargo *Tateikie* por su ubicación y cercanía relativa con Huejuquilla y Nayarit, estuvo mejor comunicada, facilitando el acceso de la otredad a las localidades que integran esta comunidad.

Las autoridades comunitarias de *Tateikie* al igual que la de las otros dos comunidades cabeceras, entablaron la relación con el ayuntamiento municipal de Mezquitic con el ritual poscolonial de presentarse año con año ante las autoridades mestizas, investido de un

carácter oficial, las nuevas autoridades bajan cada segundo fin de semana del mes de Enero de la Sierra con sus varas de mando y sus mejores trajes a comunicar y presentarse, de este encuentro se desprende un oficio sellado que los reconocerá a lo largo de un año como las autoridades legítimas de su comunidad.

A partir de nuestra experiencia en campo y revisión de la extensa bibliografía sobre este pueblo del occidente mexicano, consideramos que la relación del nivel comunitario con el municipal y sus autoridades correspondientes, se da en función del estrechamiento entre la cotidianidad y las dinámicas propias de la comunidad indígena con la otredad y la diferencia del mundo urbano, del mundo “occidental”. Las autoridades que representan a estos dos niveles se han ido acercando en función de sus necesidades, de contextos particulares, de intereses externos y de diversas políticas públicas, todo esto envuelto en la contrariedad y las diferencias que puedan existir entre la visión indígena y la mestiza sobre el ejercicio del poder.

De los años setenta para acá apreciamos diferencias sustanciales en la relación del municipio y la comunidad,-enmarcadas en el quehacer de sus autoridades-, consideramos que el ritmo siempre ha estado marcado desde el exterior de las comunidades; por lo tanto, identificamos tres factores que han potencializado esta relación: primero, el interés en los recursos naturales que se encuentran en el territorio *wixarika*, segundo, la dinámica electoral del país y tercero, las políticas públicas implementadas por diversas dependencias, lo anterior lo debemos encuadrar en la distribución y especulación sobre el presupuesto municipal. Lo anterior está relacionado, con lo que discutíamos en el Capítulo 4, sobre el “empoderamiento” e incremento presupuestal de los ayuntamientos, a partir de ciertas políticas delineadas por el modelo multicultural; es decir, existe una correlación directa entre el presupuesto destinado a cada municipio y varios factores, el presupuesto se puede incrementar, sí el municipio es urbano o rural, por la densidad de población y sí tiene o no población indígena, como es el caso de Mezquitic, donde más del setenta por ciento de la población es *wixaritari*.

Sí decimos que uno de nuestros ejes analíticos, gira en torno al interés del ayuntamiento municipal en los recursos naturales del territorio *wixarika*, podemos desentrañar el quehacer de la estructura agraria, ahí encontraremos cantidad de ejemplos sobre el manejo turbio o transparente por parte del Presidente de Bienes Comunales y el ayuntamiento municipal: parte del papel o la obligación de las autoridades agrarias, en las que por supuesto incluimos a la asamblea comunal es, hacerse cargo de todas las autorizaciones, permisos y proyectos que estén relacionados con el territorio y los recursos naturales que se encuentren dentro del mismo. Hace ya un par de años, un comunero de San Miguel Huaestita nos platicó que en 2002, “*el Presidente de Bienes Comunales de San Andrés otorgó concesión a empresa minera, así nomás, y después todos se dieron cuenta y rescataron un expediente en donde se establecían clausulas de exploración y explotación de ocho mil hectáreas*”. La concesión minera estaba situada supuestamente en la parte posterior de la comunidad de *Tateikie*, hacia territorio Cora y aunque no surtió efecto, al comunero que desempeñaba ese cargo, se le cuestionó y reclamo las decisiones que había tomado sin aprobación de la asamblea, en contubernio con el ayuntamiento y particulares.

Es decir, las autoridades agrarias surgen para vigilar, gestionar y defender desde una posición oficial el territorio *wixarika*, pero como ya explicamos en el Capítulo 2, la evolución de esta estructura, las ha convertido (ocasionalmente) en un canal o pista de aterrizaje para los intereses externos, contadas veces han facilitado y permitido tanto a las autoridades municipales como a empresas privadas el uso o manejo de los recursos que su territorio contiene, la generalidad es que se respalden en su comunidad y se posicionen en contra de los proyectos externos. El ayuntamiento municipal (al menos en estos últimos doce años) cada vez más, funge como gestor de particulares ante las comunidades huicholas, y los actores directos en esta situación son el secretario de gobierno del ayuntamiento y el presidente de bienes comunales, después entran otros funcionarios y la asamblea comunitaria; es así como se han ido estrechando las relaciones entre el nivel comunal y municipal en torno al territorio y los recursos naturales *wixaritari*.

No está de más volver a mencionar la importancia que tienen las asambleas comunales, del papel que les toca jugar entre estos dos niveles, podríamos decir que la asamblea se sitúa en

un lugar intermedio, está atenta y se involucra en la medida que sus propios espacios lo permiten.

El segundo factor que mencionamos está relacionado con la dinámica electoral nacional, este ha sido otro de los principales elementos que han potencializado la relación entre las comunidades huicholas y la política exterior. En el ayuntamiento municipal de Mezquitic, se intensificó a partir de la alternancia partidista, no nos vamos a extender en este punto, ya que más adelante tenemos un apartado sobre el tema pero, es notorio el cambio entre las administraciones priistas y las panistas, las segundas fueron las pioneras en conformar e integrar a los *wixaritari* en la administración municipal. El Partido Acción Nacional, entre una de las tantas estrategias y políticas para diferenciarse del Partido Revolucionario Institucional, incorporó a tres o cuatro *wixaritari* en la estructura administrativa del ayuntamiento, otorgándoles puestos de nivel alto y medio; modelo que repitieron las subsecuentes administraciones panistas, incluso por su eficacia, la administración priista cuando volvió al poder, replicó ese modelo.

En la administración panista recién concluida (2010-2012), el secretario de gobierno fue de *Tateikie*, el secretario de Fomento Agrario, el director del Registro Civil y el director del Centro Coordinador de la CDI, eran de San Miguel Huaestita. El hecho de que cuatro puestos tan importantes estuvieran a cargo de *wixaritari*, en automático obligaba a estrechar la relación entre estos dos niveles, por citar un solo ejemplo, sabemos que en todas las asambleas comunales, correspondía a ellos (los huicholes funcionarios) asistir a las reuniones y estar en contacto directo con las comunidades y localidades de toda la Sierra.

Las últimas administraciones municipales optaron por dejar en manos de los *wixaritari* todo lo que tuviera que ver con las comunidades indígenas, el entonces presidente municipal Lic. Ernestor de la Torre (2007-2009) lo entendía bajo el argumento de “*ser ellos los conocedores de la realidad huichola y de esa forma ser más eficientes en la comunicación con las comunidades indígenas y poder mejorar sus condiciones de vida*”; por otro lado, esta estrategia deslinda responsabilidad y confrontación al presidente municipal, de tal forma que en las comunidades, cuando se presente un problema o se

necesite hacer un reclamo, la cara siempre la tendrán que dar los *wixaritari* que han sido situados estratégicamente dentro de la estructura municipal.

Sólo por mencionar, otro ejemplo de cómo se han ido involucrando los *wixaritari* en las dinámicas electorales, el pasado gobernador de San Andrés Cohamiata (2010-2011), que anteriormente fue regidor de Asuntos Indígenas a nivel municipal, pidió permiso a su comunidad y fue candidato a Presidente Municipal por el partido Nueva Alianza. Durante ese proceso electoral, se registraron dos candidatos *wixaritari*, el de *Tateikie* por el partido Nueva Alianza para Mezquitic y el de *Tutsipa* por Partido Revolucionario Institucional para Bolaños, más allá de los problemas y las preferencias entre las comunidades tener a dos “candidatos hermanos”, (como los llaman ellos) generó una participación activa entre los comuneros de todas las comunidades serranas del estado de Jalisco; bajaban de sus comunidades para acompañar a los candidatos en sus diferentes actividades proselitistas, incluso, el cierre de campaña del candidato de Nueva Alianza que fue en Mezquitic, coincidió con la asamblea de *Tateikie*, y alrededor de 200 comuneros se retiraron al terminar el primer día de reunión, ante esto algunos comuneros propusieron multar a todos aquellos que incumplieron con el requisito comunitario (la sanción no se hizo efectiva, sólo se les haría un llamado de atención).

Siguiendo en el aspecto electoral, hace un par de meses por la misma coyuntura del proceso, encontramos que la relación municipio-comunidad se había intensificado. Previo a que empiecen las campañas políticas, es normal que el presidente municipal suba a la sierra, exponga todo lo que se hizo durante su administración en materia de comunidades indígenas, agradezca los votos a su favor, y presente al nuevo candidato del partido. En el proceso 2012, durante las dos asambleas previas a la jornada electoral, el presidente municipal en la asamblea de *Tateikie* hizo énfasis en las ventajas de las microempresas dentro de los proyectos de la dirección de promoción económica y se aventuró a garantizar un seguimiento e incremento en el presupuesto en caso de resultar ganador su partido, lo cual no fue posible, aunque sin mucha diferencia porcentual, resultó electo el candidato del PRI.

La participación masiva de los comuneros en las elecciones, desde el punto de vista de aquellos *wixaritari* que han desempeñado puestos en la administración e incluso han sido candidatos de diversos partidos políticos, responde a la necesidad que ellos tienen de: “*de tomar las riendas de nuestras propias comunidades*”; de alguna manera, la propaganda política electoral ha construido no sólo ante las comunidades indígenas, la idea de que elegir a un representante a partir de la participación ciudadana, fortalece la democracia y garantiza una representatividad efectiva.

La dinámica sociopolítica de la región *wixarika* de Jalisco, ha evolucionado a su propio ritmo y siempre está dotada de especificidades, pero al día de hoy, las comunidades se encuentran en un punto en donde confían en que la mejor manera de transformar su realidad es involucrándose y participando activamente en la vía electoral. Aunque algunos comuneros realicen trabajo político para concientizar a la población de que apostarle a los partidos políticos es inútil, vemos que en la mayoría de la población aún permea la idea de que los candidatos y los partidos políticos tienen la capacidad de transformar en conjunto con la gente las realidades sociales, es por eso que en cada proceso electoral le han apostado a uno u otro de los principales partidos políticos, a veces la mayoría vota por el PRI y cuando las promesas se incumplen, votan por el PAN, más allá de un posicionamiento ideológico o lealtad partidista, es a base de prueba y error que otorgan el voto. Probablemente, las comunidades huicholas lleguen a un punto donde deban discutir y valorar, sí en realidad importa la extracción del candidato o las siglas del partido en el poder, para mejorar sus condiciones de vida.

Y sobre las políticas públicas implementadas por diversas dependencias federales e incluso estatales, podemos por mencionar el papel de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. El director del Centro Coordinador de la CDI, en una entrevista (2012) informó que, “*esta es la primera vez que el Centro tiene a un director wixarika*”, y que debido a una serie de necesidades y problemáticas coyunturales, en ocasiones le ha tocado desempeñar el papel de interlocutor entre el nivel comunal y municipal. Afirma que desde que empezó a trabajar en la CDI, ha desempeñado varios cargos inferiores al que actualmente porta, le ha tocado jugar el papel de acompañante, negociador e incluso

adversario; aunque considera que “desde el INI al día de hoy con la CDI, la relación con las comunidades *wixaritari* ha sido buena y constante”.

Esta dependencia federal sostiene diversos proyectos en las comunidades, -albergue, cooperativa de mujeres artesanas, tienda de materia prima, etc.-, lo que obliga al personal de ésta dependencia a asistir regularmente a las comunidades, dar seguimiento a esos proyectos y presentar informes y propuestas cada tres meses en las asambleas comunitarias.

Actualmente, la CDI se ha encargado de dar seguimiento a la demanda para anular la concesión a la minera canadiense de gran parte del territorio sagrado de *Wirikuta*, realizaron una caminata como dependencia acompañados por varios *maráakate* para señalar los puntos sagrados y paradas que se realizan durante el recorrido hasta el desierto en San Luís Potosí. La cual no fue bien vista por la mayoría de los comuneros, ya que constriñe y delimita arbitrariamente el trayecto de la Sierra a *Wirikuta*, esta función delegada desde el ámbito federal en algunos casos relajó pero en otros tensó la relación entre el Centro Coordinador de Mezquitic y las tres comunidades.

Como podemos observar, lo que hemos descrito anteriormente son algunos de los tantos datos o ejemplos del paulatino estrechamiento entre el nivel comunal y municipal, y aunque todavía no es significativo, según los datos del Centro Coordinador de Mezquitic, se estima que la población *wixaritari* que habita en la cabecera municipal es de unas doscientas personas, entre estudiantes, trabajadores y trabajadoras temporales, así como algunas familias que bajan a vivir en ese centro mientras sus hijos estudian, factor que tiene injerencia en ambas direcciones tanto para la gente *wixaritari* que habita en la sierra como para los mestizos de la cabecera municipal.

