

Universidad Autónoma de Nayarit.

Unidad Académica de Turismo.

Maestría en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y Turismo.



“Implicaciones socioculturales del ciclo ritual festivo en la configuración identitaria y vida cotidiana de la población Náayeri de Mesa del Nayar, Nayarit”

Tesis que, para obtener el grado de Maestra en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y

Turismo, presenta

Wilma Sofía Santos Mackintosh

Director

Dr. José Salvador Zepeda López

Tepic, Nayarit 2020

## **Dedicatoria**

A Victoria, por ser lo más grande que existe en mi vida, por ser mi universo entero, gracias por tu paciencia, tolerancia y comprensión. Todo este esfuerzo está dedicado a ti, tu fuiste, sin siquiera imaginarlo, el combustible que me mantuvo de pie y fuente de motivación. Porque quiero ser un ejemplo para seguir en tu camino, quiero verte fuerte, grande y poderosa, cumpliendo todos tus sueños y anhelos, pero sobre todo verte feliz, aquí estaré siempre para apoyarte, protegerte y amarte por sobre todas las cosas. Eres mi más grande Victoria, te amo.

Al pueblo Cora de Mesa del Nayar, a quienes además de dedicarles este trabajo, quiero rendirles honor, expresarles mi más profundo respeto y admiración por lo que son y lo que representan. Siempre estaré totalmente agradecida con todos por haberme abierto las puertas de su pueblo y su cultura. Deseo que este pequeño trabajo quede en sus manos y hagan de él lo que precisen pertinente. Una parte de mi corazón se queda en esta tierra.

## **Agradecimientos**

Advierto que en este apartado aparecerán muchas personas que de alguna u otra manera me apoyaron en este proceso no solo de formación académica, sino también de crecimiento personal. A quienes les debo mucho y su acompañamiento fue indispensable para el logro de esta etapa.

Primeramente, quiero agradecer a todas las personas entrevistadas de Mesa del Nayar, quienes accedieron a hablarme sobre sus hermosas tradiciones, por supuesto con ayuda de mi principal gestora e interprete Teresa Ramírez, a quien le estaré siempre agradecida. A las autoridades tradicionales que me permitieron presenciar una de las manifestaciones más importantes de su cultura, la cual se queda marcada en mi corazón. Al encargado de la misión cultural por su disposición y amabilidad para recibirme siempre.

Por supuesto a mi familia Jaime de Mesa del Nayar, mis tíos Zoilo y María por abrirme las puertas de su hogar. A Cecilia, Verónica, Luciano, José, a mis tíos Gervasio y María por haber hecho de mis estancias más confortables, a Omar que en muchas ocasiones me acompañó de noche y no me dejó sola. Gracias hacerme sentir en total confianza a pesar de habernos conocido recientemente. Al profesor Evaristo por amablemente gestionar y acompañarme a la celebración de uno de los Mitotes documentados en esta tesis.

Dentro de mi formación académica, quiero agradecer profundamente a los miembros de mi comité, a mi director de tesis Dr, Salvador Zepeda, por sus aportes y asesorías, quien siempre se mantuvo a disposición para cualquier asunto, a mi codirector Dr, Jesús Madera, por sus contribuciones y asesorías que facilitaron el trabajo, a mis asesores el Dr, Jorge Luis Marín, por sus valiosos y muy puntuales comentarios y aportaciones no solo de forma sino de fondo, al Dr, Eusebio Rodríguez quien realizó también útiles observaciones y sugerencias a mi documento. Gracias por todos sus conocimientos transmitidos y por su infinita paciencia y tolerancia.

A mis padres María del Socorro, Gerardo, Juan Manuel, mis hermanos, Jaqueline, Erik, Rolando, pues nunca me dejaron sola, y siempre estuvieron en disposición para apoyarme con el cuidado de mi hija, sus ayudas económicas y morales fueron las que me mantuvieron a flote en estos más de dos años.

No puede faltar mi lista interminable de amigos, Fernando, Fátima, Misdalia y Jeraar, con quienes creé un lazo muy estrecho y fraterno, y que ahora son parte de mi familia. A Citlaly, Janeth, Nere, Alfonso, Julián, Jaime, Hugo, Flavio, Vladimir, Marco, Carlos pues todos ustedes ayudaron a que este proceso fuera más ameno, siempre estuvieron para brindarme una mano o un hombro para llorar y me dieron sus palabras de aliento. Al maestro Marcos Herrera, con quien sostuve charlas amenas y enriquecedoras, y que compartimos el gusto por el costumbre meseño.

A la Universidad Autónoma de Nayarit, a todos los que integran el programa de Maestría en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y Turismo por aceptarme como alumna del posgrado, y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por las becas otorgadas, que sin duda contribuyen en la formación de jóvenes para la creación de conocimiento científico y tecnológico del país.

## Índice

Lista de tablas.....	8
Lista de figuras.....	9
Introducción .....	10
Planteamiento del problema.....	13
Justificación.....	15
Objetivo General .....	17
Objetivos Específicos .....	17
Supuesto .....	17
Capítulo I. Marco Metodológico.....	18
1.1 Trabajo de campo .....	22
1.2 Propuesta metodológica .....	26
Capítulo II. Aproximación Teórica-Conceptual .....	28
2.1 Cultura e Identidad .....	28
2.2 Agnes Heller y la vida cotidiana .....	33
2.3 ¿Cosmovisión o hibridación? .....	34
2.3.1 Hibridación y su familia de conceptos.....	36
2.4 La Tradición .....	37
2.5 El ciclo ritual festivo en al contexto actual .....	38
2.6 Recapitulando, en busca de un modelo analítico.....	42
Capítulo III. Contexto regional e histórico .....	45
3.1 El Gran Nayar.....	45
3.2 Las Misiones, elementos del sincretismo religioso en los principales asentamientos.....	49
Capítulo IV. Mesa del Nayar .....	58

4.1 Condiciones sociodemográficas .....	58
4.2 Vida social y sistema de gobierno meseño.....	61
4.3 Sincretismo y religión Meseña .....	67
4.4 La misión de Fray Pascual y su aporte a la vida comunitaria .....	69
Capítulo V. Ciclo ritual festivo en la identidad Náayeri meseña.....	72
5.1 Cambio de Varas .....	75
5.1.1 El cambio en las Mayordomías.....	75
5.1.2 Cambio del gobernador y su grupo.....	78
5.1.3 Los Moros al cierre de la jornada festiva.....	80
5.1.4 Breve reflexión .....	82
5.2 Las Pachitas .....	83
5.2.1 Conformación de los Pachiteros .....	83
5.2.2 El diseño y elaboración de las banderas .....	85
5.2.3 Bailes y cantos de Las Pachitas .....	86
5.2.4 Algunas reflexiones y observaciones importantes.....	89
5.3 La Semana Santa Cora “Xumuabika” .....	90
5.3.1 Principales participantes .....	92
5.3.2 Principales elementos de la festividad .....	94
5.3.3 Participación y funciones de las mujeres y niños .....	95
5.3.4 El día a día en el acontecer del Xumuabika.....	96
5.3.5 Algunos contrastes con la celebración de Jesús María.....	102
5.3.6 Breve reflexión .....	103
5.4 Los Mitotes.....	105
5.4.1 ¿Qué son Los Mitotes? .....	105
5.4.2 La noche del Mitote del maíz tierno o “del bautizo” .....	108

5.4.3 Breve reflexión .....	112
5.5 El Día de Muertos.....	114
5.5.1 Culto ancestral .....	114
5.5.2 Primero de noviembre, Día de Muertos en la religión meseña.....	117
5.5.3 Dos de noviembre .....	118
5.5.4 Breve reflexión .....	119
5.6 Fin del ciclo ritual festivo.....	120
Capítulo VI. Resultados y Conclusiones.....	123
6.1 Sistematización de resultados.....	123
6.1.1 Resultado 1, los niños y niñas.....	128
6.1.2 Resultado 2, sobre los y las jóvenes .....	129
6.1.3 Resultado 3, hombres y mujeres mayores .....	131
6.1.4 Principales hallazgos.....	132
6.2 Conclusiones .....	135
Referencias.....	141
Anexos .....	148

## **Lista de tablas**

Tabla 1 Características de la etnografía. ....	18
Tabla 2. Ciclo ritual festivo.....	24
Tabla 3 Propuesta metodológica. ....	26
Tabla 4 Edades de los tipos de segmento de la población. ....	60
Tabla 5 Tipo y ocupación de las viviendas. ....	61
Tabla 6 Características y funciones del sistema de cargos y mayordomías.....	65
Tabla 7 Esquema de la jerarquización y los puestos del gobierno tradicional.....	66
Tabla 8 Diferencias entre la fiesta popular campesina y la fiesta urbana. ....	73
Tabla 9 Sistematización del trabajo de campo. ....	123

## **Lista de figuras**

Figura 1 El Gran Nayar como región cultural contemporánea. ....	49
Figura 2 Símbolo de la bandera de los Moros de Jesús María.....	81
Figura 3 Malinches de las pachitas de San Pedro Ixcatán. ....	85
Figura 4 Símbolos de las banderas de Mesa del Nayar.....	86
Figura 5 Altar del Mitote.....	109
Figura 6 Cantador y su Túnama (instrumento musical).....	110
Figura 7 Posición del escenario y estructura del Mitote. ....	112

## **Introducción**

La presente tesis es producto del proceso de la investigación que se llevó a cabo en la comunidad indígena *Náayeri* de Mesa del Nayar, como parte del programa de Maestría en Ciencias para el Desarrollo, Sustentabilidad y Turismo, así como la experiencia previa en la comunidad de Jesús María, en el municipio Del Nayar en el estado de Nayarit. La inquietud por realizar este trabajo surgió cuando algunas personas dentro del mismo municipio señalaron a Mesa del Nayar, como una comunidad reservada, quienes no permitían espectadores durante sus celebraciones ceremoniales, y que también eran más celosos con su cultura, que incluso ahí realizaban “el costumbre” de una manera más “original”. Es así como se determinó que lo que se quería encontrar si las afirmaciones de estas personas eran reales.

Con esta intención, se optó por detectar qué enfoque y método eran los adecuados para conseguir la información necesaria. Se pensó en que el trabajo implicaba acudir al recurso de la etnografía como forma de acercamiento fundamental, y así se trazó un plan con aplicación de herramientas metodológicas de acuerdo con el enfoque elegido. En primera instancia, el trabajo de campo fue la base del resto de las técnicas, conforme a las observaciones dentro de las visitas a campo se logró determinar algunos aspectos importantes en busca de la identidad y cultura meseña contenidos en el ciclo ritual festivo. Al mismo tiempo se hizo la revisión de algunas de las teorías y conceptualizaciones que ayudaron a comprender el fenómeno estudiado, ello a su vez obedecía a la necesidad de contar con un marco analítico apropiado para entender la dinámica sociocultural del lugar.

El documento está estructurado en seis capítulos. En el capítulo I se detallan aspectos sobre el marco metodológico como el trabajo de campo realizado y, una ruta con los indicadores de análisis que coadyuvaron al logro de los objetivos establecidos.

En el capítulo II, se plasmaron las principales contribuciones teóricas y conceptuales que se encontraron y de las cuales se apoyó para la realización de este trabajo; como parte de estas acciones se han incorporado autores de la talla de Cucho (2002), Giménez (1999, 1995, 2005, 2007), Canclini (2001), Heller (1987) cuyos aportes han sido de gran utilidad

en la elaboración del marco teórico; a través de éstos se logró revisar y discutir en torno, entre otros cultura, identidad, vida cotidiana, cosmovisión y tradición. Como ejemplo se puede señalar lo que Hobsbawm y Ranger (2002) respecto a la “tradición” y la “costumbre”, utilizadas en ocasiones como sinónimas.

En otra parte de la revisión, se ha acudido a Broda y Good (2004) quienes desarrollan un espléndido trabajo sobre la vida ceremonial de las comunidades mesoamericanas, analizando en él, el ciclo ritual festivo. En concordancia con Rappaport (2001) que propone sobre los componentes del ritual y, sobre la influencia del ritual en los actos sociales de Kapferer.

Otras obras importantes investigadas sobre antropólogos que hicieron estudios sobre la familia de grupos indígenas que habitan el Gran Nayar como Jáuregui (2003, 2004, 2005), Neurath (2002, 2003, 2004, 2005). Está también el libro de “mitote y universo cora” de Adriana Guzmán (2002), resultado de un par de años de investigación en la comunidad, siendo este el trabajo que se toma como referencia más reciente sobre los *Náayerite* de Mesa del Nayar.

Para el armado del capítulo III, sobre el contexto regional e histórico del Gran Nayar, fue necesario revisar los registros que recopilaron Laura Magriñá (2002) y Jean Meyer (1993) sobre los escritos de José Antonio Bugarín (1768, 1769), en donde la primera narra detalles sobre los indígenas en su libro “los coras de entre 1531 y 1722”, y el segundo compila la “visita de las misiones del Nayarit” y todo lo que se encontró en su paso por estas tierras. Esto con la finalidad de descifrar cómo fue el proceso de evangelización, qué tanto han cambiado las características de los *Náayerite* y la presunta respuesta al porqué. Para el desarrollo de los capítulos posteriores, su fundamento base fue netamente lo que se recabó durante el trabajo de campo, de acuerdo con la observación y la aplicación de las herramientas para la recogida de datos.

En el capítulo IV, se detalló parte de la vida social y el sistema de gobierno, así como el sincretismo y religión particular; a éste se añadió un apartado dedicado a Fray Pascual,

una figura de gran trascendencia en la historia contemporánea de la región y en particular sobre Mesa del Nayar.

En Mesa del Nayar al igual que en otras localidades que son parte de la comunidad *Náayerite* hay una sucesión de festividades desplegadas a lo largo del ciclo anual. En el capítulo V se aborda este aspecto, como parte del estudio se ha incorporado las fiestas más representativas que están ordenadas de acuerdo al ciclo anual que se comienza con el Cambio de Varas, después las Pachitas, seguido la Semana Santa Cora o Judea, luego los Mitotes que en este caso fue uno en particular que se investigó, y finalmente el Día de Muertos, en cada una se detalla el desarrollo y particularidades, así como una breve reflexión respectivamente. Para el caso de la Judea, cabe mencionar que no se permiten espectadores, sin embargo, existen excepciones como fue el caso personal, en donde se otorgó el permiso de observar el desarrollo de esta celebración.

Finalmente, el último capítulo está dedicado a la presentación de los resultados y conclusiones de la investigación, donde se sistematizó la información obtenida y se plantearon los hallazgos más significativos para develar las interrogantes que surgieron previamente, las cuales ayudaron a confirmar o negar los supuestos planteados inicialmente.

Debido a las múltiples variaciones que existen sobre el nombre “original” de este grupo indígena, conviene también precisar que a lo largo del texto se utilizará la denominación de “*Náayeri*” (plural: *Náayerite*) y “Cora” de manera sinónimas, ya que ambas son reconocidas entre los pobladores para identificarse a sí mismos. Así como el gentilicio de “meseños” para referirse a los Coras de Mesa del Nayar y “maritecos” para los de Jesús María o en su caso “tereseños” para los de Santa Teresa, así como “mestizos” respectivamente para las personas que no pertenecen a ningún grupo étnico, ya que son estas las variantes que la población reconoce como legítimas.

## **Planteamiento del problema**

Un mundo donde los fenómenos sociales no se detienen, obliga al sector académico a retomar de manera constante los estudios sobre los complejos procesos de construcción de identidad y cultura, se sabe a ciencia cierta que la cultura no es estática, es por ello la importancia de estudiar los constantes cambios que se van adquiriendo o perdiendo dentro de los elementos que caracterizan las tradiciones de algún grupo determinado.

Uno de los grupos étnicos que comparten parte del territorio de la región del Gran Nayar son los *Náayerite*. Entre otros aspectos, este grupo indígena se caracteriza por contar con un calendario ritual festivo muy denso que celebran a lo largo del año y se asocia tanto con los ciclos agrícolas como con el calendario litúrgico católico. Producto del sincretismo entre el catolicismo y la cosmovisión previa a la evangelización.

Existen datos sobre la región Cora desde la época de la conquista española. De acuerdo con Guzmán (2002), el padre Joseph de Ortega durante los años de 1727 a 1754, también realizó tres importantes obras sobre la lengua de la población de Jesús María: *Confessionario Manual...en lengua cora, el Vocabulario en lengua cora y castellana...*, y *la Maravillosa reducción y conquista del Gran Nayar*.

Poco se ha estudiado sobre Mesa del Nayar, pueblo que, según señalamientos de los pobladores de otras localidades como Jesús María, lleva un estilo de vida más conservador y de acuerdo con ellos, esto se ve reflejado en la forma de celebrar sus fiestas tradicionales. Históricamente, los meseños han mantenido con celo y arraigo sus tradiciones mostrando, como lo mencionó Lumholtz en 1895, “hostilidad y reticencia” (Guzmán, 2002, p.14). Inmersos en un mundo globalizado, se han preocupado por tratar de conservar en medida de lo posible cada elemento que para ellos es indispensable, poniendo como muestra clara de sus raíces el esfuerzo a la conservación y preservación para trasmitirla a las nuevas generaciones.

Una característica que comentan tanto pobladores de las comunidades cercanas, como personas mestizas e investigadores, es que difícilmente permiten visitantes durante la

celebración de sus fiestas y rituales tradicionales, sobre todo de la celebración durante la Semana Santa.

Parte del trabajo etnográfico que se ha realizado en la comunidad fue identificar las principales fiestas o ceremonias tradicionales, así como los elementos que las componen. Se propone una interpretación de los posibles significados de estas prácticas y sus elementos con base a lo observado y a lo que los pobladores han expresado, considerando que esta información muchas veces es producto de un doble discurso como mecanismo de preservación de la cultura *Náayeri* además de que, aunque la cosmovisión represente un modelo de identificación entre los *Náayerite* de toda la región como grupo distintivo, existen variaciones entre las formas de celebrar alguna fiesta, ritual o ceremonia de una comunidad a otra, tomando como referencia y contraste la comunidad de Jesús María.

Ante esto las preguntas iniciales fueron ¿cuáles son las implicaciones socioculturales que giran en torno al ciclo ritual festivo?, ¿cómo es que a través de su vida ritual festiva se origina y reivindica su identidad Cora meseña?, ¿cómo han podido conservar el arraigo y celo característico hacia sus tradiciones?, es importante conocer los orígenes y adaptaciones que ha tenido la fiesta con el tiempo.

## **Justificación**

Son escasos los estudios que se tienen específicamente sobre el ciclo ritual festivo de los meseños, de acuerdo con la investigación de Adriana Guzmán (2002), solo se tiene registro de seis trabajos, una etnografía realizada por José de Jesús Montoya en 1971; Guillermo Aldana también en 1971; Irene Vázquez Valle en 1974 y 1978; Arturo Guzmán en 1977; Adela Fernández y Juan Schelffer en 1981 y, María del Carmen Tostado Gutiérrez y Martha Inés Flores Pacheco en 1993. Asimismo, Adriana Guzmán, en 2002, y quien también presentó dos ponencias sobre la etnografía y el ciclo ritual anual de Mesa del Nayar (Guzmán, 1996, 1996<sup>a</sup>, 2002).

Así pues, con el desarrollo de esta tesis se pretende contribuir a enriquecer la información sobre los Coras de la comunidad de Mesa Del Nayar, por medio de una investigación de tipo cualitativa y documentación actual, a través de métodos como la etnografía, utilizando técnicas como la observación, participación moderada y entrevistas a distintos sectores de la población. Esto con la finalidad de registrar los datos obtenidos para su posterior análisis y comprensión. De esta manera, se podrá detectar qué características se encuentran vigentes y cuáles han cambiado o desaparecido en contraste con los estudios de Lumholtz y Preuss quienes realizaron importantes aportes sobre este grupo indígena, que a pesar de que sus estancias por esa región fueron hace más de 100 años, sus aportes siguen teniendo gran pertinencia hoy en día.

Por lo que respecta a esta investigación se consideró como primera instancia, la oportunidad de avanzar en el propósito de ampliar el conocimiento sobre la realidad social de los meseños, así como las implicaciones socioculturales del ciclo ritual festivo en la actualidad, cómo es que se configura su identidad y vida cotidiana a través de ellas.

Además de que este tipo de estudio representa un acercamiento, conocimiento y sensibilización hacia esta cultura representativa del estado de Nayarit, así se podrá repercutir de manera positiva en la institución académica con la finalidad de incrementar y actualizar al acervo étnico cultural del estado. Con ello contribuir en la construcción y

difusión del conocimiento sobre la cultura *Náayeri* como base para su posterior consulta y desarrollo de futuras investigaciones.

## **Objetivo General**

Analizar las implicaciones socioculturales del ciclo ritual festivo como configurador de la identidad y vida cotidiana de la población *Náayeri* de Mesa del Nayar.

## **Objetivos Específicos**

- Identificar y documentar las principales fiestas y rituales de Mesa del Nayar, así como las particularidades y elementos de cada una de éstas.
- Determinar las implicaciones socioculturales de las principales fiestas y rituales, así como su influencia en la construcción de la imagen cultural e identitaria de los meseños.
- Analizar cómo se configura la vida cotidiana de los meseños a través del ciclo ritual festivo.

## **Supuesto**

La imagen cultural e identitaria de los meseños se genera a través de las características y particularidades del ciclo ritual festivo, y éstos a su vez configuran la construcción de la vida cotidiana de los pobladores.

## Capítulo I. Marco Metodológico

En el presente estudio, se ha intentado dar respuesta a las preguntas formuladas con anterioridad, para poder llegar a eso, también se fue necesario comprender las formas en que los meseños piensan, sienten y actúan con respecto a sus prácticas cotidianas y dentro del ciclo ritual festivo, ya que son los aspectos particulares por las que se interesa la investigación. Para ello se ha optado por un estudio de carácter cualitativo, ya que “la investigación cualitativa se enfoca en comprender los fenómenos, explorándolos desde la perspectiva de los participantes en un ambiente natural y en relación con su contexto” (Hernández, Fernández, & Baptista, 2014, p.358). Así mismo, el enfoque cualitativo, favorece la recolección y análisis de datos que ayudan a responder las preguntas de investigación o que incluso durante este ejercicio pueden generar nuevas interrogantes durante el proceso.

Teniendo en cuenta las características de los sujetos de estudio y la carencia de fuentes documentales sobre los núcleos de interés relacionados con la dinámica festiva, se acudió al método etnográfico como un componente central de la investigación. Las siguientes características de la etnografía que menciona Murillo & Martínez (2010), contribuyen a que se tenga una visión más integrada hacia la población objeto de estudio y se pueda abordar con mayor facilidad y confianza a los sujetos:

Tabla 1 Características de la etnografía.

Tiene un carácter fenomenológico o émico:	con este tipo de investigación el investigador puede obtener un conocimiento interno de la vida social dado que supone describir e interpretar los fenómenos sociales desde la perspectiva de los participantes del contexto social. Es importante saber la distinción entre los términos émico, que se refiere a las diferencias que hay dentro de una misma cultura, y ético, que se refiere a la visión u orientación desde el exterior.
Permanencia relativamente persistente por parte del etnógrafo en el grupo o	para ganarse la aceptación y confianza de sus miembros y para aprender la cultura del grupo.

escenario objeto de estudio por dos razones:	
Es holística y naturalista	Un estudio etnográfico recoge una visión global del ámbito social estudiado desde distintos puntos de vista: un punto de vista interno (el de los miembros del grupo) y una perspectiva externa (la interpretación del propio investigador).
Tiene un carácter inductivo.	Se basa en la experiencia y la exploración de primera mano sobre un escenario social, a través de la observación participante como principal estrategia para obtener información. A partir de aquí se van generando categorías conceptuales y se descubren regularidades y asociaciones entre los fenómenos observados que permiten establecer modelos, hipótesis y posibles teorías explicativas de la realidad objeto de estudio.

*Fuente: Tomado a partir de (Murillo & Martínez, 2010)*

La tarea de cada investigador social se asemeja a un juego de palabras, es decir que, tal como lo sugiere (Geertz, 1973) se debe interpretar la misma “interpretación” que los sujetos expresan de sus propias producciones y reproducciones rituales, así como las prácticas de la vida cotidiana. Y para poder lograrlo hay que adentrarse al sitio donde los sujetos reproducen estas realidades, de tal manera que se logre participar en la medida de lo posible en dichas prácticas, y que los sujetos no nos perciban como agentes extraños, sino que la relación sea cada vez más estrecha.

Es una tarea complicada conciliar la visión del investigador y los sujetos de observación, como es el caso de los coras meseños. En primera instancia se partió de las aportaciones que investigadores como Lumholtz a finales del siglo XIX y Preuss a principios del siglo XX hicieron sobre los meseños, en los que se aseguraba que eran más celosos para compartir información, incluso que mostraban “menos simpatía y mayor reserva” (Lumholtz, 1960) respecto a su experiencia de acercamiento a la comunidad, algo, según él, muy distinto a lo observado tanto en Santa Teresa como en Jesús María.

Respecto al elemento cualitativo, Patton (2011) lo define como “descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones, conductas observadas y sus manifestaciones” (en Hernández et al., 2014, p.9). Para poder realizar tales descripciones se precisa del recurso de la etnografía, que implica no solo “descripción del modo de vida de un grupo de individuos” (Woods, 1987), sino también “el estudio directo de personas y grupos durante un cierto periodo, para conocer su comportamiento social” (Giddens, 1994, en Murillo y Martínez, 2010, p.2).

Entre los elementos más importantes de la investigación cualitativa, se encuentra la observación y la percepción, para poder detectar elementos claves dentro del fenómeno. La observación no se reduce a ese acto, conlleva la posibilidad de participar y dar paso a la llamada “observación participante”, que desde su incorporación a los estudios sociales ha tenido importantes variaciones. La observación participante, de acuerdo con Ferrándiz (2011) “siempre es trabajo de campo, es el método central, definitorio y más auténtico de la etnografía”. Dadas las características de esta población indígena, quienes no permitían mucha interacción con agentes externos a la comunidad DeWalt y DeWalt (2002), en un inicio solo se realizó la participación moderada, en la cual “el investigador se inserta en el lugar de estudio, donde la gente está consciente de la presencia pero la participación es limitada y ocasional” (DeWalt y DeWalt, 2002).

Una cualidad necesaria por parte del investigador es que se pueda “familiarizarse con lo extraño y extrañarse con lo familiar” (Barrio, 1995, p.164). El involucramiento en algunas actividades se dio con mayor fuerza a través de diálogos informales, luego de varias visitas más, en la medida que se tenía un conocimiento más amplio de la realidad, se identificaron las distintas variables sociales, económicas y culturales susceptibles para caracterizar la vida en la comunidad. esa fue la pauta seguida hasta alcanzar un nivel de reconocimiento de los pobladores hacia mi presencia. Poco a poco se dieron las condiciones para avanzar en la observación participante, la cual, consiste en dos actividades principales: “observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001, p.55).

El contacto y la observación constante son útiles para el desarrollo de otras tareas, generan mayor confianza y contribuyen en el mejoramiento del ejercicio dialógico sistemático, con ello se logra dar paso a la entrevista. La entrevista por su parte consiste en que una persona (entrevistador) solicita información a otra (entrevistado). A través de esta herramienta se podrán obtener datos valiosos que posteriormente serán procesados y analizados. Al momento que se aplica la entrevista, es posible que existan datos que las personas puedan brindar, aunque no hayan sido solicitadas, es importante hacer todo registro de ellas (Hammersley y Atkinson, 1994).

En esta investigación también se acudió a la etnohistoria, dado que se encontró la necesidad de tratar con información relacionada con el pasado; por tratarse de hechos que trascendieron a tal grado que el producto de éstos se refleja en el sincretismo y forma de vida actual entre los meseños, así como la relación con los demás grupos indígenas. Según Murillo y Martínez (2010), explica “el balance de la realidad cultural actual como productos de sucesos del pasado”, ésta en particular ayuda a reforzar la premisa propuesta como posible respuesta al arraigo y celo hacia su ciclo ritual festivo que muestran los Coras de Mesa del Nayar.

La etnohistoria tiene por objeto la reconstrucción histórico-cultural de los grupos indígenas autóctonos independientes... y de sus relaciones con los demás grupos con los que conviven. Con ella se estudian unidades cómo las formas de contacto cultural y los procesos de cambio o dinámica socio cultural, o la reconstrucción monográfica sobre temas como localización, migración y asentamiento; adaptación al medio; demografía; política de población, mestizaje y rebeliones... organización social; sistemas políticos y de dominio; conquista y contacto... religión y formas del culto... expresiones populares y tradicionales; papeles determinantes de hechos o de individuos en la sociedad y mucho más, (Martínez, 1976, p.172, 173).

El registro de la información se hizo en distintos medios, los más usuales fueron la libreta de notas y se procuró mantener la disciplina del diario como una forma de consignar vivencias, hechos observados y diálogos informales cuando se dio la oportunidad de hacer

estancias por varios días. En ese sentido, el diario de campo se usó con el fin de describir no solo de qué modo o por qué causas se produce el acontecimiento o el fenómeno a investigar, sino también ahí se plasmó el vaivén de emociones que se vivieron durante el proceso. Estas herramientas permitieron que se pudieran obtener datos que a veces suelen pasar desapercibidos. No suele ser del todo sencillo llevar libremente una libreta en la mano dentro del poblado.

### **1.1 Trabajo de campo**

En este apartado se plasman fragmentos importantes del diario de campo que fueron determinantes para el logro de los objetivos planteados inicialmente. Se sistematizan de manera cronológica las visitas a la comunidad. Para esto “la reflexividad inherente al trabajo de campo es el proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del sujeto cognoscente -sentido común, teoría, modelos explicativos- y la de los actores o sujetos/objetos de investigación” (Guber, 2001, p.52). Las visitas al poblado se llevaron a cabo en un periodo de 24 meses, con diferentes intervalos temporales, principalmente durante las celebraciones festivas o rituales, aunque también se realizaron en otros momentos para la aplicación de entrevistas.

Durante el proceso de trabajo de campo, como primera fuente se logró adentrar a la comunidad, esto permitió reconocer las características socioculturales, geográficas, demográficas, político-religiosas entre otras, encontrando los indicadores que ayudaron para determinar criterios de análisis como las características del entorno, la vegetación, clima, cauces hídricos naturales, cerros, acantilados, así como tipo de vivienda, vestimenta, animales domésticos e incluso el ambiente diario, los sonidos que se logran percibir. Se reconocieron las principales vialidades y puntos de encuentro o congregación pública, la iglesia, la Casa Real, patio donde corren los Moros, casa del Gobernador tradicional y del Mayordomo. Así como otros aspectos estructurales sobre las condiciones familiares y orden de gobierno, de igual manera de carácter más subjetivo y espiritual, los cuales se detallarán en capítulos posteriores.

Se fueron creando los canales de comunicación y confianza con algunos actores clave, a través de ellos se logró obtener la información necesaria y hacer presencia en las fiestas y rituales a estudiar.

Una vez analizada la metodología y las implicaciones de una investigación de carácter etnográfico, se presenta a continuación el plan de trabajo puesto en marcha como parte de la investigación, el cual permitió acercarse a la visión que los pobladores tienen sobre sus prácticas. Conforme transcurrió el trabajo de campo, se identificó distintos actores involucrados tanto en el gobierno civil/institucional y tradicional, como en la organización social y ciclo ritual festivo.

En el segundo acercamiento a la comunidad, se logró abrir contacto con las autoridades tradicionales<sup>1</sup> para el desarrollo del estudio, solicitando así el permiso para realizar la investigación y la aplicación de las herramientas para la recogida de datos, contando con el respectivo respaldo institucional a través de la coordinación del programa, quienes otorgaron los oficios necesarios para la solicitud. Mencionar a los representantes de la autoridad es algo justo, en ese sentido se puede decir que se contó con la anuencia de los señores Victorino Flores García, Gobernador Tradicional; Felipe Lucas Lovatos, Comisariado y Camilo Flores Rodríguez, Capitán de los Judíos.

Asimismo, se sostuvo contacto constante con familias, realizando con ellos algunas actividades cotidianas. Algunas de las fiestas, ceremonias, rituales y actividades diarias fueron documentadas de manera posterior a la observación/participación, ya que, por condiciones de las autoridades tradicionales, no estaba permitido el uso de alguna herramienta para documentar como cámaras, celulares o incluso cuaderno para realizar apuntes, sin embargo, se analizó la preparación previa a las mismas tanto física como espiritualmente, así como el proceso que se vive una vez finalizadas las celebraciones rituales.

---

<sup>1</sup> Estas autoridades cambian cada año, a excepción del capitán de los judíos, que su cargo dura 5 años, las mencionadas aquí corresponden al año 2018.

El criterio de selección para la aplicación de las entrevistas es abierto a toda la población, para identificar las diferentes perspectivas que se tienen sobre la vida ritual y la vida cotidiana de acuerdo con las condiciones de género y edad, así como detectar lo que hacen y determinar sus posibles motivos (véase anexos, pág. 167).

Además de la información empírica que se recuperó, de manera simultánea se realizaron las revisiones teóricas pertinentes y análisis de las referencias bibliográficas de investigaciones hechas con anterioridad, así como las consultas de materiales audiovisuales que se elaboraron sobre el objeto de estudio y la región en general, a manera de contrastar la percepción del investigador y la realidad que se está presenciando actualmente.

Adriana Guzmán (2002) propone un calendario ritual, con base en un trabajo etnográfico que le tomó algunos años concretar, sin embargo, para quien suscribe el presente trabajo existe una limitante metodológica de temporalidad que impedirá abordar de manera profunda todas las festividades que se celebran a lo largo del año en Mesa del Nayar. Por esta razón se han seleccionado cinco de los rituales que se consideran más importantes y representativos, en ellos se centrará la investigación, tomando como criterios la magnitud e impacto social, es decir el porcentaje de participación de la población, así como la durabilidad de la fiesta y la trascendencia política, religiosa y simbólica de la cosmovisión y cultura *Náayeri*. Pero, de igual forma, es necesario tener el mapa completo como marco de referencia, por lo que habrá de hacerse de cualquier manera el recuento y caracterización que ayuden a sustentar la selección de casos a estudiar.

De acuerdo con Guzmán (2002) las fiestas que se realizan en la comunidad son:

Tabla 2. Ciclo ritual festivo.

FECHA	PERIODO	RITUAL/CELEBRACIÓN
1° de enero		Cambio de varas
6 de enero		Arrullo del Rey Nayar, cambio de varas (continuación)
Enero (movible)		Mitote del gobernador

Enero y febrero (movible)		Pachitas
Febrero (movible)		Mitote del “bautizo”
Marzo- abril (movible)		Semana santa
Abril-mayo (movible)		Mitote de los niños
3 de mayo		Santa Cruz
Mayo-junio (movible)		Mitote de la chicharra
Mayo-junio (movible)		Santísima Trinidad
1° de junio	Ofrendas del mar	
	Periodo de ofrendas	
25 de julio		Santo Santiago
15 de agosto		Virgen de la Asunción
	Periodo de sueño	
8 de septiembre		Virgen de la natividad
29 de septiembre		San Miguel
Septiembre-octubre (movible)		Mitote del maíz tierno
7 de octubre		Virgen del Rosario
	Periodo de velaciones	
1° de noviembre		Día de muertos
2 de noviembre		Cabildo
Noviembre (movible)		Mitote del esquite
12 de diciembre		Virgen de Guadalupe
24 de diciembre		Navidad
31 de diciembre	Entrega de cargos	

*Fuente: Tomado de Guzmán (2002).*

Como se menciona anteriormente, además de la importancia e impacto social, político y religioso, también se tomó como referencia el aspecto simbólico y espiritual, así pues, se han atendido las siguientes fiestas, ceremonias y rituales del calendario anual:

1. Cambio de varas
2. Pachitas
3. Semana Santa
4. Mitote del maíz tierno
5. Día de muertos

A lo largo de esta experiencia, uno de los actores clave ha sido Teresa Ramírez, quien fungió como directora de la radio de la “Voz de los Cuatro Pueblos” en Jesús María, y rectora de la Universidad Tecnológica de la Sierra, ella goza de un amplio reconocimiento y liderazgo político y social en la comunidad de Mesa del Nayar y en diferentes anexos.

Por los comentarios de personas ajenas a la comunidad, se sabe que Teresa es una persona conocedora de las fiestas e involucrada con las mismas. Al trabajar como directora de la radio, elaboró algunos reportajes de las fiestas tradicionales sobre el pueblo *Náayeri* que transmitió a través de la radio de la región, además es ella quien fungió como la principal intérprete de la lengua para la aplicación de entrevistas y que, sin duda, su colaboración, apoyo y amistad fueron medulares para la elaboración del presente estudio.

## 1.2 Propuesta metodológica

La investigación llevada a cabo se trazó en varias etapas, tomando en cuenta los objetivos, planteamientos e interrogantes que se plasmaron en la fase inicial, así como en las herramientas metodológicas pertinentes para acercarse a los hallazgos de interés, guiándose en la siguiente tabla:

Tabla 3 Propuesta metodológica.

