

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NAYARIT
ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

PROMOCIÓN 2015- 2019



**Campeños, Artistas y Pescadores: Los
modos de vida de la comunidad wixárika El
Colorín**

Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias
Sociales, que presenta:

Eduardo Mejía Rodríguez

Director de tesis:

Dr. Jorge Luis Marín García

Tepic, Nayarit. Mayo 2020



**Campesinos, Artistas y Pescadores: Los modos de vida de la
comunidad wixárika El Colorín**

Índice general

INTRODUCCIÓN	1
Planteamiento del problema	3
Preguntas de Investigación.....	9
Objetivos de Investigación	10
Justificación	10
CAPÍTULO I Sociología de la vida cotidiana, una propuesta teórica metodológica.....	13
1.1. Una metodología y muchas formas de explicarlo	13
1.1.1. Para obtener la perspectiva de los individuos	15
1.1.2. Herramientas y técnicas etnográficas	15
1.1.3. Etapas y técnicas de la etnografía	17
1.2. Sociología de la vida cotidiana, trama de la vida cotidiana y modos de vida	19
1.2.1. La Vida cotidiana	23
1.2.2. Trama de la vida cotidiana	23
1.2.3. Modos de vida	27
1.3. Lo Ritual.....	29
CAPÍTULO II El modo de vida huichol-campesino de la familia Ríos-Medrano en la sierra de Nayarit a principios del siglo XX	32
2.1. Tiempo y espacio.....	32
2.2. Origen de José Ríos Matsiwa	37
2.3. Familia Ríos-Medrano.....	41
2.4. Ámbitos de la vida cotidiana hasta antes de 1965	44
2.4.1. Viviendo del maíz	45
2.4.2. Trabajando tierras ajenas	47
2.4.3. Hombres y mujeres trabajando por igual	48

2.4.4. Otras actividades productivas	50
2.4.5. Actividades complementarias	50
2.4.6. Habitar donde se puede producir para vivir	52
2.4.7. Ser hombre, ser mujer (roles)	55
2.4.8. La casa cabe en unas cuantas remudas	56
2.4.9. La costa	57
2.4.10. Después de trabajar.....	58
2.4.11. Los Ríos-Medrano una ranchería familiar	59
2.4.12. Lo ritual, agradecer, pedir y sanar	60
2.4.12.1. La importancia del mara´akame	60
2.4.12.2. Cosmovisión	62
2.4.12.3. Fiestas	62

CAPÍTULO III El arte chamánico y el arte huichol: los teiwarixi impulsan el modo de vida artesano-artista en El Colorín..... 64

3.1. Tiempo y espacio.....	64
3.2. Los teiwarixi y Ramón Medina	66
3.3. Ámbitos de la vida cotidiana tras la llegada de los teiwarixi.....	76
3.3.1. Estructuras para hablar con los teiwarixi.....	82
3.4. Presa Aguamilpa, transición a nuevos modos de vida.....	84
3.4.1. El Colorín procesos de acomodo	86

CAPÍTULO IV Los modos de vida de El Colorín, a partir del entramado de lo cotidiano. 90

4.1. Tiempo y espacio.....	90
4.2. Se vive permanentemente en comunidad y se pesca.....	94
4.3. La vida en los campamentos de pesca.....	97
4.3.1. Las construcciones	99
4.3.2. Excepciones de campamentos	101
4.3.3. La pesca	102
4.3.4. La alimentación en los campamentos	107

4.3.5. El tiempo libre, estar de oquis	111
4.3.6. La comunidad en los campamentos	113
4.3.6.1. Los recibidores de pescado	114
4.3.6.2. Los medios de comunicación	115
4.3.7. Lo ritual en los campamentos	115
4.4. El Colorín, modos de vida en la localidad	116
4.4.1. Artesanos, artistas y campesinos	117
4.4.2. Artesanos y artistas	118
4.4.3. La ganadería y la agricultura.....	123
4.4.4. El jornal y demás actividades fuera de la comunidad	124
4.4.5. Autoridades y orden	126
4.4.6. Un día en El Colorín	128
4.5. El ámbito de lo ritual	131
4.5.1. Tatei Neixa	138
4.5.2. Xarikixa o Fiesta del Esquite y Xicuri Neixa	144
4.5.3. Rituales cotidianos	149
4.6. Peregrinaciones para pagar mandas: lo católico y lo wixarika	150
4.6.1. Huaynamota: la visita al santo	151
4.6.2. San Judas Tadeo, patrono de las causas difíciles	157
4.6.3. El Pichón, devoción indígena a la Virgen María	160
4.6.4. Peregrinaciones, concordancias y diferencias	164
Conclusiones generales.....	165
Bibliografía.....	176

Índice de fotografías

Fotografía 1 La Mesita	6
Fotografía 2 Fiesta del Tambor (Tatei Neixa) 2018. El Cantador y sus segunderos	78
Fotografía 3 Calentando el tejuino	79
Fotografía 4 Los contenedores además de preservar el pescado preservan alimentos y bebidas.	93
Fotografía 5 Campamentos cercanos a El Colorín.	95
Fotografía 6 Construcciones básicas: característica de los campamentos cercanos a El Colorín.....	96
Fotografía 7 Al fondo muestra contenedores para conservar pescado.....	97
Fotografía 8 Campamento de don Epifanio con cocina, carretón para dormir y carretón para bodega con cama de otates.	99
Fotografía 9 Pretil en campamento de doña Mariana, las láminas cubren la lumbre del aire.	100
Fotografía 10 Campamento temporal de Pillo y Pascual.	101
Fotografía 11 Familia de don Toño en su campamento de pesca.	102
Fotografía 12 Cristóbal sacando pescado.	103
Fotografía 13 Don Epifanio y doña Obilda desviscerando.	104
Fotografía 14 Tendiendo mallas en pareja.	106
Fotografía 15 Don Epifanio y doña Obilda en su campamento de pesca.	108
Fotografía 16 Pillo cocinando.....	109
Fotografía 17 Lalo echando tortillas.....	110
Fotografía 18 Haciendo mallas en el tiempo libre.	111
Fotografía 19 Lecturas para pasar el tiempo.	112
Fotografía 20 Albino recibiendo pescado.....	115
Fotografía 21 Colección privada de objetos elaborados por artesanos de El Colorín.	118
Fotografía 22 Don Toño haciendo instrumentos de cuerda.	119

Fotografía 23 Don Epifanio haciendo sonajas con técnica tradicional.	121
Fotografía 24 Silverio mostrando su trabajo.	122
Fotografía 25 Doña Marian caminando por milpas de maíz.	123
Fotografía 26 Pichuaca.	124
Fotografía 27 Campamento agrícola Pichilingui.	125
Fotografía 28 Áreas comunes y pasillo en Pichilingui.	126
Fotografía 29 Cambión de vara para jueces de El Colorín.	127
Fotografía 30 Echando tortillas de maíz.	128
Fotografía 31 Cocinado en familia.	129
Fotografía 32 Niños de primaria en uniforme.	130
Fotografía 33 Centro ceremonial El Ciruelar.	132
Fotografía 34 Tambor y kaliwey en centro ceremonial El Ciruelar.	133
Fotografía 35 Llegando a la Fiesta del Tambor.	134
Fotografía 36 Doña Emilia al interior del kaliwey.	135
Fotografía 37 Fiesta del Tambor.	139
Fotografía 38 Repartiendo tejuino y fruta.	141
Fotografía 39 Labores de cuidado y alimentación en tiempos de Fiesta.	141
Fotografía 40 Tejuino caliente con chile y sal.	142
Fotografía 41 Bailando los frutos.	143
Fotografía 42 Entregando elote a los que sonajearon.	143
Fotografía 43 Mara´akame y segunderos.	144
Fotografía 44 Bailando los tamalitos.	145
Fotografía 45 Bailando al ritmo del violín.	146
Fotografía 46 Dando de comer a la tierra después de tumbar coamil (mareada).	147
Fotografía 47 Robando maíz.	147
Fotografía 48 Agradeciendo a los Jicareros.	148
Fotografía 49 Ceremonia de unión.	149
Fotografía 50 Limpias para sanar padecimientos.	150
Fotografía 51 El Obispo celebrando misa en la casa ejidal.	151
Fotografía 52 Rumbo a Huaynamota.	152

Fotografía 53 Semana Santa en Huaynamota.....	154
Fotografía 54 Don Epifanio limpiando a su familia con el cinto del Cristo de Huaynamota.....	156
Fotografía 55 Procesión.....	157
Fotografía 56 San Judas Tadeo.....	158
Fotografía 57 Dejando flores y velas a San Judas Tadeo.	159
Fotografía 58 Familia Ríos ante el altar de la iglesia del Pichón.	160
Fotografía 59 Velando en El Pichón.	161
Fotografía 60 Caminado para llegar a El Pichón.	162
Fotografía 61 Trajes tradicionales para visitar a la virgen de Guadalupe.	162
Fotografía 62 Capilla para poner velas en honor a la virgen de Guadalupe. ...	163

Índice de tablas, ilustraciones y esquemas.

Esquema 1 Sociología de la vida cotidiana.	19
Esquema 2 Síntesis del esquema analítico general.	26
Esquema 3 Etapas de los modos de vida en El Colorín.	28
Ilustración 1 Territorio huichol.	34
Ilustración 2 Recorrido de la familia Ríos-Medrano entre 1940 y 1960.	44

Resumen

El presente trabajo se enfoca en el análisis de la comunidad wixárika El Colorín, en su quehacer cotidiano, resaltando las actividades productivas, que acorde a los relatos, han cambiado a lo largo del tiempo. Se reconocen tres etapas caracterizadas por tres principales actividades económicas. La primera como campesinos indígenas, la cual se relaciona con la familia nuclear Ríos-Medrano, se ubica en la sierra de Nayarit durante la primera mitad del siglo XX. La segunda se relaciona con el arte huichol, en esta etapa la familia Ríos-Medrano creció considerablemente, incluso algunos nietos ya tienen hijos, tiene lugar entre la sierra nayarita y la ciudad de Tepic en la década de 1960 al 1990. La tercera etapa se relaciona con la pesca, pero se toma la presa de Aguamilpa como punto de partida, su construcción genera importantes cambios geográficos, demográficos y sociales en la región, esta última etapa todavía se encuentra en curso, se caracteriza por que los habitantes de la región desarrollan la pesca como actividad económica principal.