6.5 Asambleas Comunitarias

¡Ke aku asambleístas!...

La importancia y vigencia de las asambleas comunales se extiende y se comparte en cada una de las cabeceras de la sierra norte de Jalisco. Sin importar su ubicación geográfica, las particularidades históricas propias, la relación con el municipio u otros factores, las asambleas comunales siguen siendo el “máximo órgano de representación” de las comunidades. Teórica y analíticamente, lo que hoy en día vemos en una asamblea comunal, y que ha sido registrado en otros trabajos como “el órgano con mayor fuerza dentro de la organización social y política de la comunidad, permite ubicar un pasado colonial y una organización actual, momentos entrelazados dentro de lo que se llama ritual político. Ritual en el que se ha introducido un nuevo discurso huichol, en donde el antes y el ahora se idealizan dentro de su identidad para generar una justicia y un control que han permitido la recreación de su identidad”¹⁷⁸.

De la misma forma que en el capítulo anterior, integraremos en este apartado extractos de dos diferentes etnografías de asambleas comunitarias, Septiembre de 2011 y Marzo de 2012 ambas de *Tateikie*, también aparecerán intervenciones o comentarios puntuales de diversos comuneros que responden a problemas evidentes como; la baja asistencia de los comuneros y localidades a las asambleas, la poca eficacia para resolver problemas o situaciones emergentes, la poca participación hablada o activa al momento de la asamblea, etc.

¡Ke aku asambleístas!..., es el saludo con el que cada orador u autoridad empieza su participación, “Poco antes del medio día se reúnen las autoridades bajo la lona y se disponen a conformar la mesa, en ella estará el gobernador, su suplente, el secretario, el presidente de bienes comunales, la presidenta del consejo de bienes comunales, el tesorero y en un mesa lateral se designa a dos jóvenes que se encargarán de hacer la relatoría y el acta de asamblea. Se anuncia por el micrófono el inicio de la asamblea y la indicación de que se acerquen los comuneros a las bancas que están frente a la mesa. Pero los que se apresuran a sentarse en esas bancas son los ancianos de la comunidad”.

¹⁷⁸ Vázquez, 2004, Pág. 24.

En esta ocasión la toma de lista fue de 901 comuneros, la asamblea dio inicio con el tema agrario y con todo lo que de de este se deriva. Se manifestó la inconformidad de varios comuneros, sobre la tardanza o poca disposición por parte de las autoridades de las agencias para resolver los conflictos, contaron que en muchas ocasiones los problemas o las dudas son mayores y se tienen que esperar hasta tres meses para poder dar solución al punto.

Derivado de las participaciones anteriores, convinieron sobre la resolución de los conflictos en las localidades, acordando que cuando se trate de asuntos internos y menores, éstos se deberán de resolver con la autoridades de cada localidad o agencia a la que pertenezcan. Para evitar que tengan que esperar a que se realice la asamblea general, sólo cuando el caso o el conflicto sea grande y amerite la discusión de toda la estructura de autoridades comunitarias, se deberá esperar. También se pidió a las autoridades que se apoyen entre sí, que hagan conciencia de que todos son parte de lo mismo, que *“todos ustedes autoridades, están ahí para apoyar a su comunidad, no para dar más problemas”*.

Sobre este punto varios comuneros pidieron la palabra para expresar el interés sobre los programas de apoyo y reforestación y, se manifestaron a favor de que estos circulen entre todas las localidades, ya que corresponde a las autoridades agrarias recibir todos estos programas y generalmente sólo las circulan entre sus propias localidades, de manera que los beneficios no se extienden a todos, sino que se concentran en un par de comunidades. Por lo que se voto y aprobó que las autoridades agrarias se encargarán de hacer una copia sobre cualquier tipo de programa que llegue a la Sierra y hacerla circular entre las dieciséis agencias, aunque permaneció la idea de que para aprobar o cancelar cualquier programa o proyecto deberá ser aprobado por la asamblea.

Se manifestó la gran ausencia de la población en las asambleas, *“tenemos localidades que tienen doscientos habitantes y aquí en la asamblea sólo vemos que vienen treinta personas”*; el presidente de bienes comunales propuso e invitó a las autoridades de las agencias que inviten e insistan a sus habitantes de la importancia de asistir a estas reuniones, de apoyarse con el transporte entre las localidades cercanas, y de difundir entre los faltantes lo que se discutió en la asamblea. Sobre esto:

“Tenemos que ver que las cosas ya son diferentes, ya somos muchos, muchas localidades, muchos problemas, ya no podemos seguir organizándonos como siempre que esperábamos a la asamblea para platicar y resolver, pienso que ya rebasamos eso. Que debemos pensar entre todos que nos sirve mejor como comunidad, cómo es más fácil para resolver el problema, para que todos participen, para que sea a buen tiempo la solución”.

La esencia de la participación anterior tuvo mucho eco entre los asistentes y se escucharon muchas más intervenciones en el mismo sentido. Este es uno de los temas que se ha discutido en las tres últimas asambleas, -equivalente a un año-, el cual es de vital exposición y comprensión, la propuesta consiste en crear y reglamentar en el Estatuto de bienes comunales, la figura de “Reunión de Agencia”, las cuales serían independientes pero a su vez, complementarias de las asambleas comunales, las Reuniones de Agencia constarían de reuniones mensuales que tendrían lugar en cada una de las 16 agencias, convocando a sus respectivos comuneros; a continuación expondremos parte de la información recabada, la cual nos ayudará a entender las razones e implicaciones que esto podría tener.

Resultado de diversas entrevistas, talleres de trabajo en *Tateikie* y San Miguel Huaestita con gente de diversas localidades, hemos elegido dos participaciones en concreto que nos dan un panorama de las razones que impulsan esta propuesta.

“La dinámica de las asambleas comunales excluye la participación activa, el escucharse entre todos, escuchar la voz de los ma´arakate. Porque ellos hablan lento, hablan de todo, de muchas cosas y no pueden obligarse a participar sólo tres minutos, que es lo que se otorga a cada participante”.

“Tenemos que ver que la dinámica de la organización es diferente, existen nuevos actores, como los jóvenes y las mujeres, y sobre todo tenemos que ver que cada vez somos más y más, tenemos que replantear y proponer nuevas estrategias de participación, porque la realidad nos está rebasando”.

Claramente, ha sido en voz de los propios actores que se ha manifestado e impulsado esta propuesta, propuesta que ha sido acogida por las autoridades agrarias en turno y que a su vez han impulsado con cada uno de sus agentes y autoridades de las diversas localidades. El mismo Presidente de Bienes Comunales, ha expresado que “es una realidad social que obliga a modificar la organización. No es por la voluntad de un grupo de poder o por un partido político, responde a una realidad social”. Otros comuneros entienden esta propuesta como que aunque se reglamenten las reuniones de agencia, será necesario ratificar todas las decisiones en la asamblea comunal.

Desde una mirada externa a la comunidad uno puede confirmar todas estas inquietudes y problemas que se están viviendo, pero resulta inevitable cuestionarse sobre todas las implicaciones que tendría “descentralizar el poder que tiene la asamblea y darle un espacio a la agencia municipal”, esto pone en juego alguna de las funciones primordiales de la asamblea; como es reunir y cohesionar a toda la comunidad, reconocer y consensar los derechos colectivos en colectivo.

Porque al fin de cuentas, éstas prácticas, como lo son las asambleas comunales sacan a flote un sentimiento y visión fundamental del mundo indígena, que es priorizar el colectivo, antes que el individuo. En palabras de una abogada *wixarika* “los conflictos entre los derechos colectivos e individuales, las demandas, las necesidades, todo... todo se resuelve entre todos, no en el ámbito privado o individual”.

Las palabras que acabamos de citar son de una comunera de Mesa del Tirador, abogada y que ha acompañado y asesorado a San Andrés Cohamiata, -comunidad de su esposo-, en diversos problemas legales, es a ella a quien corresponde exponer ante la asamblea la situación del conflicto que se mantiene por el establecimiento de límites entre la comunidad de La Laguna de San Andrés y San Sebastián Teponahuatlán; la posición en general de los comuneros que pidieron la palabra, fue a favor de negociar pero “*no ceder ni un metro, ya desde siempre nos han ido quitando parte de nuestro territorio, ahora ya no nos vamos a dejar que nos quiten más de nuestra tierra*”.

Una vez terminado el informe sobre el conflicto en La Laguna y los acuerdos a los que se llegaron, fueron los ancianos y algunos hombres maduros los que tomaron la palabra y

expresaron su opinión sobre los conflictos de tierra y la confusión entre los límites comunitarios.

Uno de los cantadores más reconocidos de la comunidad pidió la palabra: *“Anteriormente el costumbre y nuestros abuelos... cada año se hacía un recorrido, una manda por los límites de cada comunidad, iban muchos: mara’akame, jicareros, el que era gobernador y sus ayudantes y todos los que quisieran ir y aprender. Se recorrían todas las mojoneras y se hacía un sacrificio en cada una de las esquinas del territorio. Eso era para que los dioses supieran en donde vivíamos, cuáles eran nuestras tierras pero también era para que nosotros lo supiéramos... creo que ahora tenemos tantos problemas y nadie sabe hasta dónde llegan sus tierras porque, ya no se hace lo de antes, ya no hace la manda, ni los sacrificios. Nosotros mismos no sabemos hasta donde llega nuestra comunidad, nuestros dioses tampoco, por eso hay tantos problemas”.*

Durante el segundo día de asamblea, corresponde tratar el punto de cultura y asuntos varios, el cual está integrado por el tema de salud, educación, ayuntamiento municipal y todas las instituciones, organizaciones o personas ajenas a la comunidad.

Inicia el punto de cultura, se arranca con el tema de la construcción del centro ceremonial en Huejuquilla, el Alto.

Este centro está pensado que sirva para que los peregrinos y jicareros que van a Real de Catorce cada año, tengan un lugar donde descansar y comer. La propuesta fue realizada por una ciudadana estadounidense que ha visitado y permanecido temporadas en las comunidades *wixaritari* de la sierra de Jalisco.



Muweri de Cantador

En comparación con el día anterior y el tema de lo agrario, las participaciones son mayores y más variadas, no sólo participan los mismos, la gente se acerca un poco más alrededor de la mesa y se ocupan todos los espacios en las bancas.

En el tema de Cultura, se discutió casi de manera exclusiva la defensa de *Wirikuta*, en un inicio la mesa deja clara la posición “nosotros estamos en la defensa por la vía legal de la explotación de la mina de *Wirikuta*”, uno de los comuneros que forma parte de la Unión de Jicareros, expone a la asamblea que el diez de diciembre se entregaran los resultados del geoposicionamiento del estudio de los centros ceremoniales que realizó la CDI, y que esos resultados también servirán como elementos para la lucha y para argumentar del porque a la oposición de la minera. Que existe un grupo de abogados de la CDI que están dando seguimiento al caso y que también existe la propuesta de un diputado de reunirse con las comunidades para conocer el caso.

Uno de los comuneros opina: *“los del este no quieren romper con los teiwaris y las organizaciones que los están apoyando, más bien asesorando. No quieren unirse a trabajar en conjunto con nosotros, nos dicen que somos vendidos, que no luchamos, pero si luchamos sólo que de manera diferente. Cómo no vamos a defender Wirikuta, si para nosotros también es sagrado, también peregrinamos y llevamos ofrenda año tras año”*¹⁷⁹

“La voz de las comunidades wixaritari saldrá de ellas mismas, debe darse información sólida y no andar circulando rumores, tampoco se debe lucrar en nombre de las comunidades sin su consentimiento, tampoco se deben hacer documentos y difundir por todo el país y el mundo y firmarlo a nombre de todos, cuando uno ni siquiera sabe que existe ese documento. Yo creo que esta lucha debe organizarse y darse entre el mismo pueblo wixarika, no con los teiwaris, sí que nos apoyen y ayuden pero, que las cosas sean como nosotros los wixaritari digamos”.

A lo largo de este tema, las participaciones fueron muy extensas pero con poca diversidad, fueron las mismas personas las que pidieron la palabra en repetidas ocasiones pero, en general la atención de la asamblea a lo que se estaba discutiendo sí fue mayor que con otros

¹⁷⁹ Los comuneros de San Sebastián criticaron a los de San Andrés por que éstos colaboraron con la CDI en el trazo de una ruta en la peregrinación hacia *Wirikuta* y los de San Sebastián optaron por una oposición total a cualquier iniciativa gubernamental.

puntos. Es importante recordar que las reacciones y opiniones surgen a partir de la palabra que se expresa en el micrófono, pero eso no excluye que en la periferia también se estén dando discusiones simultáneas y que en ocasiones sea a partir de éstas, que se envíe a un representante a expresar la postura de una localidad o de un grupo de comuneros.