Objetivo	Ruta	Indicadores de análisis
Identificar y documentar las principales fiestas y rituales de Mesa del Nayar, así como las particularidades y elementos de cada una de éstas.	-Observación.  -Participación moderada.  -Entrevista a diversos sectores de la población.  -Revisión de trabajos anteriores relacionados con el tema.	-Similitudes y diferencias de algunas fiestas de otra comunidad Náayeri.
Determinar las implicaciones socioculturales de las principales fiestas y rituales, así como su influencia en la	-Observación participante.  -Entrevista a diversos sectores de la población.  -Revisión teórica.	-La magnitud e impacto social, es decir, el porcentaje de participantes y espectadores.

construcción de la imagen cultural e identitaria de los meseños.		-Durabilidad de la fiesta y la trascendencia política, religiosa y simbólica.
Analizar cómo se configura la vida cotidiana de los meseños a través del ciclo ritual festivo.	-Observación participante.  -Entrevista a diversos sectores de la población.	-Relación de las normas sociales, a través de los órdenes de gobierno.
Descifrar la interrogante de ¿cómo han podido conservar el arraigo y celo característico hacia sus tradiciones?	-Observación participante.  -Entrevista a diversos sectores de la población.  -Revisión de la bibliografía etnohistórica	-Análisis diacrónico y sincrónico de la toma del Gran Nayar y, las misiones de los jesuitas y franciscanos.

*Fuente: Elaboración propia.*

Otro punto importante de aclarar es que, al momento de realizar las entrevistas se solicitó el consentimiento y se preguntó si deseaban que sus nombres aparecieran en el presente documento. Finalmente, se determinó respetar el anonimato y la confidencialidad de las personas. Los fragmentos que se consideraron relevantes de plasmar de manera literal de las entrevistas que aparecerán durante los capítulos posteriores, serán nombres ficticios o en su caso solo se pondrá el cargo o puesto correspondiente.

## **Capítulo II. Aproximación Teórica-Conceptual**

Si bien es cierto que, entre los estudios de las realidades sociales, es necesario desprenderse de los anclajes teóricos que puedan distorsionar los datos obtenidos para interpretar dichas realidades, es indispensable también hacer las revisiones pertinentes sobre las posturas epistémicas de diversos autores, con la finalidad de hacer un contraste con estas afirmaciones y la realidad presenciada y así formular una propia posición sobre la misma. En ese sentido, para poder realizar este ejercicio, es necesario indagar sobre las aproximaciones teóricas y conceptuales que ayuden en la comprensión del fenómeno objeto de estudio en su complejidad, es decir que, para ello, una habilidad obligatoria del investigador es estar consciente de que los fenómenos son diversos, por ende, quizá no exista un molde teórico único en donde se puedan colocar los fenómenos que se estudian para darles explicación y/o interpretación.

A partir de los primeros indicios encontrados entre los meseños y lo que se ha estado configurado como propuesta de investigación, se prevé la necesidad de revisar algunos de los conceptos que permitan la formulación de un cuerpo analítico. De acuerdo con lo anterior, es necesario conocer qué se ha debatido sobre las conceptualizaciones que envuelven a estos hechos de la realidad cultural y social, y su relación con el ciclo ritual. Un segmento de la cultura de este pueblo se refleja precisamente en estas prácticas, y no se puede determinar sin considerar aspectos inherentes al estudio. En ese sentido, a lo largo de la investigación se acudió a explorar sobre la cultura e identidad, sobre la vida cotidiana, sobre aspectos como la cosmovisión, el contacto y la hibridación en sus variantes, la tradición expresada en el ciclo ritual anual y, este último como mecanismo ante acontecimientos contemporáneos globales.

### **2.1 Cultura e Identidad**

Uno de los mayores retos a los que se enfrentan las investigaciones sobre cultura sin duda es, determinar por qué causas o motivos suceden los hechos y manifestaciones de una sociedad en particular. Ya que el concepto sobre cultura es tan amplio, no se puede tomar solo un fragmento de ella porque se estarían limitando las características distintivas de la sociedad estudiada, lo que dificulta su comprensión e interpretación.

Al hacer un breve recorrido sobre la concepción de la cultura, se encontró que inicialmente el concepto aplicado en la ciencia antropológica fue estudiado en 1871 por Edward Tylor, quien en su momento la describió como todo complejo que incluya las capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad. Después Franz Boas hizo frente a las teorías en auge del siglo XIX, inclinadas a la explicación biológica e ideas evolucionistas, que comparaban a las distintas razas con las europeas y clasificando al resto como “primitivas”. Según Barfield, en 1911 Franz Boas contrarrestó estas teorías, refutando las aseveraciones de que las otras “razas” carecían de moral e inteligencia comparadas con las europeas del norte, utilizando el término de “culturas” y no cultura como se había manejado anteriormente, y aseguró que cada una de ellas es diferente y por lo tanto no debe existir un único criterio de avance, además de que no se puede tener un proceso de evolución lineal, ya sea éste cultural o social. Más tarde sus discípulos desarrollarían sus estudios bajo esta misma línea -Edward Sapir, Alfred Kroeber, Margaret Mead y Ruth Benedict- entre otros (Barfield, 2007).

La escuela norteamericana y francesa fueron las máximas exponentes del campo antropológico en la postguerra, en donde se trataba de estudiar fragmentos de las culturas con los sistemas de símbolos por la antropología ecológica y el materialismo cultural, como Harris (1966) o el mismo Rappaport (1967); más tarde, Geertz (1973) sugirió que el análisis sobre la cultura debe ser orientado a una “ciencia interpretativa en búsqueda de significados”.

Como bien señala Cuche (2002), el hombre es un ser social, por ende, es portador de cultura y no se puede desprender de ésta. Desde esta perspectiva se puede afirmar que “no existe cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura” (Giménez, 2005). Y, para que se exprese debe haber un espacio en el cual se desarrolle, así, la cultura “permite que el hombre no solo se adapte a su entorno, sino que hace que éste se adapte a él y a sus necesidades, es decir, la cultura hace posible la transformación de la naturaleza” (Cuche, 2002, p.5).

En el marco de la cultura, un proceso elemental es la construcción de identidad, como lo refiere Giménez (2005) quien señala “que la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los otros, a través de una constelación de rasgos culturales distintivos, la identidad no es más que el lado intersubjetivo de la cultura” (Giménez, 2005, p.1). De esa manera, la cultura es la “organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurado” (Giménez, 2007, p.56,57).

La concepción simbólica de la cultura de acuerdo con Giménez (2007), puede definirse como,

... pautas de significados compartidos y relativamente estabilizados, en otras palabras, es el universo de significados, informaciones y creencias que dan sentido a nuestras acciones y a las cuales recurrimos para entender el mundo. Así, se convierte en una guía de acción y tiende a regularizar el uso de tecnologías materiales, la organización de la vida social y las formas de pensamiento de un grupo, surgiendo el modo o estilo de vida (Giménez, 2007, p.229).

Giménez (2007) propone que la cultura se puede entender como “comportamiento declarativo y como repertorio de obras valorizadas, es decir, como patrimonio”. En el comportamiento declarativo, “la cultura sería la autodefinición o la teoría que un grupo ofrece de su vida simbólica, interpretada y expresada en términos discursivos como mitos, ideología, religión o filosofía” (Giménez, 2007, p.230). Aunque como lo sugiere el autor, “siempre hay un desfase entre la cultura efectivamente practicada y la cultura dicha”, como se muestra claramente entre los meseños, quienes, a pesar de autodefinirse como “originales”, se puede apreciar cambios en el estilo de vida y la introducción de nuevos elementos a sus prácticas cotidianas.

Para Hugues de Varine el patrimonio cultural “implica la revalorización de bienes culturales del pasado y presente, como antídoto frente a la presión deshumanizante de la técnica y de la complejidad organizacional moderna”, es este sentido “el patrimonio está

ligado a la memoria colectiva y a la construcción de la identidad de un grupo o sociedad” (en Giménez, 2007, p.231), por ello el patrimonio se vuelve en una demanda social de memoria, a través de la búsqueda de los orígenes y continuidad en el tiempo, así se suman esfuerzos para conservar y valorar los vestigios, monumentos y expresiones culturales del pasado. El autor asegura que la patrimonialización expresiva del pasado son los denominados “lugares de memoria” y cumplen con la función de alimentar la memoria colectiva y la identidad de los grupos sociales, simboliza la cultura poniendo en relieve sus mejores ejemplares o exponentes, realza la excelencia de la producción cultural del pasado, acrecentando su prestigio. Los meseños expresan de manera explícita un sentido de orgullo hacia su cultura y tradiciones, además del profundo arraigo hacia su comunidad, su tierra.

Para sustentar el estudio, es necesario analizar los hallazgos previos sobre los grupos sociales y sus procesos culturales. Malinowski (1984) hace una revisión sobre la cultura desde dos enfoques, el funcional e institucional. Asegura que “la cultura es un compuesto integral de instituciones tanto autónomas como coordinadas” (Malinowski, 1984). Así, él propone que los grupos sociales están relacionados por acuerdos, leyes o costumbres tradicionales citando al

“*contrato social*<sup>2</sup> de Rousseau, que se desarrollan en determinado ámbito material, ya que siguen tanto las reglas y técnicas de su “status”, normas sociales y consideraciones consuetudinarias, como las costumbres religiosas y morales, pues así se logrará determinar qué efecto producen las actividades del grupo así organizado, qué necesidades satisfacen, qué servicios presta cada uno a sí mismo y a la comunidad en su conjunto. Cuando el grupo social organizado adopta ciertas reglas de status y comportamiento, con las cuales desarrollan sus actividades rituales y practican sus principios dogmáticos y morales, satisfacen el conjunto de necesidades espirituales” (Malinowski, 1985, p.63).

---

<sup>2</sup> Para una revisión completa sobre esta obra, puede consultarse el siguiente enlace [https://prd.org.mx/libros/documentos/El\\_contrato\\_social.pdf](https://prd.org.mx/libros/documentos/El_contrato_social.pdf).

De acuerdo con lo anterior, es importante estudiar a los meseños en torno a su gobierno, políticas, derechos y demás. La población cuenta con un sistema de cargos y mayordomías alineado al calendario ritual festivo, en donde la cosmovisión es sin duda una componente que influye en la estructura y orden social.

Algo que se intenta mostrar en el caso de los meseños es, cómo han logrado preservar elementos que ellos mismos denominan autóctonos. Mediante los cuales se ha fortalecido o apuntalado su etnicidad, obteniendo, producto del proceso de conformación de identidad, “un sentido de pertenencia a un grupo étnico [que] puede dar a los individuos un sentimiento de orgullo sobre sus características únicas de comunidad frente a su pasado y una sobrevivencia que va más allá del individuo” (Cohen, 2004, p.88).

En lo que a identidad respecta, “se entiende en una dimensión antropológica por estar enmarcada en la atmósfera cultural del medio social global y en una dimensión sociológica por tratarse de una construcción que emerge de las relaciones entre individuos y grupo” (Etking & Schvarstein, 1992:26). Y que también tiene que ver con autorreconocimiento como individuos, “la identidad no es fija ni estática, cambia, se transforma, guardando siempre un núcleo fundamental que permite el reconocimiento de sí mismo colectivo y del yo en nosotros”, (Montero, 1987, p.77, en Rojas, 2004, p.490).

Cuche (2002) también resalta aspectos importantes para el análisis de la identidad cultural, los escritos del autor afirman que, ésta

...no puede comprenderse más que si se estudian sus relaciones con los grupos cercanos, [por ello] para definir la identidad de un grupo, lo que importa no es hacer el inventario del conjunto de los rasgos culturales distintivos, sino encontrar entre estos rasgos los que son empleados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural, [así pues] es algo que se construye y reconstruye en los intercambios sociales...es una relación con el otro [entendido así], la identidad y la alteridad tienen una parte en común y están en una relación dialéctica. (Cuche, 2002, p.109,110).

Por otra parte, la identidad regional, expuesta por Giménez (1999), "...cuya existencia nunca puede presumirse a priori, se da cuando por lo menos una parte significativa de los habitantes de una región ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región" (Giménez, 1999, p.39). También se encuentra la identidad histórica y patrimonial, "construida en relación con acontecimientos pasados importantes para la colectividad y/o con un patrimonio socio-cultural natural o socio-económico", (Bassand, 1990: 219,220, en Giménez, 1999, p.43).

Históricamente ha existido incansable debate y análisis sobre los conceptos de cultura e identidad, y se podría continuar hasta tiempos indefinidos, sin lugar a duda, el campo está abierto para que se siga teorizando y conceptualizando en esta materia.

## **2.2 Agnes Heller y la vida cotidiana**

La vida cotidiana parece ser uno de los medios a través del cual los individuos expresan y desarrollan la identidad y en consecuencia su cultura. Algunos acercamientos y postulaciones dentro del discurso de Heller (1987) son la personalidad individual, que configura por sí misma su modo de vida, las comunidades libremente elegidas por los individuos, la pluralidad de las formas de vida, la convivencia democrática mediante la supresión de la jerarquía de relaciones de subordinación y superioridad -la división social del trabajo-.

Dentro de un esquema teórico se basa sobre dos líneas: "la estructura de la personalidad y la estructura de las objetivaciones" la primera refiere a la tradición llamada esencialista en donde el hombre consta propiamente de dos hombres: uno sustancial y otro fenoménico. Bajo otro supuesto, el individuo se encuentra en una relación activa con el mundo en el que nació y que su personalidad se forma a través de esta relación. "El individuo no puede ser idéntico a la especie humana, pero puede mantener una relación consciente con ella, así, la personalidad no es particular sino individual" (Heller, 1987, p.7).

La otra línea teórica es el “escenario”, las objetivaciones representan distintos niveles, en un primer nivel lo constituye el lenguaje, el sistema de hábitos y el uso de objetos, este nivel lo denomina “esfera de la objetivación”. La propuesta de esta autora sugiere que “la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1987, p.19). Agrega la autora, ninguna sociedad puede existir sin que el hombre se reproduzca. En toda sociedad hay una vida cotidiana. Incluso la satisfacción de necesidades básicas es distinta en la vida cotidiana de cada hombre. “El hombre solo puede reproducirse en la medida en que desarrolla una función en la sociedad. Así, la reproducción del hombre particular es siempre reproducción de un hombre histórico, de un particular en un mundo concreto” (Heller, 1987, p.21).

Así mismo, la autora asegura que en el ámbito de una determinada fase de la vida el conjunto de las actividades cotidianas está caracterizado, por el contrario, por la continuidad absoluta, es decir, tiene lugar precisamente en cada día, éste constituye el fundamento respectivo del modo de vida de los particulares. Dentro de la vida cotidiana el hombre se objetiva en numerosas formas, “el hombre, formando su mundo se forma también a sí mismo...el particular forma su mundo como su ambiente inmediato. La vida cotidiana se desarrolla y se refiere siempre al ambiente inmediato” (Heller, 1987, p.24).

Esto conduce a la comprensión de las características que comparten como grupo los meseños, que se traduce en sus vidas cotidianas, siendo la suma de las expresiones de cada individuo desde lo particular.

### **2.3 ¿Cosmovisión o hibridación?**

Los pueblos indígenas, o grupos étnicos, como lo menciona Valenzuela (2015), son grupos sociales que asumen ciertas características y una marcada diferenciación respecto a otros grupos sociales particulares, pero muchas veces surge la duda de cómo es que los grupos indígenas conservan prácticas muy diferentes y marcadas en comparación de los “mestizos”. Dentro de las ciencias antropológicas se ha utilizado términos como la

cosmovisión y el sincretismo para explicar las características de las manifestaciones festivas y rituales de muchas comunidades indígenas.

En primera instancia, se revisa la noción de cosmovisión, que se interpreta como “la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven, y sobre el cosmos en que se sitúa la vida del hombre” (Broda, 1999, p.462).

Clifford Geertz (1973), realiza un análisis sobre los “aspectos morales (y estéticos) de una determinada cultura, los elementos de evaluación, que han sido generalmente resumidos bajo el término *ethos*, en tanto que los aspectos cognitivos y existenciales se han designado con la expresión cosmovisión o visión del mundo” (Geertz, 1973, p.118). Agregando el término de *ethos* como un todo de realidades subjetivas y materializadas, el autor describe el término de la siguiente manera:

... el *ethos* de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo. Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente; el *ethos* se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión, (Geertz, 1973, p.118).

Por otro lado, se encuentra Canclini con las “culturas híbridas”, la definición de hibridación que él propone es que son “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (García-Canclini, 2001, p.14).

Los procesos de hibridación, asegura García Canclini, llevan a relativizar la noción de identidad. “La hibridación no solo clausura la pretensión de establecer identidades “puras” o “auténticas”, también pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas u opuestas a la sociedad nacional o la globalización” (García-Canclini, 2001, p.17). En ocasiones se define a una identidad tendiendo a desprender esas prácticas de la historia de mezclas en que se conformaron. Estudiar procesos culturales sirve para conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones.

Siguiendo con la lectura, el autor dice que

...los estudios sobre hibridación suelen limitarse a describir mezclas interculturales, por ello como parte de la reconstrucción sociocultural del concepto, es necesario darle poder explicativo: estudiar los procesos de hibridación situándolos en relaciones estructurales de causalidad [...] darle capacidad hermenéutica [...] verlo útil para interpretar las relaciones de sentido que se reconstruyen en las mezclas (García-Canclini, 2001).

### **2.3.1 Hibridación y su familia de conceptos**

El mestizaje se volvió un proceso fundacional en las sociedades del nuevo mundo, el mestizaje implica también el cruzamiento biológico y cultural, es decir, mezcla de hábitos, creencias y formas de pensamientos con los originarios. Por su parte el sincretismo se refiere a la combinación de prácticas religiosas tradicionales o en un sentido más amplio, la adhesión simultánea a varios sistemas de creencias, no solo religiosas sino a la medicina también. La creolización designa a la lengua y la cultura creadas por variaciones a partir de la lengua básica y otros idiomas, (García-Canclini, 2001).

En cambio, “la palabra hibridación aparece más dúctil para nombrar no solo a las mezclas de elementos étnicos o religiosos sino con productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos”. Así pues, “la hibridación ocurre en condiciones históricas y sociales específicas, en medio de sistemas de producción y consumo que a veces operan como coacciones”, (García-Canclini, 2001).

## 2.4 La Tradición

Todos estos términos señalados con anterioridad remiten a un pensamiento anclado en lo que para ellos se identifica como la tradición, como uno de los elementos que a su vez permiten la reproducción socio cultural del grupo de referencia.

Al igual que la mayoría de los términos que aquí se analizan, las tradiciones forman parte de las culturas y por eso, no son estáticas ni existen indicadores exclusivos para determinarlas, pero si se puede tener nociones de lo que refleja ser. Se ha relacionado a la tradición con la antigüedad, y/o procesos que permitan que algunos elementos del pasado continúen en el presente, pero la dificultad radica en que para poder afirmarlo tiene que comprobarse su “autenticidad” lo cual, la definición se vuelve aún más compleja, pues cómo se puede confirmar que algo sea auténtico. Boas aseguraba que la tradición, el folklore y la cultura se mezclan, y la tradición era parecido a la cultura o, como por lo menos era el componente histórico de la cultura (Stocking, 1968, en Barfield, 2007).

La idea de tradición tal como lo menciona Arévalo (2010),

... remite al pasado, pero también a un presente vivo. Lo que del pasado queda en el presente eso es la tradición, sería, entonces, la permanencia del pasado vivo en el presente. La tradición no se hereda genéticamente, se transmite socialmente y deriva de un proceso de selección cultural. La parte de la cultura seleccionada en el tiempo con una función de uso en el presente sería la tradición. El pasado, decantado, es continuamente reincorporado al presente. Desde tal punto de vista la tradición implica una cierta selección de la realidad social. (Arévalo, 2010, p.927).

Dentro de muchas ramas de estudios se han utilizado de manera sinónima los conceptos de tradición y costumbre, sin embargo, Hobsbawm y Ranger (2002) plantean la necesidad de distinguir de manera clara estos términos, ya que la costumbre predomina en las denominadas sociedades “tradicionales”. “El objetivo y las características de las tradiciones, incluyendo las inventadas, es la invariabilidad. El pasado, real o inventado, al cual se refieren, impone practicas fijas (normalmente formalizadas), como la repetición.

La costumbre en las sociedades tradicionales tiene la función de doble de motor y de engranaje” (Hobsbawm y Ranger, 2002, p.8).

Con la intención de aclarar esto, los autores ejemplifican de la siguiente manera:

...la costumbre es lo que hacen los jueces, la tradición (en este caso inventada) es la peluca, la toga y otra parafernalia formal y prácticas ritualizadas que rodean esta acción sustancial. [Así, en este sentido] el declive de la costumbre transforma invariablemente la tradición con la que habitualmente está relacionada. [Asegurando que] la costumbre no puede alcanzar la invariabilidad, porque incluso en las sociedades tradicionales la vida no es así. (Hobsbawm y Ranger, 2002, p.9).

Lo que es irrefutable es que la tradición conlleva una carga histórica colectiva entre sus portadores, por eso surge la necesidad de mantener las prácticas que ellos mismos aluden como tradicionales, para preservarla en el tiempo y heredarlas a las nuevas generaciones, y así garantizar su permanencia.

## **2.5 El ciclo ritual festivo en al contexto actual**

Existen trabajos y autores que han hecho un esfuerzo por tratar de comprender y esquematizar los componentes o elementos fundamentales dentro de un ritual o una fiesta determinada. En esta sección se realiza un análisis sobre las conceptualizaciones de diversos autores que hablan sobre los rituales y las fiestas, en donde muchos de éstos coinciden en algunos aspectos o elementos que se pueden apreciar durante sus ejecuciones.

Como parte de la construcción de identidad cultural y la vida cotidiana, se encuentran también que los actos rituales generan “sentido de solidaridad entre los participantes... fabrican en cierto modo interpretaciones que se imponen al mundo exterior a ellos” (Rappaport, 2001, p.317, 377). “El ritual establece el vínculo entre los conceptos abstractos de la cosmovisión y los actores humanos... además, induce a sus participantes

a involucrarse en las acciones comunitarias, lo cual implica también un complejo proceso del trabajo que se desarrolla en beneficio de las fiestas” (Broda y Good, 2004).

En la obra de “ritual y religión en la formación de la humanidad” Rappaport (2001), realiza un complejo estudio sobre el ritual como elemento indispensable de la religión, la cual, entre otras cosas, asegura que es el “dominio de lo santo y sus componentes: lo sagrado, lo numinoso, lo oculto y lo divino, y también el ritual, que es la forma de acción en la cual se generan estos componentes” (Rappaport, 2001, p.55). Así mismo, el autor especifica que el término “sagrado” refiere al aspecto discursivo de la religión expresado a través del lenguaje, mientras que lo “numinoso” indica las cualidades no discursivas, afectivas e inefables. Por otra parte, lo “oculto” son las capacidades eficaces peculiares de la religión y, lo “divino” los referentes espirituales. Así, sobre las manifestaciones que forman parte de la religión, lo desarrolla de la siguiente manera;

...la realización de secuencias más o menos invariantes de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por los ejecutantes implica lógicamente el establecimiento de una convención, la firma del contrato social, la construcción de órdenes convencionales integrados que llamaremos “Logoi”, el estar investido de moralidad, la construcción del tiempo y de la eternidad; la representación de un paradigma de la creación, la generación del concepto de lo sagrado y la santificación del orden convencional, la generación de teoría de lo oculto, la evocación de la experiencia numinosa<sup>3</sup>, la comprensión de lo divino, la aprehensión de lo santo, y la construcción de órdenes de significado que trascienden lo semántico. (Rappaport, 2001, p. 60).

Este antropólogo define al ritual como “la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan” (Rappaport, 2001, p.56), asegurando también que es una estructura única, aunque ninguno de sus elementos -ejecución-, inmutabilidad, formalidad y otros-

---

<sup>3</sup> Del lat. *numen*, *-mīnis* 'numen' y *-oso*. adj. Perteneciente o relativo al numen como manifestación de poderes religiosos o mágicos, (DLE, 2019).

pertenecen a él exclusivamente, es decir, son elementos que en su conjunción y sinergia dan vida al ritual. El autor también asegura que el ritual como forma de acción, “puede tener y de hecho tiene en un sentido trivial, inevitables consecuencias sociales y materiales, que pueden o no ser funcionales” (Rappaport, 2001, p.60). Sin embargo, dentro la complejidad que conllevan estos eventos, las expresiones son en su mayoría verbales, esto es, expresiones con palabras y por ello tienen un “significado simbólico (y a menudo de otro tipo); y los actos, al ser formalizados, adquieren inmediatamente un significado” (Rappaport, 2001, p.63).

Rappaport asegura que el ritual, no es una simple expresión más, sino que algunos significados pueden expresarse o conseguirse mejor, o incluso solamente dentro del ritual, ...el fondo de los rituales es infinitamente variado, esto indica que los significados y efectos resultan de la forma universal del ritual. Además, esta forma no puede mantenerse oculta en profundidades simbólicas donde todos los rituales difieren unos de otros y donde cada uno espera su particular exégesis específica cultural (Rappaport, 2001, p.65).

Para tratar de comprender la profundidad de esta forma expresiva, el autor asegura que la forma del ritual añade algo al fondo del ritual, es decir, algo que el fondo codificado de forma simbólica no puede expresar por sí mismo.

Sin embargo, dada la complejidad de todos los significados que implican los rituales de la cultura estudiada, es necesario situarse lo más cerca posible de ellos, es decir, en las relaciones existentes entre las características perceptibles por medio de las cuales el ritual se reconoce como tal y no enfrascarse en el intento por descifrar los fondos de éstos, sino más bien, las implicaciones que tienen, ya que, de cualquier manera -como se menciona en el párrafo anterior- la forma del ritual añade algo al fondo del ritual.

Por otra parte, Kapferer asegura que “el ritual es un conjunto de sucesos específicos y culturalmente reconocidos, cuyo orden se adelanta a su práctica, y que están separados, espacial y temporalmente de la rutina de la vida diaria (incluso aunque dichos sucesos sean vitales para dicha rutina)” (Kapferer, 1983, p.194, en Rappaport, 2001, p.59).

Sin embargo, Rappaport hace una crítica al autor, sobre la innecesaridad de referir al ritual para la vida diaria, y ambos están en lo correcto, puesto que los argumentos dados dentro de la comunidad coinciden en que cada ritual es indispensable en el desarrollo de la vida diaria, pero en efecto, no la condiciona de manera directa. Así lo aseguraron algunos de los entrevistados cuando se les cuestionó sobre las consecuencias que conlleva el no hacer “el costumbre”, respondiendo que “no se puede no hacerlo, porque si no lo haces, te enfermarás y hasta te puedes morir” (Juan, comunicación personal, 2018).

Finalmente, coincidiendo con algunos elementos que el autor plantea para los estudios sobre el ritual, traduciéndolo como “el acto social básico para la humanidad” (Rappaport, 2001). Y en ese sentido, Turner refiere que “tanto para los individuos como para los grupos, la vida social es un tipo de proceso dialéctico que comprende una vivencia sucesiva de lo alto y de lo bajo, de la *communitas* y de la estructura, de la homogeneidad y de la diferenciación, de la igualdad y de la desigualdad” (Turner, 1988, p.104, en Gonzáles, 2014, p.402).

La vida ritual aparece en la historia de los pueblos como parte importante o soporte fundamental frente a los procesos de cambio, conforma en cierta medida resistencias frente a las “estructuras de poder que intentan romper referentes históricos... que tratan de imponer una cultura homogénea, fragmentada, desarraigada” (Broda y Good, 2004). Dichas estructuras, se pueden traducir desde los discursos capitalistas como la modernidad que, de acuerdo con Giddens, “consiste en los modos de vida y de organización social que surgieron en Europa alrededor del siglo XVIII, los cuales han ejercido crecientemente una influencia mundial” (Giddens, 1993, p.15). Esto ha sucedido particularmente en los pueblos indígenas, que históricamente, mediante distintas formas de contacto, han estado expuestos a la modernización,

... es un proceso progresivo que a largo plazo es no sólo inevitable sino deseable, dentro de la perspectiva de la teoría de la modernización. Coleman afirma que los sistemas políticos modernizados tienen una mayor capacidad que los sistemas políticos tradicionales para tratar con funciones

de identidad nacional, legitimidad, penetración, participación y distribución, (Reyes, 2001).

Desde la postura de Giddens, la modernidad observa una tendencia expansiva y tiende a la Globalización, la cual define como “la intensificación a escala mundial de las relaciones sociales que enlazan entre sí a localidades muy distantes, de tal modo que lo que ocurre localmente está determinado por acontecimientos que ocurren a muchas millas de distancia y viceversa” (en Giménez, 1995, p.40, 41).

En ese contexto, los pueblos indígenas están expuestos al contacto con diferentes culturas y se insertan por distintas vías en la dinámica de modernización. Por esto, se advierte que “en un mundo tan fluidamente interconectado, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables... se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales” (García-Canclini, 2001: 18).

Particularmente, la población de Mesa del Nayar constituye uno de los casos que, ante el proceso de modernización en la realidad actual, han tratado de transmitir sus creencias y adaptarlas ante las presiones e intentos homogeneizadores de los sistemas económicos/políticos dominantes, luchando por mantener sus fiestas, rituales y prácticas cotidianas de acuerdo con su propios códigos y valores culturales.

## **2.6 Recapitulando, en busca de un modelo analítico**

Cabe destacar que estos conceptos y teorizaciones son bastantes complejos, y que se podría realizar una tesis completa sobre los aportes en torno a ellos, sin embargo, para este estudio se plasmaron las descripciones que se consideró aportan de manera significativa a la búsqueda de la interpretación de las fiestas estudiadas y sus implicaciones. A continuación, se realiza una breve síntesis de las aportaciones de los autores que se vieron en este capítulo y que ayudaron al desarrollo de este caso de estudio en particular.

Recapitulando entonces, la vida festiva, ritual y ceremonial son actos inherentes a la tradición, la que a su vez es indispensable para el desarrollo de todos los individuos como

seres sociales, en este sentido Featherstone y Hobsbawm y Ranger coinciden en un aspecto. Featherstone dice que,

...con el tiempo, el sentimiento intenso de participación y excitación que reúne a la gente tiende a disminuir; es precisamente por ello, de hecho, que el uso de rituales y ceremonias conmemorativas puede entenderse como la “batería” que almacena y recarga el sentido de comunidad. Fuera del calendario regular de ceremonias que refuerza nuestro sentido familiar, local y nacional de identidad colectiva, también es posible trazar memorias colectivas. (Featherstone, 1995).

Considerando que, Rappaport asegura que el ritual es uno de los componentes fundamentales de la religión, se llega a un supuesto entonces de que la vida ritual festiva dentro de la tradición, representa un mecanismo cohesionador de cultura, refuerza la identidad de manera constante, y tiene que ver con la manera en que se participa en las festividades, las percepciones personales con las que se relaciona al ritual, estarán marcadas por sentimientos asociados al modo como se aprendió a vivirlas, así como a las relaciones intergeneracionales como fueron transmitidos, e incluso a la propia biografía personal, a manera de ritos de paso que han marcado el ciclo vital de las personas, (Agudo, 2009).

Ante esto, se retoma lo que Heller (1987) postula sobre la reproducción del hombre desde lo particular, en otras palabras, para que se reproduzca la vida cotidiana es necesario que el hombre se reproduzca a sí mismo como particular, donde plantea “la estructura de la personalidad y la estructura de las objetivaciones”, la primera refiere a la tradición llamada esencialista y que el hombre consta de un hombre sustancial y otro fenoménico. También más adelante se verá cómo deja manifiesto que la vida cotidiana tiene una historia, es decir, la vida cotidiana es un espejo de los eventos históricos que la determinan en la época actual.

Por otra parte, se encuentra Canclini con las culturas híbridas, él hace alusión a que no basta con solo llamar cosmovisión al producto del sincretismo, pues la definición de

hibridación que él propone es que son -en otras palabras- procesos socioculturales que se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas, (García-Canclini, 2001).

La religión Cora meseña es muy compleja, además de estar emparejada con el ciclo agrícola, el ciclo ritual festivo posee una dualidad en su simbolismo, es decir, los elementos del medio ambiente (sol, tierra, agua etc.) se relacionan con los santos católicos. Así también, se está de acuerdo con Good (2004) en que no se puede considerar que los santos y fiestas funcionen como símbolos públicos que confieren una identidad proyectada hacia afuera, sino que la construcción de la cultura y la reproducción de la sociedad son procesos internos. La autora plantea un principio fundamental de “la reciprocidad y relaciones sociales”, pues en la vida ceremonial no se genera homogeneidad o igualdad, sino diferenciación y heterogeneidad que se unifican en el ritual. Otro aspecto es lograr la coordinación de los actores dentro de un cuerpo social compuesto por partes cualitativamente distintas, (Good, 2004).

Como ya se señaló, todos y cada uno de estos conceptos no se pueden estudiar o comprender de manera aislada, porque se limita la interpretación de las reproducciones socioculturales manifestadas a través de sus prácticas rituales, festivas y ceremoniales. Por todo ello se recurrió a Giménez (1995, 1999, 2005, 2007) y su gran aporte sobre la cultura, ya que es en ella precisamente en donde se puede apreciar la movilidad e interrelación de todos los conceptos mencionados, para el propio desarrollo y subsistencia de la cultura de los *Náayerite*.

## Capítulo III. Contexto regional e histórico

### 3.1 El Gran Nayar

Lo que actualmente se reconoce como el Gran Nayar, es una región histórico-cultural que comprende parte de los estados de Nayarit, específicamente los municipios que se ubican en la sierra madre occidental, así como parte de Durango, Zacatecas y Jalisco (véase **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**, pág. 48). En esta región convergen grupos indígenas como los *Náayerite* (o Coras), *Wixaritari* (o Huicholes), *Tepehuanes* (u O'dam), *Mexicaneros*, así como mestizos.

Mucho se habla sobre “territorio” y “región” pero los trasfondos de estos términos pueden variar de un lugar a otro. Para hacer una revisión sobre esto, se recurre nuevamente a Giménez, en donde él asegura que “como todo territorio, la región no constituye un dato a priori sino un constructo resultante de la intervención de poderes económicos, políticos o culturales del presente o del pasado” (Giménez, 1999, p.39). En cuanto constructo cultural, sugiere el autor, “la región es producto del medioambiente físico, de la historia y de la cultura”. Surge así el concepto de región socio-cultural, descrita como “la expresión espacial, en un momento dado, de un proceso histórico particular” (Batalla, 1973, p.171).

Este mismo autor habla también sobre la obra de Van Young, quien dice que las regiones son como el amor, “son difíciles de describir, pero cuando las vemos las sabemos reconocer” (Young, 1992, p.3), es decir, al usar esta expresión, habla sobre lo complejo que suele ser el determinar exactamente qué es la región, pero empíricamente se sabe distinguir por la apropiación simbólica de ella.

Por lo general, asegura Giménez,

el término suele reservarse para designar unidades territoriales que constituyen subconjuntos dentro del ámbito de un Estado-nación. Se trata, por lo tanto, de una subdivisión intra-nacional que corresponde a una escala intermedia entre la del Estado y la de las microsociedades municipales llamadas *matrias*. Hace una distinción entre territorios identitarios y territorios abstractos, en donde entonces, la región es demasiado grande para responder a las preocupaciones de la vida cotidiana y demasiado

pequeña para ser institucionalizada como un Estado, (Giménez, 1999, p.38).

La ya mencionada región del Gran Nayar es un espacio apropiado por los *Náayerite*. En el estado de Nayarit, donde se asientan la mayor población de este grupo indígena son los municipios de Acaponeta, Rosamorada, Ruiz, Tecuala, Tepic y Del Nayar, aunque también por cuestiones de migración laboral, se desplazan temporalmente hacia las costas del estado.

A su vez, en el municipio de Del Nayar se encuentran las comunidades más pobladas que son, Jesús María, Mesa Del Nayar, Santa Teresa y Huaynamota, esta última mayormente habitada por los Wixaritari. De acuerdo con Jáuregui (2004) este territorio se divide en tres grandes subregiones:

- a. El cañón del río Jesús María o Taxicoringa, en donde están asentadas las comunidades de Jesús María (Chuisete'e) y San Francisco (Kuáxata); la más norteña de estas comunidades, San Juan Peyotán (Chu'aata), fue despoblada por los coras durante la primera mitad del siglo XX, ante el acoso de las migraciones de mestizos provenientes de los estados de Jalisco y Zacatecas.
- b. La Meseta Central serrana, que comprende las comunidades de Mesa del Nayar (Yaujque'e), antiguamente denominada la Mesa del Tonati; Santa Teresa (Kueimarutse'e) y Dolores (Guajchájapua).
- c. El cañón del río San Pedro y la bocasierra, en donde están las comunidades de San Juan Corapan (Kura'apa), Rosarito (Yauátsaka), Mojocuatla y San Blas. En esta zona los coras fueron desplazados de San Pedro Ixcatán (Muxate'e) a mediados del siglo XX y fundaron el poblado de Presidio de los Reyes. (Jáuregui, 2004).

De acuerdo con los datos obtenidos durante el trabajo de campo, la distribución de este municipio consiste, en relación de autoridad tradicional y hasta cierto punto económica, en una "cabecera comunal" de mayor población en las que reside un gobernador tradicional, juez auxiliar, delegado de la autoridad municipal, y un representante de bienes

comunales, y, se compone por diversas localidades más pequeñas que dependen de esta cabecera denominadas “anexos”.