Las etapas nombradas, en su tiempo transformaron el modo de vida de la familia, de la familia extendida y de la comunidad, por ello como fundamento teórico se toma la sociología de la vida cotidiana, para comprender desde el individuo socializado las transformaciones y reacomodos que se reflejan en los actuales modos de vida de los habitantes de la comunidad El Colorín. Poniendo énfasis en los modos de vida relacionados con la pesca.

INTRODUCCIÓN

La riqueza cultural de los pueblos indígenas en México ha sido estudiada desde diversas disciplinas y enfoques, entre ellos la antropología, que por mucho tiempo ha dado cuenta, entre otras cosas, de los modos de vida de pueblos, permitiendo conocer de ellos; tradiciones, creencias, actividades productivas y lengua.

La Encuesta Intercensal 2015 realizada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía [INEGI] (2016), señala que, en México “24.4 millones de personas de 3 años y más se autoreconocen indígenas, cifra que representa 21.5% de la población mexicana [aunque apenas] 7’382,785 personas de 3 años y más de edad hablan alguna lengua indígena”; pero el porcentaje que representan los que se autoreconocen indígenas es tres veces mayor al de la población hablante de lengua indígena.

En 2006 el 52.4 por ciento de la población indígena del país se dedicaba a actividades económicas relacionadas con el sector primario, es decir el sector agrícola, pecuario y forestal, con una tendencia a la baja. Para esa misma época, los datos nacionales eran consistentes con las características de El Gran Nayar, región donde el 52.2 por ciento de la población indígena se dedicaba al sector primario, ella alberga los grupos indígenas cora, tepehuano, mexicanero y huichol, distribuidos en ocho municipios de los estados de Durango, Jalisco y Nayarit, seis de esos municipios se consideran de alta y muy alta marginación, con altas tasas de mortandad infantil (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas [CDI], 2006).

Describir algunos datos de grupos indígenas de México es relevante para este trabajo, dado que El Colorín, comunidad en la que tiene lugar la investigación que se plantea en esta tesis, es un pueblo habitado mayormente por miembros

de la etnia wixárika o huichol, uno de los grupos indígenas más visibles de México, especialmente desde la década de los sesentas.

Los wixaritari o huicholes son uno de los grupos indígenas más estudiados como lo destacan diversos autores¹. Marín (2011), señala que el arte y la religión son los aspectos más abordados, aunque también las costumbres, tradiciones, política y rituales forman parte importante de la bibliografía. Y según el mismo autor, en dichos estudios, encontramos “numerosos relatos sobre la vida y obra de los miembros de esa etnia llenos de pasajes fantásticos, narraciones increíbles y de crudas realidades forjando una imagen mística y llena de misterio [...]” (Marín, 2011, p. 113).

A modo de crítica Marín (2011, pp. 10-12) indica que en torno a los wixaritari se ha construido todo un discurso de pureza, olvidando que sus prácticas como las de los demás grupos humanos, están construidas en la interculturalidad. Incluso, Señala que:

Quando los personajes no huicholes escribieron sobre los wixaritari hablaron de ellos como personas viviendo en un mundo wixarika “tradicional” o por lo menos reproduciendo tal cual en el mundo mestizo, cuando no regresándolos en el discurso al territorio huichol.

También indica que al omitir los contextos en que los wixaritari fueron contactados en primera instancia, como Tepic y Guadalajara:

[H]ay un hueco enorme en el conociendo acerca de los huicholes y sus estrategias de adaptación en los contextos mestizos, así como de las distintas dinámicas de vida que permiten a los wixaritari seguirse adscribiendo a la etnia wixarika bajo ambientes muy distintos a los espacios vividos en las diferentes poblaciones donde ellos son la mayoría étnica (Marín, 2011, p. 12).

¹ Solo a manera de ejemplo, se puede consultar lo producido por investigadores por más de 100 años sobre la vida y cultura del pueblo wixaritari en: <http://www.cdi.gob.mx/babel/wixarika/Paginas/Bibliografia/Bibliografia%20I%20page.htm>. Lo presentado era un listado de obras publicadas o difundidas como ponencias hasta antes del 2005 y no se contemplaba allí el total de lo publicado o presentado. De 2005 hacia la fecha, el número de obras se ha incrementado en más de cien.

De igual manera señala que algunas de las posibles causas de excluir esa parte de los escritos, es que los en ocasiones llamados “huicholes urbanos” tal vez “no resultaran atractivos para los intereses de los investigadores [...]” (Marín, 2011, p. 12).

El presente trabajo pretende visualizar las transformaciones socio-culturales y el porqué de ellas en El Colorín, un pueblo wixárika muy cerca de la ciudad de Tepic, al que podría catalogarse como “urbano” (Weigand, 1992); sin embargo, aquí no se busca la existencia de un “huichol tradicional” o un “huichol urbano” porque ni siquiera pueden observarse fronteras nítidas para el caso aquí estudiado. La investigación se centra en analizar y reconstruir desde la sociología de la vida cotidiana, los modos de vida que suceden en la comunidad, considerándolos como “la manera en que los individuos recrean los procesos históricos en su vida cotidiana” (Lindón, 1999, p. xxxv).

A simple vista, los modos de vida de los wixaritari del corredor Aguamilpa-Tepic tienen muchas similitudes con los modos de vida de los mestizos rurales del mismo territorio, aunque también grandes diferencias en aspectos como rituales, arte y religión. Estos, ya sea que se realicen de forma cíclica, permanente o intermitente, son aspectos que caracterizan a las comunidades wixaritari y conforman su historia, ya se llamen procesos o prácticas. Ellos permiten el análisis y la reflexión sobre las dinámicas de las comunidades.

Planteamiento del problema

El Colorín, del municipio de El Nayar, está habitado por aproximadamente 180 personas entre niños y adultos quienes hablan wixárika y español. Su población ocupada se dedica a la pesca, la elaboración de arte huichol, turismo, agricultura y ganadería. Una vez al año llevan a cabo la Fiesta ejidal, también acuden a Fiestas relacionadas con sus tradiciones más añejas.

La comunidad toma el nombre de una localidad ubicada en la parte alta del cerro cerca de donde se estableció don José y su familia en los años sesenta. A diferencia de lo que otros han escrito indicando que los Ríos vivía en El Colorín, en esos tiempos Peter Furst visitó a la familia Ríos en compañía de Ramón Medina, cabe señalar que la familia Ríos-Medrano vivían en La Mesita y no en El Colorín como lo indica Peter Furst en sus escritos. A partir de entonces, Fikes, Weigand, Marín, Kindl y otros, se han referido al lugar que habitaba la familia Ríos-Medrano como El Colorín. Cabe señalar que El Colorín que existía en la parte alta del cerro era una localidad habitada por “mestizos” y nunca fue habitado por los aludidos, mucho menos la fundaron.

Para entender las dinámicas actuales de ese pueblo de pescadores y artesanos, es necesario ahondar en los modos de vida a partir de factores como la actividad productiva, los traslados o migraciones, la apertura a personas ajenas a su cultura, costumbres, rituales, cosmovisión, y demás componentes que forman parte de la vida cotidiana del lugar, pero que además forman parte de su historia.

Los relatos de las personas de El Colorín, permiten establecer periodos de cambio, que han sucedido en relación con los factores mencionados, comenzando por la migración y su relación con la actividad productiva y sus transformaciones, la llegada de personas de fuera, de quienes se puede decir generaron cambios socioeconómico-productivos en el poblado y la región. Un cambio muy visible fue el impulsado por la construcción y puesta en marcha de la Presa hidroeléctrica de Aguamilpa.

A partir de la puesta en marcha de la presa hidroeléctrica Aguamilpa, en los límites del embalse se asentaron varias localidades indígenas, entre ellas El Colorín, justamente al lado de la cortina de la presa. En el pasado los hoy habitantes del lugar se dedicaban, en otros espacios, principalmente a actividades como la agricultura y la elaboración de artesanía, mientras que la

pesca era desarrollada como una actividad para el autoconsumo. La situación se ha invertido al paso del tiempo y la pesca se ha convertido en la actividad productiva principal, aunque no han desaparecido ni la agricultura ni la elaboración de artesanía.

Para dar cuenta de las transformaciones de esta comunidad, se pueden utilizar diferentes enfoques teóricos, metodológicos y epistemológicos por la riqueza cultural y la cantidad de fenómenos que suceden y han acontecido allí. Nos hemos decantado por la vida cotidiana, estableciendo como eje de trabajo la actividad productiva, la cual ha cambiado a lo largo del tiempo y por ello se buscará establecer qué cambios ha sufrido, en qué tiempos, por qué motivos y con qué consecuencias.

De los aproximadamente ciento ochenta habitantes de El Colorín, el ochenta por ciento de ellos tiene una relación de parentesco con la familia Ríos-Medrano, la cual formaron en el primer tercio del siglo XX José Ríos y Josefa Medrano, quienes tendrían siete hijos y cinco hijas, más una hija del primer matrimonio de don José. Durante décadas la familia Ríos-Medrano recorrió la región que posteriormente se convertiría en el ejido El Colorín, con asentamientos temporales en tierras prestadas para sembrar principalmente maíz, de cuya cosecha una parte se usaba para pagar al dueño o encargado de las tierras. La caza, la pesca, la recolección y la agricultura eran su sustento principal. De la ciudad de Tepic llevaban sal, piloncillo, herramientas y manta.

Hacia 1950 la familia Ríos Medrano ya había integrado los apellidos Reza y Carrillo, que patriarcalmente sustituirían al apellido Ríos en los descendientes de las mujeres de la familia. Una competencia importante para esa época era hablar español, puesto que les facilitaba comunicarse y negociar con los “vecinos” (no indígenas). José Ríos era hijo de mestiza y huichol, su madre le enseñó a hablar español y él le enseñó a sus hijos.