Como último punto tenemos a “asuntos varios”, y se empieza con el tema de salud. Para hablar sobre el tema, el Subsecretario de Salud del estado se presenta y expone el objeto de su visita. La participación giró en torno al robo y saqueo de un centro de salud, al costo y mantenimiento que implica sostener las clínicas y los consultorios que están distribuidos en la Sierra, de los beneficios que como pueblo indígena tienen y también les hizo la invitación de cuidar el equipo, los materiales y al personal de todos estos centros de salud.

Al terminar la participación del Subsecretario de Salud, varios comuneros pidieron la palabra, la primera participación fue de la Presidenta del Consejo de Vigilancia, pidió una disculpa a nombre de su comunidad por los daños realizados al centro de salud, que las autoridades correspondientes ya están averiguando quien es el responsable de esos actos. Luego se escucharon tres participaciones que expresaban lo mismo, lo único que cambió fue la procedencia del que tomaba la palabra: *“qué pasó con el consultorio que estaban construyendo en mi comunidad, lo fueron a inaugurar pero nunca lo terminaron”* y la última participación: *“una mujer perdió ayer a su bebé que tenía poco de nacido, porque en la clínica no tenían los aparatos y la medicina para curarla. Se murió en el camino a Mezquitic. Así que le pedimos que eso no vuelva a pasar, porque nos vienen a decir que debemos estar agradecidos por lo que tenemos y los niños se nos mueren”*.

Dan por concluido el punto de Salud y dan paso al Ayuntamiento Municipal, generalmente corresponde al presidente municipal dar su informe, pero desde hace dos asambleas ha venido el secretario de gobierno en su lugar, recordamos que este puesto lo desempeña un *wixarika* de San Andrés.

El secretario de gobierno expone en su lengua y comienza dando una disculpa a nombre del Presidente Municipal por no poder asistir a la asamblea. Inmediatamente hace un listado de los trabajos que tienen en la región y presenta las inversiones, proyectos y compromisos del

ayuntamiento, les recuerda que las necesidades no sólo son de *Tateikie*, sino de tres comunidades cabeceras que a su vez están integradas por 51 localidades. Desglosó el costo de todos los proyectos que actualmente están vigentes en la Sierra, informo que a inicios de años se reanudara el encarpetamiento de la carretera del cruce de Santa Cruz.

Un comunero pide la palabra: *“ya estamos cansados que el presidente no venga a dar la cara y te mande a ti, que además eres wixa como nosotros y que sabe que no te podemos hablar como a él pero, es tu obligación con nosotros tus hermanos, que le digas que no ha cumplido todo lo que ha prometido, que parece que sólo nos busca cuando necesita nuestros votos. En mi comunidad hace más de dos años que no han terminado de poner la luz y no sólo es mi localidad, también hay muchas en la misma. Deben hacerse responsables de lo que prometen a la gente o venir a dar la cara y decir por qué no se ha podido cumplir todo lo que se dijo”*.

Por último dentro del punto de “Asuntos Varios”, toca el turno al encargado del Registro Civil, que al igual que los otros dos representantes del ayuntamiento que han rendido informes, es huichol. El joven funcionario informó a la asamblea que a partir de ese momento, por ley, era necesario tener el acta de matrimonio. Que ya no se iban a registrar a los niños, sí los padres no llevaban sus actas, que las mujeres no iban a poder ser beneficiarias de programas de apoyo familiares si no contaban con su acta, que para evitar problemas si alguno de los conyugues fallece y los bienes pudieran pasar a legítimamente con quien estuvieran casados.

“Y cómo vamos a hacer, si saben que a nosotros los huicholitos nos gusta tener más de una mujer”, “yo pienso compañeros que no hay ningún problema, llevamos a una para casarnos con ella y a las otras las ponemos de testigos”. Después de varias intervenciones que provocaron las carcajadas de toda la asamblea, un señor de edad avanzada y que hablaba un huichol que los mismos jóvenes decían no entender dijo: *“Antes eran las varas las que unían a las parejas, y lo que unía la vara, el gobernador y los ancianos, ya no se podía desunir nunca, ahora ya es una obligación casarse. A ver si eso hace más felices a las personas”*.

El tema en sí y las participaciones que se desprendieron de lo que informó el registro civil, distrajo y relajó el ambiente. Todos hacían bromas sobre aquellos que tenían dos o más mujeres y le hacían bromas al funcionario, ya que se rumoreaba en la asamblea que él mismo tiene dos mujeres.

El último punto de la asamblea era el de Educación, así que se dio paso al tema y el primer punto fue el tema del albergue que financiará y construirá la CDI. La mesa recordó las palabras del director del centro y dijo que no se tenían más elementos que los que todos habían escuchado, que lo que proponía es que se hiciera una o dos rondas de participaciones, para escuchar las propuestas y argumentos de la mayoría, y si no llegaban a una conclusión por lo menos, ya se había avanzado en la discusión.

Se entrega el micrófono a la asamblea e inmediatamente se levantan varias manos; *“creo compañeros que debemos ver en dónde están las necesidades más grandes, que comunidades están más alejadas y los niños tienen que estar más lejos de sus casas”, “se debería hacer un estudio en cada uno de los albergues que ya existen, ver de dónde vienen los niños que ahí estudian y así sabremos en donde se necesita más el albergue”, “yo soy de Tempisque y saben que es de las localidades más alejadas, sino es que la más alejada y pues nuestros niños les queda muy lejos el albergue y, están los niños también de Las Latas y Palma Chica, deben tener en cuenta las distancias. Creo que el albergue se debe construir en alguna de esas localidades”.*

Uno de los ancianos que permanecía estoicamente toda la asamblea sentado frente a la mesa pidió la palabra, *“está bien que estemos escuchando y hablando sobre una nueva escuela, que de por sí se necesita pero, hay cosas importantes de lo que aquí nadie está hablando y es de lo que está haciendo la escuela y los maestros con nuestros niños, tenemos que recordar que en las reuniones se habla de muchos problemas por las cosas que les enseñan a los niños, cosas que nada tienen que ver con nuestra cultura, que no son de nuestra comunidad, de nuestra cultura. Además, el otro día un nieto mío me preguntó algo para una tarea y vi que lo escribía en español y le dije que porque no lo ponía en wixa y me dijo que no sabía bien como se escribían las palabras que él le contó. Que incluso en la escuela, un maestro escribe de una manera una palabra y otro de otra. Entonces le pregunté a un maestro que porque los niños no sabían escribir por igual español que wixa*

y me dijo; qué para que le iba a servir aprender a un niño escribir en wixa? Que fuera de su comunidad, no le iba a servir para nada, entonces que no era tan importante como enseñarles bien el español. Yo pienso que antes de construir otro albergue debemos resolver los problemas que traemos arrastrando en los que ya existen. Conocer bien los problemas que existen los albergues que tenemos para tratar de resolverlos y que no se repitan en los nuevos albergues”.

La intervención anterior suscitó la opinión y reflexión de algunas autoridades de la mesa, gobernador, su suplente y la presidenta de consejo de vigilancia, así como también dos ex gobernadores y dos maestros. En términos generales las participaciones, reconocieron y compartieron la opinión del anciano, cada uno citaba ejemplos que evidenciaban los problemas o inconformidades que actualmente existen con los albergues y los maestros.

Con el punto de Educación se da por concluida la asamblea de *Tateikie* y, nosotros esperamos que las participaciones e intervenciones que elegimos citar en este apartado aunque son apenas una pequeña muestra de la riqueza y complejidad de todo lo que encierra una asamblea comunal *wixarika*, sirvan para ilustrar qué, cómo y con quién se discute todos los asuntos, intereses y conflictos que envuelven la cotidianidad en la sierra *wixarika* de Jalisco.

Lo que anteriormente hemos desarrollado da cuenta de varios cambios e inquietudes que se desprenden del día a día comunitario pero que atañen directamente en la organización y función de la asamblea en sí misma; por un lado tenemos que las asambleas comunales se puede enlazar con muchos aspectos cotidianos no sólo de la política y organización colectiva, sino que también se vinculan a ámbitos más privados como en las casas, la familia y el papel de las mujeres dentro de su comunidad; sobre esto podemos recuperar parte de lo que narra la compañera de *Tateikie* en su historia de vida:

“la igualdad tanto como es el hombre y la mujer, que yo me acuerdo siempre en las reuniones había participación del hombre y las mujeres se quedaban en casa, y

anteriormente cuando todavía no tenían su resolución presidencial las comunidades, pues hagan de cuenta que cuando tenían reunión en San Sebastián, pues también participaba San Andrés, Santa Catarina, cuando había reunión participaban las tres comunidades, hubo un tiempo en que ya cada quien en su comunidad, empezó a hacer su reunión, pero siempre las mujeres nunca participaban. Hasta el setenta y nueve, todavía yo veía que las mujeres, yo veía que los hombres se iban a las reuniones y las mujeres se quedaban en casa”.

Todos estos cambios y ajustes se convierten en un desafío que irá sorteando la comunidad, y más allá de los deseos particulares de propios y ajenos, será el conjunto de la comunidad que tendrá que decidir qué elementos conserva, adecúa, reemplaza y resulta más funcional o práctico para las necesidades que a lo largo de los años, han surgido y seguirán aconteciendo.

6.6 Educación

San Andrés Cohamiata, *Tateikie* es quizá la comunidad cabecera *wixaritari* de la sierra jalisciense, que con el pasar de los años ha trabajado y logrado esfuerzos alternativos a los oficiales en materia de educación. A mediados de los años sesenta llega la educación oficial a las comunidades *wixaritari* serranas a través del Centro Coordinador del INI, en ese entonces se echó a andar solamente una escuela primaria la “Benito Juárez”, hoy en día en la comunidad de San Andrés tenemos el albergue de la CDI (con 180 niños y niñas¹⁸⁰), quince escuelas primarias, cinco telesecundarias, una secundaria intercultural y una preparatoria que depende de la Universidad de Guadalajara.

Es así como la escolaridad oficial llega con el Instituto Nacional Indigenista en los sesenta, antes de esto sólo existía la educación que proporcionaban los franciscanos y las monjas establecidas en Santa Clara, los franciscanos trabajaron a lo largo de seis años con los niños

¹⁸⁰ Datos proporcionados por el director del albergue en 2009

wixaritari de la región; pero a muchos padres de familia, “no les gustaban que anduvieran conquistando su espiritualidad”. La labor educativa de los misioneros fue pionera en las comunidades *wixaritari*, provocando sorpresa y curiosidad entre los niños y los jóvenes, es más, para algunos de ellos descubrir la lectura y escritura era insólito, Agustín Salvador recuerda que él pensaba: “*Bueno, ¿qué el papel habla?, yo me preocupaba y no lo entendía, yo quería aprender... yo batallaba bastante para que se unieran las letras, para que tuvieran sentido... y ni sentí, sabe cómo pero un día se unieron las letras, y de pronto entendí*”. Independientemente de la belleza de la frase de Don Agustín, sus palabras dejan ver lo ajeno que en aquel entonces resultaban los libros y la lectura en sí misma, estas ideas e interrogantes que les nacían a los niños *wixaritari* y que a nosotros, ni en sueños se nos podrían ocurrir, respondían al hecho de enfrentarse a una realidad desconocida, el conocimiento a través de los libros.

Sobre la labor de los misioneros en Santa Clara y de la transición de la educación religiosa a la educación oficial, podemos extraer un fragmento de la historia de vida de la compañera Trinidad:

“entré a parvulito que le decían en aquel tiempo, ya cuando salí en Junio yo ya sabía algo de español, ya sabía decir “sí o no”, y en el siguiente año ya por mi cuenta, pues le dije a mi mamá que yo quería ir otra vez a Santa Clara, a la escuela y curse primer año, entre a segundo y ya aprendía a hablar. Había como unos cuarenta compañeros, eran como cien hombres, en aquel tiempo las mujeres que estudiaban eran muy poquitas, los hombres estudiaban más, entonces pues si... estuve yendo y cuando ya llevaba dos veces, mi papá dijo que ya no quería que fuera a Santa Clara, que “las monjas y los padres te va a robar”, “que quien sabe a dónde te irán a llevar”. Es que hace mucho tiempo llevaron algunos jóvenes que no han vuelto, no quiero que te lleven y que no vuelvas; yo creo que fue como por ahí en el sesenta y ocho algo así, yo nací en 1957. Entonces, ya dije yo pues no, y ya me llevo a una escuela cerca que acababan de abrir en la primaria, en el albergue de Tateikie y había muchos muchachos que... éramos no mas

seis niñas, y como treinta hombres, y como éramos poquitas niñas pues entre ellos nos maltrataban, nos echaban balón y pues una vez me pegaron y ya me andaba desmayando y pos yo les platique: “fijate que ahí con las compañeras, aquí maltratan muy mal, ahí no nos van a maltratar ahí las madres nos cuidan, y yo empecé a platicar “que tal que nos escapamos”, no sé como estuvo y llego una hermana mía y le dijimos que estamos planeando irnos a Santa Clara, y pues así nos fuimos todas las que estábamos, también se fue mi hermana. Por ahí del tercer día llegaron los topiles y se trajeron a las demás, mi hermana y yo nos quedamos, a las demás se las trajeron”.