Asimismo, existe otra división territorial para identificar los límites ecosistémicos, “la Cora alta” y “la Cora baja”, de acuerdo con Jáuregui (2004), el territorio está dividido en dos sucesivos pisos ecológicos:

... la parte baja (ütsita, “lugar de vegetación espesa”) y la parte alta (mu’utsita, “lugar del ocote”). Cada una de ellas está subdividida, a su vez, en dos niveles. En la zona caliente-baja se distingue la parte ütsita (“matorral”) de la más jata’ana (“río” o “arroyo grande”); por su parte, en la zona fría está tuájitsata (“lugar de robles”, entre los mil y los mil 400 metros sobre el nivel del mar) y jukútsata (“lugar de pinos”, por encima de los mil 400 metros sobre el nivel del mar). La zona ütsita (“matorral”) es la más apropiada para las actividades de subsistencia, esto es, la ganadería y la recolección, y allí es donde se practica preferentemente la agricultura de maíz, calabaza y frijol de temporal con la técnica de tumba, roza y quema (vi’ira’a). (Jáuregui, 2004).

El territorio que comprende el Gran Nayar en el estado de Nayarit se distribuye en cinco pequeñas microrregiones de acuerdo con Castillo, Caro y Juárez (2009), la primera microrregión es Dolores, que cuenta con 228 habitantes y 23 localidades de las cuales 17 son pequeñas de 1 a 49 habitantes. En la segunda, Santa Teresa con 1558 habitantes y la mayoría de sus localidades están dispersas. La tercera es Jesús María con 2638 habitantes, en donde se ubica la cabecera municipal y sede de los principales servicios públicos y actividades económicas como el comercio, a la cual también pertenece Mesa del Nayar. La cuarta microrregión es Guaybel, se encuentra en colindancia con el municipio de Ruíz y la localidad más grande es Santa Cruz de Guaybel. Finalmente, la quinta microrregión es Huaynamota y es la más grande, que al igual que la segunda región tiene localidades dispersas y muchas de ellas están asentadas en los márgenes del río Jesús María-Santiago, y la principal vía de acceso es la presa Hidroeléctrica de Aguamilpa ubicada entre los municipios de Tepic y Del Nayar, (Castillo, Caro, y Juárez, 2009).

En el caso de Mesa del Nayar, que es una cabecera comunal, la cantidad de anexos pertenecientes puede variar, pues existen algunas disputas con las cabeceras comunales de Santa Teresa y Jesús María por algunos anexos que se encuentran en los límites de dichas cabeceras, pero al momento la información que se tiene es de 34 anexos.

El nacimiento del Gran Nayar se da a partir de la introducción de grupos indígenas que posiblemente “emigraron de sus lugares de origen para no someterse a los mexicas o quizá huían de los españoles” (Magriñá, 2002, p.125). Esto se dio también por la gran denominada “Guerra del Mixtón”<sup>4</sup>.

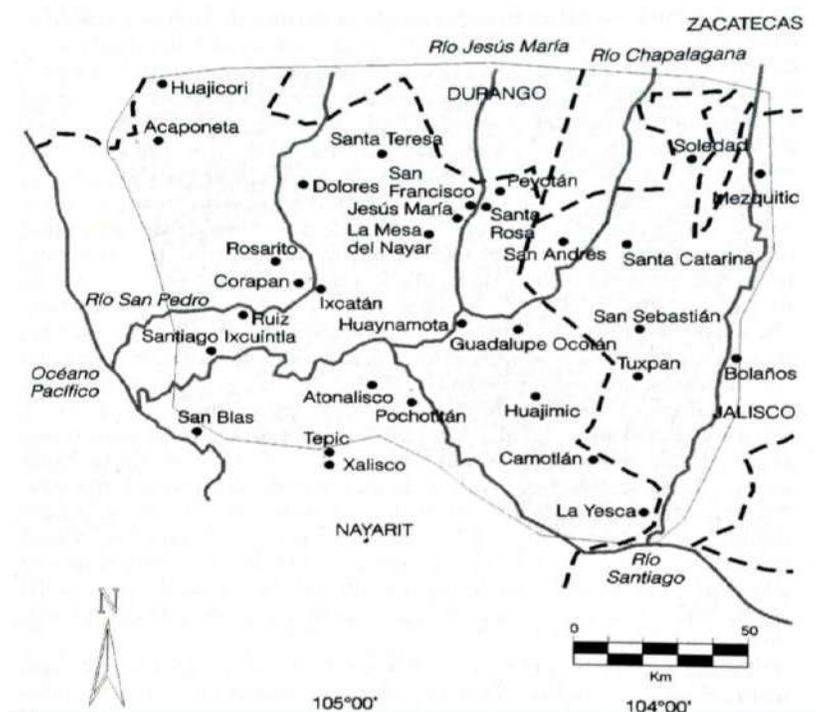
De acuerdo con Magriñá (2002), “en el siglo XVIII el Gran Nayar comprendía la región Cora, es decir, la zona rebelde, insumisa de la sierra del Nayarit, que también incluía a algunos Tecualmes aún no pacificados” (Ortega, 1996 [1754], p.201, en Magriñá, 2002, p.48). Y fue tiempo después que comenzó la expansión de la región, agregando además otros grupos indígenas.

En esta región, hay un evento de carácter histórico que marca en buena medida el rumbo de lo que más tarde tomaría la forma de región o territorio *Náayeri*, se trata del proceso de evangelización y conquista espiritual puesto en práctica a través de las misiones, como estrategia de conversión al catolicismo.

---

<sup>4</sup> “Pasaron únicamente 20 años desde la toma de Tenochtitlan cuando, a cientos de kilómetros, el fuego de la rebelión ardió en Nueva Galicia. A pesar de surgir en una remota locación del occidente mesoamericano, la Guerra del Mixtón, como se le ha llamado, alcanzó tal dimensión que amenazó con propagarse por toda la Nueva España. La revuelta prendió con tanta fuerza que el virrey Mendoza organizó con urgencia una fuerza de más de 50 000 hombres, el contingente más grande jamás reunido en el virreinato, para sofocar personalmente la insurrección. Los combates se extendieron varios meses, finalmente los alzados fueron vencidos, por este motivo contar la historia de este conflicto armado es contar también la historia de la derrota que sufrió el pueblo Caxcan a pesar de su tenaz resistencia”. (Fuente, 2015).

Figura 1 El Gran Nayar como región cultural contemporánea.



Fuente: Elaboración de Laura Magriña (2002).

### 3.2 Las Misiones, elementos del sincretismo religioso en los principales asentamientos

Como ya se planteó, la toma de la región del Gran Nayar se llevó a cabo en 1722 en Mesa del Nayar, y fue de las últimas en ser evangelizadas en México. Pero previo a esto hubo incursiones al territorio como parte del proyecto evangelizador de la Nueva España. Como se mencionó, parte de los elementos de análisis para comprender la evolución de la identidad y cultura Cora mesaña hoy en día, resultó necesario recurrir a la etnohistoria, la cual corresponde a una disciplina estrechamente ligada a la antropología. Ya que de acuerdo con Martínez Marín (1976) la etnohistoria tiene por objeto la reconstrucción histórico-cultural de los grupos indígenas -entre otros-, por ello, fue medular la revisión de la bibliografía relacionada con las misiones que se establecieron en la época de la conquista.

Algunos investigadores realizaron estudios sobre el proceso de evangelización con un enfoque diacrónico y sincrónico. Laura Magriña y Jean Meyer (sobre el padre José

Antonio Bugarín), analizaron el proceso de transición de los pueblos indígenas y el establecimiento de las misiones en la región del Gran Nayar.

Previo a la reducción de los Coras, hubo acercamientos e incursiones al territorio por parte de misioneros y militares (véase anexos, **¡Error! Marcador no definido.¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**, 2a, 2b, 2c, 2d) los registros de Magriñá datan del año 1524 hasta 1722. Los franciscanos fueron los encargados de establecer los conventos, de acuerdo con la investigadora, la estrategia básica fue “construir un cinturón de contención alrededor del Gran Nayar... en puntos clave, desde donde pudieran irse adentrando a la sierra hasta tenerla completamente controlada” (Magriñá, 2002, p.168).

Por otra parte, Meyer (1993), asegura que, en el siglo XVIII en el Gran Nayar, los jesuitas llevaron a cabo otro “rudo ensayo” con el objetivo de lograr la transición de la idolatría al catolicismo. Se trataba de crear un nuevo hombre, “un hombre cristiano, pero también agricultor sedentario, agrupado en pueblos y en familias monógamas” (Meyer, 1993 [1768-1769], p.16). Aunque el plan iba orientado a esto, Meyer asegura que las personalidades de cada individuo se vieron manifestadas en el proceso, los jesuitas del siglo de las luces “al perseguir la conversión de los indios, no quisieron entregar una mano de obra dócil a los mineros y a los colonos, tampoco permitirles a esos vecinos el acceso al Gran Nayar... poco a poco el Estado les retiró el apoyo” (Meyer, 1993 [1768-1769], p.17).

La transcripción de Meyer (1993), fue hecha con la ortografía original del autor en el siglo XVIII, sin embargo, sin afán de faltar al respeto a las letras de este, se optó por redactar de manera homogénea como se ha escrito el presente trabajo, con la finalidad de que sea más comprensible el texto para el lector.

Después de la breve campaña militar de 1722, la destrucción de los objetos, su cristianización o su sustitución apareció como una primera etapa, pronta y fácil. Resultó después que se trataba de una empresa nunca terminada... Simbólicamente la toma de la Mesa del Nayar fue acompañada de la destrucción por el fuego del “adoratorio del sol y algunos idolillos más”,

así como de “un cuero manchado de sangre en que sacrificaban los niños matando una criatura cada mes para darle de comer al sol” ... El P. Antonio Arias S.J., después de quemar “todos sus encantos y jacales”, inmediatamente mandó a México el esqueleto del Gran Nayar, “el indio grande por quien se dirigían por arte diabólico” y, la piedra del sol, “a quien tenían por su dios”. En México, el provisor de naturales del arzobispado de México intentó un proceso al “ídolo del Gran Nayar” (1722-1723), al término del cual el esqueleto resultó condenado y quemado el primero de enero ¡de 1723! (Meyer, 1993, p.20).

La recopilación cronológica de Jean Meyer de la encomienda que se le da al cura Antonio Bugarín en 1768, una vez expulsados los jesuitas, muestra algunos detalles del recorrido que hizo, así como algunas descripciones de las características de las personas, los lugares entre otras. El Obispo de Guadalajara nombró a José Antonio Bugarín, cura de Huejuquilla el Alto, como visitador de las misiones de Nayarit, quien conocía bien la región, además mantenía buena relación con los “nayares”.

La encomienda asignada a Bugarín traía instrucciones precisas, asignándole un listado de preguntas que a continuación se describen:

cuántas son en número las dichas misiones, cómo se intitulan, cuánto es el número de los indios bautizados, cuántos casados, cuántos solteros, en qué tiempo fueron bautizados, y si son nacidos en las misiones o traídos o venidos a ellas; de qué se alimentan, en que se ocupan, qué frutos cultivan, qué ganados tienen, cómo se gobiernan, quién y cómo les administra la justicia real, por quién se sujetan a vivir en paz, quién o quiénes les dan pasto espiritual, enseñanza de la ley y la religión de cristo, su nombre... qué tiene de fábrica espiritual para los gastos de vino, cera, y demás necesarios;... quiénes son los sirvientes, sacristanes, organistas, acólitos y cantores de la iglesia, quién les paga, en qué se paga y en cuánto cada uno; qué comercio tienen los indios de unas misiones con otras... qué ejercicios y ocupaciones tienen las mujeres... qué armas usan los indios... el temperamento de cada misión (condición climatológica)... principalmente se ha de justificar el estado de la instrucción cristiana que tienen... las

fiestas que celebran, las imágenes que veneran, qué costumbres, genios, o inclinaciones naturales son la de los indios de cada misión, si tiene uso de bebidas espirituosas que les embriaguen... si unos con otros los indios a las misiones tiene unión o si viven divididos y si todos son de una raza... más se me ha de inquirir si entre los indios hay algunos ancianos que sean respetados por sabedores de los futuros... (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Después de la orden dada al cura Bugarín por parte del Obispo de Guadalajara, llega el día 20 de diciembre de 1768 a lo que hoy es Mesa del Nayar -anteriormente llamada Mesa del Tonati- Misión de la Santísima Trinidad, fue recibido por el padre Fray Joseph Gutiérrez, religioso sacerdote de la orden de nuestro Padre San Francisco de la provincia de Santiago de Xalisco, que se encontraba comisionado en dicha Misión.

El protocolo que realizó Bugarín (1768, 1769), de acuerdo con Meyer (1993) en prácticamente todas las misiones inició, según sus escritos, en presentarse con el fraile encargado de la respectiva misión, luego de hacer oración, les pedía los escritos de las personas registradas, así como el inventario de todos los materiales con los que cuentan las misiones. Luego se disponía a levantar las actas correspondientes, aplicando la entrevista al fraile, luego al militar encargado de la justicia del pueblo, así como a los indígenas que apoyaban en las misiones.

Cuando cuestionó al padre en turno sobre las condiciones actuales de los pobladores, y si han cumplido con el precepto anual de la iglesia, él responde que “más de seis años antes de que los padres de la compañía salieran de estas misiones habían dejado de confesar a dichos indios” (Meyer, 1993 [1768-1769]) la razón de eso no se sabía con exactitud, pero se sospechaba que la negación de las confesiones podía deberse a que habían recaído en la idolatría.

El padre Bugarín utilizó en su proceso de adoctrinamiento como primer paso, la encomienda al padre que estaba a cargo de esa misión, “que se instruya en el idioma cora, pues sin entenderlos no podrá gobernarlos”. El segundo paso fue “que todos los indios

supieran hablar la lengua mexicana, para que en cualquier momento que quieran recibir algún sacramento puedan hacerlo”. El tercer paso fue “que cuando se percate de que alguno no entienda bien la doctrina, se les instruya con exactitud, que conozcan bien el credo del padre nuestro y los mandamientos”. El cuarto, para que “puedan anualmente comulgar deben saber bien el misterio de la sagrada eucaristía, para desterrar la ignorancia y no caigan en la idolatría”. El quinto, “procurar explicarles los efectos del sacramento de la extremaunción para que lo reciban en sus enfermedades” (Meyer, 1993 [1768-1769]).

La metodología que el padre Bugarín empleó como se menciona arriba, consistió en realizar interrogatorios con las preguntas solicitadas por el Obispo a los encargados de las misiones, así como a los líderes militares comisionados en los poblados y a algunos indígenas que sirvieran a las misiones. Acompañado también por el notario Pedro Nolasco de Castilla para dar fe y registro de todo testimonio.

En Mesa del Nayar, describió el padre Bugarín, se suscitó un juicio a un grupo de indígenas que habían realizado idolatrías. El comandante del presidio don Vicente Cañaveral Ponce de León, informó sobre este acontecimiento, a lo cual Bugarín procedió a tomar declaración de las personas involucradas. Así pues, mandó a llamar a Sebastián Salcedo, subteniente Real del presidio de la Mesa, quien relató que en el mes de agosto del presente año (1768), habían recibido noticia de que Manuel de la Torre, indígena de la Mesa, se salía a las barrancas a adorar a un ídolo, a lo cual Salcedo aseguró; “Manuel de la Torre declaró que en el cerro que llaman Picachos tenía a un ídolo, y que los del pueblo de Jesús María concurrían a danzar mitotes y darle culto” (Meyer, 1993 [1768-1769]).

De la Torre también dijo que Manuel Sánchez, mejor conocido como el Zacate era el sacerdote y Lorenzo Navarrete era el ministro de los ídolos, de la Torre guio a los soldados hasta donde se encontraba Navarrete, donde fue aprehendido y exigiéndole los guiara hasta el lugar donde se encontraba el ídolo. Así, llegaron hasta la cueva de “bastante oscuridad, ubicado frente a un peñasco”, ahí hallaron,

... puesto en forma de mesa un tapete de carrizo y flechas sobre una jícara, con unas labores de cuentas de abalorio pegadas sobre ceja y por el respaldo de la peña colgados muchos alamares pequeños de lana encarnada... también hallaron en la cueva una talega, con unos vasos de tecomate y otras con un poco de peyote... después fueron a sacar de otro sitio los adornos que ponían para los bailes, que eran unos plumeros de pluma de perico y sonajas de carrizos. (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Describe Bugarín que, en Ixcatlán había otro sacerdote del ídolo del sol, de nombre Juan de Dios quien ya se encuentra preso. La mujer de Juan de Dios de nombre Marcela, era sacerdotisa que bautizaba en lengua tecualme a las criaturas en una laguna. Así mismo declaró que en los pueblos de Ixcatlán, el Rosario, Jesús María, y San Francisco todos asistían a los bailes e idolatrías supersticiosas, pero que eran persuadidos por los maestros Juan de Dios, Antonio Cuajiveri, Manuel Sánchez, Juan Pablo y su mujer, Antonio Achiste, Juan Antonio Salcedo, Antonio del Granito, Pascual, Antonio Serrano y Lorenzo. Algunos de ellos fueron presos, otros murieron en la cárcel y otros pocos huyeron. Se relata cómo es que estando presos fueron alcanzados por la peste, que fue causa de la muerte de algunos, (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Continuando con la recopilación de Meyer (1993), otra declaración que se considera relevante es la que le hicieron a María Marcela, indígena de Ixcatlán y mujer del sacerdote Juan de Dios, en donde afirma que es verdad que su esposo fabricó una flechas para la idolatría, y que también bailaban Mitotes con muchas personas más del pueblo, y relató también que en una ocasión un hijo de ella enfermó y Juan de Dios fue quien lo curó con un sahumero de tabaco que él sabía hacer, y lo ponía sobre una pipa. La ayuda que solicitaban las personas de ella era para lavar a las criaturas recién nacidas.

Algo importante sobre los aspectos y condiciones en que los indígenas vivían en aquella época que se cree pertinente analizar en los escritos de Bugarín (1768, 1769), es la coincidencia de los testimonios que los entrevistados hacían con respecto a las características de los indígenas de casi todas las misiones.

Algunos de estos aspectos como la alimentación, en donde se asegura que se alimentaban principalmente de maíz tostado, frutos que se cosechan en la región, así como algunos animales campesinos o monteses, y aunque algunos tengan ganado, rara vez los matan para comer, (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Sobre el sistema de gobierno que se percibe cuando entrevista al subteniente de la tropa militar, Francisco Salcedo, relata que se gobiernan por los justiciales que son nombrados cada año “gobernador, dos alcaldes, un corregidor, un teniente, dos regidores y un topil” (Meyer, 1993 [1768-1769]).

El entrevistado por el padre Bugarín, (Meyer, 1993 [1768-1769]), también aseguró que no se practica el comercio entre ellos, algunos pocos salen a las salinas a cargar sal, algunos la compran con dinero de plata y otros la intercambian por maíz o plátanos, y se comercializan en Bolaños, Zacatecas o Fresnillo. Cuando tienen que trasladarse a los coamiles se les entrega una cartilla donde se les registran los permisos de quedarse un tiempo para el periodo agrícola, aunque hay muchos que se quedan más tiempo y envían a algunos soldados a traerlos de regreso para cumplir con sus deberes cristianos.

Siguiendo con la revisión de Bugarín en Meyer (1993), sobre algunos oficios de las mujeres, aseguró que trabajan al igual que los hombres en la siembra de las milpas y otras cosechas, así como a hilar lana o algodón para vestirse, pero no lo comercian. Tampoco se les era permitido el uso de armas, a excepción de machete para trabajar las milpas, solo a los gobernadores se les autorizaba algunos arcos y pocas flechas para cazar venados y tenían la facultad de prestarlos a quién necesitara. También aseguró que muy pocos tienen ganado, ya que por la región no existen haciendas.

Sobre el carácter de los indígenas se menciona que la mayoría son “genios pusilánimes y vergonzosos a excepción de los de Santa Teresa, que son más audaces y traidores”. Los indígenas usan a escondidas las bebidas del peyote que les “perturba la cabeza a distinto del vino porque no les quita las fuerzas, ni se bambalean, y antes sí les causa furor y una

agilidad que se mantienen un día entero danzando”. Que siempre están inclinados a la idolatría y la superstición (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Así mismo, el recorrido del Padre Bugarín siguió con la visita a la misión de Santa Teresa de Jesús, en donde realizó el mismo protocolo, ahí lo recibió Fray Joseph de Saucedo el día 31 de diciembre de 1768, en donde reunió a las personas responsables de esa misión para aplicar las preguntas correspondientes. Después de ahí, llegó el día 3 de enero de 1769 a la misión de San Juan Peyotán, ahí lo esperaba el Fray Francisco Pasos, e hizo el mismo procedimiento, (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Para el día 7 de enero del mismo año, Bugarín arribó a la misión de Jesús María y Joseph, en donde el Fray encargado que lo recibió fue Joseph Antonio Navarro. Posteriormente se dirigió a la misión de San Ignacio de Huaynamota el día 11 de enero de 1769, en donde fue recibido por Fray Joseph Enríquez del Castillo. Luego se trasladó a la misión de San Pedro Ixcatlán el día 16 de enero, recibido por el Fray Marcos Satarain. Y así, finalmente para el 19 de enero del mismo año, recibido por el Fray Ignacio Enríquez, llegó a El Rosario y San Juan Corapan.

El Padre Bugarín ya reconocía en aquellos tiempos que, la memoria de sus antiguos “ritos y supersticiones sirve a los indios para volver a los errores”, encomendándole al misionero Gutiérrez que se mantenga al tanto de que no se lleguen a congregarse y dirigirse a realizar sus “bailes y cantos con ceremonias o voces que ellos solos entienden” que por ningún motivo se les permita hacerlo y mucho menos las que ellos llaman “mitotes, que acostumbran hacer con la bebida del peyote” (Meyer, 1993 [1768-1769]).

Muchos de los aspectos analizados en la obra que recopila Meyer sobre las visitas de las misiones del padre Bugarín, denotan algunas de las prácticas que siguen conservando los *Náayerite*. Como se dejó claro a lo largo del texto, los mitotes siguen realizándose con muchos de los elementos de hace dos siglos.

Un acontecimiento que podría ser indicio de uno de los elementos que usan los maritecos durante la celebración de la Semana Santa, es el uso de las sonajas de caparazón de tortuga que se describe en un testimonio de la declaración de Juan de Dios, indígena de Ixcatlán, cuando le preguntan cómo fue el mitote, a lo cual él respondió “bailando con unas tortugas pequeñas atadas a los pies” (Meyer, 1993 [1768-1769]).

## **Capítulo IV. Mesa del Nayar**

Además de los datos recabados por el censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, actualizado al 2015), el mayor porcentaje de la información que se plasma en este capítulo es producto de lo recabado durante el trabajo de campo. Las visitas a la comunidad ayudaron a fortalecer la información necesaria para hacer la descripción sobre las condiciones actuales y la realidad diaria que viven los meseños, así como la detección de las principales actividades económicas, los tipos de comercio, los servicios públicos con los que cuenta el poblado, la relación o el vínculo que tienen los pobladores sobre su entorno y el territorio, entre otros aspectos sociodemográficos y socioculturales.

Rodeada de cerros y barrancos, en una meseta se ubica Mesa del Nayar (Yaujque'e), que según Jáuregui (2004) pertenece a la meseta central serrana antiguamente denominada Mesa del Tonati, históricamente ha sido importante, pues además de ser el principal centro religioso y político, fue donde se libró una batalla en contra de los españoles, y los *Náayerite* mantuvieron una resistencia y lucha a la evangelización de los Jesuitas. Actualmente forma parte de uno de los asentamientos más grande en el municipio Del Nayar, también sigue siendo uno de los principales centros ceremoniales de la región de el Gran Nayar.

### **4.1 Condiciones sociodemográficas**

De acuerdo con el censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) para el año 2010, la comunidad de Mesa del Nayar contaba con 1729 habitantes, de los cuales 871 son hombres y 858 mujeres. La ratio mujeres/hombres es de 0,985, y el índice de fecundidad es de 3,45 hijos por mujer. Del total de la población, el 0,06% proviene de fuera del estado de Nayarit. El 14,98% de la población es analfabeta (el 10,45% de los hombres y el 19,58% de las mujeres). El grado de escolaridad es del 5.17 (5.55 en hombres y 4.83 en mujeres). El 95,37% de la población es indígena, y el 73,28% de los habitantes habla una lengua indígena. El 14,69% de la población habla una lengua indígena y no habla español, (INEGI, 2010).

Se encontró que el patrón alimentario prevaleciente es a base de maíz, frijol, arroz, huevo, leche, carne de res, puerco, chivo, pollo y pescado, además de frutas y verduras que se producen en la zona como, sandía, plátano, calabaza, chayote y otros frutos silvestres.

Las actividades productivas son la agricultura, la cría y explotación de animales, corte o siembra de árboles, caza de animales, y según el censo sociodemográfico de INEGI (actualizado al 2015), la principal actividad económica es el comercio, con respecto a este último, los tipos de comercio que se destacan son tiendas de abarrotes, algunas pequeñas que solo cuentan con lo indispensable, otras con ventas de productos diversos como ropa, calzado, utensilios de cocina, en otras incluso se vende gas y gasolina, se observaron cuatro tiendas que venden trajes típicos y morrales, así como establecimientos de alimentos. Existe una pequeña farmacia ubicada a un par de metros del cruce, y unos cuantos metros más una papelería, la Distribuidora de la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (DICONSA) se ubica en el centro del poblado.

Los servicios públicos con los que cuenta Mesa del Nayar son; agua potable, que es suministrada por medio de red de tubería subterránea, y su fuente de abastecimiento es de pozo. Cuentan con alumbrado público y señal de teléfono móvil, sin embargo, todos estos servicios son deficientes, ya que suelen fallar constantemente, por ejemplo, la señal telefónica puede durar más de ocho meses sin funcionar, al igual que el alumbrado público, que muchos de los postes se encuentran descompuestos desde hace más de dos años. Por otra parte, de acuerdo con los datos estadísticos de INEGI (actualizado al 2015), el principal problema es la falta de agua y mala calidad de esta. También se señala que existen daños por fenómenos naturales como la sequía y los incendios forestales.

Siguiendo con el análisis del censo de INEGI, tampoco se cuenta con red pública de drenaje y la recolección de basura es domiciliaría y su destino es hacia las barrancas aledañas o son quemadas. Se encuentra un pequeño centro de salud sobre la calle principal, y algunos anexos son atendidos por unidades médicas móviles del programa de Caravanas de la Salud, y en otros puntos del poblado también se presenciaron servicios de curanderos y parteras.

Los servicios educativos observados van desde preescolar, primaria, secundaria, preparatoria y universidad, y en la mayoría de ellas cuentan con servicio de internet gratuito, establecido por un programa federal.

La principal vía de comunicación es terrestre, a través de la carretera federal 44, que atraviesa los estados de Nayarit, Zacatecas, Jalisco y Durango. Y los medios de transporte son autobuses, combis, autos y motocicletas particulares, las líneas de autobuses cuentan con salidas diarias desde la ciudad de Tepic, desde las tres de la mañana hasta las cuatro de la tarde. También hay una pequeña pista de aterrizaje a un costado de la Universidad Tecnológica de la Sierra, para viajes particulares en avioneta.

Si bien no hay un parque público, si se cuenta con dos canchas deportivas y un salón de usos múltiples, a un costado de la cancha pública se ubica una pequeña área de juegos donado por el Club Rotario y, en efecto como aseguran los datos de INEGI (actualizado al 2015), no se cuenta con alguna biblioteca pública como tal, pero sí existen dos pequeñas bibliotecas, en las cuales no se niega el acceso a las personas, una dentro de la “Casa de la Niñez Indígena” dirigido por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), y la otra dentro de la “Misión Cultural de los pasos de Fray Pascual”.

Tabla 4 Edades de los tipos de segmento de la población.

<b>Características de la población</b>	
<b>Población</b>	<b>Total</b>
De 0 a 14 años	1,045
De 15 a 29 años	558
De 30 a 59 años	526
De 60 y más años	113
Con discapacidad	0

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, actualizado al 2015).

Asimismo, con respecto al segmento de personas por edades y con discapacidad, se pudo apreciar que sí existen personas con alguna discapacidad, dentro de lo observado fue una persona con discapacidad visual y otra física, posiblemente con poliomielitis.

Tabla 5 Tipo y ocupación de las viviendas.

<b>Características de las viviendas</b>	
Viviendas	Total
Particulares	640
Particulares habitadas	407
Particulares no habitadas	233
Con recubrimiento de piso	317
Con energía eléctrica	273
Con agua entubada	356
Con drenaje	148
Con servicio sanitario	153
Con 3 o más ocupantes por cuarto	127

*Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, actualizado al 2015).*

#### **4.2 Vida social y sistema de gobierno mesero**

A través de las estancias en la comunidad, se encontró que en la cotidianeidad de Mesa del Nayar se percibe un ambiente tranquilo. El día comienza poco antes del alba, cuando los gallos anuncian la hora, las familias que tienen animales les dan los alimentos o se dirigen a los potreros a ordeñar a las vacas o chivas, mientras en casa se coloca la leña para comenzar a preparar las tortillas para el almuerzo. Cuando no es temporada vacacional, los niños se preparan para acudir a la escuela. Los hombres que no están en las tierras y que tienen cargo, se encuentran realizando las obligaciones que les corresponden de acuerdo con el tipo de cargo.

Dentro de la indumentaria observada, para el caso de las mujeres la vestimenta tradicional<sup>5</sup> consta de dos piezas, una falda abajo de las rodillas, plisada y una blusa de manga larga, en ambas se combinan colores brillantes. También se usa vestimenta que no se confecciona en el lugar, y entre algunas mujeres se suele combinar; por ejemplo, usan falda tradicional con blusas de licra o de algún personaje, pantalones de mezclilla y blusas tradicionales, o bien, pantalón de mezclilla, licra y blusa de licra. La forma puede variar, es decir, se logró diferenciar la vestimenta tradicional de las mujeres meseñas de las vestimentas de las mujeres de las comunidades de Santa Teresa y Jesús María.

Las mujeres tereseñas usan faldas hasta los tobillos y en la parte de abajo suelen tener bordados florales, también un tipo de delantal en la parte frontal de la falda que regularmente es de un color distinto y también tiene bordado la parte inferior, su blusa es de manga larga, solo que a esta se le colocan un tipo de volanes en la parte del cuello y hombros. La vestimenta de las maritecas es parecida al de las meseñas, solo que sus faldas regularmente son de telas floreadas y no son plisadas. Aunque para ambos casos no es un patrón definido, pues dependerá también de los gustos de cada persona, pues lo mismo pasa con los huaraches, algunas usan de vaqueta, otras de plástico o incluso zapatos cerrado o tenis.

Para el caso de los hombres la forma de vestir puede ser un calzón de manta que se amarra de la cintura y a la altura de los tobillos, o un pantalón de mezclilla y una camisa de manga larga de cualquier color, ya sea lisa, rayada o de cuadros, regularmente los ancianos son los que usan sombreros de soyate, aunque no es una condición estricta, pues también se usan sombreros de tipo vaquero y gorras. De calzado se usa regularmente los huaraches de vaqueta.

En ambos casos, tanto hombres como mujeres, en su mayoría utilizan los morrales que se elaboran de manera artesanal, con bordados florales de colores o blanco y negro, a

---

<sup>5</sup> Se requiere especificar que se denominará tradicional a la vestimenta de mayor predominancia y con la que regularmente se les identifica como grupo indígena, y también se aclara que no se emite ningún juicio sobre el tipo de indumentaria o vestimenta usada, ya que personalmente se considera que todos los usos y tipos pueden ser tradicionales si es que así lo determinan las personas del lugar.

diferencia de los morrales *wixárikas* que llevan unas motitas colgando en la parte inferior, los morrales Coras no suelen llevarlas, y algunos también son hechos a base de lana de borrego. Recientemente, por las condiciones de pobreza en las que se encuentran los pueblos originarios, se ha vuelto más popular su comercialización, a manera de contribuir con el ingreso económico familiar.

Se aprecia también que la circulación vehicular no es saturada, esto puede deberse a que, además de que no hay muchos vehículos, las calles son disparejas, solo la calle principal está empedrada y el resto son caminos de tepetate<sup>6</sup>. Escasamente se utilizan los caballos o remudas para traslado dentro del pueblo, éstos se usan principalmente para dirigirse a los porteros o los coamiles, ya que muchas personas no cuentan con los recursos para adquirirlos. Así, entonces, el principal medio de transporte son los pies, y se reconoce que no solo los *náayerite*, sino el resto de los grupos que comparten este territorio, poseen una gran capacidad física que les permite recorrer varios kilómetros a pie.

Regularmente por las tardes, algunos jóvenes se acercan a las canchas a jugar vóleybol o fútbol. Y los mayores usan como puntos de congregación la iglesia, la gobernación o la Casa Real, pues son estos los lugares que fungen como principales instituciones político-religiosas dentro del gobierno tradicional, y más aún cuando son las vísperas de alguna celebración. Por otra parte, también un punto convivencia, sobre todo en los adultos varones, es el cruce de la carretera federal o afuera de la delegación. En el mismo cruce, por ser lugar de acenso y descenso de los transportes de pasajeros, se suele observar cómo interactúan las personas de otros asentamientos o grupos étnicos.

Otra observación es que las mujeres además del aseo del hogar, hay quienes se ponen a tejer morrales (véase anexos, Imagen 1), otras elaboran trajes, también preparan alimentos, ya sea pan, queso u otros, para uso personal o comercializarlos. Asimismo, las mayores ejercen oficios como curanderas, sobadoras o parteras, quienes hacen uso de la medicina

---

<sup>6</sup> Del náhuatl *tepetlatl* 'estera de piedra'. Capa terrestre caliza y dura que se emplea en revestimientos de carreteras y para la fabricación de bloques para paredes, (DLE, 2019).

tradicional a base de la herbolaria, las curanderas utilizan como principal insumo el tabaco y el algodón, que los mismos registros dan cuenta de ello, y son estos oficios los de mayor demanda entre los pobladores.

Otro segmento de mujeres cuenta con algún trabajo formal, la mayoría educadoras; algunas otras tienen negocios de comercio como tiendas de abarrotes o venta de alimentos. En el crucero regularmente se encuentra un grupo de vendedoras, entre niñas y jóvenes, quienes ofrecen alimentos a los viajeros y pasajeros del transporte público que hacen parada ahí.

Desde una perspectiva panorámica, se contempló que la distancia que hay entre una casa a otra puede variar, las casas que se ubican en la entrada de Mesa, así como un tramo de la calle principal, es decir, cerca del crucero, están más compactas, y conforme se adentra al pueblo se van dispersando.

Se observaron también los patrones de construcción cambiantes. Parte considerable de las viviendas son hechas de materiales como ladrillos y cemento, pero aún abundan las de adobe y teja, aunque también pueden ser combinadas, es decir, compuestas por una parte de ladrillo y la otra de adobe, incluso otras con tres tipos de materiales, es decir, un cuarto de ladrillo, otro de adobe y en el patio carretones en donde guardan los costales de semillas o pastura. La mayoría de las viviendas cuentan con patios grandes, donde albergan animales como gallinas, gallos y cerdos, así como árboles frutales, algunos también tienen un pequeño solar donde siembran el maíz, aunque la gran mayoría las tienen en sus ranchos a las afueras de la cabecera comunal.

De los aspectos más complejos que existen dentro del aspecto social y político, se encuentran las estructuras gubernamentales de tres órdenes: el gobierno tradicional, el municipal y el agrario, Como en muchas comunidades indígenas, tiene mayor peso y se rigen prioritariamente por el gobierno tradicional con el denominado “sistema de cargos y mayordomías”, y precisamente su complejidad radica en la trascendencia que tiene no solo para normar el orden social y político, sino también las condiciones de la vida

económica y ritual de las comunidades. Así lo describe Portal (1996), en donde enlista algunas de las características y funciones de este tipo de sistemas:

Tabla 6 Características y funciones del sistema de cargos y mayordomías.

<p>1. Es una institución cívico religiosa altamente jerarquizada, con tendencia a fungir como “mecanismo de integración” de las comunidades indias en la medida en que reúne a los pobladores de una comunidad en torno a la realización de rituales.</p>
<p>2. Es una práctica social vinculada a la iglesia católica, pero que conserva una estructura paralela, permeada por una cosmovisión ancestral prehispánica.</p>
<p>3. En muchos casos se encuentra la relación entre los cargos religiosos y los cargos cívicos que implican decisiones político-administrativas sobre las comunidades. Es decir, implica la construcción de relaciones de poder.</p>
<p>4. A través del sistema de cargos no sólo se organiza la vida festiva de la comunidad sino también se norma lo social, se califica a sus miembros y se gestan mecanismos de inclusión-exclusión. Es decir, marca fronteras de pertenencia.</p>
<p>5. Los cargos se estructuran de forma jerarquizada y piramidal, pero varía la manera en que se nombran cada cargo, las funciones centrales que cumplen y el prestigio que se le otorga a cada uno de ellos. Esto depende del grupo étnico y la comunidad de la que se trate. Sin embargo, en todos los casos se encuentra una constante: el cargo de mayordomo.</p>
<p>6. Es un mecanismo que incide en la estructura económica de la comunidad.</p>
<p>7. Finalmente, el sistema de cargos es ocupado por adultos varones de una comunidad indígena, y el tránsito por sus diversos niveles jerárquicos está determinado por una rigurosa normatividad social que asegura grados de prestigio entre sus participantes. Es decir, marca las formas de actuación individual.</p>

Fuente: Tomado de (Portal, 1996: 27,29).