Alrededor de 1965 Ramón Medina esposo de Lupe Ríos sobrina de José Ríos, lleva a lo alto de la sierra a algunos antropólogos que darían cuenta de cómo era su forma de vida, destacando temas relacionados a las Fiestas, al camino de convertirse en *maráakame* y el arte huichol, entre otros. En dicha época ya vivían en lo alto de la sierra en un lugar llamado La Mesita, pero ubicado por todos como El Colorín que estaba a unos diez minutos de camino a paso de huichol, lo que puede traducirse a unos dos kilómetros de distancia y estaba habitado por mestizos. La familia ya contaba con nietos, don José Ríos se había convertido en *maráakame*, curaba y cantaba. Aparte de las actividades productivas tradicionales, algunos miembros de la familia Ríos-Medrano, especialmente las mujeres, elaboraban arte huichol para vender.

Fotografía 1 La Mesita



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Noviembre del 2017

En 1970 las autoridades gubernamentales reconocen una parte de la región como propiedad de la comunidad indígena de El Colorín. En 1986 los dotan como ejido de una extensión aproximada de novecientos veinte hectáreas. Más tarde, el ejido El Colorín será uno de los afectados territorialmente tras la

construcción de la presa Aguamilpa, y los ejidatarios e hijos de ejidatarios reclamarán el terreno al costado de la cortina de la presa para asentarse como comunidad en 1993, alegando tener derecho a ello.

Posiblemente se asentaron en el nuevo lugar por afinidad, pues como se mencionó al principio, la gran mayoría tiene relación de parentesco con la familia Ríos-Medrano. Al ejido lo conforman, además de El Colorín, otras nueve comunidades, de ellas, en El Ciruelar sus habitantes también son mayoritariamente descendientes de la familia Ríos-Medrano.

Problemática

Los modos de vida que tienen lugar en la comunidad El Colorín, a simple vista son parecidos a los que se pueden observar en muchas comunidades rurales mestizas, con fenómenos económicos similares; pero cambia cuando se considera lo cultural como parte de los aspectos a observar. Allí encontramos rituales, tradiciones, creencias, arte y religión, que permiten establecer diferencias en las dinámicas socio culturales de esta población wixárika de la región de Aguamilpa en comparación con las rurales vecinas nayaritas y las comunidades wixaritari del estado de Jalisco profusamente documentadas en libros y revistas.

En El Colorín, se realizan principalmente dos actividades económico-productivas, una de ellas es la pesca, la otra la elaboración de arte huichol. También hay un incipiente turismo y una arraigada pero mermada ganadería, al igual que una casi extinta agricultura. Resulta casi obvio decir que no siempre fue así, dado que las narraciones cuentan de un momento de la historia en que la comunidad no se encontraba en la ubicación actual y tenían como actividades productivas principales, la agricultura y la ganadería, situación distinta a la de hoy, donde la pesca es la actividad económica principal ¿Cómo fue que El Colorín cambió de ser una comunidad eminentemente agrícola a una comunidad pesquera? Dicha pregunta aparentemente nos remonta a un pasado

no muy lejano al señalar que la comunidad era eminentemente agrícola, actividad productiva a la que todavía en 2006 se dedicaban el 52.2 por ciento de la población indígena de la región, pero en el Colorín no tanto. Aseverar que la comunidad vivía principalmente de la agricultura es colocarla temporalmente en la década de los años sesenta y geográficamente en la sierra, en este caso en la sierra de Nayarit.

Como ya se mencionó, muchos de los estudios que abordan lo cotidiano de esta época hacen referencia a los pueblos huicholes de la sierra de Jalisco. ¿Cuál era su modo de vida de las personas de esta localidad en la sierra de Nayarit hasta la primera mitad del siglo XX? La mayoría de la información que se tiene proviene de los relatos de quienes vivieron en esa época, y hablan de un modo de vida huichol-campesino.

¿Qué factores permitieron transitar de un modo de vida huichol-campesino a artesano-artista? Los relatos indican la llegada de antropólogos y estudiosos de la salud ya entrada la segunda mitad del siglo, unos buscando aprender otros tratando de describir, pero cautivados por las expresiones plásticas (cuadros, accesorios, vestimenta e instrumentos), más allá de la demanda por el consumo. La época del huichol artesano-artista para el presente trabajo se acotará temporalmente, se pondrá como inicio el año 1966 y como fin 1993, reconociendo que la actividad sigue vigente y es el sustento principal de muchas familias indígenas de la sierra, de la costa y de la ciudad. A esta misma época pertenece el auge del chamanismo fuera de los territorios tradicionales, a diferencia del arte y la artesanía huichol, el chamanismo fuera de los territorios tradicionales se difumina y en el caso de la comunidad El Colorín desaparece al fallecer uno de sus principales expositores; José Ríos Matsiwa.

La transición planteada por la pregunta principal indica que los habitantes de la comunidad El Colorín pasan de ser campesinos a pescadores, es necesario precisar que no es dicotómico el planteamiento, pues la presa es alimentada

por varios ríos que en su tiempo fluían libres, ya pescaban, pero no para el comercio ni como actividad principal, pescaban para comer ¿Cómo se integra la pesca como actividad principal a la vida cotidiana de los habitantes de El Colorín? Como ya se dijo, la familia Ríos pasó de un modo de vida huichol-campesino a uno que tenía como eje el arte huichol. Sin duda la construcción de la presa en terrenos del ejido El Colorín contribuye en este sentido, el propósito secundario de la construcción de la misma eran las pesquerías como fuente de alimentación y forma de obtener ingresos por parte de los pobladores de la región.

Así, nos preguntamos ¿Cómo se construyen los modos de vida de la comunidad El Colorín en relación a la pesca? Esto último analizado desde la perspectiva de la trama de la vida cotidiana, considerando que es un fenómeno vigente y cambiante. Dicha perspectiva teórico-metodológica pretende acercar a los modos de vida de la comunidad, tanto los emergentes como los institucionalizados.

Retomando la interrogante principal, ésta corre en dos sentidos, el primero mira al pasado con la intención de identificar los modos de vida que tuvieron lugar en las distintas etapas de la vida de los habitantes de El Colorín, delimitadas por las actividades económicas productivas preponderantes. El otro, busca desde el punto de vista del individuo actual, entender su hacer en relación con las actividades económicas preponderantes, que junto a otros factores permite producir y reproducir la sociedad a partir de las prácticas con sentido de los individuos.

Preguntas de Investigación

General

¿Cómo fue que la comunidad wixárika El Colorín cambió de ser una comunidad agrícola a convertirse en una comunidad pesquera?

Específicas

- ¿Cuál era el modo de vida huichol-campesino en la primera mitad del siglo XX?
- ¿Qué factores permitieron transitar de un modo de vida huichol-campesino a artesano-artista?
- ¿Qué factores permitieron transitar de un modo de vida artesano-artista a un modo de vida cuyo eje es la pesca? ¿Cómo se integra la pesca a la vida cotidiana de los habitantes de El Colorín?
- ¿Cómo se construyen los modos de vida de la comunidad El Colorín en relación a la pesca?

Objetivos de Investigación

General

Identificar los cambios en los modos de vida de El Colorín al pasar de ser una comunidad agrícola a convertirse en una comunidad pesquera

Objetivos específicos

- Construir a partir de los relatos los modos de vida huichol-campesino que caracterizo la vida de la familia Ríos-Medrano hasta antes de 1965
- Conocer los factores que permitieron transitar de un modo de vida huichol-campesino a artesano-artista
- Identificar en tiempo y espacio la integración de la pesca a la vida cotidiana de los habitantes de El Colorín
- Analizar cómo se construyen los modos de vida de la comunidad El Colorín en relación con la pesca

Justificación

La presente investigación tiene como propósito establecer elementos que permitan conocer y entender los factores que han generado cambios en lo económico, social y cultural en comunidades indígenas como El Colorín, ubicada en el “corredor Aguamilpa” en Nayarit, Es importante abordar, dichas

comunidades en varios sentidos, los huicholes de esta región tuvieron un papel fundamental en el desarrollo y difusión del arte huichol a partir de finales de la década de los sesentas. Sin su participación, sería complicado concebir el arte huichol como lo conocemos al día de hoy. Estas comunidades también son poseedoras de elementos culturales propios que podrían señalarse como distintos a los que caracterizan a sus similares de Jalisco y otras partes del estado de Nayarit, sobre las cuales se ha investigado y escrito de forma considerable, y de diversas temáticas.

Además del arte huichol, las etapas previas a este y la misma tradición que se da al pasar de campesinos a artistas o artesanos, han sido poco estudiadas, afortunadamente aún viven varias personas que protagonizaron dichos cambios y pueden dar cuenta de los mismos. Poder recolectar las narraciones directas de los protagonistas es fundamental para la perspectiva teórica “modos de vida” a partir de la que se plantea establecer desde la narrativa de los individuos los cambios que tuvieron en lo socio-económico-cultural a partir de la llegada de agentes de cambio.

A los habitantes de El Colorín se les ha considerado como informantes naturales, sin reservas narran y explican todo lo referente a su cultura, están abiertos a mostrar sus Fiestas y explicar lo que en ellas sucede, desde épocas tempranas dominaban el español, una competencia poco disponible entre los indígenas de la sierra a principios del siglo XX. Se puede considerar que desarrollaron mecanismos para abordar a los de fuera y proporcionarles información relacionada con su cultura y cosmovisión. Los informantes de la etapa del huichol-campesino son personas de setenta años o más, aunque ya fallecieron varios, de los personales principales de esa época, es el tiempo para recolectar dicha información y de otras tantas temáticas que pueden enriquecer las investigaciones relacionadas con la cultura de los huicholes de la sierra de Tepic.

Después de la etapa del arte huichol, la investigación plantea la etapa que tiene relación con la pesca, si bien se usó como principal herramienta la etnografía, la investigación se decantó por las sociologías de la vida cotidiana a la cual pertenecen los modos de vida y la vida cotidiana (trama de la vida cotidiana) para analizar lo que ahí sucede. Hubo la necesidad de integrar a las categorías de análisis el “ritual” porque este da cuenta de elementos culturales y cosmogónicos que son materializados en la vida cotidiana que al igual que los ámbitos familiar, social, laboral y de tiempo libre, en lo ritual también se socializa, por tanto, se produce y reproduce lo social.