Posterior a lo que narra la comunera sanandreseña, los niños de la región empezaron a llenar las aulas de las novedosas escuelas/albergue coordinadas por el INI y la SEP y Santa Clara se fue vaciando. Para la región del Oeste de la sierra jalisciense, según la información proporcionada por el Centro Coordinador Cora Huichol a los archivos del Plan Huicot, en materia de educación, informan que en San Andrés Cohamiata, la escuela primaria “Benito Juárez” sólo contaba con veintisiete niños en su matrícula, de esos sólo cuatro eran mujeres.

La baja matrícula y la diferencia abismal de género entre los alumnos, se fue modificando lentamente en cada ciclo escolar de los años ochenta, es hasta los noventa, con los diversos programas oficiales principalmente de apoyo a la mujer y a la niñez, que mandar a los niños a la escuela les significaba a las familias la oportunidad de obtener un ingreso extra.

También a principios de los años noventa, resultado del contexto político nacional, con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la organización sociopolítica de infinidad de comunidades indígenas a lo largo del país, y las políticas coyunturales que se desprendieron de este contexto, provocaron un giro en el aspecto educativo de las escuelas ubicadas en las regiones indígenas, la lengua y la cultura propia de cada región se avivaron y adquirieron un lugar especial en la planeación escolar.

En 1993 en San Miguel Huaestita se funda la escuela “Primaria Tatutsi Maxakwaxi”, en la cual empezaron a trabajar cinco maestros, los cuales se apegaban al plan de la SEP pero incorporaron algunas otras materias como, Gramática y Cultura Huichola o Derechos

Indígenas, lo cual la diferencia de cualquier otra escuela de la comunidad. Actualmente, la planta docente sigue siendo baja, siete maestros, y aunque la matrícula estudiantil aumenta en cada ciclo escolar, los profesores han logrado sostener el nivel y la calidad de las clases impartidas en las aulas. Otra de las particularidades de esta escuela es que los alumnos realizan asambleas y nombran autoridades para la exposición de sus inquietudes y resolución de problemas.

El señor Salvador (fundador y profesor de *Tatutsi Maxakwaxi*) recuerda que para la construcción de la escuela primaria, “*como a ocho kilómetros se quedo el camino, la carretera, los niños y los padres iban por las varillas, el material, etc. Nada del gobierno, ni nada, fuimos nosotros mismo los que lo hicimos. El año pasado trajeron el agua a la escuela para hortalizas, para el autoconsumo. Como a tres kilómetros y medio esta el manantial, para esto nos facilitaron 30/32 rollos de manguera para diez familias*”. El proyecto escolar que día a día se fortalece en la escuela primaria *Tatutsi Maxakwaxi*¹⁸¹ es acompañado por diferentes personas y asociaciones civiles de Guadalajara y otros lugares de la república, tanto en el material, la infraestructura y la planeación de los programas escolares; resultando un esfuerzo que surge desde abajo, desde los intereses e inquietudes de la comunidad.

A partir de mediados de los años noventa, antropólogos, lingüistas y pedagogos han profundizado no sólo en conocer, sino también en echar a andar diversos proyectos educativos en las tres comunidades cabecera *wixaritari*, no podríamos agotar la experiencia que engloba cada una de las escuelas y los proyectos educativos, incluso, si nos abocáramos sólo a la comunidad de *Tateikie*.

Dedicamos un apartado sobre educación, tanto en el capítulo de San Sebastián Teponahuaxtlán como en el de San Andrés Cohamiata, porque consideramos que más allá de rescatar las particularidades y logros de cada escuela o profesor, el papel de la acción educativa contiene un elemento transformador, no es el acto de enseñar a los niños a leer

¹⁸¹ Para conocer bien éste y otros proyectos educativos en las comunidades huicholas se puede consultar el libro de Angélica Rojas, *Escolaridad y Política en Interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*.

per se, es la incidencia que la educación oficial tiene en estas comunidades *wixaritari*; las escuelas y la educación oficial que el INI llevó a la sierra Norte de Jalisco, tenía como fin transformar la realidad social de las comunidades indígenas, y consideramos que este objetivo se empezó a cumplir aproximadamente hace quince años. Es decir, hace quince años, los hombres que desempeñaban las funciones de autoridades civiles, agrarias o trabajaban en el ayuntamiento municipal, fueron los niños que inauguraron las aulas de las escuelas de la SEP, de las primeras generaciones de niños *wixaritari* con educación básica, es de ahí que se desprenden los actores políticos contemporáneos. Los que fueron los primeros alumnos son hoy los nuevos maestros; de alguna manera, el proyecto educativo del gobierno de los años sesenta empezó a rendir frutos treinta años después.

6.7 La Familia y las Mujeres

“Porque somos libres... la querencia es el sentimiento más profundo”

Rafaela, Popotita

El trabajo que hemos construido, no pretende enfatizar o privilegiar un enfoque de género, pero consideramos que es importante el tema, en cuanto se visibilizan cambios en el papel de la mujer, no sólo al interior de sus casas, -como esposas, hijas o madres,- también en las escuelas, en la organización sociopolítica de la comunidad y al exterior de la misma.

Al poner atención sobre las mujeres *wixaritari*, nos volvemos a perder en esta oleada de diferencias y semejanzas que hemos ido detectando, -en cuanto a lo social-, es decir, no pasa lo mismo, ni al mismo tiempo en San Andrés Cohamiata que en San Sebastián Teponahuaxtlán, pero es ahí donde radica la riqueza y complejidad que conforman al pueblo *wixarika*.

Al igual que en el capítulo de San Sebastián Teponahuaxtlán, este apartado estará compuesto principalmente por extractos de la historia de vida de una comunera de San Andrés Cohamiata. Una de las razones por la que se decidió hacer un ejercicio similar a lo

que son las historias de vida, eligiendo a mujeres de distintas edades (20, 40 y 60 años) y de diferentes comunidades, responde a que estando en trabajo de campo uno se enfrenta a infinidad de supuestos y versiones, que van de la mano de cada uno de los cambios sociales que se dan en la comunidad, por lo que apelar a los recuerdos y la memoria de una sola persona, en la que se intercalan experiencias propias y ajenas, es en demasía útil para nuestro objetivo.

De entrada vamos a citar el inicio de lo que la comunera de *Tateikie* narra:

“Pues yo nací, las hermanas nos criamos en Cabeza del Venado, ahorita donde hay problemas con Santa Catarina, y ahí hacemos tradición, yo de chiquilla veía que mis papás hacían tradición pero en aquel tiempo las cosas eran muy diferentes, a los niños no los invitaban, nomas ellos los grandes hacían fiesta, pero tenía la curiosidad de saber qué era lo que hacían, yo veía que traían en sus bolsas velas, flechas y otros cosas diferentes, entonces yo pensaba de dónde lo consiguen, y me preguntaba si algún día yo iba a poder llegar a cargar todas esas cosas. Y luego cuando iban a hacer la fiesta pues primero ya ves que tiene uno que ir a la cacería y luego cuando iban a la cacería los hombre pues mi papá, con la otra mujer tenía puros hombres medios hermanos y aparte mi mamá tenía un hermano, entonces se convidaba para ir de cacería y llegaban con sus venaditos y de ahí yo tenía esa curiosidad, entonces le hacían ofrenda y a mí se me hacía muy interesante y yo pensaba si algún día iba a poder tener esas ofrendas o algún día yo iba a tener un compañero que realmente le gustaría cazar o cómo era, pues yo así pensaba y esa curiosidad”.

Lo que narra la compañera Trinidad, entre deja ver la expectación y el interés que generaba “el costumbre”, hace cincuenta años las niñas anhelaban conocer y tener una pareja que tuviera un buen desempeño en las actividades ceremoniales, la tradición formaba parte esencial de su futuro, actualmente las niñas y los niños, no conciben “el costumbre” como una prioridad en su vida, en parte por lo que aprenden en la escuela y en parte porque sus mismos padres ya no participan, ni se comprometen como lo hacían sus abuelos. El dinamismo y el cambio social, es inherente en cualquier sociedad, por lo que hoy en día, el

sueño colectivo de las niñas *wixaritari*, ya no gira en torno al matrimonio y “el costumbre”, muchas de ellas prefieren estudiar, salir de sus comunidades, formarse profesionalmente, casarse con un muchacho que le pueda dar una vida sin tantas restricciones materiales, construir una familia excluyendo la bigamia, etc., ahora a diferencia de lo que vivió la compañera Trinidad, las mujeres tienen más opciones de construir su futuro.

Hemos visto que la experiencia sanandreseña fue muy diferente a la citada por la compañera de Mesa del Tirador, Doña Trinidad mujer de casi sesenta años de edad, fue de las primeras en *Tateikie* de tener una educación básica, un ejemplo más de cómo ha ido cambiando el panorama para las mujeres:

“entonces ahí ya aprendí el tercer año, cuarto año, cuando estaba en cuarto año las madres me invitaron a Guadalajara a que estudiara para enfermera, para que aprendiera los primeros auxilios, y ya duré como dos años en Guadalajara y ya regresé y ya hice mi servicio social como enfermera y ya encontré yo a mi compañero y ya no me dio chance de seguir estudiando, yo tenía como dieciséis años, en aquellos tiempos la gente se casaba muy chica y pues para esos tiempos yo ya era vieja, y así estuvo pero de todos modos me ha servido mucho lo que aprendí y pues como mi esposo hablaba muy bien español, pues más aprendí”.

Aunque día a día las mujeres ensanchan las aulas de las escuelas *wixaritari* y de las universidades regionales, todavía existe un alto índice de deserción por embarazos y matrimonios; y se ha presentado algo que aún lo ven como “fenómeno social”, las madres solteras, que evidentemente tienen que truncar sus estudios y buscar una forma de mantenerse a ellas y a sus hijos.

A continuación citamos un extenso fragmento de la historia de Doña Trinidad, que nos deja ver cómo se vivían los matrimonios hace cuarenta años, los deberes y responsabilidades sociopolíticas y ceremoniales con la comunidad:

“cuando nos juntamos tenía dieciséis años y nos dieron el cargo de topiles en Las Pitahayas, ya ves que dura un año, y aunque vivas en Tateikie pues te dan cargo aunque no seas de ahí, la vara es de las Pitahayas y ahí te la dan, entregamos cargo, después duramos años y nos fuimos a Ahuacatlán y regresamos y también nos volvieron a dar cargo de jicareros en Tateikie de Tun+wame y después en las Pitahayas, después él fue secretario de gobernador, también pues yo lo tuve que acompañar y después yo tuve cargo de mi familia como de jicarera pues, el me acompañó, después en el 2005 fui suplente de gobernador y hasta hoy¹⁸².

En aquel entonces los ancianos mandaron por mí, no sé cómo pero pos, los topiles, llegaron a mi casa y me dijeron: “sabes que allá te hablan los ancianos”, no sé que hay, hubo algo o creo, no sé pues yo me asusté, y les dije que sí también a mi compañero y me dijeron que no “nomás a ti”, y sabe que me irán a decir, cuando llegue ahí frente a la gobernación, tenían fogata, yo creo que habían cantado ya los mara’akame, sabes que: el gobernador primero pos no sabe hablar en español y no sabe escribir y nos dijo que te escogió a ti para que fueras su suplente y así me dijeron, bueno dije que sí... ya ni mande por mi esposo porque yo sabía que él iba a aceptar, y ya pues dije que sí y, fui elegida y dure un año y tuve algo de dificultad porque todavía los hombres no aceptaban que una mujer tuviera cargo pero mi esposo me dio mucho apoyo y pues que no me desanimara, que lo que fuera, en las buenas y en las malas yo siempre estoy, me dio ánimo hasta que cumplí el año y entregue el cargo y ahora que me escogieron para el consejo de Vigilancia el ya no está pero, yo sé que siempre se encuentra conmigo, y así ha sido mi vida”.

Es importante y significativo el caso particular de Doña Trinidad, porque fue la primera mujer suplente de un gobernador y también fue la primera de las tres comunidades cabeceras en portar un cargo dentro de la estructura agraria, sin lugar a dudas pesa el hecho

¹⁸² El esposo de Doña Trinidad fue de los primeros comuneros en participar en los proyectos implementados por el Plan Huicot, él se encargó de la Posta que se construyó en San Andrés Cohamiata.

de que la compañera sea una mujer con amplia experiencia en la portación de cargos religiosos tradicionales, y sí a esto le sumamos que es de las pocas de su edad que saben leer y escribir, resulta lógico el lugar que le ha concedido la comunidad.