De acuerdo con Guzmán (2002), la jerarquía cívico-religiosa de Mesa del Nayar se divide en tres principales grupos, el consejo de ancianos, el grupo del gobernador tradicional y el del mayordomo. El consejo de ancianos, o de principales, tiene una autoridad suprema, integrado por hombres mayores que han ocupado los cargos más elevados del sistema de cargos y son símbolo de gran respeto entre los pobladores, la mayoría son personas conservadoras que además de regular las normas sociales, políticas y religiosas, son defensores de las costumbres y tradiciones del pueblo. Los cargos de este grupo son vitalicios a partir del momento en que son designados a esta encomienda.

Los cargos del grupo del gobernador duran un año al igual que la mayoría del resto de los cargos. El gobernador es elegido tomando consideraciones como la trayectoria de vida que ha llevado, debe ser un hombre íntegro, con gran respeto por las tradiciones y reconocido entre los meseños. Y además de ser el responsable de la buena convivencia entre los pobladores y funge como vínculo entre el consejo de ancianos y el resto de las autoridades (ya sean tradicionales o constitucionales), con la finalidad de gestionar todo lo relacionado con las fiestas, rituales y ceremonias, así como los apoyos relacionados con el desarrollo del pueblo.

Con lo que respecta al grupo del mayordomo, igual que el del gobernador, los cargos duran un año y éstos son los principales encargados de la preparación y organización, de llevar a cabo “el costumbre”. Se encargan del mantenimiento y el cuidado de la iglesia y todas las ceremonias que en ella se llevan a cabo.

Tabla 7 Esquema de la jerarquización y los puestos del gobierno tradicional.

<b>Grupo del gobernador</b>		<b>Grupo del mayordomo primero</b>
	Consejo de ancianos	
Gobernador		
Mundo		Mayordomo primero
Alguacil mayor		Mayor
Topil		Mayordomo segundo

Alcalde		Mayordomo tercero
Justicias (4)		Mayordomo cuarto
Alguaciles (4)		Mayora
Caporal		Tenanches hombre (4)
Vaqueros (2)		Tenanches mujeres (4)
		Fiscal mayor
		Fiscales (2)

Fuente: A partir de Guzmán (2002).

### 4.3 Sincretismo y religión Meseña

Los meseños tienen una práctica religiosa muy particular, ya que a diferencia de las otras comunidades *Náayeri*, como Jesús María en donde la presencia permanente y la influencia católica es predominante, en Mesa del Nayar no sucede así. El gobierno tradicional tiene el control total de la iglesia, y son ellos quienes permiten que se oficie misa los domingos, que se imparta catecismo o, que realicen ceremonias, bautismales, matrimoniales y primeras comuniones, entre otras. Y, sin embargo, al preguntar sobre el tipo de religión a la que pertenecen o practican, todos respondieron que son “católicos”. Recientemente la diversidad de creencias y religiones se ha ampliado por casos como el crecimiento demográfico, los procesos migratorios de muchos jóvenes, así como la introducción de otros grupos sociales y culturales a la comunidad, asegurando que ya hay nuevas religiones que algunas personas practican como los protestantes o evangélicos.

Las prácticas religiosas de Mesa varían de modo considerable si se compara con otros asentamientos Coras, que resulta complejo de acceder y que ellos se han encargado de mantener y preservar para sí mismos. Esto puede deberse quizá a que antiguamente, recién tomada la comunidad,

...hubo religiosos radicando en ella, aunque después los franciscanos se trasladaron a la comunidad de Jesús María, permitiendo que en la Mesa se desarrollara una religiosidad *sui generis* producto de las viejas y nuevas creencias y costumbres, sin la presión directa de evangelizadores (Guzmán, 2002, p.17).

De acuerdo con autores antes mencionados que han hecho estudios sobre la cosmovisión de los Coras y la han calificado como astral y naturalista, Guzmán (2002) recupera algo del aporte de Preuss, en dónde él,

...caracteriza la religión de los Coras como astral... la vida se rige sobre la lucha diaria realizada por los astros para mantener la continuidad del movimiento en el universo. Todo en la naturaleza, deificada con diferentes nombres y atributos, desempeña un papel específico en el movimiento del mundo... Así los dioses, animales y fenómenos naturales pueden analogarse y compartir el mismo espacio simbólico...de esta manera, tanto la naturaleza como la cultura tiene su origen y explicación mítica, de acuerdo con la dinámica cambiante del devenir de los hombres y su entorno (Guzmán, 2002, p.84).

Del mismo modo, Romo (2002) ha resaltado la importancia de las investigaciones de Preuss, pues fue él quien logró profundizar más sobre las creencias de los Coras.

El complejo “costumbre” envuelve todo un conjunto de creencias, prácticas y símbolos que generan entre los individuos sentimientos compartidos tan profundos, los cuales les permiten emanar resistencia física para mantener constante su vida ritual. Pues tal como lo asegura Geertz (1973), la religión es,

...un sistema de símbolos, que actúa para establecer en el hombre estados de ánimo y motivaciones, que son fuertes, penetrantes y duraderos, por medio de concepciones globales del sentido de la vida, y que reviste dichas concepciones de una atmósfera tal de verdad, que los estados de ánimo y las motivaciones parecen efectivamente de acuerdo con la realidad (Geertz, 1973, p.89).

Los Coras mantienen una estrecha relación y apropiación simbólica con la naturaleza, por ello el vínculo directo con sus ceremonias y rituales. Todo el entorno posee gran simbolismo y se considera a su territorio y sus elementos como sagrados, ya que son quienes les brindan los medios de subsistencia.

A pesar de autoreconocerse como católicos, las aseveraciones de Preuss sobre la religión de los Coras sigue siendo acertada, pues, aunque en la mayoría de las fiestas y rituales tradicionales esta la presencia de las imágenes y santos católicos existe una dualidad de éstos con las deidades de las prácticas antiguas, que están relacionadas con elementos de la naturaleza y los astros, perpetuadas en los cantos, bailes y oraciones.

#### **4.4 La misión de Fray Pascual y su aporte a la vida comunitaria**

Una de las entrevistas realizadas en Mesa del Nayar, fue al actual encargado de la administración de la “misión cultural” fundada por Pascual Rosales Durón, Fraile franciscano nacido en Aguascalientes el 24 de diciembre de 1929. Quien después de haberse desempeñado como maestro de la Universidad Antoniana de Roma, Italia, durante seis años, cumplió también con las encomiendas del Vaticano como visitador en Israel, Jerusalén entre otras. Se sabe que fray Pascual era un hombre muy preparado, contaba con tres licenciaturas y dos doctorados, así como el dominio de seis idiomas. Regresó a México por asuntos familiares, fue cuando por casualidad en una biblioteca de Monterrey se encuentra con un libro de José Ortega, que habla sobre los Coras y el rey Nayar. Así nació el deseo por conocer a este grupo indígena de la sierra de Nayarit.

Llega entonces a la sierra del Nayar en 1968 autorizado por el obispo Romero. El entrevistado narró cómo es que llegó a pie por el lado de Santa Teresa. El mismo Rosales Durón, narraba como fue rechazado por los meseños, que entre ellos se proponían a correrlo o desaparecerlo por alguna barranca, incluso intentaron envenenarlo con un queso que le regalaron. Hasta que ocurrió un episodio de hambruna y un brote de sarampión que amenazó la existencia del pueblo, por lo cual decidieron solicitar ayuda a Pascual, pidiéndole alimentos. Rápidamente él contactó a sus conocidos de Monterrey, quienes le proporcionaron la ayuda, mandando costales de maíz que trasladaron en una avioneta, así mismo, le enviaron la vacuna para el sarampión, y fue el propio Pascual quien se las aplicaba, (director de la misión cultural, comunicación personal, 2020).

Así fue como poco a poco se fue ganando el respeto y la confianza de los meseños. A través de sus contactos, solicitó apoyo para fundar la misión cultural, un espacio de

desarrollo que fungió como albergue, brindando hospedaje, alimentación y educación, que benefició a cientos de niños de todas las etnias de la región, proporcionándoles becas para que pudieran continuar con sus estudios de bachillerato o universidad en las escuelas más prestigiosas de Monterrey y otros estados, incluso en otros países.

Intervino fuertemente para que se construyeran las escuelas que se encuentran en el pueblo y otras comunidades, incluyendo la Universidad Tecnológica de la Sierra. También hizo gestiones para llevar servicios como alumbrado público o la rehabilitación de la carretera. Según el testimonio del entrevistado, luego de varios años sirviendo a la comunidad, sus jefes inmediatos le solicitaron retirarse, sin embargo, él se negó. Aunque en su orden hacen un voto de obediencia, él fue un rebelde y siguió con su trabajo en la misión. Decidieron retirarle los derechos para celebrar los sacramentos, solicitándole las boletas y actas oficiales, (director de la misión cultural, comunicación personal, 2020). La gente de la comunidad le solicitaba bautizos, entonces elaboró otro formato, se dirigió a la diócesis de Tepic para solicitar le otorgaran de nuevo la facultad como religioso y poder seguir celebrando los sacramentos.

Se reconoce entre los meseños a Fray Pascual como un hombre humilde, que ayudaba a quien se acercara sin hacer distinción, las autoridades tradicionales acudían a él como una autoridad moral para recibir su consejo.

El 25 septiembre 2013 fallece a causa de un problema cardiaco, y siguiendo su propio deseo expresado en vida, así como el deseo de los coras, quienes solicitaron que sus restos descansasen en esa tierra, su sepulcro yace en el patio central de la misión, y a diario acuden familias a dejar ofrenda y hacerle oración (véase anexo, **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**).

Sin duda, este episodio en la historia no solo de Mesa del Nayar, sino de gran parte de la región del Gran Nayar, fue un momento coyuntural, ya que no se tiene registro alguno de que el pueblo haya depositado tanta confianza en un mestizo, y menos siendo éste un religioso. Hoy en día sigue siendo recordado y venerado.

Después de la muerte de Fray Pascual, quedó la instrucción de que los exalumnos quedaran a cargo de la misión, sin intervención de la prelatura. Aunque la educación impartida ahí sigue el propósito de Fray Pascual: enseñar también con los códigos y valores cristianos. El sustento de la misión es a cargo de las donaciones voluntarias por parte de organizaciones públicas y privadas, aunque los administradores siguen trabajando para lograr el objetivo de ser una institución autosostenible.

## **Capítulo V. Ciclo ritual festivo en la identidad Náayeri meseña**

Como se planteó en las primeras páginas, esta investigación se centra en las implicaciones sociales y culturales del ciclo ritual festivo de esta comunidad, para eso, se llevó a cabo trabajo de campo y al mismo tiempo se han revisado algunos de los autores que ya han tocado este tema (Jauregui, Neurath, Valdovinos, Guzmán) principalmente en las festividades más representativas para ellos, dejando claro que todas las celebraciones que se realizan durante el año son de suma importancia, y no se pueden explicar o comprender de manera aislada. En las siguientes páginas se describen los casos seleccionados de acuerdo con el calendario anual.

Muchas veces en los estudios sobre ciclo rituales festivos de algún grupo cultural, se suele denominar ritual y festividad para caracterizar o identificar a un acontecimiento determinado, sin embargo, existen elementos suficientes para diferenciarlas, ya que el ritual “forma parte de la fiesta, pero no la agota” (Sevilla y Portal, 2005). También, los rituales tienen capacidad de evocación,

... remitiéndonos a unos sentimientos (para quienes participan) e imágenes (para quienes los observan) de atemporalidad, que se recrean y activan cíclicamente en el momento en que se participa en ellos, o que incluso se rememoran como marcadores de los tiempos culturales de espera y acciones sociales colectivas, (Agudo, 2009, p.52).

Estas condiciones que menciona el autor han sido estudiadas por E. Durkheim, M. Mauss, M. van Gennep, C. Lévi-Strauss, V. Turner, E. Leach, etc., que destacaron el uso de los rituales como “hechos sociales totales en los procesos para la reafirmación del sentimiento de comunidad simbólica que aglutina a la colectividad que los practica o identifica como propios”, (Agudo, 2009).

Además de tener la condición de promover el sentido de colectividad en los participantes “a partir de los rituales se distribuyen responsabilidades y derechos sociales; se regulan reciprocidades y se fortalece la identidad étnica, dado que el ritual es el núcleo fundamental en que se articula la sociedad y la cultura” y son también reguladores de la organización social (Báez-Jorge, 2000), y dentro de una religión que es “sistema de

acción, es vida social, y los ritos constituyen una parte sobresaliente” (Broda y Good, 2004).

De acuerdo con Broda, las explicaciones acerca del ritual, es decir, los elementos de la cosmovisión son menos tangibles que los ritos mismos, y está comprobado que las opiniones acerca de los significados de los ejecutantes son muy diversa. La mayoría de los meseños entrevistados aseguran desconocer muchos significados de las practicas rituales y festivas, por ello, “la participación activa en las fiestas tiene mayor impacto sobre los miembros de una comunidad que el mero hecho de compartir ciertas creencias” (Broda y Good, 2004) o, de otra manera, del conocimiento colectivo y homogéneo de los significados “reales” de las manifestaciones rituales.

Por otra parte, es probable que en la mayor parte de las sociedades

...los rituales permiten que los grupos sociales se desplacen de un estado a otro, de una situación vital a una distinta; permiten también que una colectividad reelabore su sentido en el tiempo y el espacio; que asuma nuevas etapas y situaciones; que puedan, tales colectividades, transitar por sus ciclos anuales y por la historia. En una dimensión individual, la ritualidad permite que las personas transiten de un estado o etapa de su ciclo vital a otro construido socialmente mediante un dispositivo cultural: el rito. (Nieto, 2001, p.59).

A lo cual, la fiesta incorpora al ritual y acentúa la función que menciona Nieto, y así se convierte en uno de los mecanismos importantes para la construcción social del tiempo.

En un texto de Sevilla y Portal (2005) se encontró una interesante categorización de las fiestas. Ellas, a su vez, recuperan la propuesta de Giménez de diferenciar entre la fiesta urbana y la popular campesina, como se muestra enseguida:

Tabla 8 Diferencias entre la fiesta popular campesina y la fiesta urbana.

**Fiesta popular campesina**

**Fiesta urbana**

a) ruptura del tiempo normal	a) integración de la fiesta a la vida cotidiana como un apéndice, una complementación o una compensación
b) carácter colectivo del fenómeno festivo, sin exclusiones de ninguna clase, como expresión de una comunidad total	b) carácter fundamentalmente privatizado, exclusivo y selectivo de la fiesta
c) carácter comprensivo y global por el que la fiesta abarca los elementos más heterogéneos y diversos sin disgregación ni “especialización” (juegos, rito, danzas, música, etc., dentro de una misma celebración global)	c) su extrema diferenciación, fragmentación y “especialización” (se disocian los elementos que en la fiesta popular coexistían dentro de una misma celebración global)
d) consecuente necesidad de desplegarse en grandes espacios abiertos y al aire libre (plazas, atrio de la iglesia)	d) consecuente necesidad de desarrollarse en espacios íntimos y cerrados
e) carácter fuertemente institucionalizado, ritualizado y sagrado (la tradición es indisociable de la religión)	e) laización y secularización de la fiesta, mayor espontaneidad y menor dependencia de un calendario estereotipado
f) impregnación de la fiesta por la lógica del valor de uso (de donde fiesta-participación y no fiesta espectáculo)	f) penetración de la lógica de cambio: fiesta espectáculo, concebida en función del consumo, y no fiesta-participación
g) fuerte dependencia del calendario agrícola, en el marco de una agricultura de temporal	

*Fuente: Gilberto Giménez, tomado de (Sevilla y Portal, 2005).*

Este esquema de Giménez retomado por Sevilla & Portal (2005), fue de mucha utilidad, ya que a través de este se pudo esquematizar las características de las fiestas que se llevan a cabo en la comunidad de Mesa del Nayar, y el cual fue determinante para llegar a los hallazgos y conclusiones que se establecen en el último capítulo.

Como se menciona en el capítulo I, se logró identificar las festividades más importantes de la comunidad, que representan el objetivo principal de este estudio las cuales se detallan y analizan a continuación.

## **5.1 Cambio de Varas**

Es posible que, en muchas de las comunidades indígenas en la actualidad, se siga utilizando el sistema de cargos y mayordomías como principal estructura de autoridad política y religiosa, los *Náayerite* son uno de estos grupos, que además de contar con las demás autoridades civiles y ejidales, el sistema de cargos tradicional tiene gran peso en la toma de decisiones de cualquier ámbito.

De acuerdo con lo observado, el día primero y el día seis de enero se realiza uno de los eventos más importantes dentro de los principales asentamientos Coras, el “Cambio de Varas”, es el momento en que se deja el cargo y se les hace entrega al nuevo grupo de personas comisionadas para la organización de las fiestas y ceremonias que se realizan a lo largo del año, así como las nuevas autoridades tradicionales.

Una característica particular de esta celebración es que, a diferencia de las otras comunidades como Jesús María, en Mesa del Nayar se celebran dos días de cambio de varas, y en Jesús María solo es uno. Además de que la culminación de esta jornada festiva se lleva a cabo el día 9 de enero, con una manifestación que solo se ha registrado en esta comunidad, el llamado día de los “limonazos”, que se describe en el apartado 5.1.3.

### **5.1.1 El cambio en las Mayordomías**

La tarde del 1° de enero, alrededor de las 17 horas, se empiezan a ver los conglomerados de personas en distintos puntos del centro de la comunidad. Es un día de intensas actividades, se puede observar que dentro de la iglesia se encuentran danzantes que entran a recibir bendición, a cada momento grupos de personas entran y salen con ofrendas. Afuera de la iglesia se observa un grupo de personas al cual se incorporan más integrantes, así como danzantes, un hombre de avanzada edad que parece ser el que coordina al grupo

de participantes les empieza a dar instrucciones en lengua *Náayeri*. De acuerdo con la información expresada de los pobladores, este hombre es uno de los sacerdotes tradicionales, y de los mayores poseedores de los conocimientos de la religión meseña, (Manuel, comunicación personal, 2019).

Afuera de la Casa Real se van congregando las personas que entregarán y recibirán los cargos, llegan ahí con sillas de madera decoradas con plátano, así como una vara de caña de azúcar decorada también con plátanos, tamales, panes en forma de lagarto (puede ser iguana o cocodrilo) y un listón de color ya sea rojo, amarillo, azul o verde<sup>7</sup>. Asimismo, llevan una especie de corona hecha de plátanos y en la parte superior una naranja, entre los participantes y la población en general existe la idea de que el plátano, por su color y sus propiedades, tiene un valor parecido al oro.

Algunas personas entregan una estructura hecha de caña en forma de simular ser un toro, les colocan a algunos un mechón de la cola de toro en la parte trasera, otros le dibujan la cara en un trozo de cartón y los cuernos de plátano, (véase anexos, **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**).

Aparentemente, estos grupos de personas que entregarán el cargo son traídos por los grupos de los danzantes y Moros. Es decir, el grupo de la danza de los Maromeros<sup>8</sup>, acuden a alguna casa donde se encuentra ya reunido un grupo de personas, los danzantes los dirigen y acompañan hasta la casa real. A su vez, los otros danzantes de la Urraca<sup>9</sup> van a

---

<sup>7</sup> Los colores tienen relación con el tipo de cargo que se recibe, sin embargo, la información sobre su relación es confidencial.

<sup>8</sup> “Éstos reciben su nombre debido a las maromas que hacen mientras bailan. La Danza también conocida en estados como Oaxaca y Guerrero, cuyo parecido con la de Nayarit está sólo en el nombre. El capitán de la danza porta una sonaja o sistro que sacude con los pasos de baile acompañados de una flauta de carrizo (tútu) con tres hoyos de obturación y un tambor de doble parche con membranas de chivo”. (CDI, 2007).

<sup>9</sup> “La Danza de la Urraca es una expresión cultural difundida en las principales comunidades de la Cora alta; se interpreta para dar inicio a las fiestas patronales de San Antonio de Padua, el 13 de junio; la fiesta de la Virgen de la Natividad, el 8 de septiembre; la fiesta de San Miguel, el 29 del mismo mes; la fiesta de la Virgen del Rosario, el 8 de octubre; la fiesta patronal de Santa Teresa, el 15 de octubre, y la fiesta de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre. La relevancia de cada fiesta patronal es de acuerdo a la comunidad donde se celebra”. (CDI, 2007).

-“La Danza de la Urraca refiere al grupo de hombres que representa a las deidades pluviales, los cuales serán los encargados de hacer llover”, (Ramírez, 2003).

otro punto del pueblo a traer un grupo más, lo mismo sucede con los moros. Se sigue así sucesivamente hasta que se encuentran todos reunidos afuera de la Casa Real.

Más tarde, los danzantes de la urraca llevan al grupo que recibirá el cargo hacia el otro lado del arroyo, con dirección a la iglesia. El sacerdote tradicional le indica a un grupo de hombres lo que deben hacer, inmediatamente estos hombres se irán corriendo hasta la casa real en señal de que ya es el momento de hacer la entrega.

El acto se inicia en cuanto se oculta el sol, los danzantes de los Maromeros se colocan enfrente de la fila de las personas que entregan, comienzan a ejecutar la danza, los Moros comienzan a tocar los Minuetes<sup>10</sup>, las personas toman las cañas y las coronas y comienzan a caminar en dirección a la iglesia. De igual manera afuera de la iglesia, el grupo que recibe, encabezados también por los danzantes de la urraca comienzan a caminar hacia el otro grupo.

En medio de esa calle se encuentran los dos grupos, los danzantes cruzan hacia el otro lado, en ese momento tanto los que entregan como los que reciben se encuentran *vis a vis*, los que reciben se hincan para que se les coloque las coronas de plátano y les entregan también las varas de caña, poco después caminan todos juntos hacia Casa Real, uno de los líderes de los Moros trota alrededor de ellos haciéndoles una oración, los nuevos cargos se colocan en hilera y de frente un grupo de hombres mantendrá una plática con ellos por poco más de 35 minutos. Es una conversación donde les dice las responsabilidades y compromisos que adquieren al tomar posesión (Oscar, comunicación personal, 2019). Una vez concluida la plática, los nuevos cargos toman asiento en las sillas de madera y comienza el intercambio de las ofrendas. Se forma una larga fila pasando uno a uno a donde se encuentran sentadas las personas con el nuevo cargo, entregando cigarros y un trago de alcohol, y éstos les entregan los plátanos a manera de intercambio.

---

<sup>10</sup> “Los Minuetes y sones de tarima de los náayarite son categorías musicales de la religiosidad cora, ya que no podríamos hablar de ellos como un género musical, sino de acuerdo a sus múltiples significaciones, conductas, pensamientos, organización y taxonomías de su lenguaje musical”, (CDI, 2007).

Una vez terminado el intercambio, los Moros comienzan a tocar los Minuetes nuevamente, un grupo de hombres carga a los toros de caña, -posiblemente el simbolismo de estos toros venga de tradiciones españolas como la corrida de toros-, formando un círculo y simulando el trote y movimiento de estos animales. Los Moros los persiguen por algunas calles y jalan las cañas hasta deshacerlos, así, la celebración y la embriaguez continua hasta la madrugada.

### **5.1.2 Cambio del gobernador y su grupo**

El gobernador saliente entrega su cargo el 31 de diciembre; y el entrante toma posesión del cargo el día 6 de enero. Luego del cambio de las mayordomías y durante los próximos cuatro días, hay un aparente receso, son días de fiesta y embriaguez con sones de tarima y músicos tradicionales tocando en diversos puntos. Para el día 6 de enero, toca el turno del cambio de gobernador y su grupo. En este día se llevan a cabo las mismas actividades, la diferencia es que se congrega un poco más de personas y el intercambio se realiza más temprano que el día de cambio de mayordomías (véase anexos, **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**).

Al día siguiente, una comitiva de personas con cargos, incluyendo a los danzantes de la Urraca, Maromeros y Moros realizan otras ceremonias, emprenden visitas a las casas de las Vírgenes y Santos<sup>11</sup>. Desde temprano llegan a la primera casa en donde ya se les espera, la Virgen dentro de su caja es postrada sobre un pequeño altar ubicado en medio de la casa y de frente a la puerta, mientras los danzantes permanecen afuera danzando, y los Moros aventando cuetes, otro grupo de hombres, mujeres y niños se meten a adorar a la Virgen, uno de los sacerdotes tradicionales es quien dirige el ritual.

Adentro se concentran seis mujeres jóvenes divididas en dos grupos de tres que se mantienen hincadas, dejando un espacio en medio como pasillo para quienes entren a dejar ofrenda a la virgen, estas jóvenes traen una corona de flores silvestres, así como unos

---

<sup>11</sup> Por referencias de los vecinos y lo que se consigna por parte de Guzmán los principales santos y vírgenes son; la Virgen de la Asunción, Santo Santiago, Virgen de la Natividad, San Miguel, Virgen del Rosario y la Virgen de Guadalupe, así como la Santa Cuz y la Santísima Trinidad, (Guzmán, 2002).

canastos que tienen dentro más ofrendas, además de aromatizar con incienso de copal. Una posible interpretación de acuerdo con lo observado es que estas jóvenes sean elegidas de acuerdo con su estado civil, ya que son jóvenes puede ser que sean solteras. Están dos niños de no más de diez años, acompañados de su madre o padre respectivamente, que se colocan uno a cada lado de la Virgen, de pie sostienen cada uno una veladora larga que mantienen encendida.

Al entrar, de lado derecho de la puerta están un grupo de cinco hombres cantores, dirigidos por un joven que a su corta edad “es uno de los sacerdotes tradicionales-católicos” (Teresa, comunicación personal, 2019), quienes cantan en latín y español. A su vez resguardando la entrada están otros dos jóvenes parados de cada lado de la puerta quienes cargan unos arcos grandes con flechas.

El sacerdote tradicional permanece de pie frente a la Virgen, recibiendo a todas las personas que vayan a dejarle ofrenda, él les explica cómo deben entregar la ofrenda y luego les hace una pequeña oración y los bendice. Así permanece el ritual por casi dos horas, luego, se despiden y recogen todo para dirigirse a la siguiente casa, con otra virgen o santo, y así sucesivamente hasta concluir cerca de la media noche.

Por otra parte, de acuerdo con la investigación de Adriana Guzmán, quien describe también las actividades previas y durante el cambio de varas, asegura que esta fiesta,

... dura diez días y su objetivo principal es el cambio de las autoridades tradicionales; se inicia el 31 de diciembre a media noche cuando los miembros de la jerarquía cívico-religiosa ceden su cargo. Tras días de ayunos, velaciones y oraciones, el 1 de enero los representantes salientes de los cargos del grupo del mayordomo primero hacen la entrega de la responsabilidad [...] por la mañana del 6 de enero se celebra el *Arrullo del rey Nayar* “el padre de todos los coras”, y acto seguido el grupo del gobernador realiza el intercambio de los cargos [...] durante los días festivos del cambio de varas, los músicos de moros y minuetes, las danzas de urracas, maromeros, arco y tarima y las escaramuzas de los moros forman parte indispensable del ritual. La jerarquización social, la ayuda

recíproca, el intercambio de los bienes y los lazos de parentesco son aspectos predominantes de esta celebración (Guzmán, 2002, p. 45,46).

En efecto, la puesta en marcha de esta jornada festiva incluye días previos de preparación, en donde el consejo de ancianos, así como las demás autoridades tradicionales, se reúne cada mañana para hacer sus oraciones y ayunos.

También se habló -aunque no se presenció- de otra serie de ceremonias que se hacen inmediatamente después de los cambios de varas. Una vez que el nuevo gobernador toma posesión del cargo, él y su grupo de ayudantes realizan “los 7 Mitotes”. Estos mitotes consisten en una peregrinación hacia *tua'camuuta* (véase anexos, Imagen 6), en donde a su paso irán bailando los Mitotes y pernoctando en cada lugar sagrado que se ubican en el trayecto.

### **5.1.3 Los Moros al cierre de la jornada festiva**

Se ha visto que los Moros forman parte importante de esta y otras festividades más, pero ¿quiénes son en realidad?, o ¿qué es lo que representan? Para tratar de responder a estas interrogantes, además de preguntar a los pobladores, se procedió a realizar una pequeña búsqueda de literatura relacionada.

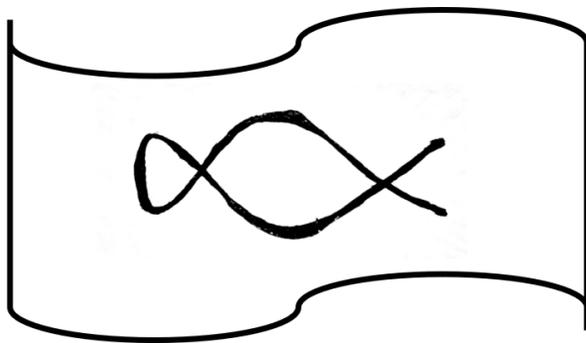
A partir del cruce de elementos culturales, de española e indígena, Warman (1972) asegura que este cruce no fue proporcional, sino que hubo un donador y un receptor, evidentemente es indiscutible que los españoles fueron el grupo dominante, utilizando métodos poco amigables. Así pues, “uno de los elementos desprendidos de la cultura de conquista para imponerlo al grupo vencido fue la danza de los moros y cristianos” (Warman, 1972).

El contacto con la localidad reveló que los Moros son un grupo integrado por 11 hombres a caballo, uno de ellos parece ser el líder, quien dirige al grupo y realiza las oraciones. De ellos, cuatro van con el rostro cubierto por unas pañoletas rojas, dejando solo los ojos descubiertos, y portan unas coronas decoradas con motitas de colores, dos de estos últimos

también llevan consigo un estandarte blanco (véase anexo, Imagen 7). Asimismo, se integran tres músicos que los acompañan a pie, quienes tocan los Minuetes, dos tocan los tambores y uno la chirimía.

El número de integrantes no está definido. En Jesús María, por ejemplo, el grupo de Moros es mayor, llegando a los 15 integrantes, aparte de los músicos que también son tres, y al igual que en Mesa, 4 son los que llevan las coronas, a excepción que los dos de ellos que usan el estandarte, en la bandera está dibujado un símbolo.

Figura 2 Símbolo de la bandera de los Moros de Jesús María



*Fuente. Elaboración propia.*

Así pues, la jornada festiva culmina el día 9 de enero, con el día de “los limonazos”. Existe una connotación más profunda que el solo ser un acto de unos pocos minutos, pues los Moros efectúan una escena de lucha simbólica a través del lanzamiento de limones.

Galopan desde la casa real -donde se encuentran congregados- hasta la casa de una de las vírgenes ubicada a un costado de la gobernación, ahí, otro grupo de hombres esperan su llegada, una vez que llegan, éstos rodean la casa por la parte del frente formando un semicírculo y llega el momento, comienza la batalla, lanzándose mutuamente los limones con la mayor fuerza que les sea posible, evidentemente algunos de ellos resultan con algunas lesiones menores. Una vez que los insumos se agotan se retiran galopando a toda velocidad. Este acto resulta todo un espectáculo atrayendo no solo a los locales, sino también es conocido entre poblados vecinos.

Cuando se pregunta sobre el significado, la respuesta contundente es que “representa la lucha de nosotros los Coras contra los españoles” (María, comunicación personal, 2019), acto que responde a interrogantes planteadas al inicio de la investigación, sobre la memoria oral de los meseños.

#### **5.1.4 Breve reflexión**

Y como se describe brevemente en la primera parte de este subcapítulo. Las particularidades que giran en torno al cambio de varas de Mesa del Nayar es que, existen dos días de esta ceremonia; el 1° de enero que corresponde al cambio de las mayordomías y sus respectivos grupos; el 6° de enero que es el cambio del gobernador tradicional y sus grupos; el 9° de enero, día de los limonazos, representación de la batalla en contra de los españoles y herencia de la cultura dominante y; los 7 Mitotes celebrados por el gobernador y su grupo que realizan en *tua'camuuta* así como en el trayecto hacia este sitio sagrado.

Este hecho histórico que describe Warman (1972) sobre el intercambio de la cultura y la imposición de danzas como la de “moros y cristianos”, así como las descripciones del padre Bugarín de las primeras jerarquizaciones de autoridad, implementadas mediante el proceso evangelizador colonial representaron otro momento coyuntural en la historia de toda la región del Gran Nayar. La evolución y apropiación de las danzas como la de los Moros, así como la estructura de gobierno, varía mucho de una comunidad a otra y en algunos casos dista mucho de ser lo que originalmente fue o cómo surgió. La apropiación de representaciones parece ser un elemento más del universo de significados para la comprensión de la identidad y vida cotidiana de los meseños, que sigue reproduciéndose ya como parte de la fiesta y ritualidad.

Con lo que respecta a las visitas de las Vírgenes y Santos, no cabe duda de que, los sacrificios que se hacen sobrepasan las expectativas de muchos foráneos como es el caso personal, pues al presenciar aquel día de visitas y ver cómo los pequeños que cargaban las velas se esforzaban al máximo para mantenerse en pie, ver también cuando una de las jóvenes se desvaneció al momento de estar hincada, o los jóvenes resguardando la entrada

con el sol quemándoles de frente al igual que a los danzantes bajo el sol empapados en sudor, fue un acto al cual no se pudo ser indiferente, ni contener las lágrimas.

Los danzantes y Moros afuera, las mujeres echando copal, los cantores haciendo los cantos y alabanzas, los niños resistiendo al máximo, así como el resto de los días de ceremonias, fiestas y rituales, es muestra de una simbiosis de carácter cultural que forma parte del desarrollo vital de la ritualidad de la religión Meseña.

## **5.2 Las Pachitas**

Otra de las festividades más importantes son las “Pachitas”, estas se pueden traducir como las fiestas de carnaval, las cuales culminan el miércoles de ceniza, que marca el inicio de la cuaresma, previa a la celebración de la Semana Santa. El objetivo principal de esta celebración es la petición de pinole (Benítez, 2017), insumo sagrado en toda la región Cora, es por eso por lo que recorren casa por casa, saludando a través de los cantos y solicitan la repartición de dicho pinole.

El inicio de esta fiesta es movable, depende del calendario litúrgico, puede comenzar en enero o en febrero según sea el caso. En el trabajo de campo del año 2018, inició en el mes de febrero y, en el 2019 en el mes de enero, pues la culminación es el miércoles de ceniza -aunque en las observaciones del año 2020, el baile y canto de los Pachiteros se prolongó hasta el jueves al amanecer- así que la duración de la fiesta puede ser de entre cuatro a cinco semanas consecutivas.

A diferencia de las Pachitas de Jesús María donde solo es una Malinche, en Mesa del Nayar son dos Malinches. Actualmente, -de los registros que se tienen- otros de los poblados donde participan dos niñas es en Presidio de los Reyes y San Juan Corapan.

### **5.2.1 Conformación de los Pachiteros**

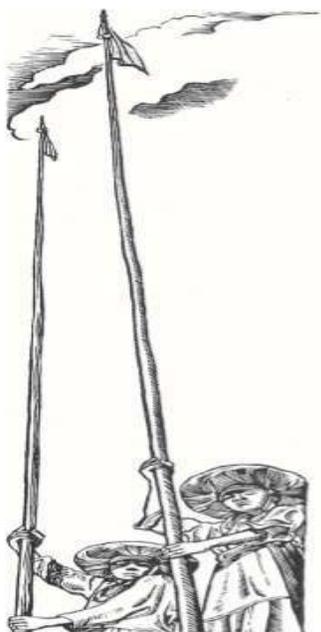
El grupo de los Pachiteros se integra por dos Malinches, un grupo de cantadores que puede variar en la cantidad, pero rondan entre los ocho y diez, tres violinistas, las y los Tenanches. Asimismo, hay otro grupo de hombres y mujeres, los hombres colocan flores

en las cabezas, pero esto solo se observó que se hace el primer día que se presentan en la iglesia. Y las mujeres embarran en las mejillas de los Pachiteros polen amarillo extraído de un pino, pero esto se hacen solo los días en que bailan.

Las Malinches son dos niñas de entre cinco y diez años, una corresponde al grupo del mayordomo y la otra al grupo del gobernador, son elegidas por los ancianos y su cargo es de cinco años. Para muchos la Malinche representa a Cristo en versión femenina para despistar a los enemigos y anda en busca de refugio. Su vestimenta va cambiando conforme pasan las semanas, pero es extravagante y colorida. Usan falda larga ampona y blusa de manga larga, estos trajes pueden ser color rojo y otro blanco o, los dos rojos o, los dos blancos. Cruza diagonalmente del hombro hasta la rodilla un rebozo negro, y otro atado a la cintura como peto, se aprecia el exceso de bisutería que portan, entre collares largos y coloridos, pulseras y anillos, cuelgan también sobre su cuello, dos figuras de espejo unidas, la superior redonda e inferior cuadrangular.