Diversos autores concuerdan que es en lo cotidiano donde tienen lugar los cambios sociales. Una comunidad que en menos de un siglo ha pasado por las transformaciones mencionadas, debe ser analizada en el sentido histórico y actual para comprender si se han creado mecanismos de cambio y adaptación y en qué condiciones se han dado los mismos. La sociología de la vida cotidiana en sus diversas propuestas puede dar cuenta de dichos cambios, pues propone abordar al individuo en acción en tiempo y espacio, considerando la acción como las prácticas con sentido que pertenecen a una estructura de significados socializada por los miembros de la comunidad. Pero a su vez, reconoce la producción de lo social que se da en lo individual y puede llegar a ser socializada integrándose a las estructuras de significados, dando paso a nuevos modos de vida.

CAPÍTULO I

Sociología de la vida cotidiana, una propuesta teórica metodológica

1.1. Una metodología y muchas formas de explicarlo

De forma inicial, El Colorín fue abordado por quien escribe para llevar a cabo una investigación relacionada con las formas de organización colectivas (cooperativas) y las transformaciones que se llevaban a cabo en lo organizativo y regulatorio, toda vez que por su carácter de comunidad indígena y por datos observados, se pensaba que integraba usos y costumbres arraigados a los principios y valores que rigen el actuar de las cooperativas. Sin embargo, a pesar de existir señales físicas y discursivas de la existencia de una cooperativa, tras 6 meses de investigación más profunda se encontró que de dicha organización solo quedaban algunos elementos, pero no ánimos de retomarla por quienes fueron sus integrantes, o al menos no la mayoría.

Hasta ese entonces, se había realizado observación, lo cual permitió acumular cierta cantidad de material de audio y video. También se habían levantado entrevistas y otros materiales para hacer historias de vida, e igual se tomaron notas de campo, pero sin la claridad teórica de la problemática que pudiera ser investigada. Por lo anterior, en primera instancia se optó por desarrollar una investigación a partir de la teoría fundamentada, en el sentido propuesto por (Strauss & Corbin, 2002), cuya característica principal es el desarrollo de teorías que expliquen lo que ahí sucede, con base en un procesamiento de la información para generar variables que de forma emergente den luz de la problemática a modo de explicación. A la par que se buscó afianzar la teoría fundamentada, se buscaron otros modelos teóricos o teorías que pudieran

explicar los fenómenos que en la comunidad tienen lugar, su arraigo histórico y cultural.

Como localidad, El Colorín se asentó en el embalse de la presa Aguamilpa a partir de 1993, pero en los diversos relatos obtenidos resaltaban transformaciones que iban más allá de ese tiempo, las historias narradas por sus habitantes se remontaban a la década de los sesenta del siglo XX y anteriores. Las transformaciones que más evidenciaban los relatos, estaban relacionadas con la actividad productiva que a su vez modificaba las dinámicas sociales y económicas, repercutiendo en cambios en los modos de vida de sus habitantes, dichos cambios parecían sucederse en distintos tiempos, espacios y niveles, pero terminaban por socializarse y codificarse en nuevas estructuras de conocimiento. Sus relatos iban desde el tiempo en que trabajaban la tierra a mediados del siglo XX, tanto hombres como mujeres miembros de la familia Ríos-Medrano, al tiempo en que producían accesorios, vestimenta, artesanías y arte relacionado con su cultura, pero adecuado a los gustos de quien les compraba en el periodo de los años sesenta a ochentas; luego fueron hacia los actos y dinámicas de la comunidad relacionadas con la presa y la pesca.

A simple vista El Colorín parece ser un pueblo de pescadores, pero aún se encuentra la elaboración de artesanía y arte huichol, al igual que la agricultura y ganadería. En cierto sentido, las otras actividades productivas están subordinadas a la pesca, a partir de que los tiempos de ella determinan los tiempos específicos de las demás.

Ante este panorama, la parte histórica es muy importante para entender las dinámicas actuales, en las que se observan aun las diversas actividades productivas, pero en niveles de importancia distintos. Junto a la parte histórica, se deben considerar los elementos rituales de la cultura huichol o wixarika que han sido pasados como estructuras complejas de conocimiento que dan orden a lo cotidiano de El Colorín y otras localidades habitadas por descendientes de

la familia Ríos Medrano, aunque se reconoce en los miembros de la comunidad formas de proceder y de pensar particulares. A partir de lo anterior, se determinó que los modos de vida podrían ser el eje explicativo de las dinámicas sociales de dichas épocas y dar cuenta de las transformaciones con el apoyo de la sociología de la vida cotidiana, ello llevó a dejar de lado la teoría fundamentada como eje teórico metodológico de la investigación.

1.1.1. Para obtener la perspectiva de los individuos

El estudio se aborda desde el enfoque cualitativo, el cual sirve para hacer “investigaciones sobre la vida de la gente, las experiencias vividas, los comportamientos, emociones y sentimientos, así como al funcionamiento organizacional, los movimientos sociales, los fenómenos culturales y la interacción entre las naciones” (Strauss & Corbin, 2002, pp. 19-20). La sociología de la vida cotidiana, pone a los individuos en el centro, situándolos en tiempo y espacio, para reconstruir desde la narrativa las estructuras que permiten obtener la información socioculturales y económicas que dan sentido a la sociedad.

1.1.2. Herramientas y técnicas etnográficas

Para obtener la información en el trabajo de campo se recurrió a la etnografía, que en palabras de Spradley:

es el trabajo de describir una cultura [...] El trabajo de campo, entonces, implica el estudio disciplinado de lo que es el mundo para las personas que han aprendido a ver, oír, hablar, pensar y actuar de maneras que son diferentes [...] antes que estudiar personas, la etnografía significa aprender de la gente (Spradley, 1979, p. 3).

Entre las cosas que el etnógrafo debe aprender, están los significados, vale la pena recuperar las tres premisas del interaccionismo simbólico de Blumer (1969), citadas por Spradley (1979):

los seres humanos actúan ante los fenómenos con base de los significados que los fenómenos tienen para ellos [...] el significado de tales fenómenos se deriva de, o surge de, la interacción social que uno tiene con quienes se relaciona [...]. Los significados se

manejan y modifican mediante un proceso interpretativo utilizado por la persona que interactúa con estos fenómenos²(Pp. 6-7).

Tomar tales premisas del interaccionismo simbólico no es gratuito, dado que el interaccionismo simbólico estudia la cultura, pero no desde los objetos mismo, sino desde la relación simbólica que establece el ser humano con su contexto. En esa lógica “la cultura [es un] sistema de símbolos significativos” (Spradley, 1979, p. 6). El trabajo del etnógrafo será entonces descubrir dichos significados, en el sentido que él lo describe:

El etnógrafo ve artefactos y objetos naturales, pero va más allá de ellos para descubrir qué significados asignan las personas a estos objetos. El etnógrafo observa y registra los estados emocionales, pero va más allá de ellos para descubrir el significado del miedo, la ansiedad, la ira y otros sentimientos (Spradley, 1979, p. 6).

Para obtener dichos significados se necesitan entre otras cosas, informantes. Pero dándole una verdadera importancia al lenguaje del informante: “el lenguaje entra en cada fase del proceso de investigación [porque] es más que un medio de comunicación sobre la realidad: es una herramienta para construir la realidad. Diferentes lenguajes crean y expresan diferentes realidades”. (Spradley, 1979, p. 17).

De acuerdo con lo anterior, es necesario para quien desee hacer etnografía adquirir lo que el autor llama “competencia de traducción”, la cual define como “la capacidad de traducir los significados de una cultura en una forma que es apropiada para otra cultura” (Spradley, 1979, p. 19). Si bien, él lo presenta como una competencia de los informantes, para el presente trabajo, el investigador deberá tomar ese papel de traductor en relación a las prácticas culturales, significadas para los informantes.

De acuerdo con Spradley (1979, p. 25), El informante es el elemento más importante para desarrollar investigaciones de corte etnográfico. Según el Webster’s New Collegiate Dictionary, citado por el autor, un informante es “un

² Traducción propia.

hablante nativo comprometido a repetir palabras, frases y oraciones en su propio idioma o dialecto como modelo de imitación y fuente de información". Pero Spradley va más allá, al expresar que "[...] literalmente, se convierten en maestros para el etnógrafo".

1.1.3. Etapas y técnicas de la etnografía

Para la presente investigación se planteó un estudio en cuatro etapas, en todas ellas lo ritual estuvo presente, pues es la materialización de su cosmovisión. Las dos primeras etapas tienen que ver con la construcción histórica del ser y hacer del patriarca de la familia Ríos llamado José Ríos. La etapa que inicia este trabajo, se refiere a una época que va de la segunda década del siglo XX hasta 1965, cuando la actividad productiva de don José y su familia giraba en torno al maíz. Más allá de poder revisar algunos textos en su mayoría enfocados en la parte cultural y geográficamente situados en los territorios huicholes de la sierra de Jalisco, México; fueron los relatos de las personas los que permitieron reconstruir esta etapa, quienes narraron sucesos tenían al momento de las entrevistas y pláticas informales más de sesenta y cinco años, además de pertenecer a la familia Ríos Medrano.

La segunda etapa, que ha sido muy poco documentada para el caso de El Colorín, es precisamente la que nos habla de la transformación de una comunidad que basaba su economía en la agricultura a una comunidad productora de arte huichol, cuya principal figura es don José Ríos, quién hasta el momento se sostiene como el iniciador del chamanismo huichol desarrollado en contextos fuera del Gran Nayar (Marín, 2011). Esa transición que se dio a partir de 1965, no ha sido estudiada profundamente, los pocos textos que existen no enfatizan el cambio en los modos de vida de los habitantes de El Colorín "antiguo" ni las transformaciones que se dieron a nivel individual resignificando diversos elementos de su cotidianidad quienes pudieron dar cuenta de ella tenían más de sesenta años, entre ellos los miembros de la familia Ríos-Medrano y nietos de José Ríos que integran los apellidos Carrillo-

Ríos y Reza-Ríos. Los relatos fueron importantes para la reconstrucción de dicha etapa que se extendió hasta finales de la década de los ochentas.

La tercera etapa está relacionada con la construcción y puesta en marcha de la presa de Aguamilpa, lo último casi coincidente con la muerte de don José Ríos en 1990. En esta etapa, la pesca se afianzó como la actividad económica principal, relegando las otras actividades a otros tiempos y espacios. Para este periodo, además de los ya descritos, los informantes pudieron tener de cuarenta años en adelante, aunque siguió prevaleciendo el apellido Ríos, los Carrillo y los Reza. La bibliografía disponible para este periodo se enfocaba en la presa Aguamilpa, nombraba a los huicholes y resaltaba aspectos culturales, pero dejaba fuera la etapa en que transitan de ser artesanos a pescadores, En esta etapa el modo de vida estará relacionado con la pesca, las prácticas y las dinámicas se reestructuran en función de ella.