6.8 Participación Electoral

Como ya se mencionó en capítulos anteriores, las otras dos comunidades cabeceras se han ido involucrando de diferente manera y por diversas razones en la dinámica electoral municipal y estatal. En el caso particular de San Andrés Cohamiata, *Tateikie*, vemos que fue la primera en establecer una relación de comunicación y trabajo con la Junta Distrital del estado, también arrojó a los primeros candidatos *wixaritari*, inicialmente del PRD y del PRI, estos actores fueron los que integraron al discurso de la identidad y derechos culturales, el tema del poder, del poder en el sentido de que: “*lo importante es tomar el poder, y ya luego, desde ahí cambiar las cosas, para mejorar a nuestro pueblo huichol*”, aunque también habían comuneros de Santa Catarina y San Sebastián que le apostaban más a una organización interna independiente de los partidos políticos; frente a estas dos posiciones, fue avanzando más rápido y con más peso la participación de los *wixaritari* en la dinámica y los procesos electorales, que al fin de cuentas son actos políticos individuales, que teórica y prácticamente contraponen constantemente nociones como identidades individuales, identidades colectivas, ciudadanía, democracia, entre otros.

En el apartado que hablamos sobre la relación de las autoridades comunitarias y su participación con el municipio, proponemos que la dinámica electoral es uno de los factores que poco a poco ha ido acercando a éstos dos niveles, y aunque las repercusiones sean muy diversas, hemos encontrado que la participación activa de las comunidades indígenas en los procesos electorales es algo que se aplaude y celebra, ya que apela al discurso de la democracia, la representatividad, la igualdad, etc., citamos un pequeño párrafo del libro de Ybon Le Bot, “*La Gran Revuelta Indígena*”, en donde trata de exponer desde los mismos actores, diferentes movimientos y organizaciones indígenas de América Latina, en uno de los capítulos que aborda el paso a lo político de las luchas indígenas, dice:

“Hasta entonces, los indígenas tenían representantes no indígenas, votaban por blancos o mestizos, o por indígenas de organizaciones controladas por blancos o mestizos. A partir de ese momento, eligen a los suyos. Antes, los indígenas eran representados, ahora se representan a sí mismos. Al poner sus destinos en las manos de personas que no pertenecían a su comunidad, ratificaban su estatus de ciudadanos de segunda clase. Hoy se reivindican como ciudadanos en pleno derecho. De esta manera rompen con el indigenismo y otras expresiones de racismo paternalista que nos mantenían en el estatus de menos, aunque oficialmente fueran ciudadanos”¹⁸³.

Seguramente, lo que afirma el autor es válido para algunas regiones indígenas del país y de América Latina, y aunque desde un análisis superficial podría decirse que es lo que están experimentando las comunidades *wixaritari*, pensamos que las razones por las que los partidos políticos han impulsado y promovido las candidaturas *wixaritari* no son las mismas que avivan a las comunidades indígenas, al menos en el caso del municipio de Mezquitic. Este ayuntamiento, siendo mayoritariamente indígena, nunca ha tenido una candidatura *wixarika* con posibilidades reales de ganar, de tal forma que es vigente que en las tres cabeceras huicholas de Jalisco, la gente sigue votando por candidatos que no los representan, y en el caso de Bolaños, municipio jalisciense que por primera vez es gobernado por un *wixarika*, aplica lo de que el candidato pertenece a una organización/partido controlado por mestizos y representa intereses ajenos a los de su comunidad. Pero, revisando las experiencias de otros pueblos y movimientos indígenas del país y de América Latina, vemos que en algunos casos la participación electoral de los pueblos es parte del proceso organizativo, cambian los discursos pero también cambian las acciones.

San Andrés Cohamiata, abarca la sección 1839 de Mezquitic; es la comunidad que desde la llegada del IFE a la Sierra Norte, ha participado en los diferentes proyectos institucionales. Aún cuidando y practicando como en cualquier otra comunidad “el costumbre”, han permitido la implementación de diferentes programas que son ofertados a través de distintas instituciones. Según la información proporcionada por la Junta Distrital, sabemos

¹⁸³ Le Bot, 2013, Pág. 62

que los consejeros ciudadanos que han participado desde la elección de 1997 en los consejos distritales han salido de esta comunidad. En el proceso electoral del 2003 y del 2006 se instalaron cuatro casillas, dos en San Andrés Cohamiata y dos en San Miguel Huaestita. En el proceso electoral del 2009¹⁸⁴ se instalaron seis, tres en cada una de las comunidades anteriormente señaladas. En la votación emitida en 2006 para Presidente de la República, San Andrés Cohamiata, identificada como la sección 1839, fue la sección con mayor participación electoral (mil 836 votos); en 2009, durante las elecciones para Diputados Federales, también fue la sección con mayor participación (2 mil 302 votos); los ciudadanos registrados en lista nominal fueron aumentando, desde el 2003 hasta el 2009, mil 826 – 2 mil, 808 – 3 mil 341 respectivamente. En cuanto a la participación electoral de mujeres podemos señalar que para el 2006, en la sección 1839 el total fue de mil 488 mujeres que emitieron su voto y para las elecciones del 2009 fue de mil 774.

Las cifras y fechas anteriormente citadas tienen como objetivo enmarcar la participación electoral y la relación que ha tenido la comunidad con el IFE, con sus funcionarios y sus dinámicas electorales. San Andrés Cohamiata, no sólo ha tenido relación en tiempos electorales, si no que por medio de la vocalía de Capacitación Electoral y Educación Cívica se han impulsado varios proyectos educativos; uno sobre derechos y valores en la niñez, otro sobre derechos civiles básicos y han realizado trabajo principalmente con las mujeres, todo lo anterior, implementando el Modelo Educativo para la Participación Democrática en la modalidad de varios talleres, lo cual le ha permitido una mayor incidencia en la comunidad.

Una de las políticas en materia de participación ciudadana y educación cívica del Instituto Federal Electoral es fomentar y/o procurar la participación de las mujeres en torno a las jornadas electorales. De tal manera que de cada proceso electoral se desprenden determinadas experiencias de mujeres *wixaritari*, un ejemplo de lo mismo es lo que narra la comunera Trinidad:

¹⁸⁴ Beas, Ponencia “La Participación político...”, Pág.4.

“También no sé en qué fecha, fui funcionaria de casilla, pero mi comisión era cuidar que nadie entrara con letras del partido y hubo una parte que dos personas, uno del PRI y otro del PAN, cuando venía a la puerta yo sí le dije; “por favor se quita su camisa, viene aquí a votar, aquí esta una cosa seria y no estamos jugando”, y sí, no me agredió, ni nada, no más se salió y cuando entró ya llevaba otra camisa.

Y sólo esa vez fue la que me tocó salir seleccionada para participar en esa tarea que da el IFE, pero pienso que también era trabajo para mi comunidad”.

Experiencias como la que acabamos de citar, fueron recurrentes en las pláticas con las mujeres, nos podríamos aventurar a decir que la mayoría de las tareas o responsabilidades públicas y políticas que se les asignan a las mujeres *wixaritari*, vienen de estructuras externas a la comunidad, llámese Instituto Federal Electoral, Secretaría de Salud o la Secretaría de Educación Pública.

En las comunidades *wixaritari*, como ya se dijo, dependencias públicas y gubernamentales han implementado proyectos en materia de participación ciudadana en contextos electorales, hemos participado en alguno y parte del trabajo que hicimos fue realizar talleres que profundizaran en la experiencia misma de los comuneros. Una de éstas actividades tuvo lugar en la comunidad de *Tateikie*, recuperamos la participación de un comunero de San Miguel Huaestita:

“a nosotros nos dicen que somos mexicanos, que somos ciudadanos, que todos somos iguales, que tenemos derechos y obligaciones... que debemos sacar nuestra credencial del IFE para ejercer nuestro derecho ciudadano pero, nosotros bajamos a Tepic a buscar trabajo y los militares y la policía nos detienen, nos mal miran, nos agreden y por más que nosotros les enseñemos nuestra credencial del IFE, y digamos que somos mexicanos, indígenas huicholes y ciudadanos, no nos tratan igual. Entonces todo eso que dicen en la tele, y en los anuncios que pegan en las calles, de que con la

credencial para votar te conviertes en un ciudadano con derechos, no aplica si eres indígena y eres pobre”.

Lo que cuenta el comunero de San Miguel, es una sola experiencia, pero es la verbalización de infinidad de ejemplos que reafirman la desigualdad y el desprecio que vive la mayoría de los pueblos indígenas no solo de la sociedad en general, sino de las instituciones gubernamentales, los partidos políticos, las fuerzas armadas, etc.

Capítulo 7

A manera de Conclusión

No es mucho lo que podemos concluir ya que al final de cada uno de los capítulos hemos dedicado un espacio para reflexionar en torno a lo que fuimos presentando, pero trataremos de exponer en términos generales lo que hemos desarrollado sobre el papel de las distintas autoridades comunitarias (haciendo hincapié diacrónicamente en sus respectivas metamorfosis), así como aterrizar los impactos del Plan Huicot en las comunidades *wixaritari* de Jalisco, particularmente en San Sebastián/Tuxpán y San Andrés Cohamiata. Y a partir del parteaguas que fue el Huicot en los años setenta, tratar de identificar y entender a qué corresponde cada una de las transformaciones sociales y políticas que se han dado al interior de las comunidades huicholas, sin dejar de contextualizar cada una de esas etapas con la política municipal, estatal y nacional.

Las autoridades comunitarias que hoy en día podemos observar en la Sierra *Wixaritari*, son cinco: el Consejo de Ancianos o *Kawiterutsixi*, las autoridades civiles tradicionales, las autoridades religiosas (los *xukuri'ikate* o jicareros¹⁸⁵ en el *tuki* y las mayordomías de la iglesia) y las autoridades agrarias. Las autoridades más antiguas son los *kawiterutsixi* y los *xukuri'ikate*, con el pasar de los años estas dos figuras han conservado el respeto y tienen una gran autoridad moral, pero en términos de poder independiente (control y toma de decisiones en las mismas manos), han ido quedado relegadas y desdibujadas por la aparición de otras autoridades.

Es decir, por un lado han ido surgiendo autoridades, por otro, se desdibujan funciones, se desvanece “el poder” y se concentran responsabilidades en nuevos actores, lo cual es natural y casi que predecible en cualquier sociedad con el devenir del tiempo. En la época Colonial, con el objetivo de conquistar política y espiritualmente, se dio el primer choque con la otredad, con el uso de la violencia se sometió a los *wixaritari* a concentrarse en un territorio “más definido” y creo figuras de mediación para relacionarse y poder mantener un control mayormente político, es aquí donde surgen las autoridades civiles tradicionales. En

¹⁸⁵ Los *mara'akate* se circunscriben a la estructura de los jicareros

palabras de Abélès: “Es la organización ritual la que asume primero las funciones de gubernamentalidad, y recién más tarde aparece la organización política en su especificidad, al lado del aparato ritual”¹⁸⁶

En el segundo capítulo, y en los dos últimos capítulos esbozamos con profundidad lo que son las autoridades civiles tradicionales y el papel que desde su existencia han jugado con las autoridades municipales, también las hemos ubicado en periodos clave como la Revolución Mexicana, la Guerra Cristera, entre otras.

Después de exponer algunos contextos políticos nacionales y situaciones a las que se han tenido que enfrentar las comunidades *wixaritari*, podemos discurrir que la creación de cada una de las autoridades que hoy en día vemos, responde a determinadas coyunturas y actores, siempre ajenos al pueblo *wixarika*. La dinámica social, política y económica que envuelve a las comunidades, es la que determina y obliga a ir actualizando periódicamente a las autoridades y sus funciones. Es muy probable que sí hace sesenta años, las autoridades civiles y los *kawiterutsixi*, se hubieran tenido que enfrentar a las mineras transnacionales o a los mega proyectos turísticos sólo con el poder divino que reviste su cargo, hubieran tenido menos efectividad, elementos discursivos y legales para sostener una lucha como la que actualmente sostiene el entramado de autoridades; autoridades que además pueden tener como escenario una asamblea comunal, la residencia oficial de Los Pinos o las manifestaciones masivas callejeras.

La “plasticidad” de las autoridades comunitarias *wixaritari* es quizá la característica más importante y significativa, lo anterior responde a que en esta tesis tratamos de entenderlas y conceptualizarlas en una actualidad conjugada con el futuro, donde siempre fue indispensable hacer referencia a su pasado, un pasado enmarcado por la otredad.