También portan un sombrero de donde cuelgan muchos listones de colores, que van desde el centro superior donde se coloca una mota blanca y cuelgan hasta la altura del abdomen de las niñas, tienen enredado en la cabeza unas pañoletas largas y les cubren el cabello por la parte de atrás, pueden llegar hasta las rodillas según sea la estatura de la niña. Para cubrir los pies usan calcetas largas, ya sean blancas o rojas y pueden usar zapatos negros o huaraches de plástico. Estas niñas portan con ayuda de los Tenanches unas astas de madera de más de cuatro metros, donde en la parte superior se colocan unas banderas, campanas y flores.

Figura 3 Malinches de las pachitas de San Pedro Ixcatán.



*Fuente: Alberto Beltrán, 1939. Tomado de Jáuregui (2005).*

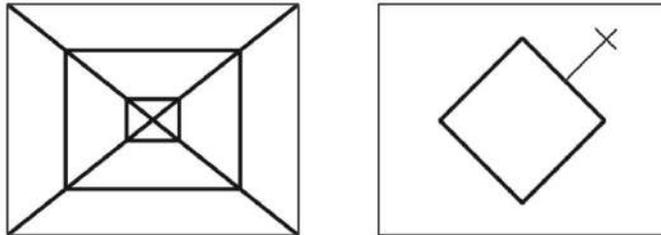
Las Malinches son acompañadas por las Tenanches, dos mujeres encargadas del cuidado de las niñas día y noche y todos los días durante las cuatro o cinco semanas. Estas mujeres permanecen todo el tiempo con las Malinches, ellas las visten, las alimentan y las ayudan a cargar y hacer sonar las astas contra el suelo. Hay dos Tenanches varones que ayudan también a las Malinches y Tenanches mujeres a cargar las astas cuando el grupo corre de un lugar a otro, o cuando éstas se debilitan por el cansancio.

### **5.2.2 El diseño y elaboración de las banderas**

El primer sábado por la mañana, en el patio de la casa del Mayordomo, se comienza con la elaboración de la bandera a cargo del grupo del Mayordomo. Mientras los hombres lijan el asta de otate, se confeccionan y se decoran la primera bandera y el sombrero de la malinche; la decoración consta de flores de papel de colores blancos y amarillos, la bandera es de color blanca y en el centro le tejen un símbolo en color negro. En la parte superior del asta se le colocan plumas de urraca, unas cuatro o cinco campanitas, así como papel metálico de colores cortados en tiras, al igual que flores de papel de colores.

Para el siguiente sábado, en el patio central de la gobernación se confecciona la bandera y el sombrero correspondiente al grupo del Gobernador. La elaboración es la misma solo que el símbolo central tiene diferente forma.

Figura 4 Símbolos de las banderas de Mesa del Nayar.



Fuente: Jesús Jáuregui, *Las Pachitas en la Mesa del Nayar*, (2005).

Las astas son largas varas de oate, muy ligeras y rectas, de un poco más de cuatro metros de altura. Llevan en la punta un atado de plumas de urraca, más abajo están amarradas con correas de cuero las campanitas (tres) y los cascabeles metálicos (uno o dos), entre las correas se colocan flores blancas de *tauxi*. Luego va la bandera de lienzo blanco cuadrangular que exhibe diseños geométricos de listones negros cosidos, adornadas con flores-borlas artificiales de varios colores. En la del gobernador aparece el diseño de dos bandas cruzadas en forma de X, de la esquina superior a la inferior contraria con dos rectángulos concéntricos. La del mayordomo presenta un rombo de cuyo lado superior derecho sale una cruz en diagonal hacia arriba. (Jáuregui, 2005, p.26).

### 5.2.3 Bailes y cantos de Las Pachitas

El primer domingo, es decir, al día siguiente de la confección de la primera bandera y sombrero, el grupo de Pachiteros se dirigen temprano en la mañana hacia la iglesia, en donde hacen oración, una vez que terminan salen al patio principal de la iglesia y frente a ella se colocan para comenzar los cantos. El grupo de los cantores se divide en dos, aparentemente los cantos están estructurados en forma de diálogos en lengua mexicana. La Malinche con ayuda de la Tenanche, sostienen las astas y comienzan a golpearlas en el suelo, lo cual provoca un sonidos de las campanas agitándose, que completa la melodía de los violines. Cuando hay una pausa en los cantos, ondean el asta.

Seguido de unos minutos de cantos, tres integrantes dentro de los Pachiteros comienzan a poner tres tipos de flores silvestres en la cabeza de todos los presentes, ya sean Pachiteros o simple observadores. También se aprecia a dos hombres que se encargan de recoger o atrapar en el aire alguna flor, papel o cualquier parte de la decoración de las astas, por más pequeña que sea.

Luego de estar aproximadamente treinta minutos cantando, se dirigen hacia la Casa Real, en donde realizan otros cantos por un tiempo similar, y luego se dirigen a casa del mayordomo y sucede el mismo acto.

Para el domingo siguiente, un día después de haber elaborado la segunda bandera y sombrero por parte del gobernador. Se reúnen los dos grupos, así, realizan la misma presentación en la iglesia y comienzan a visitar diversas casas a lo largo del pueblo cantando.

Conforme pasan los días se van prolongando y extendiendo las visitas y los cantos. Acercándose la semana final, durante las visitas nocturnas comienzan los cantos con el baile. Los bailes son de forma circular, parecidos a los bailes del Mitote y poco a poco se van integrando más personas. Estos bailen y cantos son más prolongados en cada sitio.

En la semana final las actividades se tornan aún más intensas, son jornadas de todo el día y su noche. Al término de los cantos y bailes de un sitio, se echan a correr hasta el sitio siguiente, y así sucesivamente hasta el amanecer, con intervalos de descanso de algunas dos horas para que las niñas malinches puedan dormir y comer.

El martes, un día antes del miércoles de ceniza día de finalización, los Pachiteros bailan y cantan en los sitios más importantes, casa del Mayordomo, Gobernación y Casa Real. Durante la noche de baile, alumbran con leños de ocote cuatro hombres al rededor del contingente, cabe mencionar que cualquier persona puede participar en el baile. Cada quince minutos un grupo de mujeres sale a untar el polen amarillo solo a los Pachiteros.

De igual manera continúan la jornada hasta el amanecer echándose a correr al lugar siguiente.

El miércoles de ceniza, simultánea a los bailes de los Pachiteros, se observa gran movilización por parte de los pobladores, acarreando canastos y cubetas de comida, carne de res, atole, tamales, calabazas, pinole entre otros, que son repartidos a todas las personas en la tarde a fuera de la delegación. Se coloca una mesa con un mantel de tela roja afuera de la delegación, en donde se entregan los cargos a los judíos, las Malinches les dan alcohol a los cargos de los judíos posicionando la botella en el pecho -como si les estuvieran alimentando con un biberón-, luego se reparten los alimentos y seguido a eso, decenas de mujeres con cargo reparten pinole a todas las personas presentes, claro, a todas las que lleven algún recipiente o bolsa para colocarlo.

La fiesta se prolonga con bailes y sones de tarima, músicos tradicionales tocando, los Pachiteros bailando, las personas entran en un estado de alegría, regocijo y embriaguez. Como se asegura anteriormente, la última celebración observada, los Pachiteros continuaron bailando y cantando hasta el amanecer, luego de esto ya no se logró observar la hora exacta de culminación pues, fue necesario abandonar la Mesa en el camión de las 7 de la mañana.

Jauregui (2005) presenta unos análisis e interpretaciones muy interesantes sobre las Pachitas, aunque en esto no se logró corroborar por la falta de disponibilidad por parte de los participantes, ya que su itinerario era muy exhaustivo.

En las Pachitas se manifiesta la solicitud de los humanos terrenales hacia las fuerzas cósmicas superiores. Esta última danza se lleva a cabo durante los meses de enero a marzo, cuando no hay lluvias e inicia la parte más calurosa de la temporada seca. De esta manera, se trata de un rito mimético pluvífero ejecutado por medio del lenguaje de los gestos, ademanes, trajes, emblemas y coreografías que conforman una danza colectiva propiciatoria, esto es, una provocación del futuro. Por medio de la técnica mágica, el baile giratorio de carácter colectivo forma un remolino de viento y crea, así, la tempestad pluvífera que traerá aguas

benéficas. Se reproducen, por medio de la actuación, los fenómenos atmosféricos que se desea provocar y, al mismo tiempo, las actitudes típicas de las entidades sobrenaturales que los gobiernan. Por esta razón, Las Pachitas —en tanto encantamiento mágico por medio de la mimesis coreográfica— no se pueden interrumpir, durante varias semanas, hasta su conclusión ritual prescrita en el carnaval-miércoles de ceniza. (Jáuregui, 2005, p. 54,55).

#### **5.2.4 Algunas reflexiones y observaciones importantes**

Cabe destacar, que se pudo presenciar una parte de las Pachitas del poblado de Presidio de los Reyes y de manera muy breve la de San Juan Corapan, así como las de Jesús María en videos. Esto sirve para marcar algunas diferencias y particularidades.

Ya se dijo que en Mesa del Nayar al igual que en Presidio -y también San Juan Corapan- participan dos Malinches, a diferencia de Jesús María que solo es una. El grupo de Pachiteros de Presidio de los Reyes (véase anexos, Imagen 8) y San Juan Corapan es mucho menor al de Mesa y Jesús María, esto puede ser a causa de que en estas localidades el porcentaje de *Náayerite* es más reducido. En cuanto al video observado de Jesús María, la bandera parece no tener ningún símbolo o figura en particular, y además de los objetos que con que se decora la bandera, le prenden unos listones de tela de colores.

El día de culminación de las Pachitas de Presidio, se lleva a cabo un encuentro de personas, quienes se avientan harina y agua entre sí, teñida de color rojo, azul y morado. En esta escena peculiar y particular de esta comunidad participan, hombres, mujeres, niñas y niños. Quizá este acontecimiento sea el equivalente de la entrega de los cargos a los judíos que realizan en Mesa como preámbulo de la celebración de la Semana Santa.

Otro aspecto importante de mencionar que las personas informaron es que, los violines que se utilizan en Mesa del Nayar, fue que, además de ser elaborados de manera rudimentaria, las cuerdas son hechas de tripa de zorrillo. Aunque no se tiene el dato exacto de cómo es que se originó la elaboración de estos instrumentos tan peculiares.

### 5.3 La Semana Santa Cora “Xumuabika”

La Semana Santa o Judea, de acuerdo con las personas de la comunidad es una de las fiestas más importantes y representativas del ciclo ritual festivo, no solo de Mesa del Nayar sino también de todas las comunidades principales del municipio, y en general se podría decir que de todos los *Náayerite* como grupo indígena. En ella se realizan diversas actividades que se ejecutan durante esta semana exclusivamente por los varones (judíos), las edades de éstos son muy variadas ya que puede haber participantes desde cinco o seis años hasta adultos mayores de entre setenta y cinco y ochenta años, aunque toda la comunidad debe participar de alguna manera en beneficio de la fiesta.

La finalidad de esta celebración, de acuerdo con lo que los pobladores han manifestado es que, además de ser un ritual para pedir por las lluvias y así tener buenas cosechas, lo hacen ya sea para fines personales o colectivos, compromisos con la familia o la comunidad. Es un sacrificio físico y mental que los participantes deben realizar para que les vaya bien en todos los aspectos y ámbitos de la vida no solo de ellos mismos, sino de toda la comunidad.

Durante esa semana el consumo y venta de bebidas alcohólicas queda prohibido, a partir del jueves no hay tránsito vehicular y de ningún tipo, al igual que el libre tránsito de las personas. Todos los comercios son cerrados, tampoco se debe bañar o tirar agua en público, así como la toma de fotografías o videos está estrictamente prohibido, este reglamento se difunde a través de las actas de acuerdo impresas y colocadas en distintos puntos de congregación del pueblo y transmitido también en la radio, lo mismo sucede en Jesús María (véase anexos, **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**, 9a, 9b, 9c, 9d, 9e).

También en estos días, los judíos comienzan a hablar en sentido contrario o -en sus propias palabras- “al revés”, por ejemplo, si dicen una frase como “camina lento”, lo que en realidad significa es “camina rápido”, que es una condición igual en las dos comunidades.

Los meseños se caracterizan por hacer esta celebración en la intimidad, es decir, no permiten espectadores ni visitantes, sin embargo, en el caso personal se hizo una excepción y se logró presenciar gran parte de esta manifestación ritual.

De acuerdo con información de los estudios que ha realizado la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, hoy INPI),

...se celebra en las localidades pertenecientes a la región Cora Alta de Santa Teresa, Dolores, Mesa del Nayar, San Francisco y Jesús María al igual que en Cora baja como San Juan Corapan, Presidio de los Reyes, Mojocuatla, Rosarito, San Juan Bautista, San Blasito y Huaynamota estado de Nayarit. La celebración católica, realizada en la primera luna llena después del equinoccio de primavera, se convirtió en la Judea o Xumuabika: celebración cumbre del conjunto de rituales del ciclo agrícola Náayari, a través de los cuales revitalizan y comparte su visión del mundo y recrean las leyendas de su cosmología, a la vez que incorpora el culto al dios cristiano y a los santos católicos. En la religión Náayari originaria, después del equinoccio de primavera se celebraba el inicio de la pubertad de los varones y el aseguramiento agrícola. Se trata de un ritual que involucraba la fertilidad de la tierra y la naturaleza y era, además, rito de iniciación para los hombres: ritual de fertilidad individual y social. En sus escritos sobre la Semana Santa, Jáuregui (2004) comenta que la Judea actual se realiza antes del inicio de la temporada de lluvias. El primer plenilunio después del equinoccio de primavera marca la entrada al tiempo sagrado de la siembra. En los días posteriores a la celebración, la semilla es preparada para penetrar en la tierra. La Judea es la representación simbólica del entierro de la semilla; por ello, la muerte del Cristo Niño-Sol (quien desempeña el papel principal del proceso vida-muerte-vida), se convierte en el ritual de la fertilidad de la tierra. La Judea marca el ritmo anual de las actividades comunales y familiares. La familia y la comunidad se unen para establecer un solo tiempo: el de la fiesta, en el cual todo lo existente queda atrapado. *Memoria sonora Náayari. Música ceremonial de los Coras de Nayarit, (CDI, 2007, p.47,48).*

Además de las actividades que ejecutan los judíos, de manera simultánea dentro de la iglesia se llevan a cabo una serie de ceremonias donde las mujeres y niños tienen una participación considerable.

### **5.3.1 Principales participantes**

Además de las máximas autoridades de los judíos, hay otros cargos importantes para el desarrollo de la jornada festiva y ritual. La jerarquización entre los judíos consiste en el principal y máxima autoridad, seguido por dos jefes, luego los Capitanes y los Cabos, seguido, los encargados de portar las lanzas, después los jóvenes sin cargo específico y finalmente los jóvenes o niños que debutan en la ritualidad.

Huazamayor es una figura indispensable, el siete de enero es el día en que esta persona y todo su grupo de ayudantes reciben el cargo. Él es el principal encargado de la gestión, abastecimiento, administración y repartición de todos los recursos necesarios para el desarrollo de la fiesta. Huazamayor es quien designa el lugar donde se congregan los jefes de los judíos a realizar las preparaciones tanto materiales como espirituales, (judío, comunicación personal, 2018).

El niño Nazareno elegido por los ancianos y su cargo dura cinco años. Este niño se encuentra siempre al lado de los máximos jefes y acompañado de su padre y su cirineo en casa de Huazamayor, fumando tabaco y ayunando junto con ellos. Estos dos últimos son los encargados de cuidar día y noche de él, son quienes protegen y ocultan a Nazareno cuando comienza la persecución.

Otro de las principales autoridades de esta tradición es Centurión, y su cargo dura cinco años. A caballo lidera el ejército de judíos, encabeza en algunos momentos los recorridos por el pueblo y realiza las oraciones en los principales puntos de llegada los días de entrenamiento. A partir del jueves, porta ropa blanca con un chaleco negro, un sombrero negro, una lanza de tres metros hecha también de carrizo con una cruz al final, su rostro cubierto por una tela negra dejando solamente descubiertos los ojos. Su caballo se adorna

con trenzas y moños de colores. El viernes su vestimenta es completamente negra, un moño rojo en el cuello y una capa roja.

El hombre de la máscara, un hombre de avanzada edad que es encargado de llevar una máscara de madera, va al frente de todos cuando comienza la persecución, cuando llega a cansarse, tiene comisionados que lo suplen. Hay dos hombres que usan una máscara en forma de tigre, y traen cruzadas en diagonal en el hombro unas tiras de carrizo pequeños, que suenan al compás del movimiento de la danza, a estos hombres se les llama los curanderos, porque, además, usan unos *muvieri*<sup>12</sup> para curar.

Catorce hombres vestidos de blanco son los Apóstoles, con una corona de raíces, una palma en las manos y algunos descalzos recorren las estaciones del viacrucis de la comunidad. Hincándose en cada uno de ellos rezan un rosario completo complementado con alabanzas.

Así mismo los Moros estarán al servicio de los Capitanes de los judíos, realizan guardias dentro de la iglesia custodiando las astas de las banderas y las coronas (que utilizan durante sus participaciones en otras temporadas). Son ellos quienes pintan a los altos mandos de los judíos, así como a ciertas personas quienes tienen algún cargo dentro de la misma, (judío, comunicación personal, 2018).

Las personas encargadas de la iglesia se dividen en tres, unos tienen el cargo de hacer los rezos y oraciones durante todo el día (y noche). Otro grupo de personas hacen guardias afuera de la iglesia resguardando a las personas, ya que una vez que se entra, no dejan salir hasta el día siguiente. Adentro cuatro hombres vigilan que nadie se duerma, son custodios que traen dos espadas grandes, dos arcos y flechas grandes, los dos de afuera cuidan con unos rifles grandes, aunque estas armas no son funcionales, si no se tiene precaución sí pueden llegar a lastimar. A un costado de la iglesia, afuera de la misión, se encuentra una fila de hombres que esperan su turno para hacer guardias dentro de la iglesia.

---

<sup>12</sup> Vara corta con plumas de águila, conocidas como instrumento de sanación entre los *Wixaritari*

### 5.3.2 Principales elementos de la festividad

Dentro de los elementos observados se encuentra que lo que porta un judío, además del calzón de manta y sus huaraches de vaqueta, son objetos como las lanzas y sables. El principal insumo que se utiliza para pintar sus cuerpos es el olote. Éste es quemado y bendecido, luego mezclan la ceniza con un poco de agua hasta lograr la consistencia deseada para posteriormente pintarse, los primeros en hacerlo son los jefes, las lanzas de carrizo y enseguida el resto de los judíos. Los lugares específicos donde realizan esta actividad son en dos pozos del arroyo que atraviesa por el poblado. El jueves lo hacen en un punto ubicado a las afueras, el viernes se pintan en otro punto del centro a un costado de la delegación.

Los sables son de madera, también se pintan con olote, y el tamaño varía de acuerdo con cada participante, los sables de los jefes suelen ser grandes, de más de un metro. Las lanzas son un elemento que se comparte con los tereseños, y son solo estos dos asentamientos *Náayerite* de los que se tiene registro que utilizan esta herramienta durante la celebración. Son lanzas hechas de otate de aproximadamente ocho metros, son más delgadas y terminan en forma de punta de lanza (véase anexos, Imagen 10). Es Huazamayor quien decide cuántas serán, durante el trabajo de campo se contabilizaron alrededor de ciento veinte y las portan los hombres que tienen cargo. Solo una de las lanzas es más corta, y ésta es usada por Centurión.

La máscara, como se menciona anteriormente, es portada por uno de los ancianos, está hecha de palo de copal, y cuando se cumplen los cinco años del cargo “la máscara se lleva a una cueva, ahí se deja y jamás debe salir, ahí se queda hasta que se pudre” (hombre de la máscara, comunicación personal, 2020).

El tabaco es un medio a través del cual los ancianos pueden lograr esa conexión espiritual con las deidades, con quienes mantienen una intensa y constante comunicación pidiendo con gran respeto y devoción por la continuidad de sus prácticas, así como por la salud y armonía entre los pobladores. En su mayoría, dentro del consejo de ancianos y principales

jefes utilizan el tabaco silvestre *macuche*, fumado en pipas de madera o barro, o bien, elaboran cigarros con la misma hoja del tabaco u hoja de maíz, aunque recientemente se han introducido de manera considerable a todas las comunidades Del Nayar los cigarros procesados.

A pesar de no contar con algún minuete específico, el tambor es un instrumento básico a través del cual se convoca cada tarde desde el patio principal de la casa de Huazamayor los lunes, martes y miércoles que son los días de preparación. Así mismo, de jueves a sábado sirve para acompañar las danzas que realizan los judíos una vez capturado el niño Nazareno.

Los sombreros hechos de soyate son usados por los jefes, cabos y capitanes, sin embargo, la forma de éstos varía, el de los cabos es más alargada en la punta. Los Cabos son los encargados de organizar, supervisar y dar las órdenes a todos los judíos.

El árbol de copal es de donde obtienen el insumo que sirve de incienso dentro de la iglesia, éste debe estar encendido día y noche desde el jueves hasta el sábado al amanecer. La corona, por su parte, es una estructura de alrededor de dos metros de alto y tres de ancho en forma de cúpula con base cuadrangular, está hecha de carrizo y decorada con izote y flores silvestres, representa la casa de dios, (véase anexos, Imagen 11).

### **5.3.3 Participación y funciones de las mujeres y niños**

A manera de interpretación, de acuerdo con lo observado, las mujeres se dividen en tres grupos con funciones distintas. Un grupo reducido son las encargadas de mantener las brasas encendidas para quemar el copal dentro de la iglesia. Otro grupo y este de carácter más voluntario, en un sentido de compromiso y solidaridad durante estos días, hacen dos filas en las partes laterales dentro de la iglesia, destinan de acuerdo con sus posibilidades un tiempo indeterminado para echar copal a las brasas, la esposa del mayordomo primero es la encargada de organizar y vigilar a las mujeres que acuden a echar copal. El tercer grupo, son las encargadas de preparar los alimentos tanto para los judíos, como para los apóstoles y todas las demás personas que están cumpliendo con algún cargo.

Algunos entrevistados aseguraron que anteriormente, se dirigían casa por casa para solicitar que apoyaran en los trabajos de la iglesia, en este caso a las mujeres para echar copal y velar toda la noche. Era una obligación ir a apoyar en las actividades de la iglesia. Sin embargo, ahora es de carácter voluntario, pero dentro del reglamento que propagan en el pueblo, se les exhorta a involucrarse en la fiesta.

El jueves por la tarde se convoca a reunirse en la iglesia a las familias que tienen cargo, este cargo recae en un niño o niña de la familia a quienes llaman “los angelitos”, al igual que el pelo del caballo de Centurión, los niños llevan cubierta la cabeza por trenzas enroscadas y amarradas con moños de colores.

#### **5.3.4 El día a día en el acontecer del Xumuabika**

Al igual que la mayoría de las festividades, los preparativos de la Judea comienzan con mucho tiempo de anticipación, y conforme transcurre el tiempo los trabajos son más intensos. Después de la entrega de los mandos en las Pachitas, los ancianos y máximas autoridades de la Judea, se reúnen cada viernes en casa de Huazamayor para iniciar con las oraciones y los ayunos. Así, una semana antes del inicio, se concentran todos los días, para las oraciones y la fabricación de las lanzas de otate.

La abstinencia del consumo de sal y la actividad sexual son fundamentales para la resistencia física que se implementa durante la celebración. También se escuchan en diferentes puntos del pueblo algunas notas de la flauta, parecida a las piezas que tocan en Jesús María.

- I. Para el lunes santo, en el patio de la casa de Huazamayor, alrededor de las cuatro de la tarde, un niño o adolescente comienza a tocar el tambor durante una hora, es un llamado para todos los judíos a congregarse. Poco después de las cinco de la tarde, preparan el caballo de centurión, los judíos se alistan haciendo formación. Centurión emprende y encabeza la marcha, este va a cinco lugares principales que están alrededor del pueblo, en cada punto realiza su oración, retirándose el sombrero de la cabeza. Terminando la última oración afuera de la iglesia, centurión

se echa a todo galope con dirección al punto de reunión habitual, detrás de él, el resto de los judíos. Este recorrido se realiza de lunes a miércoles, solo que la congregación de los participantes es menor, aunque considerable, cerca de los cien. También en estos días, los jefes reciben la visita de muchas personas que acuden a solicitar algún permiso especial o algún asunto importante que quieran tratar.

- II. A su vez, otro grupo de personas con cargos se encuentran arreglando la iglesia y la corona o cúpula que se coloca en el presbiterio. Adornan la iglesia con cientos de flores, la asean y preparan a los “santitos”.
- III. El jueves santo desde las seis de la mañana queman el olote, a partir de las siete comienzan a llegar al pozo del arroyo localizado a las afueras del pueblo los participantes, y una vez concentrados comienzan un pequeño ritual de bendecir el olote quemado, luego lo mezclan con agua para hacer la consistencia necesaria, se pintan los cuerpos, los sables y las lanzas, lo hacen por orden jerárquico. Como ya se precisó, no se permiten espectadores, así que algunos cabos retiran a los niños o personan curiosas.
- IV. Una vez que todos se “tiznaron”, se forman en hilera haciendo dos filas, luego en un campo grande se separan, formando una sola fila. En ese momento hacen otro ritual en donde saludan y piden permiso a los puntos cardinales, levantan los sables y luego los bajan, caminan cuatro pasos hacia atrás haciendo una raya en la tierra.
- V. El “ejército” de judíos se divide en tres grupos, los dos más extensos se dirigen a dos puntos a las afueras del pueblo, respectivamente en sentidos contrarios. El tercer grupo es de los máximos jefes, quienes se van en hilera por todo el cauce del arroyo hasta la Casa Real.
- VI. Mientras los dos grupos de los judíos corren sobre las periferias del pueblo, los jefes se sientan en círculo en la terraza principal de la casa real, en donde entran en un estado de conciencia elevado, en posición fetal y con los ojos cerrados,

comienzan a balancearse suavemente de adelante hacia atrás y hacen un sonido gutural parecido al mantra *Om* del hinduismo. Es una de las más grandes oraciones mentales y espirituales, es el momento en que su espíritu sale de sus cuerpos, (Carlos, comunicación personal, 2019).

- VII. Los otros grupos que salieron corriendo a rodear el pueblo del lado Este, se encuentran en un punto del lado opuesto, es decir, del Oeste, y así corren hacia la casa real, en el momento en que llegan ahí despiertan a los jefes y estos vuelven en sí. Los judíos se colocan en fila india frente a ellos, dos de los curanderos pasan uno a uno, les dan unos toques con la parte del mando del sable en las rodillas, el otro, por la parte de atrás les da unos toques en las plantas de los pies con la finalidad de darles la fuerza y resistencia para correr todo el día, también para evitar cualquier accidente o lesión “que no les vaya a dar un calambre” (Carlos, comunicación personal, 2019).
- VIII. Una vez reunidos todos, se dirigen a los puntos principales del pueblo a hacer el mismo ritual de saludo y permiso al Norte, Sur, Este y Oeste, se presentan en la iglesia e inmediatamente comienzan nuevamente a correr cinco vueltas alrededor del pueblo, pasan por el patio principal de la iglesia, en cuanto terminan comienza la persecución del niño Nazareno.
- IX. A su vez, de manera simultánea, los apóstoles están realizando las visitas a los puntos sagrados, algunos van descalzos, se hincan y rezan el rosario, luego de una serie de alabanzas que parecen ser cantos gregorianos, hasta concluir en la iglesia.
- X. A partir del jueves los santos están expuestos debajo de la corona que previamente decoraron y colocaron en el presbiterio. Un grupo de hombres con cargos específicos rezan de manera constante, en momentos apoyados por el sacerdote que se encuentra comisionado en la comunidad. Los músicos tradicionales también permanecen tocando los dos días seguidos.

- XI. Por otra parte, el Nazareno corre a toda prisa junto a su padre y el cirineo, los judíos siguiendo el rastro que el niño deja a su paso, corren detrás de él, hasta que al punto de las tres de la tarde es capturado, lo presentan frente a la iglesia, lo llevan a diferentes puntos del viacrucis que hacen los apóstoles, luego, de manera simbólica le dan muerte, llevándolo a la casa fuerte.
- XII. Los judíos comienzan a danzar y danzar al ritmo del tambor afuera de la Casa Real, echando alaridos. Recrean batallas entre ellos y el regocijo florece, parece que el poder otorgado por los ancianos funcionó, pues la mayoría no lucen cansados.
- XIII. Más tarde, cerca de las cuatro, afuera de la iglesia dos hombres encargados de hacer el llamado se postran sobre la barda, portan una especie de tablilla que trae una herradura, y el otro tiene huesos colgados, reproducen un sonido parecido al de una matraca. El recorrido inicia en la barda de la iglesia, se paran ahí y comienzan a agitar las tablillas, seguido de eso se echan a correr haciendo el mismo movimiento hasta concluir en el mismo punto donde partieron. Este recorrido lo hacen tres veces, es la señal de que la procesión va a dar inicio.
- XIV. Comienzan a llegar las mujeres con sus hijos e hijas, todos de no más de diez años. Estos niños traen un vestimenta llamativa, además de su ropa casual, su cabello es enroscado por partes pequeñas, y prendido con moños de colores, usan unas capas negras decoradas y forman en el centro de ellas una figura de cruz y otros una figura de rombo u ojo de dios. La mayoría de los judíos llevan su cabello de la misma manera, exceptuando los moños. También portan una vela y un cubre vela hecho de papel china o metálico.
- XV. Así pues, a las cinco de la tarde, una vez reunidos los niños en la iglesia, se forman en filas, reciben unas oraciones, se preparan para sacar una cruz de más de dos metros y una caja donde va el santo entierro cubierta de tela negra, moños, algodón y listones de colores. Comienza la procesión por las calles centrales de la comunidad, custodiada por el ejército de judíos y encabezada por Centurión a

caballo. Los judíos con sus lanzas van formando una especie de túnel sobre las personas de la procesión.

- XVI. Una vez que regresan a la iglesia los santos siguen expuestos, y se les continúa rezando y el incienso de copal encendido.
- XVII. Seguido de esto, los judíos comienzan a bailar nuevamente, después muchos son enviados a las casas de los cargos que entregan los alimentos, los llevan a casa de Huazamayor y los bendicen, luego son repartidos entre los participantes.
- XVIII. Las danzas y los gritos son prolongados hasta el amanecer. Ese día (viernes), nuevamente tiznan sus cuerpos, pero ahora lo hacen a un costado de la delegación, algunos pintan también líneas o círculos en color blanco y otros pocos de colores fluorescentes.
- XIX. Después de una serie de trabajos, oraciones y danzas, en la tarde se realiza el mismo llamado a la procesión, solo que ahora, los niños traen el cabello suelto, por los enroscados de un día anterior su cabello luce crespo. De igual manera el pelo del caballo de centurión va suelto y crespo, la cruz de su lanza se cubre con una tela negra. Las mujeres deben acudir con el cabello suelto, sin ningún accesorio en él, tampoco portar ningún tipo de bisutería y de preferencia ir con su falda tradicional, y los judíos se encargan de que ninguna mujer lleve su cabello trenzado o con algún tipo de broche.
- XX. Se emprende la procesión custodiada nuevamente por los judíos y dirigida por Centurión. Los hombres hacen un grupo para cargar a Santo Entierro y las mujeres se turnan las guardias para cargar a la virgen del Rosario. En este día también, algunos jóvenes se visten con faldas y blusas, algunos con máscaras de plástico y pintura corporal de colores (parecido a los judíos de Jesús María).

- XXI. Una vez que finaliza la procesión y regresan a la iglesia, los judíos toman otra corona de carrizo, suben a un niño de entre ellos en la cúspide y lo levantan, se echan a correr cargando la corona junto con el niño, luego de dar una vuelta por calles principales regresan a la iglesia, y a un costado prenden fuego.
- XXII. Toda la noche bailan al rededor del fuego, echan gritos y juegan de manera sexual. Recogen orina de zorrillo y la rocían sobre el fuego, creando un olor desagradable que se alcanza a distribuir cerca de unos doscientos metros a la redonda.
- XXIII. Mientras tanto, dentro de la iglesia continúa la velación, oraciones y el incienso de copal encendido durante toda la noche.
- XXIV. A la mañana siguiente (sábado), se retira a temprana hora toda la decoración de la iglesia, los santitos son guardados en la sacristía, y son cubiertos por pañoletas a manera de guardar luto (véase anexos, Imagen 12). Las personas ya pueden salir libremente a las calles, los comercios empiezan a abrir.
- XXV. Los judíos acarrean decenas de burros al patio de los Moros, que está cercado con piedras. Luego de un pequeño ritual, comienzan a montarlos al revés. Luego de un par de horas de “jugar” con ellos, se congregan de nuevo en el patio de la casa de Huazamayor en donde dan inicio al llamado “bautizo”. Este acto consiste en pasar al frente del patio ceremonial a los niños y jóvenes que se borraron por primera vez. Los Cabos son los que llevan a cabo este bautizo, desnudándolos y poniéndolos en posición en cuatro, donde se sientan sobre ellos y con unas ramas espinosas comienzan a azotarlos con fuerza baja.
- XXVI. Una vez concluido el bautizo, preparan el caballo de Centurión para montarlo y emprender otro recorrido con dirección a la iglesia, y detrás de él van los judíos, éstos forman dos filas de la iglesia hacia la calle, se acuestan boca abajo y ruedan sobre el suelo. Luego de hacer su última oración, centurión sale del patio de la iglesia en su caballo y pasa por en medio de los judíos, con un machete largo corta

todas las lanzas, inmediatamente los judíos se van corriendo hasta el pozo del arroyo, lugar de donde surgieron, y ahí, se bañan y regresan a sus cuerpos terrenales.

Y si es que quedase alguna duda sobre la gran resistencia física de estos hombres, ese día por la noche, el pueblo es amenizado por un gran baile que realizan en el salón de usos múltiples con algún grupo de música norteña, en donde muchos de los que participaron en la gran fiesta de la Judea, acuden a bailar.

### **5.3.5 Algunos contrastes con la celebración de Jesús María**

Para poder acentuar las particularidades de la celebración de la Judea de Mesa del Nayar, se toma como referencia la celebración de Jesús María. Aquí algunas anotaciones, de entrada, la cantidad de participantes es mucho mayor en Jesús María, casi siempre ronda entre los setecientos y ochocientos, y en Mesa son poco más de trecientos.

Aparentemente, de todos los lugares donde se celebra este tipo de fiesta ritual, Mesa del Nayar es el único lugar donde no se permiten espectadores, incluso aunque se pertenezca a la comunidad.

Como se describe antes, los meseños y tereseños son los únicos que utilizan las lanzas de carrizo, aunque no todos los participantes los usan, pero sí una cantidad considerable de ellos, los maritecos usan su sable de madera, asimismo, caparazones de tortugas atados a su morral que se colocan como cinturón para hacerlas una especie de sonaja, y en la Mesa, solo su taparrabos y sable.

La aprehensión y muerte simbólica del Nazareno se realiza en días y la cantidad de centuriones son distintos, en Mesa tienen un Centurión y la captura es el jueves y, en Jesús María son dos Centuriones (el negro y el blanco) y la captura es el viernes.

Los meseños tampoco cuentan con Minuetes, bailes y cantos específicos como los maritecos. Con los maritecos, gran parte de los cantos y bailes son de carácter sexual u

obsceno, ya que encarnan a seres malignos y su comportamiento hace alusión a lo que ellos perciben sobre el comportamiento de dichos seres. Por lo que se ha indagado entre los judíos meseños, parece que este aspecto no tiene un grado de trascendencia en el simbolismo ritual de esta ceremonia, esto puede ser motivo de la ausencia de un repertorio de danzas o cantos específicos, a excepción de los cantos de tipo gregoriano que realizan los apóstoles.

Otro aspecto es que a diferencia de los judíos maritecos, los meseños no utilizan máscaras, a excepción de los tres hombres antes descritos, y del viernes cuando un pequeño grupo de jóvenes se visten con atuendos como vestidos y faldas a manera de mofa, utilizando máscaras de plástico. En Jesús María parece ser lo contrario, los máximos jefes no usan ninguna máscara y el resto de los judíos sí, “es importante tomar en cuenta que los coras no han desarrollado ningún tipo de máscaras comerciales... Las máscaras más conocidas son las que usan los judíos o borrados, *xumuabikari*, de la Semana Santa” (Neurath, 2005, p.28).

La base de la pintura corporal es la misma, sin embargo, en Jesús María se ha diversificado, pues el jueves se pintan con negro y blanco, y el viernes se pintan de colores, entre los jefes la pintura del viernes es de olote y barro rojo, pero en su mayoría, los judíos jóvenes pintan sus cuerpos de manera muy llamativa y colores brillantes con pinturas artificiales.

Evidentemente que en cada lugar donde se celebre esta fiesta habrá siempre particularidades que lo hacen único y brinda identidad como grupo cultural.