La cuarta etapa, si pudiéramos llamarla así, enriqueció metodológicamente el trabajo, en ella se empleó la observación participante y las entrevistas, que reforzaron las interpretaciones de los fenómenos observados. Se tomaron audio y video, lo que permitió observar y visitar lo que a primera vista fue difícil de explicar. Por su parte, los diarios de campo obligaron a cuestionar lo vivido y observado. La información se procesó a partir de la trama de la vida cotidiana, que más allá de buscar los modos de vida que tienen lugar, busca los modos de vida emergentes y los factores que influyen en la transformación de los mismos.

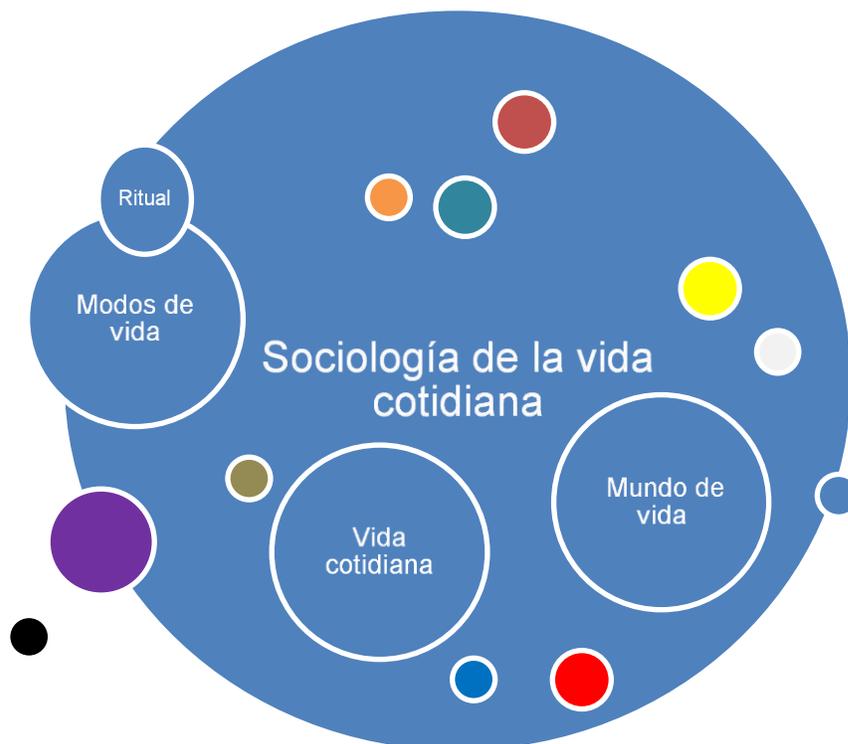
Concordando con Spradley (1979, p. 21) en que “El producto final de la etnografía es una descripción verbal de las escenas culturales estudiadas”, para la investigación, también se debió retomar que el trabajo etnográfico implica describir una cultura en sus propios términos, es decir lo que las personas sienten, piensan y categorizan. En cierto sentido ello concordó con lo que propone la sociología de la vida cotidiana, donde “La vida cotidiana se presenta

como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene un significado subjetivo de un mundo coherente” (Berger y Luckman, 1986, p. 2).

1.2. Sociología de la vida cotidiana, trama de la vida cotidiana y modos de vida

La sociología de la vida cotidiana se ha convertido en una propuesta teórica metodológica que se enfoca en el estudio de lo cotidiano, con la certeza que todos los estudios de lo cotidiano serán parciales. Las propuestas teórico-metodológicas que se han construido para su abordaje son; la vida cotidiana, el modo de vida y los mundos de vida, cada una cuenta con factores, dimensiones o ámbitos que a partir de procesos específicos se proponen extraer de lo cotidiano elementos que lo expliquen desde la mirada propuesta.

Esquema 1 Sociología de la vida cotidiana.



Fuente: Elaboración propia.

Desde que se comenzó a reflexionar respecto a lo cotidiano, diversas corrientes del pensamiento sociológico han establecido dimensiones, factores o enfoques para abordarlo. Lefebvre, como otros marxistas, reconoció en lo cotidiano la capacidad de cambio, a partir de su primera publicación sobre el tema en 1945 y por más cuarenta años, reflexionó al respecto. Sus aportes fueron desde la conceptualización de lo cotidiano y su relación con lo histórico: “La historia de un día engloba la del mundo y la de la sociedad” (Lefebvre, 1972, p. 11 en Lindón, 2004, p. 41).

Perteneciente a la misma corriente, Agnes Heller habla de una vida cotidiana heterogénea que, debido a esas características de sus componentes, se halla en condiciones de producir efectos inesperados. Su *Sociología de la vida cotidiana* (1967) plasma de forma detallada y pone frente al lector los límites del estudio de la vida cotidiana al abordar a los hombres particulares para develar lo social. También de corte Marxista, Brown (1975, p. 158), reconoce en lo cotidiano la capacidad de que se lleven a cabo los cambios: a modo de revolución cultural, visualiza “la nueva cultura utópica” como un proyecto que, a partir de cuestionar y luchar contra las instituciones, “permita reconstruir desde abajo la vida social [lo que] exige, no solo ocupar el espacio mental, sino también un espacio material y simbólico”, permitiendo la creación de la vida cotidiana mientras es imaginada.

Las posturas marxistas frente a la vida cotidiana y en específico a lo cotidiano, recurren a la filosofía para conocer a este último, posteriormente lo fragmentan para poder estudiarlo de forma detallada y lo sujetan a estructuras que paradójicamente ofrecen el cambio y la continuidad. Lindón (2004) propone sacar la vida cotidiana de la filosofía y a partir de la crítica, más allá de reclamar que “lo cotidiano sea objeto del saber científico”, se propone “descascarar los mecanismos de control de lo cotidiano” al concebir un sujeto (consumidor) pasivo y alienado (p. 49).

Los teóricos de la ciudad también han reflexionado sobre lo cotidiano al establecer los modos de vida que caracterizaban la vida en la ciudad. Sigal (1962) comenta que uno de ellos, Wirth, “identifica los principales rasgos de la vida urbana moderna y sus efectos sobre las relaciones sociales y la conducta y personalidad de los habitantes de las grandes ciudades”. Pero Wirth va más allá al establecer que:

Las influencias que la ciudad ejerce sobre la vida social del hombre son mayores de las que indica la magnitud de la población urbana, pues la ciudad no es solo la morada y el taller del hombre moderno, sino también el centro de iniciación y control de la vida económica, política y cultural que ha atraído a su órbita las más remotas partes del mundo y entrelazando en un cosmos diversas áreas, pueblos y actividades (Wirth, 1938, p. 1).

Además, Wirth reconocía que, si bien la ciudad influye sobre los modos de vida, no extirpaba por completo los modos de vida previamente dominantes de asociación humana. Lo mismo pudo observarse en El Colorín, donde las nuevas prácticas no destruyen las anteriores.

Lefebvre, también considerado como teórico de la ciudad, a diferencia de Wirth, considera fenómenos y no modos de vida para reflexionar sobre el carácter cíclico de lo cotidiano y el control que ejercen. Como ya se mencionó, en lo cotidiano encuentra que es donde sucede la repetición y la capacidad para la transformación social en sus diversas expresiones (Lindón A. 2004).

A partir de los años setenta, los teóricos de la ciudad abandonaron lo social en sus estudios, determinando que, lo que sucedía en las ciudades podía ser explicado a partir de lo político y lo económico, arrebatándole al individuo la posibilidad de explicarla desde su punto de vista (Lindón, 1999, p. xxii).

Desde la fenomenología, Berger y Luckman proponen en *La construcción social de la realidad*, “Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana”, que consisten en tres elementos en que se experimenta la vida cotidiana: la realidad, la interacción social y, el lenguaje y el conocimiento en la vida

cotidiana. Advierten la importancia del uso de la filosofía para entender el carácter intrínseco de la realidad de la vida cotidiana, en ese sentido, lo propuesto tiene carácter de *prolegómenos* filosóficos y para la parte sociológica, las consideraciones son de carácter presociológico. Para clarificar los fundamentos del conocimiento de la vida cotidiana, como experiencia subjetiva, consideran al análisis fenomenológico el más conveniente: “Un análisis fenomenológico detallado revelaría las diversas capas de experiencia, y las distintas estructuras de significado que intervienen [...]” en el ejercicio de describir la realidad del sentido común (Berger y Luckman, 1986, p. 3).

El interaccionismo simbólico de Berger y Luckman, del que abrevan Lalive d'epinay y Lindón, sitúa a un individuo socializado que comparte significados, donde el lenguaje es sumamente importante y las estructuras espacio temporal nos ponen en contacto con los otros. En sus palabras, la “[...] estructura temporal proporciona la historicidad que determina mi situación en el mundo de la vida cotidiana” (Berger y Luckman, 1986, p. 7).

La idea de historicidad permite visualizar un hilo que conecta los modos de vida en la comunidad El Colorín con su pasado, porque se reconoce que es la vida cotidiana o la cotidianeidad el campo donde tienen lugar los cambios. Ello en el sentido de que “la vida cotidiana aparece como el lugar (locus) de la producción y de la reproducción de los ritmos socioculturales, y de su articulación con los ritmos siderales” (Lalive D'Epina, 2008, p. 14).

La sociología de la vida cotidiana aborda a los individuos dentro de un contexto donde la realidad es interpretada por ellos mismos debido a que comparten sistemas que dan coherencia a su mundo, para ello, cuenta con conceptos teóricos, categorías de análisis e instrumentos para analizar la vida cotidiana de dichos individuos socializados, estos son: los modos de vida, los mundos de vida y La vida cotidiana, los cuales son construidos y alimentados a partir de lo

cotidiano o la cotidianeidad, pero mostrando de forma parcial y sesgada la cotidianeidad estudiada.