En el tercer capítulo entramos de lleno a lo que fue el Plan Huicot, incluidos los planes y acciones que le dieron cuerpo. Si contextualizamos el tercer capítulo con los dos primeros, podemos ver como la historia nacional avanzó y fue empujada por la modernización de las tecnologías y nociones como la de desarrollo y progreso, es bajo esta premisa que también

¹⁸⁶ Abélès, 2008, Pág. 144

se construyen instituciones, políticas y programas como lo fue el Plan Huicot. Por un lado se observan las bondades del desarrollo y el progreso de los servicios en la sociedad pero, también podemos dar cuenta tanto en el ámbito urbano como en el rural, incluidas las comunidades *wixaritari*, que esa dupla conceptual ha exacerbado la desigualdad social.

Apelando al desarrollo, al progreso y a la integración de los pueblos indios, el estado mexicano desde el nivel federal, echó a andar en 1970 el mayor proyecto institucional en la región del Gran Nayar, el Plan Huicot. Como ya fue señalado, éste provocó una tremenda recomposición social, política y económica en las comunidades *wixaritari* del norte de Jalisco. Fue el pionero en introducir o mejorar ciertos aspectos que resultaron determinantes para el acontecer *wixarika*, por ejemplo: la educación, la salud, la vivienda, la tenencia de la tierra, los caminos, la agricultura, los centros de mercado y la artesanía.

La construcción de escuelas y la educación fue quizá el ingrediente más eficaz para la aculturación, ya que se impartió en su propia lengua pero reprodujo planes y programas del sistema educativo hegemónico, que fueron desarticulando ciertas formas culturales tradicionales a partir de la introducción de nuevos valores, necesidades y expectativas de vida en los niños.

Los caminos y las carreteras se dirigieron hacia las tres comunidades cabeceras, en donde se impulsó la construcción de viviendas, de clínicas de salud, de escuelas/albergues y otros proyectos de servicios públicos (que aunque no se culminaron, como la luz y el agua potable), sí modificaron el patrón histórico de asentamiento del pueblo *wixarika*.

Los caminos fueron los que permitieron atravesar la escarpada sierra norte de Jalisco y con estos, aterrizar los principales proyectos productivos y económicos del Huicot, como la parcelación de la tierra, la introducción de maquinaria y semillas mejoradas para la agricultura, los centros de mercado (las tiendas CONASUPO) que llegaron con mercancías que a su vez fueron generando nuevas necesidades. Por otro lado, se impulsó la producción y mercantilización de la artesanía de chaquira y estambre, elemento clave e indispensable en la economía familiar contemporánea.

En fin, el Plan Huicot tuvo como objetivo la integración de las comunidades huicholas a la sociedad nacional, y este estuvo respaldado por una sólida estructura política y económica, que promovió e impulsó diversos proyectos de desarrollo social; el Plan Huicot fue así

motor de transformación al interior de las comunidades, el inicio de una sutil y dinámica integración de las comunidades *wixaritari* a la sociedad nacional.

En nuestro cuarto capítulo abordamos la dimensión municipal, contextualizando histórica y contemporáneamente al municipio de Mezquitic, situado al extremo norte del estado de Jalisco y contenedor, jurisdiccionalmente, de las tres comunidades cabeceras históricas que abordamos en este trabajo.

Aunque ya estamos en las conclusiones, no queremos dejar de mencionar el título que hace un par de años y en tono mordaz, consideramos para el capítulo 4. En uno de los tantos recorridos que realizamos con el Mtro. Lartigue, después de permanecer una semana en la cabecera municipal, subimos a la Sierra y en el camino fuimos discutiendo nuestras impresiones sobre el ayuntamiento, sus políticos y las familias que ahí viven, concluyendo que un buen título para ese apartado sería: “Mezquitic y el indigenismo de sangre azul”. Por lo siguiente: había atravesado en el discurso de los funcionarios municipales el eje principal del indigenismo, el beneplácito por la integración del indio a la sociedad nacional, discurso que se extendía tanto en las “buenas familias mezquiticenses” (detentoras del poder político y económico de la región), como en el de la gente trabajadora y migrante, cada sector con un discurso diferente.

En aquel entonces (2004), finalizaba la primera administración panista en el ayuntamiento, la cual como ya se expuso, reconocía y exaltaba la diferencia cultural del pueblo *wixarika*; debido a la alternancia partidista en el ayuntamiento y a las modificaciones en la Constitución Estatal, se visibilizaban aún más los cambios conducidos por el partido blanquiazul, en cuanto a la cultura política del municipio y su relación con las comunidades *wixaritari*.

El juego de palabras que insinuaba aquel título, en términos generales, apuntaba que aún con un considerable número de particularidades, con nuevas formas y métodos, el objetivo medular del indigenismo seguía vigente en el Mezquitic del nuevo milenio, sólo que ahora quien estaba a cargo de concretarlo era el Partido Acción Nacional de la mano de las mismas comunidades *wixaritari*.

La realidad social, política y económica nacional, que es culturalmente ajena a la realidad *wixarika*, pero que a su vez envuelve a las comunidades huicholas, ha ido estrechando diferencias. Con el paso de los años el estado mexicano ha modificado el discurso y las acciones políticas, desde la asimilación, integración y aculturación del indigenismo hasta el respeto y la celebración de la diferencia del multiculturalismo, discursos que se han visto reflejados en políticas públicas y en reformas constitucionales, que sin siquiera llegar a caracterizarlas como negativas o positivas, han trastocado y transformado sustancialmente las dinámicas sociopolíticas de las comunidades indígenas. En aras de la democracia y la ciudadanía nacional han dotado de igualdad a los pueblos indios, a las comunidades *wixaritari*, pero de alguna manera los han lanzado a un escenario en donde es inevitable pasar por alto su condición de desigualdad social, que en automático los sitúa en desventaja. Las autoridades y las comunidades huicholas se han tenido que enfrentar a intereses y formas que los rebasan, que los obligan a posicionarse en un sinfín de transformaciones en marcha, así como apropiarse e insertarse a paso veloz a una dinámica sociopolítica nacional.

Para cerrar, recuperamos una de las justificaciones con las que iniciamos esta investigación, la pertinencia y relevancia de hablar de “LA REGIÓN *Wixarika*”, en términos históricos y territoriales sí podríamos ubicar una región huichola, pero si lo que se pretende es profundizar, conocer y entender lo que está detrás de la dinámica sociopolítica de esta cultura, conviene usar el término de *región* como una especie de frontera contenedora de una realidad social dotada de particularidades.

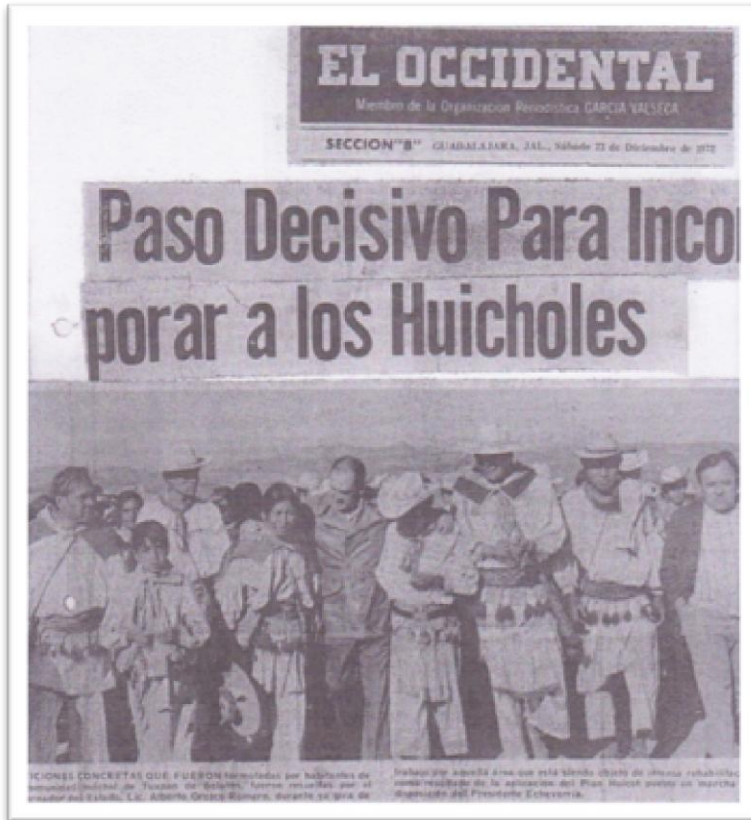
Como pudimos apreciar en el segundo capítulo, las comunidades cabeceras que integran la región *wixarika* del norte de Jalisco, -San Sebastián Teponahuatlán, Santa Catarina Cuexcomatitán y San Andrés Cohamiata-, sustentan su estructura social en los mismos tres niveles organizativos, comparten una base formal en cuanto al sistema de autoridades, también coinciden en el complejo ciclo ceremonial agrícola pero, aún con esas y otras coincidencias, la estructura social, política y religiosa de las comunidades *wixaritari* no conforman un modelo estático, armónico y rígido. La geografía cardinal de cada una de las

comunidades que integran a esta región, la historia particular, los contextos y las relaciones que han tejido cada una de ellas con el exterior, da como resultado una región heterogénea compuesta por comunidades que asumen y enarbolan con orgullo todos esos rasgos distintivos.

Las transformaciones sociopolíticas no se dan a nivel regional, resultaría estéril pensar que los cambios son uniformes en todas las comunidades que integran a la región; lo que nosotros intentamos fue identificar a partir de cuándo y entender a qué respondían los cambios sociales y políticos que acontecían en la región *wixarika*, pero para lograrlo fue necesario poner atención en el nivel comunitario. Se debe partir de la comunidad, atender las particularidades históricas y presentes, ver cómo cada una de estas tres comunidades cabeceras han enfrentado y asumido los cambios que diferenciadamente han llegado a sus comunidades. Señalar los obstáculos, los momentos ríspidos, pero también la creatividad y disposición con la que colectivamente han sabido construir o deconstruir su inserción en un contexto municipal, estatal y nacional.

CAPÍTULO 3

Imagen 1



CAPÍTULO 3

Imagen 2

El área Huicot con una superficie de 27,000 Km². se localiza en la Sierra Madre Occidental en el extremo oeste de la cuenca Lerma-Santiago y comprende parte de los Estados de Nayarit, Zacatecas, Jalisco y Durango.

El asentamiento humano está representado por 2 grupos perfectamente diferenciados: (ver lámina No.1, fuente de Información PLAT 1968)

a) Establecimiento Indígena.	No. de Habitantes.
1.- Coras	5,934
2.- Huicholes	4,441
3.- Tepichuanes	12,782
4.- Mexicaneros	346
5.- Tepecanos	30
	<hr/> 23,533

CAPÍTULO 3

Imagen 3

DISTRIBUIDORA CONASUPO. S. A. DE C. V.



2.

Relación de tiendas en operación en los 4 Estados que comprende el área Huicot:

ESTADO	TIENDA	Nº HAB.	VIA ACCESO
Nayarit	Huajicori	4,200	Terrestre
	Quiviquinta	266	"
	Jesús María	3,678	Aérea
	Santa Teresa	2,532	"
	Mesa del Nayar	2,205	"
	Guadalupe Ocotán	400	"
	Amatlán de Jora	3,477	"
	Puente de Camotlán	2,400	"
	Huajimic	2,308	"
	Huaynamota	1,908	"
	La Yesca	1,900	"
	San Juan Peyotán	923	"
El Trapiche	<u>1,324</u>	Terrestre	
	Suma	27,875	
Jalisco	San Andrés Cohamiata	1,045	Aérea
	Túxpan de Bolaños	673	"
	Huaitita	680	"
	Ocoña de la Sierra	701	"
	Huejuquilla	5,866	Terrestre
	Mezquitic	3,305	"
	Chimaltitán	1,236	"
	Bolaños	1,263	"
	San Martín de Bol.	1,441	"
	Nueva Colonia	<u>650</u>	Aérea
	Suma	16,860	

##...

CAPÍTULO 3

Imagen 4

- 3 -

ESTADO DE JALISCO

PROGRAMA 1971

LOCALIDAD

Ratontita	1 aula
San Sebastian Teponahuaxtlán	2 aulas

PROGRAMA 1972

Tuxpan, Bolaños	1 aula, comedor-cocina y cambio de techo a cuerpo de dormitorios -- existente.
San Sebastian, Teponahuaxtlán	1 aula, un cuerpo dormitorios y comedor-cocina.
Pueblo Nuevo	1 aula, un dormitorio 1 cuerpo comedor-cocina.
Ocota de la Sierra	2 aulas, se le cambió el techo al cuerpo de comedor existente.
Nueva Colonia	Reparación 1 aula existente.