### **5.3.6 Breve reflexión**

En el transcurso de esta celebración tampoco se estuvo exenta de dificultades, al igual que lo vivieron investigadores desde Lumholtz hasta Jáuregui, sin embargo, se pudo observar y participar de manera parcial en las actividades llevadas a cabo durante estos días, gracias a las gestiones que se hicieron durante un año.

Aquí se quiere recalcar e insistir nuevamente en el papel de la aplicación de las herramientas etnográficas, pues, para este tipo de fiestas y rituales que están cargadas de gran actividad y ceremonias simultáneas, resulta limitante verla solo una vez para obtener toda la información deseada, y más aún cuando no se permite el uso de algún dispositivo para guardar información más que el confiar en las capacidades de la propia memoria.

Por ejemplo, al inicio se creyó que el “estilo” de los judíos en traer el cabello trenzado o enroscado era una simple moda, sin embargo, ese dicho estilo lo hacen en honor a los “angelitos”, que de igual manera se lo hacen al caballo de centurión. El viernes, tanto los judíos, el caballo de centurión y los angelitos, sueltan y destrenzan sus cabellos quedando crespos. El significado no fue revelado, pero se pudo detectar que es parte de los sacrificios que se requieren, pues para poder hacerlo, deben dejar crecer el cabello, además de no mojarlo durante esos días.

Al principio se describe que esta celebración es exclusiva de los varones, y hasta cierta medida lo es, sin embargo, la Semana Santa Cora o Judea, debe entenderse como un “todo”, en donde todas y cada una de la participación de todos los sectores de la población -hombres, mujeres y niños- con algún cargo específico o no, ya sea en trabajos colectivos, ceremonias, rituales, dentro o fuera de la iglesia, tienen el mismo grado y nivel de importancia, pues no se puede concebir esta celebración sin alguno de estos elementos o personas. Y en este tipo de participaciones es donde se observa la conjugación de las denominadas *communitas* de Turner (1988).

Cada uno de estos elementos cumplen una función central y liminal en los procesos de producción y reproducción de la tradición dentro de la *Xumuabika*, conformando a su vez una de las celebraciones características que configuran la ritualidad y que mayor sentido de orgullo e identidad brinda a los meseños, que incluso algunos suelen llamar “la máxima fiesta de los Coras”.

## 5.4 Los Mitotes

### 5.4.1 ¿Qué son Los Mitotes?

Los denominados “Mitotes”, son quizá, las ceremonias de las que se tiene mayor registro en los documentos que existen sobre esta región desde la evangelización, pues, después de la llegada de los jesuitas, comenzaron a plasmar en sus notas todo lo relacionado con los personas del lugar, y en ellos se narraban algunos de los cultos e idolatrías que hacían, donde se aseguraba que había mucha resistencia a dejar de bailar los Mitotes.

Para comprender un poco más sobre la complejidad de estos rituales, algunos autores dentro de sus investigaciones han tratado de descifrar los significados, Neurath (2001, 2002, 2009) y Valdovinos (2005), en múltiples trabajos relacionados con el tema, han descrito que;

... la palabra mitote viene del náhuatl mitotia (“él danza”) y se utiliza en la actualidad en el español hablado en la región. Al mismo tiempo, con este nombre se ha designado a las ceremonias comprendidas en un complejo ritual cuyas características son compartidas por coras, huicholes, mexicaneros y tepehuanes del sur, (Neurath, 2002, en Valdovinos, 2005, p. 67).

Los Mitotes pues, son ceremonias que se llevan a cabo a lo largo del año y en su mayoría están relacionados con el ciclo agrícola del maíz. Estos pueden ser familiares o comunales, Guzmán (2002) señala que en la Mesa existen cinco Mitotes en el año -como se muestra en la tabla 1 en el apartado del marco metodológico-, y uno más quinquenal. Tres de ellos relacionados con la siembra y cosecha del maíz y otros frutos, y los otros tres “marcan sucesos de suma importancia para los individuos, como los ciclos de vida, y también para la comunidad, como el cambio de autoridades tradicionales” (Guzmán, 2002). Esto puede corroborarse precisamente con lo que se menciona en el subcapítulo 5.1.2, sobre el cambio del gobernador y su grupo, en donde se habló de un Mitote especial en *tua'camuuta* que denominan “los siete Mitotes”.

En la actualidad, aunque no están prohibidos, quedó la herencia o el hábito de realizarlos en lugares apartados. Por causa de la prohibición que ejercieron los evangelizadores y militares para realizar sus ceremonias, algunos Coras se adentraban en las zonas profundas

de la sierra para rendir culto a sus deidades y bailar los Mitotes a escondidas, con el riesgo de ser descubiertos y encarcelados, posiblemente con el tiempo tomaron gran carga y significado simbólico, y por ello siguen utilizando estos lugares como patios ceremoniales.

Cabe mencionar también que la fecha de los Mitotes, sobre todo los que son exclusivamente agrícolas, son movibles, y dependen de las temporadas climatológicas. Por ejemplo, el primer Mitote es en febrero y la fecha dependerá de las condiciones, el segundo es el de la chicharra cuando se pide la lluvia y puede ser en mayo o junio, después viene el del maíz tierno, que son las primeras cosechas que también puede ser en septiembre u octubre y, finalmente el Mitote del esquite que es en noviembre.

Otra característica que sigue vigente en comparación con los relatos de hace cerca de doscientos años es que, cuando llegan los días de celebrar el ritual, se trasladan con los utensilios necesarios para pasar allá los días requeridos. Guzmán (2002), asegura que los mitotes duran seis días, pero siempre inician en lunes. Los primeros cuatro son para elaborar los insumos necesarios para el escenario de la ceremonia, así como ayunar, velar y hacer las oraciones previas a los días de la intensificación ritual que son el viernes y sábado.

Se exhorta aquí a prestar atención a la descripción sobre los Mitotes de la Mesa del Nayar, en donde Neurath (2002) recurre a citar un registro que detalló el padre Ortega en 1754;

“...Quando el maíz havia ya granado por el mes de Setiembre, no le provaban, aunque les executára la necesidad, hasta que en los Templos de sus Dioses le bendixeran sus Sacerdotes, y lo hazían con estas ceremonias [...] A poca distancia del tronco [donde habían depositado los frutos que cada uno traía] se sentava el que havia que tocar el arco, à cuya cuerda amarrada una batea honda dava con un palillo, de que resultava tal harmonía, que la escuchára el oido sin enfado, si el susurro destemplado de los Cantores no la confundiera. Junto a Músico se sentava el maestro cantor, que havia de dar el punto [...] formando un círculo de hombres, y mugeres, quantos podían ocupar el espacio de tierra, que havian barrido á este fin.

Uno tras otro iban bailando, ó dando zapateadas, teniendo en medio al Músico, y al Maestro de Capilla, á quien imitaban, cantando en el mismo descompassado tono, que les dava. Danzavan desde las cinco de la tarde hasta las siete de la mañana, sin parar, ni salir del círculo [...] Y me consta de algunos que lo hazian con tal ardor, que era necesario les ayudáran los ojos con sus lágrimas á dezir lo que ya no podía con sus voces la lengua”, (Fluviá, editor, 1996 [1754]: 18. En Nurath, 2002, p.85).

Como si fuera una descripción contemporánea, la gran mayoría de lo que se describe sigue realizándose a la fecha, incluso muchos de los significados son los mismos. En las últimas dos líneas, describe la solemnidad y el fervor que emana de algunos hombre y mujeres, al grado de llegar al llanto.

Para todos los grupos étnicos de Mesoamérica, el maíz es un elemento de suma importancia desde la época prehispánica. Para los mexicas, por ejemplo, tres grupos de fiestas de cultos a los dioses de la lluvia y el maíz, de acuerdo con Broda (2004), el primero; correspondía a la estación de seca y marcaba el inicio del año mexica, el segundo; la fiesta de la siembra que marcaba la transición entre la estación seca y de lluvias y, la tercera; correspondía a la cosecha y la entrada nuevamente a la estación seca (Broda, 2004).

Las implicaciones que cubren a todos los rituales agrícolas, además de ser condiciones del entono y medioambiente, también tienen connotaciones políticas, económicas y cosmogónicas, Neurath (2009) asegura que los rituales que veneran al maíz, lejos de ser un rito de relación con la naturaleza, es una “reafirmación simbólica de fortalecimiento cultural e interrelación entre individuos... la identificación mesoamericana de los seres humanos con el maíz no debe entenderse como un discurso sobre la naturaleza físico-biológica, sino sobre relaciones culturales” (Neurath, 2009).

Por su parte, Valdovinos (2005) asegura que, en los Mitotes,

...los participantes convocados por los especialistas rituales de los grupos cognaticios y de las comunidades agrarias se reúnen para pasar juntos de

tres a cinco días con sus noches. Durante este lapso de tiempo, el especialista ritual y sus auxiliares asignan progresivamente a todos los participantes, según el género y la edad, una serie de tareas que conforman, en su conjunto, las acciones rituales. Las actividades que ocupan a los participantes los primeros días están dirigidas a la preparación del espacio ritual, a la elaboración de los objetos que se utilizan durante la celebración y a la preparación de la comida que se distribuirá entre todos los asistentes. Sólo la última noche y el día que le sigue se consagran a la realización de una serie de danzas que el especialista ritual acompaña y guía con su canto, (Valdovinos, 2005, p.67).

Los Mitotes se realizan en los patios ceremoniales y constan de una parte musical, que de acuerdo con Guzmán (2002) el cantador canta toda la noche largas oraciones en su lengua, narrando la relación de las deidades y la naturaleza con el hombre, así mismo, percute unas varitas de madera el arco sobre un bule que tiene la superficie destapada para crear la resonancia, la cuerda del arco o Mitote está hecha de tripa de zorrillo tensada, así es como produce el sonido, este instrumento es altamente sagrado, pues “fue hecho por el dios y mandado a los hombres” (Guzmán, 2002).

#### **5.4.2 La noche del Mitote del maíz tierno o “del bautizo”**

El Mitote que se presencié fue el del maíz tierno que también algunos lo llaman el Mitote del bautizo, que se llevó a cabo el diecinueve de octubre del dos mil dieciocho y fue de carácter familiar. Aunque en la investigación de Guzmán señala el primer Mitote con el nombre del “bautizo”, en este mitote presenciado también lo denominaron así, ya que “bendicen” los primeros frutos que han nacido para consumirlos. Este tuvo lugar en un anexo que funge como espacio ceremonial llamado “el Chalate”, ubicado en una pequeña meseta boscosa, al pie de una gran barranca, cerca de la cabecera comunal de Mesa del Nayar.

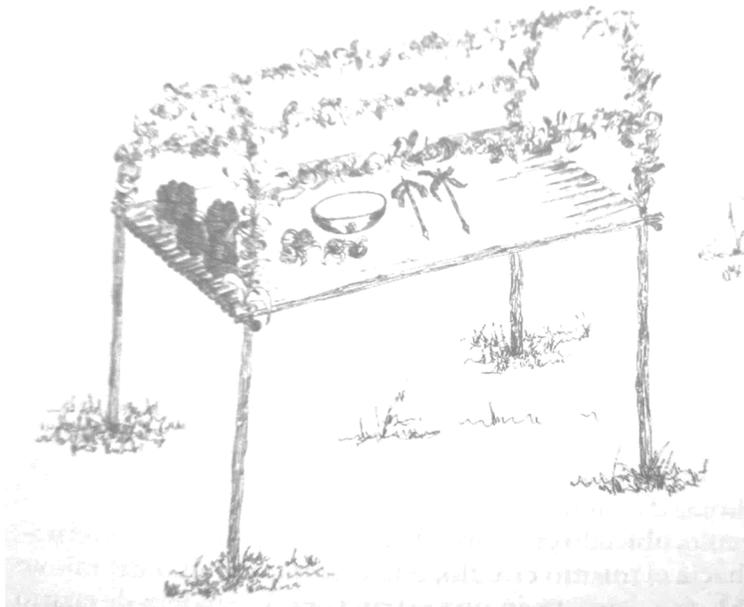
Se apreció que la organización y el ritual estuvieron a cargo del hijo mayor del jefe de la familia, quien ahora es el líder de la familia y fue designado por el “principal”, esta encomienda se le asignó ya que el jefe de la familia anterior (o principal) por su avanzada

edad, ya no le es posible hacerse cargo, aunque estuvo presente en la ceremonia como participante y vigila que todo se realice de acuerdo con los procedimientos preestablecidos en los códigos rituales.

Se visualizó que hubo la participación de una familia de alrededor de treinta y cinco integrantes desde niños pequeños de entre uno y dos años hasta el anciano de la familia de alrededor de los ochenta y cinco años. El escenario consistió en un círculo de seis piedras que rodeaban una fogata, y frente a ella se encontraba el altar hecho de otate donde se colocan las ofrendas (véase Figura 5), entre las que destacan calabazas, pepinos, sandía y melón, además flores silvestres, algodones y plumas. Entre el círculo y el altar se encuentra un banco y debajo de él, el bule y el arco con el que el cantador entona el acorde.

Así mismo, se contempló que alrededor del escenario principal, se encuentran un par de ramadas donde una funciona como cocina en la cual colocan los sagrados alimentos para consumirlos en la culminación del mitote al día siguiente, y la otra donde colocaban algunas cobijas para que puedan dormir o descansar los más pequeños.

Figura 5 Altar del Mitote.



Fuente: Ramón Borbolla, tomado de (Guzmán, 2002).

Cerca de las nueve con cuarenta de la noche, el cantador se sienta en el banco frente al altar para prepararse antes de iniciar con los cantos (véase Figura 6), el jefe de la familia toma una jícara con agua y cada uno del resto de los integrantes debe pasar al altar para que el hombre, con un pequeño ramo de flores que sumerge en la jícara, les rocíe con agua en la cabeza, el estómago, la espalda y los pies.

Figura 6 Cantador y su *Túnama* (instrumento musical).



Fuente: Ramón Borbolla, tomado de (Guzmán, 2002).

La ceremonia consistió en una noche de cantos que el cantador entonó, de acuerdo con lo que señaló el organizador del Mitote, dichos cantos son largas narraciones u oraciones a todas las deidades, a la lluvia, el sol, la tierra, al dios, para todos los animales, frutos cultivados y por supuesto el maíz, así como diálogos con ellos. Incluso, pedían por “los mestizos, porque ustedes son los que hacen la ropa que usamos, los carros y todas las cosas que usamos” (líder de la familia, comunicación personal, 2018).

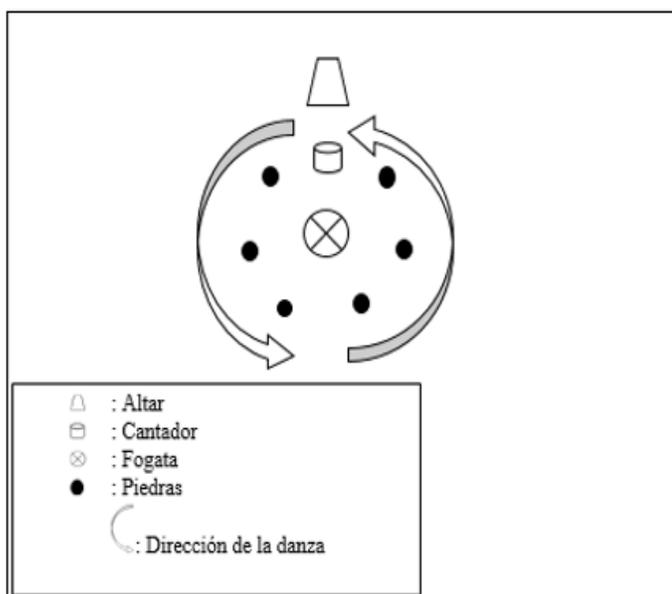
Cabe resaltar que actualmente son pocos los hombres que conservan o se les heredó el don de cantar los Mitotes. Dentro de esta familia no hay un integrante que ejerza este oficio, así que tuvieron que mandar llamar a un cantador comunal. La ceremonia comenzó más tarde de lo habitual ya que tuvieron que esperar a que el cantador se desocupara de otro ritual que había ofrecido en otro punto del pueblo.

Quien inicia con la danza es el organizador y líder de la familia con su hija menor, la danza es de manera circular formados de dos en dos, poco a poco van integrándose el resto de la familia hasta lograr un gran círculo de danzantes. Así es como danzan prácticamente sin descanso, el cantador puede cantar y tocar durante aproximadamente dos horas sin detenerse.

Así continúa la fiesta hasta el día siguiente con algunos intervalos de descanso de media hora principalmente para los más pequeños, en donde a punto del medio día, después de haber ofrecido la danza, el baile, los cantos, las oraciones, pero sobre todo la fuerza y resistencia física, es cuando pueden consumir el sagrado maíz tierno.

También destaco que ese Mitote es para bautizar al maíz que acaba de nacer, bendecirlo y pedir permiso para consumirlo y también para agradecer por los frutos dados, pero aún no pueden hacerlo nixtamal, solo pueden cocerlo y asarlo, hasta dentro de un mes, cuando se realice el siguiente mitote del esquite. Tampoco podrán darlo de alimento a los animales por lo sagrado que es, a ellos les dan “del que venden en las tiendas” (líder de la familia, comunicación personal, 2018).

Figura 7 Posición del escenario y estructura del Mitote.



Fuente: Elaboración propia.

Todos los integrantes de la familia, además de la resistencia física empleada, deben soportar a su vez las inclemencias del tiempo, pues para esa época el clima de la zona es más frío, esa noche los grados descendieron cerca de los 15°C, pero gracias al calor del fuego, y el calor del cuerpo al bailar, el frío era soportable.

### 5.4.3 Breve reflexión

El acceso al Mitote se logró gracias a la gestión de un profesor reconocido en la comunidad. Al igual que en el resto de las fiestas que aquí se analizan, la observación fue condicionada con la prohibición del uso de cualquier aparato o dispositivos de fotografía o video, incluso de cualquier libreta u hojas para escribir.

Aunque no se logró documentar alguno de los cantos, con el propósito de poder ejemplificar el contenido de un canto de Mitote, Preuss consiguió grabar y transcribir algunos de ellos, que narran la historia de la creación del mundo:

... ahora los dioses se pusieron a pensar: “¿Qué vamos a hacer? Ya estamos cansados de estar colgados aquí.” Se acordaron de su madre, de su hermano mayor y de su padre, y los llamaron: “Ya estamos cansados. ¿Saben cómo pueden ayudarnos?” Entonces, ella escuchó eso y les dijo: “Busquen algo

de ustedes mismos.” Así lo hicieron y se pusieron a buscar. Entonces, ellos agarraron algo de sí mismos que era tierra y de esto formaron una bolita. Cuando terminaron de hacer eso, llamaron a su madre, a su hermano mayor y a su padre. A su madre le dieron lo que habían agarrado de sí mismos. Ella lo recibió y pensó: “¿Qué voy a hacer con eso?” Entonces, ella se acordó del niño, de Nuestro Hermano Mayor, y le dijo: “Ahí pon tus flechas, ponlas cruzadas, una encima de la otra.” Así lo hizo y así colocó sus flechas. Entonces las amarró en medio con un nudo. Cuando terminó esto, llamó a su madre y le dijo que ya había terminado. Entonces, ella se puso a pensar, y se acordó de sus cabellos. Ella arrancó un mechón y lo tejió (lo tejió como para hacer una “estrella” [u “ojo de Dios”], lo tejió alrededor del punto de enmedio, a manera de un espiral). Una vez que hubo tejido sus cabellos, ella tomó la tierra y los cabellos y los colocó encima de las flechas y los ordenó. Así lo dejó para los dioses. Entonces, ella dijo a sus hijos: “Párense encima de esto.” Se pararon ahí y empezaron a pisarlo con los pies. Lo estiraron mucho hasta que terminaron. Entonces, ellos informaron a su madre, su padre y su hermano mayor: “Aquí es, hicimos como nos habían encargado.” “Está bien”, dijo Nuestra Madre, y les dijo: “Aquí van a quedarse.” Allá, ella dejó a los dioses. Nuestra Madre lo bendijo y lo llamó “mundo”. Así, con estas palabras, lo terminó. Aquí dejó a los dioses y todo: piedras, árboles, zacate, agua y el dios del agua (Txákan). Allá dejó a todas las aves y las fieras. Así lo terminó y también dejó los seres humanos y todos los animales domésticos: vacas, muías, caballos, burros, borregos, puercos, pollos y gatos. Aquí en la tierra, ella dejó todo lo que hay. Así lo terminó y se va quedar enmedio, arriba de nosotros. Nada hace falta y se va quedar para siempre. También a nosotros, a sus hijos, nos dejó un poco, para un día. (Preuss, 1998:257-258 [ 1908d: 601-603] en Neurath, 2002).

Es de primordial importancia recuperar y plasmar este fragmento de la traducción de uno de los cantos documentados por Preuss, porque posiblemente este sea un indicio para responder a las interrogantes del porqué la danza circular.

También, sorprende mucho un acontecimiento de esa noche: uno de los integrantes de esta familia hacía algunos años que había emigrado de su comunidad hacia el estado de Quintana Roo por motivos laborales, sin embargo, el culto a sus tradiciones no debe faltar, pues él mismo aseguró que, aunque no le dieran permiso en su trabajo para ausentarse, es su deber asistir a celebrar el costumbre familiar. Existe un gran compromiso con estas prácticas, pues al igual que los participantes de la Judea, no está dentro de su concepción faltar al llamado espiritual que dictan las normas ceremoniales como miembro del grupo étnico.

Por otra parte, un comentario de un integrante de la familia aseguró que la niña más pequeña que de la mano de su padre, quien es el jefe y organizador de la familia, inauguró la ceremonia y el baile, será una de las siguientes Malinches. El Mitote entonces, se traduce como otro ritual de iniciación y reconocimiento de la niña como una integrante más del grupo social, y que le dará identidad y el sentido de pertenencia, que conforma parte del proceso de perpetuar la continuidad del ciclo ritual festivo.

Definitivamente los Mitotes son de los rituales más antiguos que este grupo comparte con sus vecinos de todo el Gran Nayar, incluso con gran parte de los pueblos indígenas de México. En este ritual, además de ofrendar, pedir permiso para comer y agradecer por los frutos dados, se restaura el compromiso con las deidades de seguir con los cultos y las ofrendas, a través de las oraciones y danzas.

El maíz, lejos de ser solo la base dentro de la alimentación diaria en la cultura mexicana, es un símbolo de origen e identidad. Ya muchos autores han planteado la trascendencia del maíz no solo como alimento cotidiano, sino como parte de las cosmovisiones mesoamericanas y todo el ciclo ritual que se crea y recrea en torno a él.

## **5.5 El Día de Muertos**

### **5.5.1 Culto ancestral**

El Día de Muertos también es una celebración de carácter prehispánico y conforma una de las fiestas más importantes no solo dentro de los *Náayerite*, sino de muchas culturas

indígenas y no indígenas, es una tradición patrimonial de México. Esta fiesta nacional surge como un punto intermedio del ciclo agrícola, mostrándose en los frutos cosechados que sirven como ofrendas a los difuntos, tal como lo señala Broda (2004),

el día de muertos (2 de noviembre) constituye en la actualidad otra fiesta católica de un rico sincretismo que reúne en sí una gran variedad de ritos tradicionales. El simbolismo de la terminación del ciclo agrícola es muy importante y se evidencia por medio de las abundantes ofrendas de productos vegetales y de comida, (Broda, 2004).

En Mesa del Nayar, a diferencia de otros lugares, el día con mayor actividad es el 1° de noviembre, es el único día que se expone fuera del lugar habitual el cráneo del rey Nayar para ser venerado públicamente. Como ya se aseguró, el culto a los muertos ya existía antes de la llegada de los españoles, pero se realizaba de manera más solemne para los descendientes del Dios, quienes conservaban sus cadáveres momificados para rendirles culto.

De acuerdo con Neurath (2002) en el “reino del Nayar de los siglos XVII y XVIII el Mitote, la guerra ritual y los sacrificios humanos formaban parte de un elaborado culto a los ancestros reales... *Tayaupa*, el padre sol, fue una piedra blanca, y el primer rey Cora era considerado el hijo adoptivo de este ídolo” (Fluviá, 1996:13, en Neurath, 2002, p.99). En distintas notas con diferentes fechas se habla de un rey Nayarit, cacique de los Coras, lo cual quiere decir que no se trató de una sola persona, era más bien un puesto entre el señorío indígena.

De acuerdo con los trabajos de Johannes Neurath sobre las momias del Gran Nayar, ...Naye[rit] el año 1500 empuñó el cetro. Reconocieronle como á Rey extendiendo su dominio por el Sur, hasta las costas del mar, y por el Norte, hasta el Mazapil. El feudo, con que le reconocían sus Vasallos, eran flechas, y calzas que todos le tributaban. Veneraronle tanto, que después de muerto, (Neurath, 2002, p.99).

En otro apartado muestra otra evidencia del profundo arraigo que tenían sobre el culto a los cadáveres de esta dinastía,

...los nayaes sólo reconocieron al primer rey, don Francisco Nayarit [...] Evidentemente el rey vivo era quien gobernaba de facto, pero la ideología cora negaba este hecho, ya que todos los sucesores del primer Tonati fueron identificados con don Francisco Nayarit. Oficialmente al Tonati sólo se le reconocía como un intermediario entre la población viva y los ancestros. Únicamente hasta después de su muerte el Tonati pudo ocupar una posición equivalente a la de don Francisco Nayarit, ya que siempre que se descomponía uno de los cuatro cadáveres que se guardaban en Tsakaimuta lo reemplazaban con el cuerpo del último rey que había muerto [...] El culto cora a las momias reales negaba la muerte de sus gobernantes y subrayaba la continuidad del poderío del sol por medio del linaje real y los cadáveres de los reyes muertos. Sin embargo, lo más interesante es que, de los ancestros muertos del Tonati, no solamente dependía el gobierno, sino también la fertilidad y la vida de los súbditos (Neurath, 2002, p.99,101).

En la actualidad existe la historia entre los pobladores de que el cráneo del rey Nayar fue rescatado, y ahora representa una deidad más a quien de manera constante visitan y le llevan ofrendas a lo largo del año. Se dice, que un sacerdote indígena que tenía el don de hablar con los muertos habló con el rey Nayar, quien solicitó que se le colocase en el sitio y posición donde se encuentra actualmente (Teresa, comunicación personal, 2019), (véase anexos, Imagen 13), mirando hacia el sur y debajo de un cajón grande de madera dentro de la sacristía de la iglesia se ubica el cráneo. Este personaje tan representativo e importante dentro de la historia y cosmovisión del lugar, es otro símbolo de identidad de la cultura Meseña.

Por lo que se observó, de modo distinto a lo que ocurre en la tradición mestiza, en Mesa del Nayar, el día principal de la celebración de Día de Muertos en la religión meseña es el primero de noviembre, el día dos, es utilizado para realizar otra ceremonia de carácter político-religioso.

### **5.5.2 Primero de noviembre, Día de Muertos en la religión meseña**

El día principal de esta fiesta de muertos es el 1° de noviembre, en donde hay una gran movilidad en todo el pueblo para realizar esta celebración. Existen diversos puntos en donde las ceremonias y rituales se llevan a cabo de manera solemnes. Uno de estos lugares es la casa de la virgen en donde se congregan muchas más de treinta personas que llevaron ofrendas. El clima es fresco, cerca de los 17 grados c°, así es de que los más pequeños y ancianos se cubren de las inclemencias temporales con cobijas y bebían atole caliente.

Dentro de esta casa, específicamente en el centro y orientada hacia la pared trasera, se encuentra un tapete lleno de las ofrendas llevadas como tamales, elotes, gorditas de maíz, flor de calabaza, calabaza, flores silvestres, atole blanco de maíz, entre otras. Al rededor de estas ofrendas se sientan las familias que velan en el lugar y a la cual llegaban a cada minuto más personas, hombres, mujeres y niños a dejar ofrendas, principalmente alimentos para seguir incrementando la cantidad de estas (véase anexos, Imagen 14).

Por otra parte, justo en la entrada de la iglesia, se encuentra un altar grande de dos escalones y dos velas en cada escalón, en donde en la parte superior se coloca una cruz de más de un metro llena de flores y al pie de ésta colocan el cráneo del rey Nayar sobre una cama gruesa de algodón. El altar está cubierto de tela negra, en el piso y recargada al altar está otra cruz con el mismo tamaño y decoración que la superior, en suelo se colocan múltiples veladoras, asimismo, en los escalones del altar se ven flores y algodón que las familias dejan como ofrenda.

Cada quince minutos son los llamados de las campanas, las familias se congregan en el patio de la iglesia, esperando su turno para postrarse frente al altar. Dentro de la iglesia un grupo de hombres mayores, son los encargados de la organización del lugar y donde uno de ellos les recibe las ofrendas y hace una especie de bendición para posteriormente colocarlas en el altar. Toda la noche estará expuesto rey Nayar para recibir a sus fieles, al amanecer regresa a su sitio de descanso habitual.

Luego de una hora aproximadamente los encargados junto con algunas familias que se concentran ahí salen al patio principal de la iglesia. Al rededor del patio se habían colocado previamente algunas veladoras que fueron enterradas en el suelo, dispersas en distintos puntos, junto a ellas unas hojas de maíz y pequeños racimos de flores silvestres.

El grupo de personas, encabezado por los ancianos comienzan a hacer el recorrido, se colocan alrededor de las veladoras, el mayor -que parece ser el sacerdote tradicional- pone algunos granos de maíz dentro de las hojas, otro mayor les agrega agua, posteriormente el anciano hace una oración y dentro de una jícara que contenía agua tomaba unos ramitos de flores lo sumergía y empezaba a rociar alrededor de esa pequeña ofrenda, luego le pasaba la jícara a los otros hombres para que cada uno hiciera lo mismo. Sucesivamente hicieron este ritual hasta concluir.

Simultáneamente a un costado de la iglesia, dentro de la misión se lleva a cabo una celebración en honor a Fray Pascual. En el patio principal de la misión se reúne la multitud, en el centro se ejecutan danzas tradicionales por parte de los niños de la misión como la del arco, bailes de tarima, participación con cantos entre otras, a un costado los músicos tradicionales que entonan los minuetes para las respectivas danza. Sobre la tumba de Fray Pascual se coloca una fotografía de él y diversas ofrendas frutales y florales, al igual que con el cráneo de rey Nayar, constantemente están llegando familias a dejar ofrendas de flores, comida y algodón.

Durante toda la noche y madrugada se puede observar que trasladan familias al panteón a dejar más ofrendas a los difuntos, pero también se aprecian numerosas luces que suben y bajan entre los cerros, ya que muchos acuden a sitios sagrados, así como a visitar alguna otra tumba de sus antepasados.

### **5.5.3 Dos de noviembre**

Al amanecer del dos de noviembre el altar es retirado, en este día es cuando gran parte de la población mestiza va a visitar a sus difuntos a los panteones, el sacerdote católico instala un pequeño altar en el panteón donde celebra la misa católica, cabe destacar que en Mesa

del Nayar existen dos panteones, uno destinado para las personas que mueren de enfermedad o causas naturales y otro, para aquellos o aquellas que han sido asesinados o accidentados. Después de culminar con la misa, el sacerdote se dirige a las tumbas de los familiares que acudieron al lugar, en donde les rocía agua bendita y dirige unas oraciones.

Alrededor de las 12 del día y durante varias horas, en la casa real se reúnen decenas de personas, en este día se lleva a cabo la gestión y selección de quienes ocuparán los cargos el año entrante. De acuerdo con lo que aseguraron muchos de los presentes, el concejo de anciano se reúne este día dentro de Casa Real, previamente meditado, hicieron la selección de las personas que recibirán los siguientes cargos. Así, algunos hombres corren a buscar a otros que están cerca del lugar, los toman de la mano y los trasladan a donde los “principales”, estos hombres se agachan a la altura de donde está sentado el anciano quien le habla al oído, “lo está convenciendo para que acepte el cargo” (María, comunicación personal, 2019). Luego de unos minutos, se lanza un cuete y el hombre salta de un lado a otro en señal de haber aceptado su cargo. Lo mismo pasa con cargos de los judíos.

Una vez dada la señal, comparten al igual que en todas las fiestas las bebidas embriagantes, ya sea cerveza, tequila, mezcal, incluso alcohol etílico combinado con refresco, y la fiesta se prolonga hasta el anochecer, los sones de tarima se alcanzan a escuchar a lo lejos.

#### **5.5.4 Breve reflexión**

Otra característica única de la que se tiene registros es que, en Mesa del Nayar existen dos panteones o “camposanto”, uno es destinado para las personas que mueren por causas naturales o enfermedades, y el otro es para las muertes repentinas, que son asesinados o que murieron en algún accidente “donde hubo sangre derramada” (Julio, comunicación personal, 2019).

De acuerdo con un entrevistado, se tiene la creencia de que los muertos deben ser separados porque, los que mueren por causas naturales, sí alcanzaron a despedirse de sus familiares y se les cumplió su voluntad, entonces ellos, protegerán a sus familiares. Por el contrario, los que murieron en algún accidente o fueron asesinados, no estaban preparados

para su muerte, por ello, sus espíritus se vuelven agresivos y pueden causar daño y males, incluso llevarse a algún otro familiar, (Julio, comunicación personal, 2019).

Muchas personas locales afirmaron que dentro del patio de la iglesia sepultan a los fetos que no lograron completar sus ciclo gestacional, y se convierten automáticamente en “angelitos”. Así que ya se estaría hablando de “tres camposantos”, esto es otra de las creencias compartidas solo entre los meseños, pues tampoco se tiene registro de que esta práctica exista alguna otra comunidad *Náayeri*.

## **5.6 Fin del ciclo ritual festivo**

Con el Día de Muertos termina el estudio de las festividades que conforman el caso de estudio, elegidas con base a los indicadores como las más representativas del ciclo ritual festivo de Mesa del Nayar. Se realizará un breve recuento de las fiestas seleccionadas y su relación con la cultura, el calendario litúrgico católico, las actividades productivas, así como con la organización social y política de la comunidad.

1. La primera fiesta estudiada fue el Cambio de Varas, que está estrictamente relacionada con el orden social y político de Mesa, pero no deja de ser un ritual con gran simbolismo religioso que garantiza la seguridad política, económica, ritual y ceremonial de los meseños. En esta ceremonia se da a conocer públicamente a las nuevas autoridades, y que serán encargados de todos los de eventos sociales públicos o privados, celebrados a lo largo del año, y la obligación de estas personas es que se lleven a cabo de la mejor manera. Este sistema de cargos y mayordomías creará en los participantes una formación política tradicional la cual, conforme transcurran los años y de acuerdo con los tipos de cargos que reciban, se forma el historial de la persona, si logran hacer adecuadamente sus trabajos encomendados, se les irá otorgando cargos de mayor responsabilidad y prestigio, y así sucesivamente hasta llegar a ser un digno candidato a gobernador tradicional y posteriormente miembro del consejo de ancianos para el caso de los varones.

2. Enseguida vienen las Pachitas, en donde las personas desde niños hasta adultos mayores conviven y bailan juntos sin importar género o edad. Entre los pobladores es casual escuchar la frase “vamos a Pachitear” a manera de invitación a participar en el baile circular durante toda la noche, mientras se ingieren bebidas embriagantes. En los últimos días se ejecutan simultáneamente bailes de tarima, de Pachiteros y sones de música tradicional. Esta celebración además de tener un sentido carnavalesco es cohesionador social y rompe con la dinámica cotidiana de las personas.
  
3. Luego se estudió la Semana Santa Cora o Judea, que de acuerdo con las aseveraciones generales de la mayoría de los pobladores es la “máxima fiesta”, en la cual, se efectúa uno de los mayores sacrificios por parte de los participantes y que por eso, son dignos de mucho respeto. En esta celebración existe un relevo político, pues el gobierno tradicional cede su facultad como principal autoridad a los jefes de los judíos, así, estos serán los responsables todas las situaciones de cualquier índole que competan a la comunidad. Aquí al igual que en el Cambio de Varas, se manifiesta ese lazo comunal, en donde todas las personas participan y aportan tiempo, esfuerzo e insumos desde sus propias capacidades. Son tiempo de oraciones colectivas para garantizar las buenas cosechas, la salud y la armonía dentro de la convivencia entre los habitantes.
  
4. El cuarto ritual estudiado fue el Mitote del maíz tierno, con lo que respecta a este ritual, cabe rescatar que es de carácter más íntimo, pero su importancia no deja de ser menor que el resto de los rituales o festividades, por el contrario, está ligado al proceso agrícola vital para la subsistencia humana y cada Mitote se realiza para pedir con fe ferviente por la lluvia, las buenas cosechas y agradecer en general por los alimentos que brinda la naturaleza. En este ritual, a través de los cantos se devela el reconocimiento de la diversidad racial y cultural, pues piden también por “todos los hermanos” tanto por los grupos indígenas con los que comparten territorio, como por otras tribus del mundo, incluyendo a los “mestizos”.

5. Finalmente, el esquema de análisis culmina con la celebración del Día de Muertos, que a diferencia muchas otras partes del resto del país, el día principal es el 1° de noviembre. También debe destacarse que el culto a los muertos no es exclusivo de este día, pues dentro de la religión meseña, la veneración y el respeto por los antepasados se deja ver en el día a día. En la mayoría de las casas, por la parte externa se apreció una repisa en la parte trasera de la vivienda, donde regularmente se colocan ofrendas a los muertos, se pone una pequeña jícara con atole o pinole, maíz, fruta o tamales. Por esto se intuye que las familias están en constante comunicación, y a quienes acuden a manera de “espíritus poderosos” para pedir por algún asunto en particular (Antonia, comunicación personal, 2018).