1.2.1. La Vida cotidiana

La vida cotidiana como perspectiva teórica tiene su punto de partida en la escala micro social que une los actos diarios del ser humano, que van del trabajo, al ocio, a la familia y demás ámbitos que conforman su cotidianeidad, Entendida como “los actos diarios, [...] que se encadenan formando un todo” (Lefebvre, 1981, p. 8). Los actos o prácticas sociales como le llama Lindón (1999) se complementan con las formas de pensar, estas últimas, “se identifican con el imaginario social, con las representaciones sociales, con la construcción social de contextos de significado y con los sentidos que los individuos les otorgan a sus prácticas cotidianas”.

Las formas de proceder y de pensar que identifica la vida cotidiana como prácticas y representaciones sociales, son producidas en ámbitos o niveles a los que Lefebvre (1981) nombró “los materiales que constituyen la vida cotidiana, [...] como el trabajo, el ocio, la sexualidad, la residencia, el transporte, la vestimenta, etc.” A estos mismos hace referencia Brown (1975), nombrándoles “niveles [de relaciones sociales:] el trabajo, el tiempo libre, la vivienda, las relaciones familiares, la vida vecinal y, por supuesto, la sexualidad. Desde su perspectiva, tales niveles son problemáticos al ser relaciones sociales capitalistas.

1.2.2. Trama de la vida cotidiana

Lindón, toma la sociología de la vida cotidiana como concepto sobre el cual reflexiona en diversos sentidos. En 1997 propone una herramienta conceptual, la trama de la vida cotidiana, entendida “como un conjunto de relaciones sociales que se dispersan en distintos espacios de vida y se fragmentan en diferentes tiempos”. Hacia 1999 propone la “trama de la vida cotidiana”, como herramienta para indagar en las prácticas cotidianas y su espacio-temporalidad,

visualizando un “entretejido entre el hacer cotidiano de los vallechalquenses, su espacio temporalidad y los esquemas de significados” (Lindón, 1999). El entretejido entre el hacer cotidiano de los individuos socializados, su espacio temporalidad y los esquemas de significado, son integrados por ella en la trama de la vida cotidiana, aunque enfatiza “el espacio no es mera localización ni el tiempo, una simple cronología, sino que ambos son concebidos como construcciones culturales que conforman las experiencias de las personas” (Lindón, 1999, prólogo). En *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (Lindón, 2000) subraya la importancia del tiempo-espacio como constructo cultural lleno de significados (ver también Lindón, 2004).

Para Lindón (1999), La trama de la vida cotidiana es un esquema analítico desde el cual se aborda “el estudio de la vida cotidiana (a partir de tres dimensiones) el tiempo, el espacio y las formas de sociabilidad”. Es aquí donde radica una de sus principales aportaciones al estudio de la vida cotidiana, su concepción del espacio y el tiempo como un solo componente, lo que nombra “fondo espacio-temporal”, el lugar donde se llevan a cabo las relaciones sociales, concebidas como “vínculos sociales” en la trama de la vida cotidiana.

Afirma Lindón que “Christian Lalive D’Epinay [1983] a inicios de los ochenta decía que existen cuatro vías para entrar al estudio de la vida cotidiana, siendo estas, la socialidad, los microrituales, el espacio y el tiempo” (Lindón, 2000, p. 12), pero que dependiendo del interés que se tenga en relación al estudio de la vida cotidiana, las distintas vías, puertas, perspectivas o miradas, se pueden estudiar uno, varios o todos los ámbitos.

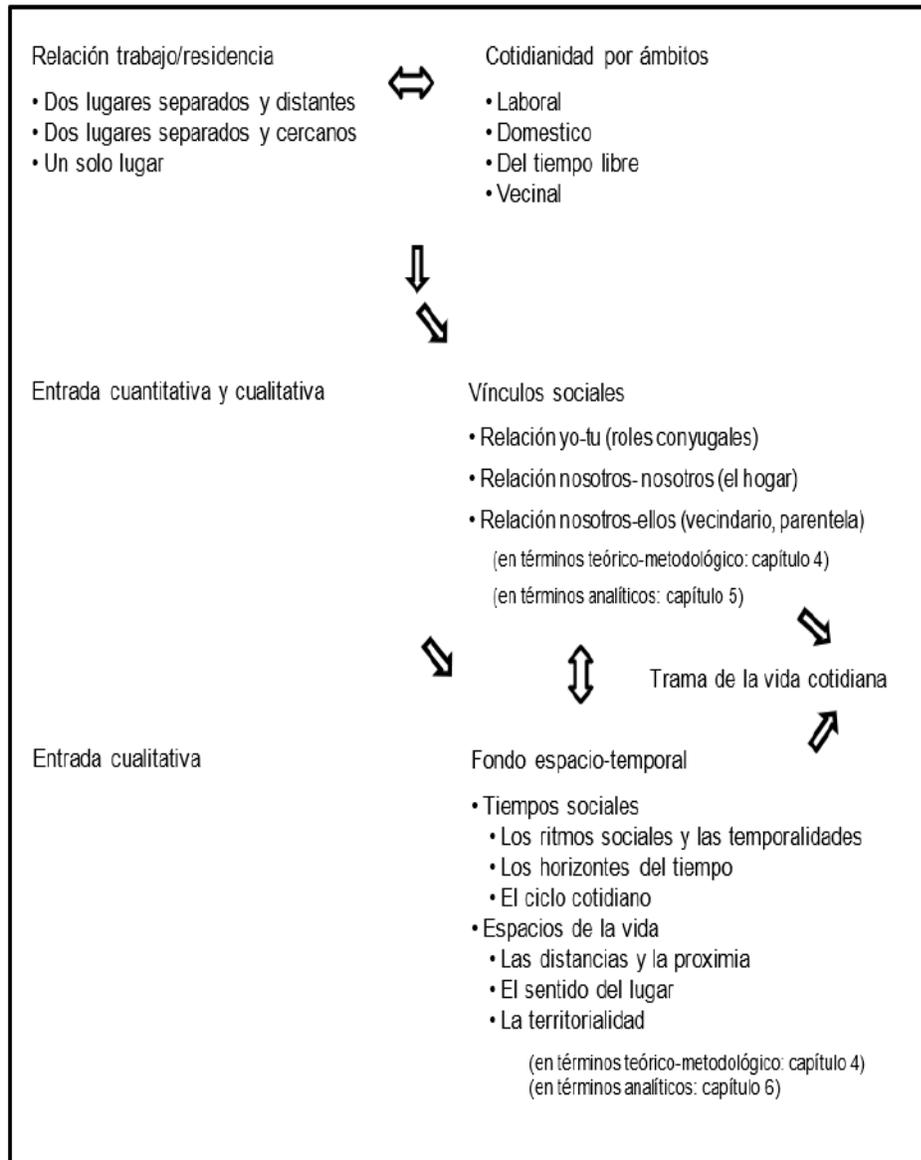
Así, de las cuatro vías propuestas por Lalive D’Epinay, Alicia Lindón (1999) descarta los microrituales ya que el enfoque de su investigación no contempla hacer un tipo de observación en la que se ponga atención en las prácticas diarias ritualizadas. Por otro lado, el espacio, el tiempo y la socialidad los resignifica, desde una visión espacio- temporal, “donde el espacio no sea

considerado como una mera localización ni el tiempo como una simple cronología, sino como construcciones socioculturales que integran las vivencias internas y externas de las personas” (Lindón, 1999, p. XXV).

En resumen, “La trama de la vida cotidiana es un concepto que alude de manera simultánea a los vínculos sociales básicos-los roles conyugales-y al fondo espacio -temporal en el que esta se desarrolla” (Bailleres, 2000, p. 278). Por ello, es necesario “contrastar las tramas de la vida cotidiana con las distintas espacialidades del trabajo, como un camino para aproximarse a los modos de vida” (Lindón, 1999, p. 124).

Como se apreciará en el cuadro 1, el contexto en que se desarrolla e implementa “la trama de la vida cotidiana” considera lo laboral, lo domestico, el tiempo libre y lo vecinal como ámbitos donde se socializa y por lo tanto se estructura lo social. Para el contexto en que se lleva a cabo la presente investigación, lo “ritual” tiene un peso por lo menos equivalente a los ámbitos anteriormente mencionados, ante ello, se propuso integrarlo como categoría de análisis que complementara el análisis de las dinámicas a partir del entramado propuesto por Lindón.

Esquema 2 Síntesis del esquema analítico general.



Fuente: Cuadro tomado de Lindón (1999, p. 124) *De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos*.

A diferencia de Alicia Lindón, el espacio, el tiempo y la sociabilidad en este trabajo tendrán dos funciones, la primera en la perspectiva histórica de los modos de vida, la segunda desde la trama de la vida cotidiana para identificar los modos de vida que se producen en relación a la pesca. Para el primer propósito, se planteó construir los modos de vida de las distintas etapas, a partir de los relatos, estableciendo una especie de fotografía de un momento. El espacio, el tiempo y la socialidad, se utilizan para dar cuenta de los ámbitos de

la vida cotidiana en cada etapa propuesta, en ellas, el tiempo fue cronología, el espacio fue localización y la sociabilidad dio cuenta de las prácticas institucionalizadas, para construir la historicidad de las prácticas sociales actuales. Finalmente, los ámbitos de la vida cotidiana se abordan como un entramado donde lo importante serán las prácticas sociales, localizadas en el fondo espacio-temporal que sean desarrolladas.

1.2.3. Modos de vida

El interés de Alicia Lindón por estudiar al Valle de Chalco en la Ciudad de México, parte de los modos de vida urbanos cuyos planteamientos son más afines a las “sociologías urbanas” que abordan la ciudad como un todo. Pero su interés está más enfocado en los microanálisis, es decir toma de partida el punto de vista del individuo. Reconoce que, a pesar de que se le han ido otorgando una diversidad de contenidos al concepto de modos de vida,

[...] podemos convenir en que casi siempre se acepta como una noción multidimensional, que es dinámica en el tiempo y que se vincula con hogares o familias” [para ella], los modos de vida dan cuenta de los procesos de producción de las prácticas cotidianas y los sistemas de significaciones a ellos asociados. Las dimensiones que usualmente se destacan como las más pertinentes para estudiar los modos de vida son [...] el trabajo, la vida familiar y el consumo (Lindón, 1999, p. 8).