PROGRAMA 1973

San Andrés Cohamiata	1 núcleo de baños
Tuxpan, Bolaños	1 aula, ampliación de comedor y núcleo de baños
San Juan Teponahuaxtlán	1 Casa de Maestro y núcleo de baños
Nueva Colonia	1 Dormitorio, 1 núcleo de comedor-cocina y núcleo de baños.
Ocota de la Sierra	1 aula, el cuerpo existente de dormitorios de niños se va a cambiar la techumbre y se va a acondicionar para casa de Maestro.

CAPÍTULO 5

Imagen 5

UNIDADES EXISTENTES DE PREPARATORIA, COBAEJ Y TELESECUNDARIAS ALUMNAS ATENDIDAS POR GENERACIONES

NOMBRE DE LA ESCUELA	NIVEL EDUCATIVO	AÑO DE FUNDACION	LOCALIDAD	% ALUMNAS ATENDIDAS
MOCTEZUMA	ELSECUNDARIA	18 DE NOVIEMBRE 1998	PUEBLO NUEVO	28%
XICOTENCÁTL	ELSECUNDARIA	31 DE AGOSTO 1998	SAN ANDRES COHAM ATA	15%
AGUSTIN CARRILLO S.	ELSECUNDARIA	28 DE SEPT. 99	NUEVA COLONIA -	10%
TATUTSI KWIX+ XURE	ELSECUNDARIA	14 DE SEPT. 99	SAN LUISITO	13%
TUKIPA	ELSECUNDARIA	9 DE CCT. 2000	LOS LOBOS	15%
PLAN HUKOT	ELSECUNDARIA	15 DE OCT. 2000	TUTUYECUAMAMA	11%
TEUPA	ELSECUNDARIA	16 DE NOV. 2003	CAONES	9%
ANDRES QUINTANA RDO	ELSECUNDARIA	16 DE DIC. 2007	CHALATE	13%
ENRIQUE GLEZ. MITZ.	ELSECUNDARIA	16 DE JUNIO 1989	TUXPAN DE BOLAÑOS	20%
JOSE MA. MORELOS Y PAVON	ELSECUNDARIA	8 DE NOV. 2002	OCOTA DE LA SIERRA	13%
CUAUHTEMOC	ELSECUNDARIA	2004	SAN SEBASTIAN TEP.	11%
XAPAWYEME	ELSECUNDARIA	05 DE OCT. 1999	MESA DEL TIRADOR	16%
MAXAWUAXÍ	SECUNDARIA	1994	SAN MIGUEL HUADXTITA	15%
	PREPARATORIA	2006	SAN MIGUEL HUADXTITA	10%
	COBAEJ	2008	SAN MIGUEL HUADXTITA	10%
	COBAEJ	2011	SAN SEBASTIAN TEP.	10%
	COBAEJ	2002	TUXPAN DE BOLAÑOS	10%

Tet+kayepa, Jal., a 25 de Agosto de 2011.

PROFR. HILARIO DE LA CRUZ ROSA
JEFE DE ZONAS DE SUPERVISION
DE EDUC. INDIGENA



DIRECCION DE EDUCACION INDIGENA
SECRETARIA DE ZONAS SUPERVISION
REGION INDIANA
14400001W
"TELE-INDIA"
COLORAN, JALISCO

NOTA: Esta información es solo un aproximación

GLOSARIO DE PALABRAS HUICHOLAS

NOTA SOBRE LA LENGUA WIXARIKA

Las palabras en wixarika que aparecen en la presente investigación se cotejaron con en el sistema lectográfico fonético del Centro de Investigaciones de Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara, que a su vez se basan en los trabajos de Joseph Grimes y MacIntosh. Los cuales distinguen cinco vocales (a,u,i,i,e) y trece consonantes, salvo algunas excepciones (i, h, r, x, w, y) las vocales y las consonantes se pronuncian como el castellano.

Sin embargo, la mayoría de los términos se transcribieron de un glosario que elaboré con los niños y un par de profesoras de la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán.

A

Arwasirin: Alguacil. Cargo perteneciente a las autoridades civiles tradicionales

H

Hakeri: Cargo perteneciente a los *xukuri'ikate*, representado por un angelito y siempre portado por niños/niñas.

Haramara: lugar sagrado ubicado en San Blas, Nayarit. Que señala el poniente.

Hauxa Manaka: lugar sagrado ubicado en el Cerro Gordo, Durango. Que señala el norte.

Hikuri: Peyote

Hikuri Neixa: Danza del Peyote

K

Kaliwey: *Tukipa*

Kawitero, pl. Kawiterutsixi: Anciano con prestigio/ Cargo religioso tradicional

Kiekari: Rancho y/o Comunidad

M

Mara´akame, pl. Mara´akate: cantador/curandero, encargado de conducir las ceremonias religiosas tradicionales y limpiar las enfermedades de las personas.

Marituma: cargo religioso de las capillas

Mawarixa: Fiesta del Toro

Muweri: fina vara de madera con plumas amarradas en un extremo, la portan los jicareros y los mara´akate, de uso ceremonial y ritual.

N

Namawita Neixa: Danza del Espejo

Neixa: danza ceremonial del ciclo agrícola

P

Paritsika: Cargo que representa a Nuestro Hermano Mayor el Amanecer, pertenece a los *xukuri´ikate*

S

Sakuse: San José. Cargo de las autoridades religiosas católicas

T

Tatei Neixa: Danza de Nuestras Madres

Tateikie: *Casa de Nuestra Madre*, San Andrés Cohamiata, Mezquitic, Jalisco.

Tatewari: Nuestro Abuelo Fuego. Cargo perteneciente a los *xukuri´ikate*

Tatuwani: Gobernador tradicional

Teakata: lugar sagrado ubicado en una cueva que pertenece a la comunidad de Santa Catrina Cuexcomatitán. Que señala el Centro.

Teiwari: Mestizo, extranjero, fuereño.

Tejüino: Bebida fermentada a base de maíz

Tepari: Agujero en el piso (Ombligo de la tierra que comunica al inframundo) tapado por una piedra circular labrada.

Tenanches: son las mujeres encargadas de limpiar los templos y las imágenes religiosas

Teyeupani: Capilla católica

Tuapurie: Santa Catarina Cuexcomatitán, Mezquitic, Jalisco.

Tuki: construcción de adobe con forma circular, principal edificación del *tukipa*

Tukipa: complejo ceremonial integrado por un patio, un fuego, un *tuki* y uno o varios *xiriki*, aquí se realizan todas las fiestas del ciclo ceremonial agrícola.

Tutekuiyu: Cristo pequeño

Tutsipa: Tuxpán de Bolaños, Bolaños, Jalisco.

W

Waut+a: San Sebastián Teponahuaxtlán, Mezquitic, Jalisco.

Weiya: Semana Santa

Wixarika, pl. Wixaritari: huichol

Wirikuta: lugar sagrado ubicado en el Cerro Quemado, San Luis Potosí. Que señala el Este.

X

Xapawilleme: lugar sagrado ubicado en la Isla del Alacrán, en la Laguna de Chapala, Jal. Que señala el Sur.

Xaki: Cargo perteneciente a los *xukuri'ikate* y encargada de representar a la deidad del maíz; con tareas rituales específicas.

Xatsitsarie: Nombre en huichol de Guadalupe Ocotán, Nayarit.

Xaturi: Mayordomos encargados de cuidar a los Cristos de las comunidades.

Xiriki, pl. xirikite: pequeña construcción de adobe que funge de adoratorio familiar

Xukuri: jícara

Xukuri'ikate: jicarero, cargo religioso tradicional encargado de portar y cuidar una jícara que a su vez contiene a determinada deidad.

BIBLIOGRAFÍA

LIBROS

ABÉLÈS, Marc, 1997, *La Antropología Política: nuevos objetivos, nuevos objetos*, en Revista Internacional de Ciencias Sociales, Número 153.

_____ 2000, Henri-Perre JEUDY (eds.), *Anthropologie du politique*, L'Homme, 153.

_____ 2008, *Antropología de la globalización*, Ediciones del Sol, Argentina.

_____ 2008, *Política de la Supervivencia*, Eudeba, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

ACEVES LOZANO, Raúl, 2005, *Teiteri Wayeyari: Glosario de Cultura Huichola*, Jalisco: Secretaria de Cultura.

ADAMS, Richard, 1983, *Energía y Estructura*, Fondo de Cultura Económica, México.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo y POZAS Ricardo, 1973, *La Política Indigenista en México*, Métodos y Resultados, Instituto Nacional Indigenista, México.

_____ 1980, POZAS, BAEZ, ARANA, ROMANO, HORCASITAS, COLLIN y BELTRÁN, Pensamiento antropológico e Indigenista de Julio de la Fuente, Instituto Nacional Indigenista, México.

_____ 1991, *Formas de Gobierno Indígena*, Fondo de Cultura Económica, México.

ALVARADO SOLÍS, Neyra (Coord.), 2009, *Sistemas normativos indígenas Huichol, Cora, Tepehuano y Mexicanero*, CDI, México.

ASSIES, Willem, 2003, *Gobiernos Locales y Reforma del Estado en América Latina*, El Colegio de México, Michoacán, México.

- BARRERA RODRÍGUEZ, Rosier Omar, 2004, *Medios natural y ambiental del territorio huichol: (norte de Jalisco, México)*, México: Universidad de Guadalajara, México.
- BEAS, Laura, 2011, *La participación político electiva de las mujeres wirraritari en la región norte del estado de Jalisco*, México, D.F.
- BONFIL, Ramón, 1992, *La revolución agraria y la educación en México*, INI, México.
- BOTELLO ACEVES, Brígida del Carmen, 1987, *Memoria del Municipio en Jalisco*, Gobierno de Jalisco, Secretaría General, Unidad Editorial.
- BRODA, JOHANNA y FELIX BAEZ, Jorge (coords.), 2001, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, MEXICO: Fondo de Cultura Económica: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes.
- CANDIA GOYTIA, Humberto, 2002, *Wixárika: la expresión cultural artesanal como fundamento de desarrollo*, Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco.
- CASO, Alfonso, ZAVALA, Silvio, MIRANDA José y GONZÁLEZ Moisés, 1981, *La Política Indigenista en México*, Tomo I, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- CASTRO DOMINGO, Pablo, 2006, *Los que ya bailaron que se sienten: Cultura Política, Ciudadanía y Alternancia Electoral*, Miguel Ángel Porrúa Editor, México.
- CENTRO ESTATAL DE ESTUDIOS MUNICIPALES DE JALISCO, 1997, *Ficha Básica Municipal de Mezquitic*, Jalisco, Versión Mecnografiada.

CHAMORRO ESCALANTE, Jorge Arturo, 2007, *La cultura expresiva wixarika: Reflexiones y abstracciones del mundo indígena del norte de Jalisco*, Jalisco, Guadalajara : Universidad de Guadalajara, Jalisco.

DE LA PEÑA TOPETE, Guillermo, 1988, *Los estudios regionales*, en C. García Mora (coord.), *La Antropología en México*, Panorama Histórico No. 4, Cuestiones medulares (Etnología y Antropología social), INAH, México.

_____ 1990, *La cultura política entre los sectores populares de Guadalajara*, Nueva Antropología, Vol. XI, No.38, Pp. 38-107, México, D.F.

_____ 2002, Vázquez León (Coord.) *La Antropología Sociocultural en el México del Milenio búsquedas, encuentros y transiciones*.

_____ 2005, *Los nuevos Intermediarios Étnicos, El Movimiento Indígena y la Sociedad Civil: dos estudios de caso en el Occidente Mexicano*. Universidad Veracruzana, México.

_____ 2006, *Culturas Indígenas de Jalisco*, Secretaría de Cultura de Jalisco, México.

DE LA TORRE, Luis, CALDERA, Manuel, Campo Xorge, 2002, *Pueblos del Viento Norte, Revolución Cristiada y Rescoldo*, Universidad de Guadalajara, Campus Centro Universitario del Norte, México.

_____ 2008, *1926 ECOS DE LA CRISTIADA*, Amate Editorial, Gente y Región Colección, México.

DIAZ-POLANCO, Héctor, 2010, *Elogio de la Diversidad, Globalización, Multiculturalismo y Etnofagia*, Editorial Siglo XXI, México.

DIAZ ROMO, Patricia (coord.), 2002, *Plaguicidas, Tabaco y Salud: El caso de los jornaleros huicholes, jornaleros mestizos y ejidatarios en Nayarit*, México: Asociación Mexicana de Arte y Cultura Popular: Fideicomiso para la salud de los niños indígenas de México: Instituto de Salud, Ambiente y Trabajo: Medico Internacional, Alemania: Pesticide Action Network-North America:

Pesticide Education Center: Universidad Autónoma de Nayarit: Universidad de Guadalajara: Proyecto huicholes y plaguicidas.