Como se ha manejado a lo largo de la investigación, se reconoce que todas las fiestas son importantes y trascendentales para su propia continuidad, pero por las limitantes ya aclaradas no fue posible hacer presencia en todas y cada una de ellas. A pesar de eso, se consiguió detectar los detalles de las celebraciones estudiadas, así como aspectos característicos y propios de la comunidad, con la finalidad de marcar las particularidades identitarias de los meseños, se hizo un pequeño contraste con las manifestaciones de otros asentamientos. Que, a pesar de pertenecer al mismo grupo indígena, cada poblado cuenta con sus propias características que se van formando o delimitando por condiciones del entorno.

Evidentemente pueden existir formas o modos compartidos entre una comunidad y otra, pero cada cultura de los diversos grupos sociales es única. Lo mismo sucede con los meseños, ya que, sí existen elementos compartidos, sin embargo, dentro de “el costumbre” meseño se encuentran aspectos muy particulares, y que muchos de ellos no se comparten con otras comunidades Coras.

## Capítulo VI. Resultados y Conclusiones

### 6.1 Sistematización de resultados

La duración de esta investigación fue de dos años (y dos meses más), como se describe en el primer capítulo, dentro de los cuales se llevó a cabo visitas dentro y fuera de las jornadas festivas las cuales, mediante las cuales se logró obtener la información necesaria para el logro de los objetivos, así como las respuestas de las interrogantes formuladas y por consecuencia el resultado del supuesto inicial.

Tabla 9 Sistematización del trabajo de campo.

Fecha de la visita (mes/año)	Duración de la visita (días)	Instrumento aplicado/cantidad	Información obtenida/comentarios
Enero 2018	1 día	N/A*	Se presentó con la familia quienes brindaron el alojamiento durante los dos años.
Marzo/abril 2018	8 días	1) Observación participante 2) Entrevista no estructurada (3) 3) Diario de campo	Presentación formal con familiares de la comunidad. Presentación informal con encargado de la misión cultural. Presentación informal con sacerdote católico comisionado. Presentación y solicitud formal ante autoridades tradicionales para realización de la tesis (gobernador y jefe de los judíos). Se identificó:

			<p>1.- estructura de gobierno tradicional.</p> <p>2.- jefes de la judea.</p> <p>3.- casa de Huazamayor.</p> <p>4.-casa real, delegación y gobernación (tradicional).</p> <p>5.-observación y participación parcial en actividades de la judea (iglesia y misa católica).</p> <p>6.- actividades cotidianas.</p>
Octubre 2018	3 días	<p>1) Observación</p> <p>2) Entrevista no estructurada (3)</p> <p>3) Diario de campo</p>	<p>1.- se identificó a personas clave.</p> <p>2.-se entrevistó a dos autoridades agrarias.</p> <p>3.-se presenció mitote del maíz tierno.</p> <p>4.-se aplicó entrevista abierta al jefe de la familia del mitote y otro integrante.</p>
Noviembre 2018	2 días	<p>1) Observación</p> <p>2) Entrevista no estructurada (2)</p> <p>3) Diario de campo</p>	<p>1.-observación de las ceremonias de día de muertos.</p> <p>2.-se identificó los puntos de ceremonias simultáneas.</p>
Enero 2019	2 días	<p>1) Observación</p> <p>2) Entrevista no estructurada (1)</p> <p>3) Diario de campo</p>	<p>1.-observación del cambio de varas del mayordomo.</p> <p>2.-toma de fotografías.</p> <p>3.-presentación formal con Teresa Ramírez.</p>

Enero 2019	4 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Entrevista no estructurada (2)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.-observación del cambio de varas del gobernador.</li> <li>2.-toma de fotografías.</li> <li>3.-observación de “las visitas de las vírgenes y santos”.</li> <li>4.-visita a <i>tua'camuuta</i> (templo y cueva sagrada).</li> <li>5.-observación de los “limonazos”.</li> <li>6.-aplicación de entrevistas</li> </ol>
Enero 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Entrevista semiestructurada (1)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.-observación de vida cotidiana.</li> </ol>
Febrero 2019	3 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Diario de campo</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.- observación del inicio de las pachitas y elaboración de la primer bandera.</li> </ol>
Marzo 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Entrevista no estructurada (2)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<p>Se visitaron las comunidades de Presidio de los Reyes y San Juan Corapan.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1.-osbervación y toma de fotografías de las pachitas.</li> </ol>
Marzo 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación participante</li> <li>2) Diario de campo</li> </ol>	<p>Presentación formal e intercambio de bibliografía con Teresa Ramírez.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1.-se observó la culminación y se apoyó en</li> </ol>

			una actividad de la fiesta de las pachitas.
Marzo/abril 2019	7 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación participante</li> <li>2) Diario de campo</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1.- se presentó el oficio de la universidad ante las autoridades tradicionales.</li> <li>2.- se otorgó el permiso para observar todo el desarrollo de la judea.</li> <li>3.- se participó de manera moderada en actividades de la iglesia (echar copal) y procesión (cargar a la virgen).</li> </ol>
Septiembre 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación participante</li> <li>2) Entrevista semiestructurada (2)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<p>Se observaron diversas actividades cotidianas, se participó en algunas de ellas (convivencia con familias). Aplicación de entrevistas.</p>
Noviembre 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Entrevista semiestructurada (2)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<p>Se observaron las actividades del día de muertos. Se observó la ceremonia y fiesta de elección de las nuevas autoridades. 1.-aplicación de entrevistas.</p>
Diciembre 2019	2 días	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observación</li> <li>2) Entrevista semiestructurada (1)</li> <li>3) Diario de campo</li> </ol>	<p>Se observaron diversas actividades cotidianas. 1.-aplicación de entrevistas</p>

Enero 2020	2 días	1) Observación 2) Entrevista semiestructurada (2) 3) Diario de campo	Se observaron diversas actividades cotidianas. 1.-aplicación de entrevistas.
Febrero 2020	2 días	1) Observación 2) Entrevista semiestructurada (2), no estructurada (1)	Se observó la culminación de las pachitas. 1.-aplicación de entrevistas.
Marzo 2020	3 días	1) Observación 2) Entrevista semiestructurada (3)	Se observaron los preparativos de la judea. 1.-aplicación de entrevistas
Abril 2020	9 días	1) Observación	Se observó del desarrollo de la judea en Jesús María. Se tomaron algunas fotografías el sábado de gloria.

*Fuente: Elaboración propia.*

\*N/A: No se aplicó ningún instrumento.

Se realizaron un total de 16 visitas a la comunidad de Mesa del Nayar, dentro de las cuales se aplicaron 27 entrevistas, 13 fueron semiestructuradas y 14 no estructuradas. Los segmentos de la población a quién se aplicaron fueron a 3 niños (2 no estructuradas), 4 niñas (3 no estructuradas), 7 jóvenes varones (3 no estructuradas), 3 jóvenes mujeres (1 no estructurada), 7 hombres mayores (3 no estructuradas), 3 mujeres mayores (2 no estructuradas). Y 4 entrevistas no estructuradas una en Presidio de los Reyes, una en San Juan Corapan, y dos en la ciudad de Tepic.

La mayoría de las entrevistas se llevaron a cabo bajo la condición de no grabar ni escribir nada, ya que esto provocaba incomodidad, por ello se les planteó que en lugar de entrevista sería una “plática”.

Rangos de edades:

- Niños 8 a 13 años
- Jóvenes 17 a 33 años
- Mayores 34 en adelante

Dentro de la entrevista no estructurada se formularon preguntas generales, considerando que las respuestas son diversas, por lo cual se optó por agregar además de los datos generales sobre la edad, lugar de nacimiento y residencia, ocupación y estado civil, preguntas como:

- a) ¿Qué actividades diarias realiza?
- b) ¿Cómo es el sistema de gobierno local?
- c) ¿Cuáles son sus creencias o religión?
- d) ¿Cuáles son las fiestas que conoce, en cuáles participa?
- e) ¿Cuál o cuáles son las fiestas más importantes?

Sin embargo, la mayoría de las preguntas formuladas fueron de acuerdo con el contexto en el que se estuvo inmerso en el momento de la entrevista. Las preguntas de la entrevista semiestructurada se desarrollaron de manera más detallada (véase anexos, guion de entrevista).

### **6.1.1 Resultado 1, los niños y niñas**

La mayoría de las entrevistas a los niños fue para conocer sus creencias y actividades diarias, se respetó el anonimato y las condiciones propuestas por ellos. Se les recalcó que durante la plática no estaban obligados a responder si así lo deseaban.

Se encontró que a) todos nacieron en Mesa del Nayar o en algún anexo, diario van a la escuela, ya sea la primaria federal o la misión cultural (a excepción de algún niño o niña que tenga cargo y deba estar presente en las ceremonias)- Los que viven en Mesa ayudan en las tareas de sus hogares, por las tardes juegan en las canchas, los que se albergan en

la Misión se levantan temprano para recoger algunas verduras o insumos para preparar los alimentos del día, luego toman clases, hacen el aseo general, tienen un tiempo de recreación en la cancha de voleibol, tienen sus turnos de estudio para hacer sus tareas, seguido de la cena y posteriormente dormir.

b) sobre el tipo de gobierno no se tiene el conocimiento exacto de los puestos y jerarquías, pero sí reconocen al gobernador como la máxima autoridad, así como los puestos de mayordomías, reconocen también la autoridad de los judíos durante la Semana Santa.

c) todos los niños y niñas se asumen creyentes de Dios, aunque no expresaron el tipo de religión a la que pertenecen. Dos de los niños entrevistados de 10 y 11 años, realizan sus ceremonias tradicionales en compañía de sus papás, conocen el camino hacia los lugares sagrados, los nombres tradicionales de alguna deidades y saben el procedimiento que se debe hacer en cada punto o estación del camino hacia *tua'camuuta*, también tienen conocimiento sobre algunas leyendas sobre su cosmovisión.

d) las fiestas más importantes que identificaron son la *Xumuabika* o Judea, las Pachitas, el día de la virgen, el día de los caballos (santo Santiago 25 de julio). Los mismos dos niños que identifican rituales ceremoniales, realizan Mitotes con sus familias, aunque a esas no las reconocen como fiesta, sino como solo ritual, otros bailan Pachitas en los últimos días. Se detectó que todos los niños y niñas hablan español y Cora, en mayor proporción el Cora.

### **6.1.2 Resultado 2, sobre los y las jóvenes**

Dentro del segmento de jóvenes se encontró que, todos nacieron de Mesa del Nayar o en algún anexo, 8 fueron padres a temprana edad y 3 permanecen solteros, los resultados de la entrevista arrojaron que, a) trabajan en las tierras o en los potreros, otros son contratados temporalmente en los municipios costeros, sus actividades diarias están ligadas con las tareas del trabajo que desempeñan, algunos cuando tienen algún cargo dejan sus trabajos para atender sus obligaciones que les corresponden. Los entrevistados aseguraron que muchos de los jóvenes se van a trabajar a las costas, en el sector agrícola,

ganadero y pesquero, otros cuantos, en la construcción, incluso también se van contratados para la industria agrícola a otros estados.

En el caso de las mujeres, sus principales labores son en el hogar, dan de comer a los animales del corral, preparan a sus hijos para la escuela, otras se ponen a tejer morrales o fabricar trajes para la misma familia o comercializar, y también preparan alimentos para el hogar o venta local.

b) sobre el tipo de gobierno dijeron que tienen tres, el tradicional, el municipal y el agrario, pero que tiene más peso el gobierno tradicional, y aseguraron no conocer todos los cargos que hay, pero que son muchos, mencionaron solo al gobernador, Huazamayor, mayordomo, alguaciles, topiles, jefes de los judíos y consejo de ancianos.

c) la religión a la que pertenecen es católica, pero también identifican a deidades como el sol, la tierra, y algunas otras las relacionan con los “santitos”, todos reconocen al rey Nayar como “el padre de todos los Coras” (Juan, comunicación personal, 2019).

d) las fiestas más importantes que identificaron son, la Semana Santa, el día de la virgen, de la Santa Cruz, de santo Santiago, las Pachitas y el Día de Muertos. 6 de los 7 jóvenes varones participan en la Judea, tres de ellos han tenido cargos dentro de la jerarquización de los judíos, uno de ellos es nieto de uno de los altos mandos, y hace tres años su abuelo lo soñó para que tuviera cargo, y le asignaron una lanza, tiene que cumplir con sus cinco años del cargo, de lo contrario se puede enfermar gravemente, y para curarse deberá hacer muchos sacrificios, pedir perdón y llevar ofrendas a lugares sagrados.

Otro joven tuvo el cargo de ser ayudante del hombre de la máscara cuando el mayor se cansaba, aunque en otra entrevista con el mayor de la máscara aseguró que prefiere hacerlo él mismo para que las cosas salgan bien. Otro también fue ayudante de uno de los capitanes, le tocó capturar al Nazareno y entregarlo en la Casa Real, narró cómo es que aquel pequeño niño lloró cuando aquellos hombres tiznados corrieron hacia él y lo tomaron de las manos, “el niño estaba bien asustado y empezó a llorar, es que está bien

chiquillo, tiene como 6 años y le dio miedo cuando todos corrimos a agarrarlo... yo le dije en Cora cuando lo agarré, no llores, no te vamos a hacer nada” (Jesús, comunicación personal, 2019).

Dos de las mujeres jóvenes han apoyado en algunas fiestas, les ha tocado ser ayudantes de algún cargo, y tienen que preparar comida y pinole para todas las fiestas.

e) la respuesta sobre la fiesta más importante coincidió en su totalidad, afirmando que es la Semana Santa o Judea, ya que es la “máxima fiesta” porque es donde todos hacen más sacrificios para pedir que les vaya bien, que no se enfermen ellos ni sus animales, que tengan buenas cosechas.

### **6.1.3 Resultado 3, hombres y mujeres mayores**

En este segmento se consideró a las mujeres y hombres arriba de 34 años, la persona más grande es de 86 años. Ellos respondieron que, a) sus actividades diarias corresponden al oficio en el que se desempeñan, y depende también de la temporada del año, por ejemplo, aún se practica la tumba, troza y quema, de abril a junio se siembran las semillas de la milpa, después de las lluvias vienen las primeras cosechas. Un alto porcentaje de población realiza estas actividades agrícolas, la mayoría tienen sus pequeños solares a las afueras de la comunidad o en otros anexos, así que muchos durante las principales temporadas del proceso agrícola se trasladan por días con toda la familia a sus “ranchos”. Otros también se trasladan a las costas a trabajar en actividades agrícolas, ganaderas y pesqueras.

Dos de las mujeres entrevistadas de avanzada edad, se dedican al oficio de la curandería, se desempeñan como sobadoras, parteras y curanderas. A través del tabaco es como “espantan” al mal, y por medio de la succión con la boca “chupan” la enfermedad. Aseguraron que no tienen una tarifa establecida, en todo caso, es lo que las personas les puedan dar. Este oficio es uno de los más demandados dentro de la comunidad.

b) sobre el sistema de gobierno, la mayoría de los hombre y mujeres nombró solo a los cargos principales. Mencionaron al gobernador, el mayordomo, los topiles, los Tenanches, alguaciles, y otros que llaman “justicias”, asimismo las autoridades agrarias, comisariado de bienes comunales, consejo de vigilancia y al presidente de acción ciudadana. Uno de los hombres entrevistados aseguró pertenece a una organización de la comunidad, desde los 12 años empezó a participar en el juzgado, actualmente es consejero en el gobierno tradicional, y recientemente asistió como representante del pueblo Cora a un foro nacional para la regularización de los artículos en materia del desarrollo y bienestar de los pueblos indígenas.

c) con respecto a las creencias y religión, se encontró que los hombres de mediana edad son más reservados y aseguran no saber mucho sobre el tema. Los mayores, aunque con cierta reserva, hablaron un poco más del tema. Se asumen creyentes de Dios, y son católicos. Demostraron una profunda fe hacia los santitos. Uno de los ancianos contó la historia de Pancho Pérez, que fue el rey Nayar, “un gobernante que era un líder y resolvía todas las problemáticas, y aquí en el pueblo esta su calavera” (hombre de la máscara, comunicación personal, 2020).

d) las fiestas que conocen son las de La Virgen, de Santo Santiago, la Semana Santa, las Pachitas, el Día de Muertos, el día de la Santa Cruz. La mayoría han participado con cargos menores, y uno de los mayores realiza cinco Mitotes al año en el anexo de Cofradía, donde se cantan mitos a las deidades y bailan en los días que corresponden al proceso agrícola de todos los frutos de la zona.

e) las fiestas más importantes son la Semana Santa, las Pachitas, el Día de Muertos, el día de la Virgen.

#### **6.1.4 Principales hallazgos**

Aunque los principales hallazgos fueron plasmados en capítulo principal de esta tesis, se encontraron otros indicios que pueden ser relacionados o contrarrestados con las fuentes bibliográficas consultadas. Así mismo, el ciclo ritual festivo debe concebirse como un

todo, ya que, como se menciona desde el inicio de la investigación, el ciclo es bastante denso, a pesar de que se delimitó la investigación a cinco fiestas y rituales. No obstante, existen otras celebraciones con gran impacto en la comunidad, en donde algunas de ellas tampoco están contempladas en la propuesta de la investigadora Adriana Guzmán (2002).

- Se encontró que el complejo sistema social, económico y político de los meseños esta conjugado por sus creencias, y estas a su vez, fueron configuradas por procesos históricos que determinaron lo que son hoy día.
  
- Están además las “otras”<sup>13</sup> fiestas de carácter cívico como las que conmemoran el día de la Revolución mexicana, la Independencia y el aniversario de la conformación de la comunidad que se lleva a cabo el 14 de octubre y para el año 2020 se estará conmemorando el 54 aniversario de la resolución presidencial de la comunidad indígena de Mesa del Nayar, el reconocimiento de sus 34 anexos y la dotación de la tierra comunal. La fiesta dura un par de días y convoca a una gran multitud, autoridades de todos los sistemas de gobierno, educativas y eclesiásticas, así como a otras comunidades. En este día se hace un desfile cívico con la participación de todas las instituciones educativas de la comunidad, se lleva a cabo un concurso de belleza, se hace un rodeo, así como una misa católica comunal, la jornada festiva cierra con un baile masivo de música regional de banda. Dentro de estas fiestas cívicas existe una gran interacción dinámica entre los distintos grupos de la población que habitan en la comunidad.
  
- En las fiestas de carácter católico se realiza alguna ceremonia en honor a algún santo, sin embargo, se detectó que las celebraciones de mayor convocatoria son en honor a Santo Santiago Mayor, la Virgen de Guadalupe y la Santa Cruz. En todas ellas se congrega mediana parte de los pobladores, se ha hace repartición de alimentos y bailables. El día de Santo Santiago Mayor es donde más gente se congrega, consiste en dos días de fiesta, los hombres salen a caballo y se instala una especie de pista de tierra para que corran con los caballos. La carrera consiste

---

<sup>13</sup> La denominación de “otras” no significa que estén fuera del calendario ritual festivo o que carezcan de relevancia, sino porque quedaron fuera de los alcances temporales de la investigación.

en tomar un pollo entre dos jinetes y echarse a todo galope “peleando el pollo”, al día siguiente corresponde al turno de las mujeres. Esta fiesta se comparte con la comunidad de Jesús María, donde realizan la fiesta de manera similar.

- Otro hallazgo trascendental tiene ver con la religión y las creencias de los Coras. Los investigadores del Gran Nayar han realizado importantes contribuciones dentro del conocimiento de los grupos étnicos, principalmente sobre la historia y su cosmovisión. No obstante, no se logró corroborar todos los elementos de la cosmovisión que se mencionan en las referencias bibliográficas, aunque sí gran parte de ellas.

Lo que es seguro es que algunas prácticas dentro de las celebraciones festivas, rituales y ceremoniales llevan más de 100 años realizándose y otras más que ya se describían desde poco antes de la llegada de los evangelizadores. Para el caso de la Semana Santa Preuss señaló cómo fue la fiesta en su estancia por Jesús María;

...se formaban en un círculo y bailaban permaneciendo siempre en el mismo lugar, doblándose hacia el frente como si se aventaran a un precipicio. Cuando estuvieron solos, uno de ellos bailó en el centro del círculo moviéndose de una manera brusca y bastante obscena. Toda su actitud y sus palabras eran obscenas. Se dice que todavía hace unos cuantos años bailaban sin taparrabo. (Neurath & Jáuregui, 1998 [1905-1907]).

Lo que señala Preuss puede referirse a lo que hoy se conoce como el baile de la tortuga en Jesús María, por otra parte, lo de montar los burros al revés es una actividad dentro de la Judea que se comparte en estas dos comunidades. También se encuentra otro indicio en los Mitotes que se realizaban en aquellos años,

...el curandero sopla humo de su pipa, por abajo de su mano, a la frente de las personas que están sentadas enfrente de él. Después toma un poquito de agua y la conserva en la boca. Así succiona la frente de cada uno, sin perder el agua. Luego asperja el agua en la frente de las mismas personas y, al igual que cuando sopla el humo de su pipa, sostiene la mano arriba de su boca. Simultáneamente agita su vara emplumada moviéndola de un lado de la frente al otro. Después de algunos rezos dirigidos hacia los cuatro

rumbos, se repite la misma acción, pero ya sin esta oración final. (Neurath y Jáuregui, 1998 [1905-1907]).

Esto también se aprecia en la actualidad de Mesa del Nayar, dentro de las sesiones de las curanderas entrevistadas, afirman el poder del tabaco y el uso de la succión.

Asimismo, la abstinencia de sal se practica con regularidad entre los jefes y consejo de ancianos como parte de la preparación física y espiritual previas a una ceremonia, y esto también ya lo observaba Preuss, que “durante los cinco días anteriores a la fiesta los participantes se abstienen del consumo de sal” (Neurath y Jáuregui, 1998 [1905-1907]).

Las ofrendas son de primordial importancia en los procesos rituales y ceremoniales. Cuando se recibe un cargo en el gobierno tradicional, se adquiere el compromiso de proporcionar los insumos necesarios, gran parte de los ingresos económicos son destinados para la compra de dichos insumos, otra parte son tomadas de las mismas cosechas de los solares particulares. Esto fortalece los lazos recíprocos dentro del sistema ritual, este sacrificio es una ofrenda para asegurar que las deidades traerán abundancia el siguiente ciclo.

## **6.2 Conclusiones**

Finalmente, después del arduo proceso de investigación y los hallazgos encontrados, se llegó a las conclusiones que desmienten el supuesto que se estableció inicialmente sobre si “el ciclo ritual festivo configura la vida cotidiana”. Inicialmente se creía que la identidad y vida cotidiana se configuraban a través del ciclo ritual festivo, y durante gran parte del tiempo que duró el estudio del fenómeno se mantuvo ese supuesto. Pero justo la importancia del trabajo de campo radica en poder analizar la realidad y el fenómeno estudiado desde los mayores ángulos y/o perspectivas posibles.

A pesar de que se delimitó el trabajo a cinco festividades que son las más importantes de acuerdo con los indicadores socioculturales, la trascendencia de las visitas a la comunidad no solo durante estos periodos festivos sino, en intervalos fuera de ellos, es decir, estar

presente en la comunidad en los momentos en que la población realiza sus actividades cotidianas o se encuentran en “aparente receso” fuera de los días festivos, condujo a uno de los hallazgos más relevantes de esta tesis.

Recapitulando entonces este planteamiento inicial, se aseguró que través del ciclo ritual festivo se configura y origina tanto la identidad como la vida cotidiana. En el subcapítulo 2.4 se habló acerca de ello, sobre el debate que se sostiene sobre algunos autores, donde se analizó si el conjunto de sucesos que conforman un ritual, están adelantados a su práctica, y que se separan de la rutina diaria, incluso aunque dichos sucesos sean vitales para dicha rutina. Pero que a su vez es innecesario referir al ritual para la vida diaria. En ese sentido, cuando comenzaron los indicios del posible fallo en el supuesto, fue necesario revisar nuevamente lo que ya planteaba Giménez sobre las diferencias entre las fiestas en el ámbito urbano y en el ámbito rural.

Se llegó a la conclusión de que efectivamente la comunidad sufre una ruptura en el tiempo y la cotidianidad durante los días festivos, pues son en estos días de fiesta donde la concentración de esfuerzo y recurso recae en la colectividad en beneficio de la misma fiesta y el ritual. El ciclo ritual festivo de los meseños *Náayerite*, sí configura la imagen identitaria y cultural de los pobladores, pero no necesariamente la vida cotidiana, no obstante, esto no quiere decir que no tengan vínculo o que no estén relacionados entre sí, pero a pesar de que el ciclo ritual de Mesa del Nayar sea muy denso y basto, cuando se ejecuta una fiesta, ritual o ceremonia rompe esos estadios de “calma”.

De acuerdo con el análisis y reflexión personal sobre los argumentos dados dentro de la comunidad, cada ritual es indispensable en el desarrollo de la vida diaria -porque se encuentra presente en los pensamientos-, y esto tiene que ver con las creencias compartidas como grupo cultural, sin embargo, no la condiciona de manera directa. Ya que también se encontró que tanto las condiciones geográficas como el entorno ecológico, así como la apropiación simbólica de éstos, brinda a los meseños las características particulares de sus manifestaciones dentro del ciclo ritual festivo, asimismo existe una dialéctica entre la apropiación simbólica y la vida cotidiana.

Por otra parte, en la fase final de esta tesis, se llegó a otra conclusión de que el ciclo ritual festivo genera el sentimiento de identidad en los meseños, reafirmando en las prácticas y manifestaciones culturales, donde tratan de conservar esas características “originales” que ellos mismos incluso aseguran tener, comparándose con los vecinos de otros asentamientos Coras como Jesús María, en donde los señalan que han dejado perder sus tradiciones. Por ejemplo, con el uso de máscaras de plástico durante la Semana Santa, pero aquí no se intenta emitir un juicio sobre si el uso de este tipo de máscaras sea bueno o malo, ya que como en algún momento, dentro del aprendizaje académico en aula, el Dr. Marín mencionó y se coincide con él en que, “no se puede asegurar que sea bueno o malo, porque finalmente el propósito es el mismo... cubrir la identidad humana”. Esto solo demuestra que las culturas indígenas de alguna u otra manera tratan de adaptar sus expresiones a las nuevas demandas de los sistemas económico-políticos posmodernos, con la finalidad de no dejarlas morir.

En efecto, como muchos de los meseños aseguran, algunas de sus prácticas rituales llevan años realizándose, constatando con los escritos del padre Bugarín en 1768, quien entrevistó a varias autoridades de la Mesa, afirmando ya los rituales del Mitote, en donde danzaban y utilizaban el maíz como principal insumo.

Todos y cada uno de los habitantes del poblado, debe realizar un aporte o contribución dentro de sus posibilidades, en beneficio de la comunidad, y al decir comunidad se refiere a todo el orden y normas estructurales compartidas que condicionan la vida diaria de las personas que pertenecen a ella, y aquí va implícita la vida ritual, ceremonial y festiva, es decir que, como comunidad se da el principio de reciprocidad entre los pobladores, no solo durante las jornadas festivas, sino en la vida cotidiana también se aprecia este valor aunque en menor escala.

Por otra parte, existen creencias compartidas y transmitidas en todos los sectores de la comunidad. Las creencias sobre los efectos negativos de las deidades o los “santitos” son los de mayor predominancia. Todas las personas que se entrevistaron aseguraron que sí

existen poderes místicos, y que si no se realizan los rituales de la mejor manera al momento de hacer “el costumbre”, recibirán un castigo en forma de enfermedad o malas cosechas. Dentro del segmento mestizo, a pesar de que sus creencias son católicas cristianas, por el hecho de cohabitar con los *Náayerite*, se han impregnado también de algunas pensamientos, como por ejemplo la enfermedad, pues algunos mestizos tienen la creencia de que, si irrumpen o profanan algún sitio sagrado o ceremonial, les caerá la maldición de la enfermedad o la muerte.

Se reconoce aquí, que parte importante del ciclo ritual festivo quedó fuera del alcance, pues las condiciones temporales dificultan la documentación total de esta parte de la cultura *Náayeri* meseña, se reconoce también, que sería necesario vivir de manera permanente dentro de la comunidad y participar en todas la ceremonias que se celebran, pues la importancia de todas las fiestas, sean cívicas o religiosas, determinan y reproducen la identidad a los meseños. No se podría concebir entre ellos la realización parcial de todo el complejo ciclo ritual festivo.

Aun así, se logró dar cumplimiento a los objetivos establecidos, así como la develación de las interrogantes de la investigación, donde se cuestionó sobre cuáles son las implicaciones socioculturales que giran en torno al ciclo ritual festivo, cómo es que a través de su vida ritual festiva se origina y reivindica su identidad Cora meseña, y cómo han podido conservar el arraigo y celo característico hacia sus tradiciones. Al igual que el conocimiento sobre las adaptaciones de las fiestas con el tiempo, gracias a las referencias etnohistóricas.

Se logró Identificar y documentar las principales fiestas y rituales de Mesa del Nayar, así como las particularidades y elementos de cada una de éstas. A través de ellas se detectaron las implicaciones socioculturales de todo ciclo ritual festivo como sistema político-religioso que configura la imagen cultural e identitaria, y la influencia en la vida cotidiana de la población *Náayeri* de Mesa del Nayar.

Todos los acontecimientos del pasado han contribuido en la memoria colectiva de los Coras que continúa vigente, es esta una de las razones por las que resultan ser celosos con sus tradiciones, y que dicha memoria colectiva es usada como un mecanismo de defensa ante las amenazas de procesos homogeneizadores por parte de las culturas dominantes que ponen en riesgo la continuidad de sus manifestaciones, respondiendo a una de las interrogantes que surgió en el planteamiento del problema, conocer cómo han logrado conservar el arraigo del que ya se hablaba hace más de 100 años, y que ahora forman parte de la historia de la comunidad. Y este mecanismo también forma parte de las características, que, aunado al ciclo ritual festivo, precisan la identidad cultural meseña.

A pesar de las dificultades, se hizo el esfuerzo por esclarecer algunos indicios de estas expresiones identitarias, y abrir paso a nuevas investigaciones que puedan aportar, mejorar o incluso contradecir lo que aquí se ha plasmado. Porque además de ser un trabajo de consulta abierta, se estableció el compromiso de entregar el resultado a los protagonistas de esta tesis, como parte de los expedientes de trabajos realizados sobre la comunidad y que puedan darse cuenta cómo son percibidos como grupo cultural ante el resto de las sociedades externas.

Somos seres emocionales y pasionales, por eso se quiere aprovechar el espacio para plasmar el vaivén de emociones que se vivió durante el proceso. En algún punto de la investigación se pensó renunciar a él, ya que las adversidades fueron constantes durante un tiempo, se replanteó que quizá el querer hacer este trabajo era más un acto de necesidad y egoísmo personal. En todas las fiestas, rituales y ceremonias presenciadas no estuvieron ausentes las lágrimas, ya sea por algún sentimiento de compasión, admiración o profundo respeto, incluso de soledad, ya que hubo personas que rechazaron mi presencia en el lugar. Pero con la constancia la situación mejoró, al grado de tener el privilegio de presenciar una de las fiestas más grandes, a la cual difícilmente se deja observar.

Se cree que el objetivo principal de los estudios sobre las culturas, además de contribuir en el conocimiento científico, deben que ser un agente de cambio en las perspectivas del propio investigador y de cómo observa los fenómenos sociales, de generar un sentimiento

de empatía hacia ellos. Cuando las tesis logran cambiar algunos pensamientos o prejuicios, o abren tu mente al conocimiento y reconocimiento de la diversidad cultural y las realidades que se viven día con día en los diversos grupos sociales, así como sus luchas constantes para tratar de adaptarse, cuando logran un cambio positivo en uno mismo y en la manera de ver el mundo, es entonces que se ha conseguido el objetivo.

## Referencias

- Agudo, J. (2009). De rituales festivo-ceremoniales a patrimonio intangible. Nuevas recreaciones de viejas tradiciones. *Fiestas y rituales X Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de Países Iberoamericanos*, 51, 66.
- Arévalo, J. (2010). *La Tradición, El patrimonio y La Identidad*. . UEx.
- Báez-Jorge, F. (2000). *Los oficios de las diosas : (dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*. Xalapa, Veracruz: Univerisdad Veracruzana.
- Barfield, T. (2007). *Diccionario de Antropología*. México D.F.: Siglo xxi editores s.a. de c.v.
- Barrio, J. (1995). *El aporte de las ciencias sociales a la antropología de la educación*. . Revista Complutense de Educación, 6(1), 159-184.
- Bassand, M. (1990). *Culture et régions d'Europe*, . Lausanne (Suiza): Presses Polytechniques et Universitaires Romande.
- Batalla, G. B. (1973). La regionalización cultural en México: problemas y criterios. *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*. México: Instituto de Investigaciones Sociales.
- Benítez, F. (2017). *Historia de un chamán cora*. México: Ediciones Era.
- Broda, J. (2004). Ciclos agrícolas e la cosmovisión prehispánica: el ritual mexica. En J. B. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (págs. 35-60). México D.F.: CONACULTA/ INAH.
- Broda, J., & Good, C. (2004). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*. . México, D. F.: INAH [u.a.] .
- Castillo, D., Caro, B., & Juárez, A. (2009). Nayarit a través de sus regiones. En J. Zepeda, & E. Heredia, *El municipio de El Nayar, en Nayarit. Acercamiento en una perspectiva microregional* (págs. 123-166). Tepic Nayarit: Universidad Autónoma de Nayarit.
- CDI. (2007 ). *Memoria Sonora Náayari. Música ceremonial de los coras de Nayarit*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Cohen, H. (2004). La religión de la razón desde las fuentes del Judaísmo. España: Anthropos.

- Coyle, P. E. (2003). Guerra de Independencia, La rebelión de Lozada y la formación del "costumbre" cora. En J. Neurath, & J. Jáuregui, *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes* (págs. 55-64). México: INAH/ Universidad de Guadalajara.
- Cuche, D. (2002). *La noción de la Cultura en las Ciencias Sociales*. . Buenos Aires: : Nueva Visión.
- DeWalt, K., & DeWalt, B. (2002). *Participant observation: a guide for fieldworkers*. California: Altamira Press.
- Española, R. A. (2019). *Diccionario de la lengua española*. Obtenido de <https://dle.rae.es/diccionario>
- Featherstone, M. (1995). *Localismo, globalismo e identidad cultural*. Obtenido de Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales: [www.cholonautas.edu.pe](http://www.cholonautas.edu.pe)
- Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. México: Siglo XXI Editores.
- Fuente, M. E. (2015). Arqueología del conflicto, un estudio pionero sobre la guerra en la Conquista. *Cuicuilco número 64*, 321-324.
- García-Canclini, N. (2001). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Paidós.
- Geertz, C. (1973). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1994). *Reflexive modernization* . Editorial.
- Giménez, G. (1995). Modernización, Cultura e Identidad Social. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad, Vol I No. 2*.
- Giménez, G. (1999). Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Época II. Vol. V. Núm. 9, Colima*, 25-57.
- Giménez, G. (2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. *III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales*.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- González, D. R. (2014). *Tesis presentada a la Universidad EAFIT, CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD ORGANIZACIONAL DE LOS MANDOS MEDIOS COMO ESPACIO LIMINAL. UN ESTUDIO DE CASO*. Colombia.
- Good, C. (2004). La vida ceremonial en la construcción de la cultura: procesos de identidad entre los Nahuas de Guerrero. En J. Broda, & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (págs. 127-149). México: CONACULTA/ INAH.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial, Norma.
- Gutiérrez, S. (2001). *Los coras y el rey Nayarit*. Tepic, Nayarit, México.
- Guzmán, A. (2002). *Mitote y universo cora*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad de Guadalajara.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía, Métodos de Investigación*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Heller, Á. (1987). *Sociología de la Vida Cotidiana*. Barcelona. : Edicions 62 s.a.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2014). *Metodología de la Investigación 6ta edición*. México: McGRAW-HILL.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica, S.L.
- Jáuregui, J. (2004). Coras. *Pueblos indígenas del México contemporáneo/ CDI : PNUD*.
- Jáuregui, J. (Mayo/ Agosto, 2005). Las Pachitas en la Mesa del Nayar (Yaujque'e). *DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA, AÑO 12, VOL. 34., 54-55*.
- Jáuregui, J., & Neurath, J. (2003). "El pasado prehispánico y el presente indígena: Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar" p. 175-195. Obtenido de [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/seler/409\\_04\\_13\\_Seler\\_Nayar.pdf](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/seler/409_04_13_Seler_Nayar.pdf)
- Jáuregui, J., & Neurath, J. (2003). *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*. México: CONACULTA/ Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad de Guadalajara.
- Kapferer, B. (1983). *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*. Bloomington: Indiana: University press.