El concepto que Alicia Lindón (1999), busca para modos de vida, debe cumplir dos características: la primera, que se diferencie de la vida cotidiana; la segunda que determine los modos de vida urbanos “como sistemas de prácticas cotidianas y significaciones a ellas asociadas” (p. 9).

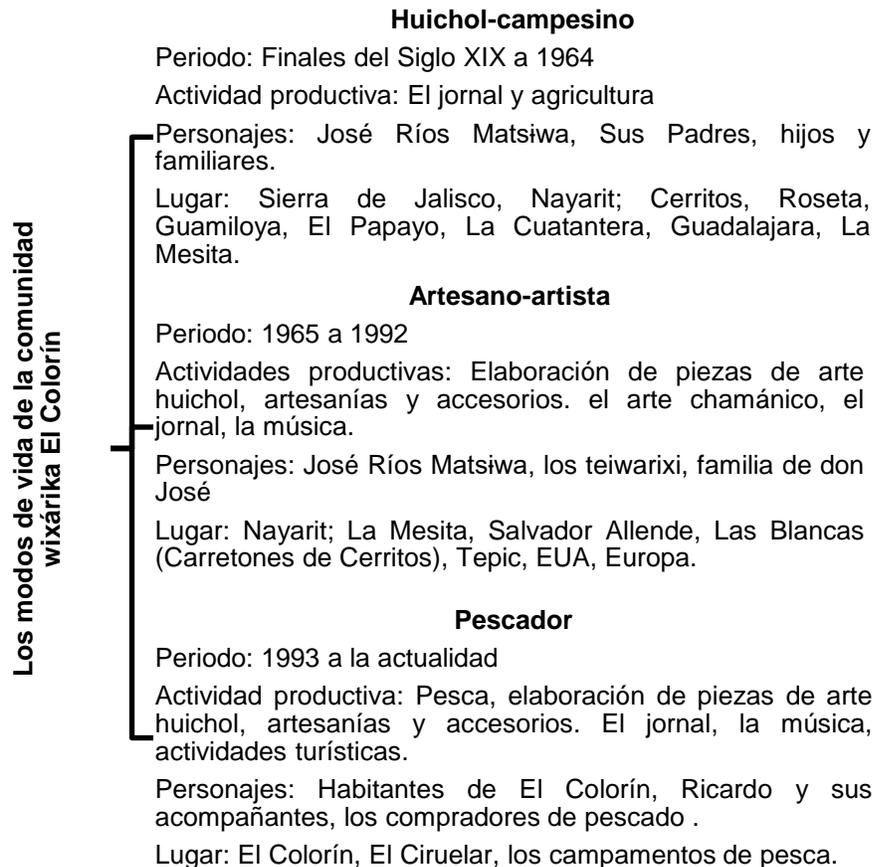
Para considerar los modos de vida, debe ser fuerte el nivel de lo instituido de las prácticas cotidianas. Una de las perspectivas más acabadas proviene desde la perspectiva marxista, que Alicia Lindón asegura hace referencia a lo repetitivo del trabajo industrial, sin embargo, Agnes Heller claramente hace referencia a la inmovilidad que se da en los modos de vida en determinadas fases de la vida del individuo.

El ámbito de una determinada fase de la vida el conjunto (el sistema, la estructura) de las actividades cotidianas está caracterizado, por el contrario, por la continuidad absoluta, es decir tiene lugar precisamente “cada día”. Este constituye el fundamento respectivo del modo de vida de los particulares. La delimitación “en el ámbito de una determinada fase de la vida [...]”. El conjunto de las actividades cotidianas en el ámbito de una determinada fase de la vida está caracterizado por una continuidad absoluta. [Haciendo referencia a] la tendencia fundamental, general [...]” (Heller, 1967, p. 29).

Sin embargo, el elemento más importante para Alicia Lindón en el esfuerzo por diferenciar los modos de vida de la vida cotidiana, es que:

El modo de vida se relaciona con hogares, con espacios y tiempos de los hogares y con las historias de los hogares. Al sustituir los procesos de cambio por las historias de los hogares, lo que hacemos es incluir la temporalidad de los grupos familiares en la cual se dan los procesos de cambio, pero también los procesos que marcan la persistencia de algo, lo que no cambia (Lindón, 1999, p. 329).

Esquema 3 Etapas de los modos de vida en El Colorín.



Fuente: Elaboración propia

Para la presente investigación, los modos de vida deben ser el vínculo histórico de las personas con su pasado, pero también será necesario que permitan establecer momentos que caractericen su modo de vida en determinada etapa, que contrario a lo inamovible de su característica, den cuenta de los cambios a lo largo de la historia de la familia Ríos-Medrano. Otro elemento importante en los modos de vida será el concepto “ritual”, el cual dará cuenta de los elementos que materializan su cosmovisión en la vida cotidiana de los huicholes.

1.3. Lo Ritual

Anteriormente se mencionó que los modos de vida de las comunidades indígenas de la sierra a simple vista parecen similares a los de comunidades rurales mestizas, identificando las diferencias en elementos socio-culturales, como son: rituales, tradiciones, creencias, religión y arte, por nombrar los más destacados. Reconociendo las diferencias mencionadas, los modos de vida de dichas comunidades difícilmente podrían ser analizadas a partir de las dimensiones y ámbitos propuestos por los teóricos de la sociología de la vida cotidiana, que coloca dichos factores en el ámbito de lo simbólico, cooptando el alcance y la importancia que tienen en la producción y reproducción social de los huicholes.

Con la intención de construir una categoría de análisis conceptual que englobe los factores anteriormente mencionados se propone “Ritual”. Por ello, se recurre a definiciones de etnógrafos como Víctor Turner (1980, p. 21),

Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual. Dado que este ensayo es básicamente una descripción y un análisis de la estructura y las propiedades de los símbolos, por el momento bastará que digamos, con el Concise Oxford Dictionary, que un «símbolo» es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento. Los símbolos que yo observé sobre el terreno eran empíricamente objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual.

Víctor Turner enuncia dos tipos de rituales: “rituales de las crisis vitales y rituales de aflicción”. El primero hace referencia a “un punto importante en el desarrollo físico o social de un individuo, como pueden ser el nacimiento, la pubertad o la muerte. [...], el segundo se relaciona con “tres tipos de rituales correctivos, a los que podemos llamar: culto de caza, culto de fertilidad y cultos curativos” (Turner, 1980, pp. 7-12).

En las practicas rituales que actualmente realizan los habitantes de la comunidad El Colorín, encontramos los elementos que nombra Turner, en ocasiones todos ellos se pueden presentar en lo que la gente de El Colorín llama en castellano Fiesta, por ejemplo, la Fiesta del elote. En ella los niños y niñas sonajean (agitan una sonaja) por un periodo determinado de años antes de considerarse miembros de la comunidad lo que se relaciona las crisis vitales ante sus antepasados y dioses miembros de la misma. Entre tantas actividades que se buscará detallar más adelante, los asistentes abordan al *mara'akame* para ser curados de enfermedades causadas por no cumplir con lo que le piden sus antepasados o por alguien que les quiere hacer mal. Sus difuntos también les pueden causar males, no por ser malos, sino porque es la forma de solicitarles que hagan algo que necesitan, en los suelos les pueden solicitar comida y en la preparación de la Fiesta pueden arruinar el tejuino. El pagar es una práctica común, sin tarifas económicas, los antepasados piden ayunos, una moneda, algo personal o algo esencial para sus Fiestas.

Lo ritual en la comunidad es materializado en prácticas y conductas cotidianas aparentemente fosilizadas, porque a pesar de ser de conocimiento general, son los más viejos los que poseen el conocimiento de las causas de una aflicción y su corrección por llamar de alguna forma a la cura o el remedio. Son estas mismas personas mayores las que expresan que si ha cambiado la forma de hacer Fiesta, el interés en las mismas, la rigurosidad, los tiempos y demás

elementos. Aseguran que las enfermedades, males e infortunios son causa de lo mismo.

CAPÍTULO II

El modo de vida huichol-campesino de la familia Ríos-Medrano en la sierra de Nayarit a principios del siglo XX

2.1. Tiempo y espacio

El modo de vida huichol-campesino al cual hace referencia este capítulo, es reconstruido desde los relatos de la familia Ríos-Medrano, para describir la forma en que vivían hasta antes de 1965, fecha que marca una época distinta en lo productivo y lo social. Dichos relatos suplen la carencia de material bibliográfico e histórico; en ese sentido lo relacionado a los lugares que habitaron a lo largo del tiempo, son consistentes, no así, los datos que anuncian hechos lejanos como la fecha y lugar de nacimiento de don José y doña Josefa, aproximaciones que remiten a importantes acontecimientos para lo que nos ocupa. Por ejemplo, el origen de don José se ubica en el llamado territorio tradicional, lo que no queda claro es si nació en alguna ranchería de Santa Catarina como lo indican Olivia Kindl (2003), lo mismo que algunos informantes de la comunidad El Colorín, o en una ranchería de San Andrés Cohamiata como asegura don Epifanio Ríos. Ambas comunidades se localizan en la sierra de Jalisco, reconocido territorio tradicional wixarika.

El territorio huichol existe como un espacio geográfico, pero también en forma de historias sagradas y de lugares míticos. Kindl (2003, p. 106) nos habla de un territorio geomítico, configurado por "... los sitios que los huicholes consideran principales y cuya ubicación nos ofrece elementos para comprender su lógica de organización del espacio".

Por su parte Marín retoma de Liffman la consideración de un territorio cosmológico definido por los cuatro rumbos más la parte central nombrada como el *axis mundi* y apoyándose en Neurath y Pacheco (S.F), Liffman (2005), Pacheco (2003), y Kindl (2003), describe los límites del espacio cultural-mítico de los huicholes:

Al norte, en la comunidad tepehuana de San Bernardino de Milpillas Chico, en el municipio de Pueblo Nuevo, Durango, se encuentra *Hauxamanaka*. Allí destaca el Cerro Gordo. En la mitología huichola, este lugar fue donde por primera vez “se esparció la semilla y donde nació la jícara, la flecha, el maíz, las plumas mágicas.” Allí, asimismo, “*Imiakame [Takutsi Nakawe]* hizo aparecer el animal del Sol, la persona Tlacuache, quien descubrió a Nuestro Abuelo Fuego”. “También se dice que desde *Hauxa Manaka* las deidades iniciaron la peregrinación, para conocer el lugar donde se encontraba la planta sagrada que es el peyote.”