DURIN, Severine (Coordinadora), 2008, *Entre luces y sombras : miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

EVANS-PRITCHARD, Edward, 1976, *Brujería, Magia y Oráculos entre los Azande*, Editorial Anagrama, Barcelona.

FAJARDO SANTANA, HORACIA, 2007, *Comer y dar de comer a los dioses: terapéuticas en encuentro: conocimiento, proyectos y nutrición en la sierra huichola*, Guadalajara, Jalisco: Universidad De Guadalajara, Centro Universitario De Los Lagos: El Colegio De San Luis.

FRESAN JIMENEZ, Mariana, 2002, *Nierika: Una ventana al mundo de los antepasados*, México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes: Fondo Nacional Para la Cultura y las Artes.

GEIST ROSENHAGEN, Ingrid, 2005, *Liminaridad, tiempo y significación: prácticas rituales en la Sierra Madre Occidental*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

GLUCKMAN, Max, 1954, *Rituals of Rebellion of South-East Africa*, Manchester, Manchester University Press.

GONZÁLEZ PÉREZ, Cándido, 2001, *Los wixárika*, Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco.

GUTIERREZ LOPEZ, Gregorio, 1976, *El mundo de los Huicholes*, Costa-Amic Editor, México.

GUTIERREZ ZUÑIGA, Cristina (ed.), 2004, *El fenómeno religioso en el occidente de México*, Guadalajara, México: El Colegio de Jalisco: Universidad de Guadalajara.

GUZMAN MEJIA, Rafael y ANAYA CORONA María del Carmen, 2007, *Cultura de maíz-peyote-venado: sustentabilidad del pueblo wixarika*, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Los Altos.

JAÚREGUI, Jesús y NEURATH, Johannes (coords.), 2003, *Flechadores de estrellas: Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara.

KINDL, OLIVIA Selene, 2003, *La jícara huichola: Un microcosmos mesoamericano*, Guadalajara, Jalisco: INAH: Universidad de Guadalajara.

KYMLICKA, Will, 2004, *Estados, naciones y Culturas*, Editorial Almuzara, España.

LEACH, Edmund, 1976, *Sistemas Políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona.

LEÓN, M., 2002, *Representaciones sociales: actitudes, creencias, comunicación y creencia social*. En: *Psicología Social*, Prentice Hall, Buenos Aires.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1981, *La vía de las máscaras*, Siglo XXI, México
_____ 1985, *Palabra dada*, Espasa-Calpe, Madrid.

LE BOT, Yvon, 2013, *La Gran Revuelta Indígena*, Editorial Océano, México.

LIFFMAN, Paul, 1996, *Reivindicación Territorial y convergencia democrática de los wixaritari (huicholes)*, en Jorge Alonso, Juan Manuel Ramírez (Coord.), *La Democracia de los de debajo de Jalisco*, Universidad de Guadalajara, CIESAS, Consejo Electoral del Estado de Jalisco.

_____ 2012, *LA TERRITORIALIDAD WIXARIKA Y EL ESPACIO NACIONAL Reivindicación indígena en el occidente de México*, El Colegio de Michoacán.

LÓPEZ DE LA TORRE, Hastemai-Rafael, 2006, *El respeto a la naturaleza: legado de los antepasados Wixarika*, Guadalajara, Jalisco: Amaroma.

LÓPEZ GARCÍA, JULIAN y GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, MANUEL (eds.) 2009, *AMERICA INDÍGENA ANTE EL SIGLO XXI*, Fundación Carolina y s.XXI, España.

LÓPEZ MONJARDÍN, Adriana, 2005, *Aprender a escuchar: un acercamiento a la Otra Campaña*, Revista Rebeldía, México.

LÓPEZ RENTERÍA, Antonio (comp.), 2004, *Keuruwitiatari waixatsikáte*, Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara. Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas. División de Estudios de la Cultura. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades: Fundación Ford.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto, 2004, *Autonomías. Democracia o Contrainsurgencias*. México, ERA Editores.

LUMHOLTZ, Carl, 1981, (Edición Facsimilar) *El México Desconocido*, Instituto Nacional Indigenista, México.

MORALES VIRAMONTES, Cristina, 2005, *Pormenores de la vida de un zacatecano de Valparaíso De acuerdo con las memorias de Manuel María Gurrola Acosta*, INAH, México.

MORENO FERNANDEZ, Patricia, 2003, *¿Violencia intrafamiliar o tributo a los dioses? : Una visión de la mujer indígena*, México: CONACULTA: Kayaumari Dios Venado.

MULLER E., Kalman N., 2003, *La fiesta de San Andrés: historia visual*, Guadalajara, Jalisco: Editorial Ágata.

NEGRIN, Juan, 2007, *Apuntes sobre la historia de los Huicholes: Historia Antigua*, Universidad de Guadalajara, México.

NEURATH, Johannes, 2002, *Huicholes Las fiestas de la casa grande: procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Universidad de Guadalajara.

_____ 2003 (folleto), México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

PACHECO SALVADOR, Gabriel y ITURRIOZ LEZA, José Luis, 2003, *José Benítez y el arte huichol: la semilla del mundo*, México: consejo nacional para la cultura y las artes. Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.

PALERM, Ángel, 1998, *Antropología y Marxismo*, CIESAS, México.

PELLOTIER FRANCO, Víctor, DEHOUE Danièle y HEMOND Aline (ed.), 2011, *Formas de Voto, Prácticas de las asambleas y toma de decisiones un acercamiento comparativo*, Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, México.

RAFFESTIN, C., 1980, *Pour une géographie du peivior*, Librairies Techniques, Paris.

- REED, Karen Barbara, 1972, *Los Huicholes*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- ROJAS, Angélica, 2012, *Escolaridad y política en interculturalidad. Los jóvenes wixaritari en una secundaria de huicholes*, CIESAS, ITESO y Universidad de Guadalajara, México.
- ROJAS, Beatriz, 1992, *Los Huicholes Documentos Históricos*, INI-CIESAS, México
- _____ 1993, *Los Huicholes en la Historia*, CEMC-ColMich-INI, México.
- SALVADOR MARTÍNEZ, 2002, Agustín, *Xapa taniuki maye' uxa meripai timieme hiki timieme : utiarika wixarika yeiyarieya=Nuestro libro de la memoria y la escritura : apuntes para la enseñanza de la cultura wixarika / Texto de Cultura Wixarika*, Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara.
- SIEDER, Rachel, 2004, *Del indigenismo institucional asimilacionista a la gestión pluralista de las políticas públicas*, Ponencia presentada en el IV Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Quito Ecuador, Agosto del 2004.
- TELLEZ LOZANO, Víctor Manuel, 2005, *Xatsitsarie Territorio, gobierno local y ritual en una comunidad huichola, Nayarit*, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- _____ 2010, Téllez y Heredia, Verence (Coord.) *Phil Weigand Moore, Reconocimiento Tenamaztle 2009 CUNorte*. Jalisco, México.
- TORRE DE SANTIAGO, Santos Motoapohua de, 2006, *La una visión un sueño* / [folleto], Zapopan, Jalisco: Petra Ediciones.

- TORRES CONTRERAS, José de Jesús, 2000, *El Hostigamiento a “El Costumbre” Huichol*, El Colegio de Michoacán/Universidad de Guadalajara, México.
- _____ 2001, *Los wixarika*, Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco, Colotlán, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Campus Universitario del Norte.
- VARELA, Roberto 2005, *Cultura y Poder: Una visión antropológica para el análisis de la cultura política*, Anthropos Editorial, UAM-Iztapalápa, México.
- VÁZQUEZ GARCÍA, J. Antonio, 2004, *Flora del Norte de Jalisco y Etnobotánica Huichola*, Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara.
- VERGARA FREGOSO, Martha y BERNACHE PÉREZ, Gerardo (coords.), 2007, *Condiciones educativas de los niños huicholes y nahuas en Jalisco*, Jalisco: Secretaría de Educación Jalisco.
- VIQUEIRA, Carmen, 2001, *El enfoque regional en antropología*, CIESAS, México.
- WADE, Peter, 1997, *Race, and Ethnicity in Latin America*, Pluto Press, London.
- _____ URREA, Fernando y VIVEROS, Mara, 2008, *Raza, Etnicidad y Sexualidades, ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Universidad del Valle, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- WEIGAND, Phil C. 1992, *Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre Coras, Huicholes y Tepehuanos*, Instituto Nacional Indigenista, CEMC, Colegio de Michoacán, México.
- _____ 1996, *Tenamaxtli, Guixcar, Las raíces profundas de la Rebelión de Nueva Galicia*, Colegio de Michoacán, México.

_____ (coord.), 2002, *Estudio histórico y cultural sobre los huicholes*, Guadalajara, Jal. : Universidad de Guadalajara. Campus Universitario del Norte.

WOLF, Eric, 2001, *Figurar el Poder Ideologías de Dominación y Crisis*, CIESAS, México.

ZINGG, Robert Mowry, 1983, *Los Huicholes una Tribu de Artistas*, INI, México.

TESIS

AEDO GAJARDO, Juan Ángel, 2001, *La región más oscura del universo: el complejo mítico de los huicholes asociado al Kieri*, México, D.F.: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

ANAYA CORONA, María del Carmen, 2003, *"Cultura de maíz": sustentabilidad del pueblo wixarika (huichol)*, Jalisco, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Occidente.

CHAVEZ PEREZ, Amanda. 2003, *Elementos de Poder en los procesos dancísticos de la ritualidad Wixarika*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalápa, México.

_____ 2007, *Entre la tradición y la oficialidad: las autoridades wixaritari, las asambleas comunales y lo municipal. Dinámicas del cambio político en San Sebastián Teponahuaxtlan (2007)* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

GUTIÉRREZ DEL ANGEL, Arturo, 1998, *La Peregrinación a Wirikuta: el gran rito de paso de los huicholes*, Tesis de Licenciatura ENAH, México.

LIFFMAN, Paul, 2002, *Huichol territoriality: Land claims and cultural representation in western México*, CHICAGO, IL.: UMI DISSERTATION SERVICES.

- LÓPEZ URIARTE, Patricia Josefina, 2003, *Caracterización de la sustentabilidad del sistema de producción de alimentos en la comunidad Wixarika de Santa Catarina Cuexcomitlán, Mezquitic, Jalisco*, Las Agujas, Zapopan, Jal.: UdeG. CUCBA. División de Ciencias Agronómicas.
- LUNA RUIZ, Xilonen María del Carmen, 2004, *Música wixarika entre cantos de "la luz" y cordofonos: "la música, vehículo de comunicación con las deidades que aguardan en el umbral"*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Música.
- MANZANARES MONTER, Alejandra, 2003, *El sistema de Cargos de los xukuri'ikate. Parentesco y Poder en una comunidad wixarika*, Tesis de Licenciatura, UAM-Iztapalápa, México.
- NIEVES HERNÁNDEZ, Gregorio, 2002, *Flora vascular del Norte de Jalisco y su uso tradicional por la etnia huichola, Jalisco, México*, Las Agujas, Zapopan, Jalisco: UdG. CUCBA. División de Ciencias Agronómicas.
- OCHOA-GARCÍA, Heliodoro, 2001, *La organización territorial huichol*, Tesis de Licenciatura en Geografía, Universidad de Guadalajara, Jalisco.
- RIVASES MOÑUX, María, 2007, *El territorio es un sagrado: Incidencias de los programas de reordenamiento territorial de los lugares sagrados en el territorio wixarika*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- VÁZQUEZ VIOLANTE, Beatriz. 2004, *Gobierno wixarika: poder y armonía en el costumbre*, Guadalajara, Jalisco: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Maestría en Antropología Social.

ARCHIVO PLAN HUICOT/INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

FABILA ALFONSO, Los Huicholes de Jalisco, Instituto Nacional Indigenista y Gobierno del Estado de México D.F., 1980, México.

CENTRO COORDINADOR PARA EL DESARROLLO DE LA REGIÓN HUICOT, Informe 1973, México.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA, Región Huicot, Informe 1980.

PLAN HUICOT, Programas de Actividades de las dependencias Participantes para 1971, Secretarías de la Presidencia Oficialía Mayor, México.

PLAN HUICOT, Comité Interestatal Para el desarrollo de la Sierra Occidental, Vocalía Ejecutiva Informe, Tepic, Nayarit 1971.

PLAN HUICOT, Centro Coordinador para el Desarrollo de la Región Huicot, Informe 1973.

PLAN HUICOT, Comisión Constructora de Ingeniería Sanitaria de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, México, D.F. 1974.

PLAN HUICOT, Centro HUICOT, EDUCACIÓN, Carpeta 1 y 2.

PLAN HUICOT, Centro HUICOT, Programas y Presupuestos, Carpeta número 1.

PLAN HUICOT, Centro HUICOT, Correspondencia e Información.

PLAN HUICOT, Centro Huicot, Caminos.