- Kindl, O., & Neurath, J. (2008). Las formas expresivas del arte ritual o la tensión vital de los gestos creativos. *Diario de campo, SUPLEMENTO No. 48*.
- Lumholtz, C. (1960). *El México desconocido 2 vols.* . México: Editorial Nacional.
- Magriñá, L. (2002). *Los coras entre 1531 y 1722*. México D.F.: Conaculta/ Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad de Guadalajara.
- Malinowski, B. (1984). *Una Teoría Científica de la Cultura*. RBA.
- Martínez, C. (1976). La etnohistoria: un intento de explicación. *Apuntes de etnohistoria. Escuela Nacional de Antropología e Historia, época 1, núm. 1, México*.
- Marzal, M. (1998). *Historia de la Antropología. Volumen II Antropología cultural*. Quito: Abya-Yala/ Universidad Politécnica Salesiana.
- Mexicana, R. A. (2016). La pintura corporal sagrada de coras y huicholes. *Arqueología Mexicana, núm 65,* 68-71.
- Meyer, J. (1993 [1768-1769]). *Visitas de las Misiones del Nayarit 1768-1769. Por el cura José Antonio Bugarín*. México: Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos/ Instituto Nacional Indigenista.
- Molano, O. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Opera, núm. 7,* 69-84.
- Montero, M. (1987). *Psicología Política Latinoamericana*. Caracas: Panapo.
- Moranta, T. V., & Urrútia, E. P. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología, vol. 36, núm. 3,* 281-297.
- Mucchielli, R. (1974). *El Cuestionario en la encuesta psicosocial*. Madrid: Ibérico-Europa Ediciones.
- Murillo, J., & Martínez, C. (2010). *Investigación Etnográfica*.
- Neurath, J. (2001). Lluvia del desierto: el culto a los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los huicholes t\*apuritari. En J. B. Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (págs. 485-520). México: CONACULTA/ FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.
- Neurath, J. (2002). *Las fiestas de la Casa Grande*. México D.F.: Conaculta-Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de Guadalajara.

- Neurath, J. (2004). El doble personaje del planeta Venus en las religiones indígenas del Gran Nayar: mitología, ritual agrícola y sacrificio. *Journal de la société des américanistes*, 93-118.
- Neurath, J. (2005). Máscaras enmascaradas. Indígenas, mestizos y dioses indígenas mestizos. *Relaciones 101, Vol. XXVI*, 23-50.
- Neurath, J. (2009). La boda del maíz y la fragilidad de la alianza. *Ciencias, Núm. 92 - 93*, 34-40.
- Neurath, J., & Jáuregui, J. (. (1998 [1905-1907]). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*. Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Instituto nacional indigenista.
- Nieto, R. (2001). Ritualidad secular, prácticas populares y videocultura en la ciudad de México. *Alteridades, vol. 11, núm. 22*, 49-57.
- Ortega, J. d. (1996 [1754]). *Libro I. Maravillosa Reducción, y Conquista de la provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo", en Apostólicos afanes de la compañía de Jesús, escritos por un padre de la misma Sagrada Religión de su provincia de México. . México: Edición facsimilar, con prólogo de Thomas Calvo y Jesús Jáuregui, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/ INI.*
- Otis, G. (2009). Ecología humana de la Sierra del Nayar; clasificación, evaluación y uso de las zonas naturales entre los coras. En J. Zepeda, & E. Heredia, *Nayarit a través de sus microregiones* (págs. 189-197). Tepic, Nayarit: Universidad Autónoma de Nayarit.
- Portal, M. (1996). Características generales del sistema de cargos de mayordomía urbana. *Iztapalapa 39*, 25-42.
- Ramírez, M. (2003). La danza de los "urraqueros" (ve'eme): ritual de repetición de lluvias. En J. Jáuregui, & J. Neurath, *Flechadores de estrellas. Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes* (págs. 387-412). México: CONACULTA/ Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rappaport, R. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University press.

- Reyes, G. (2001). Principales Teorías sobre el Desarrollo Económico y Social. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, (4).
- Rojas, M. R. (2004). Identidad y cultura. *Educere*, vol. 8, núm. 27. Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela, 489-496.
- Romo, L. (2002). CARL LUMHOLTZ Y EL MÉXICO DESCONOCIDO. En M. F. Coor., *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-nación o un mosaico plurinacional?* (págs. 331-367). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Schvarstein, J. E. (1992). Identidad de las organizaciones,. Buenos Aires, Argentina.
- Sevilla, A., & Portal, M. (2005). Las fiestas en el ámbito urbano. En N. G. Canclini, *La Antropología urbana en México* (págs. 341-371). México D.F.: CONACULTA.
- Tello, F. A. (1997 [1638-1653]). *Crónica miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco*. México D.F.: Porrúa.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura* . Madrid: ALTEA, TAURUS, ALFAGUARA. S. A. TAURUS.
- Valdovinos, M. (2005). Los mitotes y sus cantos: transformaciones de las prácticas culturales y de la lengua en dos comunidades coras. *DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA, AÑO 12, VOL. 34*.
- Valenzuela, J. (2003). *Los Estudios Culturales en México*. México: FCE-CONACULTA.
- Warman, A. (1972). *La danza de moros y cristianos*. México D.F.: Secretaría de Educación Pública.
- Woods, P. (1987). *La etnografía en la investigación*. Barcelona España: Ediciones Paidós.
- Young, E. V. (1992). *Mexico's Regions*. San Diego: University of California: Center for U.S.- Mexican Studies.



## Anexos

**Imagen 1. Mujer confeccionando un morral. Toma personal.**



**Imagen 2 Acercamientos e incursiones al territorio del Gran Nayar por parte de misioneros y militares. Fuente: Magriñá (2002).**

ACERCAMIENTOS	INCURSIONES	ACTORES
1524		Francisco Cortés <sup>*1</sup>
1530-1531		Nuño de Guzmán <sup>*2</sup>
	1530	Pedro Alméndez Chirinos <sup>3</sup>
	1540	Juan de Arce, encomendero y vecino de Huaynamota <sup>4</sup>
	1566	Expedición ordenada por Francisco de Ibarra <sup>5</sup>

\* Expediciones exploratorias

**Imagen 2ª. Acercamientos e incursiones al territorio del Gran Nayar por parte de misioneros y militares. Fuente: Magriñá (2002).**

	1570	Fray Andrés de Ayala <sup>6</sup>
	1580	Fray Pedro del Monte reside en la sierra de Tepec y en Huaynamota <sup>7</sup>
	ca. 1581	El hermano Andrés de Medina reside en la sierra de Tepec y en Huaynamota <sup>8</sup>
	ca. 1582	Fray Luis Navarro <sup>**9</sup>
	1584*	En Huaynamota: los frailes Ayala, Gil y Tenorio <sup>10</sup>
	1585	Represión militar a cargo del capitán Juan de Salas como consecuencia del martirio de los frailes en Huaynamota <sup>11</sup>
	ca. 1588	Capitán Ochoa y frailes franciscanos congregan coras en Cuyutlán <sup>**12</sup>
	1592	Capitán don Miguel Caldera <sup>**13</sup>
	1599	Fray Alonso Cuéllar <sup>14</sup>
	1600	Frailes Cuéllar, Casaverde, Gamboa y Alzaga con el capitán Gerónimo Arciniega <sup>15</sup>
	ca. 1602	Presidio en Huaynamota con un capitán y cuatro soldados. <sup>16</sup>
1602-1603		El obispo Mota y Escobar recorre gran parte del territorio de la Nueva Galicia <sup>17</sup>
	1604	Fray Francisco del Barrio <sup>**</sup> funda el convento de Huaynamota (el primero dentro del Gran Nayar) <sup>18</sup>
	1604-1605	Fray Andrés de Medina <sup>**</sup> bajó a coras y huaynamotas de la sierra por orden del doctor Vera, presidente de la Audiencia de Guadalajara <sup>19</sup>

\* A pesar de que Atanasio López (AIA, 19, 1923: 262) "ya dejó sentada como fecha segura la de 1583" (*apud* Parente, 1975: 492-493), por medio de su objetivo de "coordinar la cronología de estos acontecimientos" (*idem*), Parente deja abierta la posibilidad de que haya sido a finales de 1584, justo después del capítulo intermedio (*idem*).

\*\* Llegaron hasta el territorio de los coras

**Imagen 2<sup>c</sup>. Acercamientos e incursiones al territorio del Gran Nayar por parte de misioneros y militares. Fuente: Magriñá (2002).**

1606	1604-1605	Fray Pedro Gutiérrez. <sup>20</sup> Fundación del convento de Huazamota <sup>21</sup>
	ca. 1607	Fray Miguel de Uranzu <sup>22</sup>
	1607	Frailes Antonio López <sup>23</sup> y Luis de la Carrera <sup>23</sup>
	1616-1617	Capitán Bartolomé de Arisbaba <sup>24</sup>
	1619-1622	Desde Huazamota, los capitanes Gerónimo Román y Marcos Ramírez con los franciscanos Pérez y Obantes <sup>25</sup>
	1620	Fray Antonio Tello misiona en Amatlán de Xora y llega hasta Pochotitán <sup>26</sup>
	1621	Frailes Gutiérrez y Marcos de San Juan <sup>27</sup>
	1623-1628	Fray Francisco de la Fuente <sup>28</sup>
	1633	Fray Antonio de Fábrega, en Huaynamota <sup>29</sup>
	1635	Fray Diego Rodríguez, en Huaynamota <sup>30</sup>
	1635	Religiosos de Huazamota <sup>31</sup>
	ca. 1647	Fray Blas de Mendoza <sup>32</sup>
	1649	Obispo Juan Ruiz Colmenero <sup>33</sup>
	ca. 1657	Fray Bernardino Guerra <sup>34</sup>
	ca. 1657	Fray Antonio Arias de Saavedra <sup>35</sup> empieza sus incursiones en la sierra <sup>35</sup>
1667	Frailes Juan Caballero Carranco y Juan Bautista Ramírez <sup>36</sup> sacaron coras que repartieron en Acaponeta y Sentispac <sup>36</sup>	
ca. 1679	Fray Sebastián de Villanueva subía a la sierra desde Ayotuxpan <sup>37</sup>	

<sup>36</sup> Llegaron hasta el territorio de los coras

**Imagen 2<sup>d</sup>. Acercamientos e incursiones al territorio del Gran Nayar por parte de misioneros y militares. Fuente: Magriñá (2002).**

1679	Obispo Juan de Santiago y de León Garabito <sup>38</sup> visita la frontera noroccidental del Gran Nayar <sup>39</sup>
1701	Capitán Francisco Bracamonte <sup>40</sup> junto con dos "eclesiásticos seculares" <sup>40</sup>
ca. 1704	Expediciones militares a cargo de Francisco Mazorra, Diego Ramón y Antonio de Escobedo <sup>41</sup>
ca. 1709	Frailes Nicolás de Anda y José Pedraza <sup>42</sup>
1709	Frailes Guadalupe, Barreto, Rivera, Oliván y Guevara <sup>43</sup>
1711	Fray Antonio Margil de Jesús <sup>44</sup>
1715-1716	Thomás de Solchaga S.J. y el general Gregorio Mathias de Mendiola <sup>45</sup>
1721	Antonio Arias S.J., Juan Téllez S.J. y Juan de la Torre y Valdés <sup>46</sup>
1722	Juan Flores de San Pedro <sup>47</sup>

**Imagen 3. Sepulcro de Fray Pascual dentro de la misión cultural, preparativos del Día de Muertos. Toma personal.**



**Imagen 4. Posesión de los nuevos cargos y toros de caña. Toma personal.**



**Imagen 5. Momento de la entrega-recibimiento del cargo, colocación de la corona de plátanos y entrega de las varas, día 6 de enero. Toma personal.**



**Imagen 6. Visita a la cueva sagrada de *Tua'camuuta* a dejar ofrenda. Toma de Natalia Alonso.**



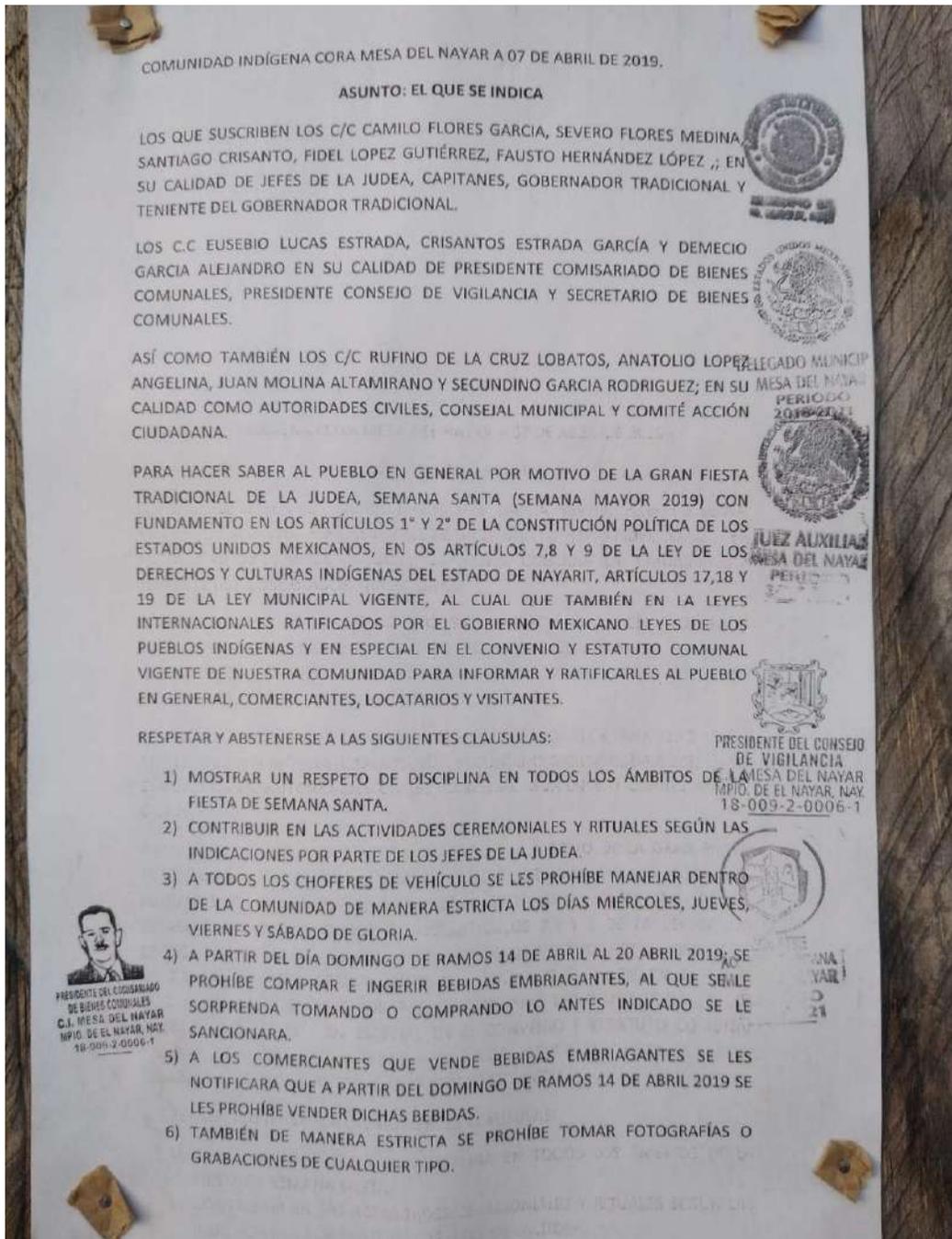
**Imagen 7. Moro de Jesús María. Toma personal.**



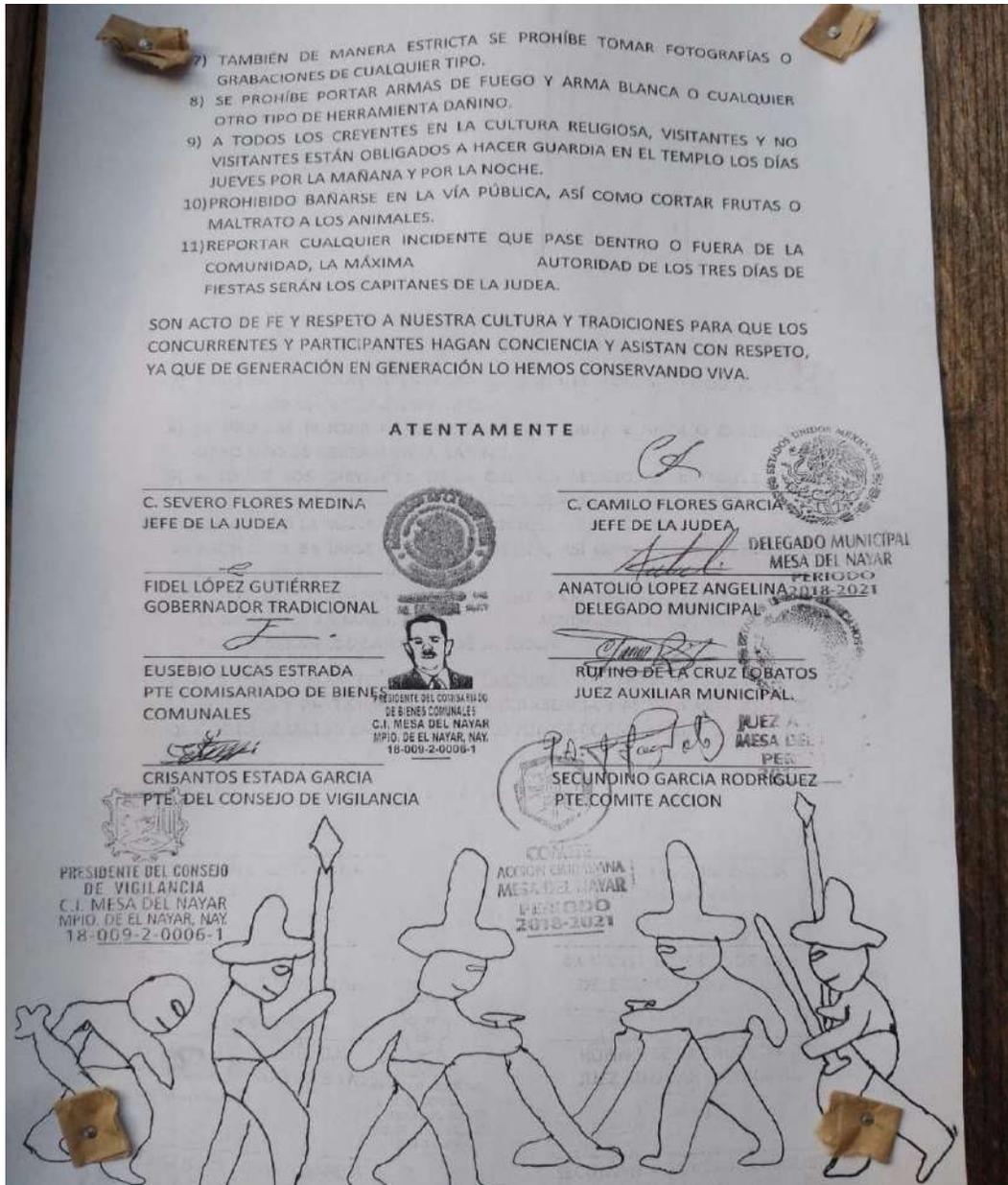
**Imagen 8. Grupo de Pachiteros de Presidio de los Reyes. Toma personal.**



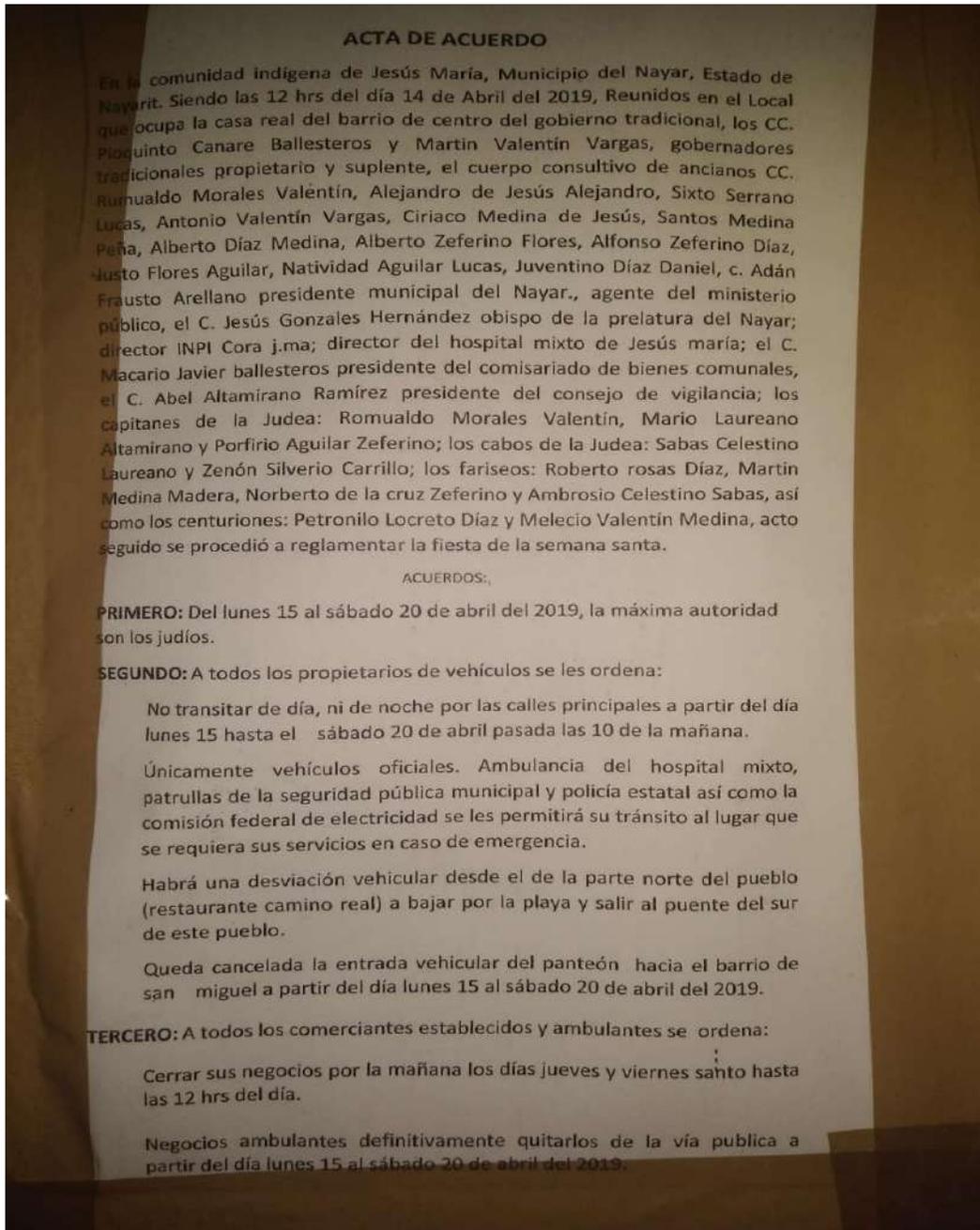
**Imagen 9. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Mesa del Nayar. Toma personal.**



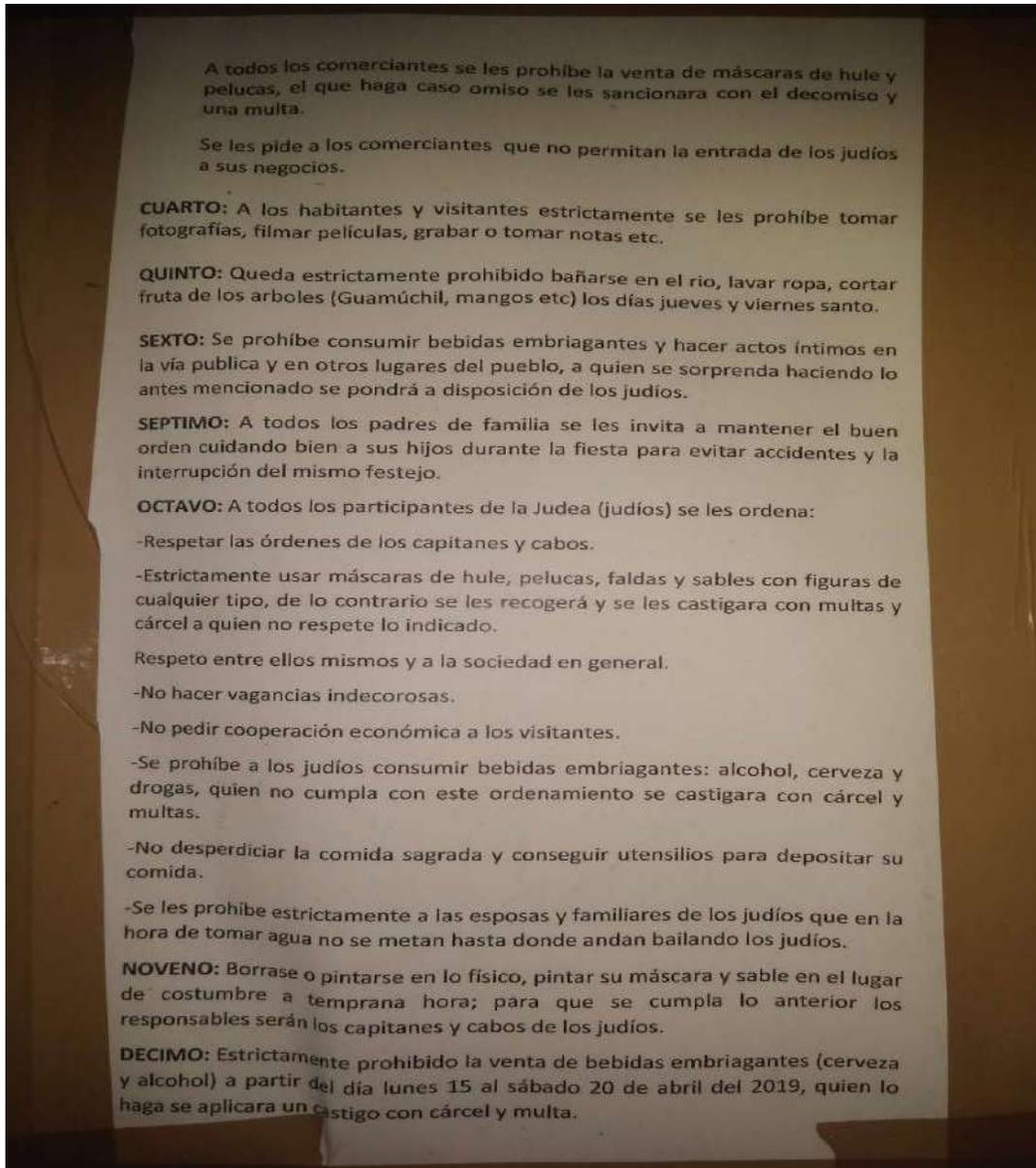
**Imagen 9ª. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Mesa. del Nayar. Toma personal.**



**Imagen 9<sup>b</sup>. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Jesús María. Toma personal.**



**Imagen 9°. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Jesús María. Toma personal.**



**Imagen 9<sup>d</sup>. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Jesús María. Toma personal.**

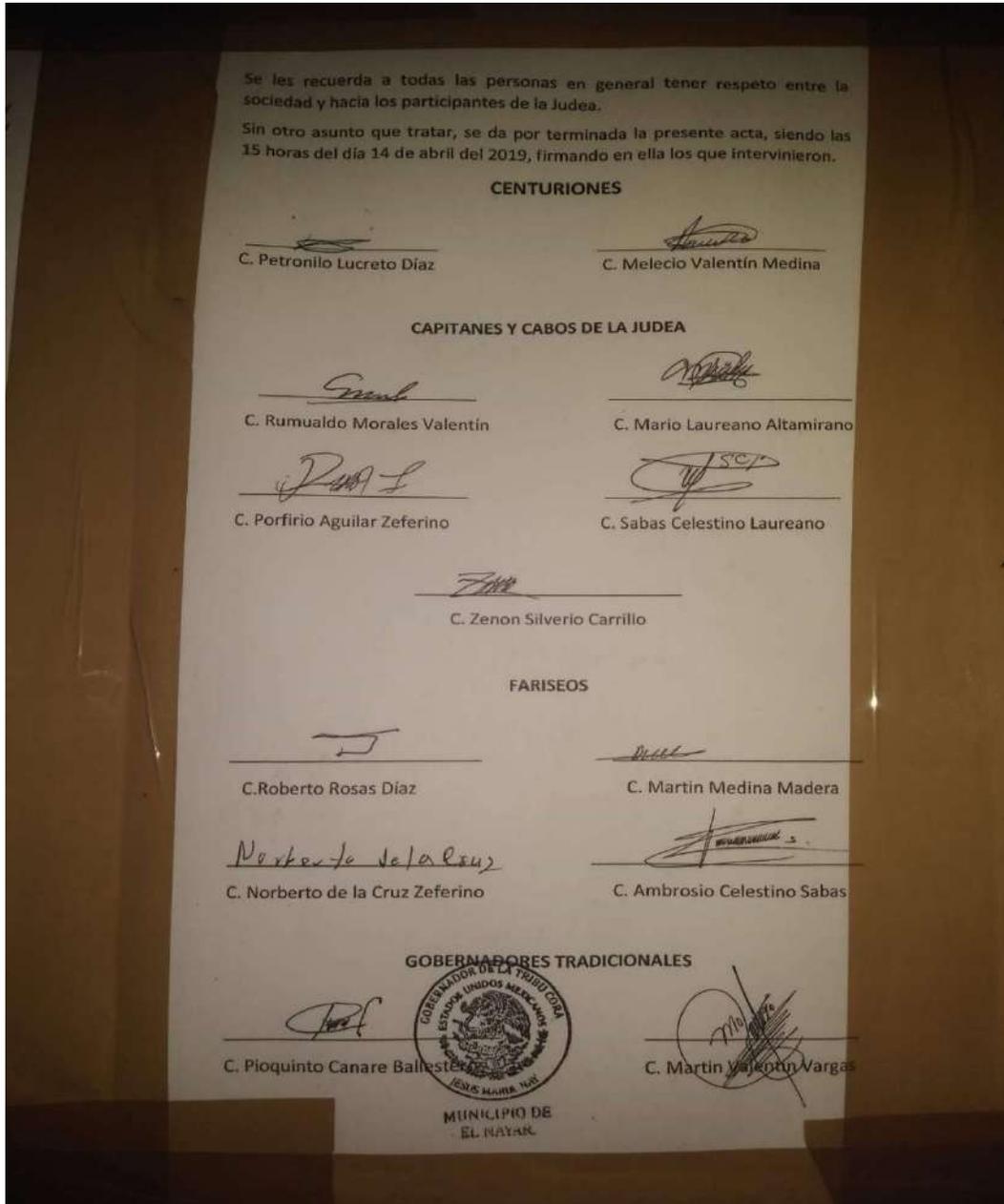
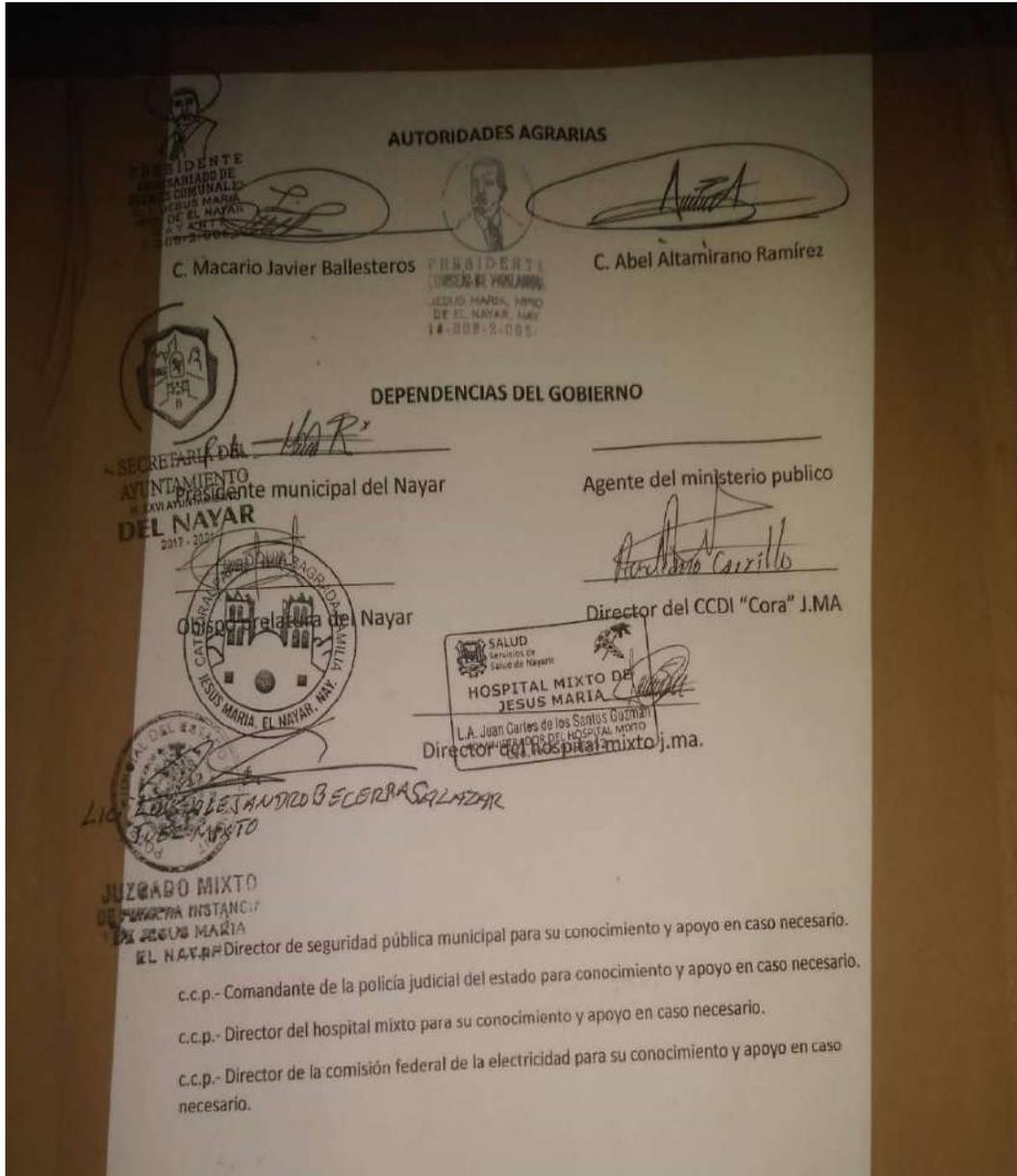


Imagen 9°. Acta de acuerdo y avisos sobre las restricciones de la Semana Santa, colocados en diversos puntos de la comunidad de Jesús María. Toma personal.



**Imagen 10. Judíos con sus lanzas, recién pintados con olote quemado a un costado del arroyo, Mesa del Nayar, fotografía de Guillermo Aldana (1970), revista Arqueología Mexicana (2016).**



**Imagen 11. Corona después de concluir la Semana Santa. Toma personal.**



**Imagen 12. Sacristía de la iglesia, Santos y Vírgenes de luto cubiertos con pañuelos. Debajo de esta mesa de madera, en la parte trasera se encuentra expuesto el cráneo del rey Nayar. Toma personal.**



**Imagen 13. Ofrendas de algodón, monedas, alimentos, bebidas (atole y refresco) y flores silvestres dejadas al cráneo del rey Nayar, Padre de todos los Coras. Toma personal.**



**Imagen 14. Casa de la Virgen, velación y ofrendas entregadas durante la ceremonia del Día de Muertos el 1° de noviembre. Toma personal.**



## GUIÓN DE ENTREVISTA

Objetivo: Registrar e identificar la realidad sociocultural de la comunidad de Mesa del Nayar.

Nombre:

Edad:

Lugar de nacimiento:

Estado civil:

Escolaridad:

1. ¿A qué te dedicas?
2. ¿Cuáles son tus actividades diarias? ¿Cómo es la vida en Mesa del Nayar?
3. ¿Cómo era antes Mesa del Nayar? ¿Qué ha cambiado?
4. ¿Cómo es y, quiénes conforman el sistema de gobierno (cargos y mayordomías) de Mesa?
5. ¿Cuáles son las creencias de los meseños? ¿Cómo es su religión?
6. ¿Cuáles son las fiestas tradicionales de los Meseños?
7. ¿Conoce todas las fiestas, ceremonias y rituales que se celebran a lo largo del año? ¿Puede decir cuáles son y en qué consiste cada una de ellas?
8. ¿Cuál es el significado de cada fiesta o ritual? ¿A quién está dirigido? ¿Existe alguna consecuencia al no hacerlo?
9. ¿Cuál es la fiesta, ceremonia o ritual más importante para ti? ¿Por qué?
10. ¿De dónde obtienen los recursos, quién los financian?
11. ¿Conoce algunos lugares sagrados y ceremoniales?
12. ¿Conoces las fiestas de otras comunidades coras? ¿Existe alguna diferencia entre estas y Mesa? ¿Cuáles son?
13. ¿Ha tenido cargo alguna vez? ¿Cuáles eran sus funciones/obligaciones?
14. ¿Cómo eligen a las personas que tendrán cargo durante el año?
15. ¿Quiénes participan?