En el rumbo opuesto, al sur, está *Rapawiyemeta*, el “lugar donde según los relatos mitológicos, ocurrió el diluvio primordial”, que actualmente se reconoce en el lago de Chapala, en el estado de Jalisco y donde se destaca la Isla de los Alacranes, hogar de *Xapawiyeme*, el “‘chalate [higuera] de lluvia’: el árbol de *Takutsi*”.

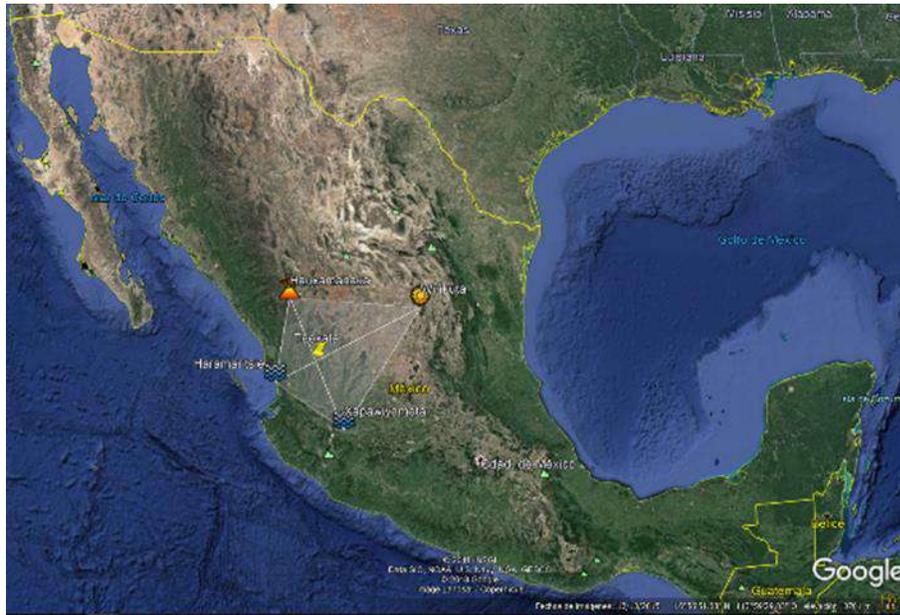
Al este se encuentra *Wirikuta*, “donde nació el sol por primera vez”, hogar del Sol y demás deidades vinculadas a él. Región muy importante en la cosmovisión huichola pues además de lo ya dicho, allí también crece y se caza el *hikuri*, maestro y guía en la cultura huichola. Además, *Wirikuta* es *Tukari* por excelencia, la región iluminada, donde el hombre huichol se convierte en deidad por los sacrificios que realiza para estar preparado en su encuentro con los dioses. En esta región destaca el Cerro *Xe'unari* (Cerro Quemado) o *Paritekia* (Cerro del Amanecer)

En el opuesto de *Wirikuta*, al oeste, en el municipio de San Blas, Nayarit, está *Haramaratsie*, donde mora *Tatei Haramara*. Allí destaca *Waxiewe*, o la piedra blanca, una pequeña isla frente a la Isla del Rey donde se llevan ofrendas. *Haramaratsie* es “el lugar de origen de los antepasados de los huicholes, donde en tiempos antediluvianos vivían los *hewixi*, personajes míticos descritos como gigantes con atributos bestiales.” Esta región representa al *Tikari*, la región oscura.

Por último, la quinta región, el *axis mundi*, es *Te'akata*, “un peñasco cercano a la cabecera comunal de Tuapurie, Santa Catarina Cuexcomatitán, Jalisco, en el corazón de la sierra huichola” en el municipio de Mezquitic en el estado de Jalisco. Es “el centro del universo y la geografía huichol”, el lugar donde nació el fuego, “el lugar donde está el horno” (Marín, 2011, pp. 84-86)

En la ilustración 1 se ubican los puntos arriba mencionados, que acorde a Neurath (2003) “Estos cinco lugares, en su conjunto, forman una cruz romboide (*tsikuri*), emblema cosmogónico por excelencia de los Huicholes”. El *tsikuri* es muy conocido en español como ojo de Dios.

Ilustración 1 Territorio huichol.



Fuente: Elaboración propia, imagen tomada de Google Eart. Basado en información de Marín (2011)

Una división geográfica, aunque no lejana de lo mítico, es la que se da a partir de las comunidades tradicionales, (Tateikie San Andrés Cohamiata, Tuapurie, Santa Catarina Cuexcomatitán, Wautia, San Sebastián Teponahuastán, Tutsipa, Tuxpan de Bolaños, en Jalisco; y Xatsitsarie, Guadalupe Ocotán, en Nayarit). Las comunidades tradicionales están conformadas por varios *tukipa*, que significa lugar dónde está el *tuki*, una estructura compleja donde se dan cita los dioses mayores y menores de los huicholes, en ellos tiene lugar las Fiestas *Neixa*, cada *tukipa* está conformado por varios *kiete* (ranchos) que generalmente tienen *xirikite*, templos familiares, normalmente uno o dos por rancho (Neurath, 2003). En estos tiene lugar ceremonias menores como curaciones, sacrificio de toro, La Fiesta de la limpia del maíz, la Fiesta de la siembra del maíz.

En la amplia concepción del territorio huichol se puede incluir otro tipo de poblaciones que se encuentran, incluso fuera de las comunidades tradicionales, ya sea en la costa de Nayarit, en las ciudades como Tepic, Guadalajara, Ciudad de México, Monterrey o en la misma sierra de Nayarit o Durango. Estas

poblaciones son las integradas por familias de huicholes que emigraron de sus lugares de origen, y a veces hasta dejan de acudir a los centros *tukipa*, aunque mantienen algunas de sus costumbres y tradiciones, fuera de esas estructuras. A este tipo de familias, Liffman (2003) les llamó “diaspóricos”, refiriéndose específicamente a la familia (padres y hermanos) de José Ríos, quienes, tras dejar la sierra de Jalisco, se arraigaron en poblaciones de Nayarit.

No de forma particular relacionado con la familia Ríos, el término diáspora refleja dos sentidos, primero el abandono del lugar de origen, segundo las acciones que se realizan para mantener lazos con estos lugares de origen (territorios llenos de significados). En esta lógica, se puede considerar que dentro del territorio huichol se han generado diásporas a lo largo del tiempo. Muchas han sido provocadas por la violencia, escasez de alimentos o la búsqueda de subsistir.

Marín (2011) enuncia las Fiestas como una de las formas en que los wixaritari fuera del llamado territorio tradicional, continúan en relación con la cultura ancestral:

Tatei Neixa o Fiesta del tambor representa una de las principales puertas a la adquisición de la cultura de los ancestros, la cultura wixarika. [...] *Tatei Neixa* es la presentación de la geografía sagrada y de los ancestros sagrados a los niños. Al mismo tiempo que es la presentación de los niños ante los ancestros. [Así, dicha Fiesta] se convierte en el mecanismo más usual, en cuanto a elementos festivos, para intentar tender un lazo hacia la cultura wixarika. (p. 326)

Ahora bien, el territorio huichol ha sido muy cambiante al menos en lo que va de la conquista hasta ahora, es un producto inacabado de movimientos de repliegue y expansión. Por ejemplo, con base en Gerhard, Meyer y Ramírez, Marín (2011, pp. 73-78) señala que antes de La Colonia había asentamientos huicholes en las partes bajas del estado de Nayarit, por lo tanto, el territorio huichol era considerablemente más grande al hoy considerado “Gran Nayar”. Los movimientos de repliegue causados por invasiones, entre las más atroces, la de los españoles y sus aliados indígenas, obligaron a los huicholes a

adentrarse en la sierra en busca de refugio. El territorio huichol se modificaría a lo largo del tiempo a partir de los movimientos de repliegue y expansión, tanto por parte de los huicholes como de otros grupos.

Por su parte, Meyer (1997) en *Breve Historia de Nayarit*, hace una cronología de hechos sociales, políticos, religiosos y bélicos que afectaron la región del hoy estado de Nayarit, muchos de estos relacionados con los pueblos indígenas de la sierra.

- 1540-1541 Guerra del Mixtón.
- 1585 Martirio de los franciscanos de Huaynamota.
- 1616-1618 Rebelión de los tepehuanes.
- 1657 Desde Acaponeta, fray Antonio Arias y Saavedra empieza sus entradas en la sierra del Nayarit.
- 1669 Fundación de la misión franciscana de Santa Fe, al Oeste de la sierra del Nayarit.
- 1690 Fundación de la misión franciscana de San Diego, al oeste de la sierra del Nayarit.
- 1709 Real Cédula sobre la reducción de los indios del Nayarit.
- 1720 El virrey marqués de Valero encarga a don Juan de la Torre la pacífica reducción del Gran Nayar. Visita de El Tonati, cacique de la Mesa, al virrey en México.
- 1729-1730 Campaña de destrucción de ídolos. Levantamiento en diciembre de 1730 de los tecualmes de San Pedro Iscatán.
- 1755-1756 Campaña de destrucción de ídolos y mudanza de la misión de Dolores.
- 1758 Levantamiento de los coras. Sitian la Mesa. Agitación en la frontera de Colotlán.
- 1801 (Enero) El rey indio Mariano (Máscara de Oro).
- 1810 Principia la guerra de Independencia. El cura Mercado toma Tepic y San Blas.
- 1811-1819 Guerra de guerrillas.
- 1821 Independencia.
- 1855-1857 El conflicto entre las familias Castaños y Barrón tiene consecuencias nacionales e internacionales. Empieza a sonar el nombre de Lozada.
- 1858-1860 Guerra de Tres Años. Guerra de Reforma. Lozada se adueña de la región.
- 1862-1867 Intervención francesa. Imperio de Maximiliano. Resistencia victoriosa de los liberales encabezados por Juárez.
- 1867 Juárez convierte la región en distrito militar independiente.
- 1873 Campaña militar contra Lozada, quien es derrotado y fusilado.
- 1884 Nace el territorio federal de Tepic, 1884-1885 Última sublevación de los jefes lozadistas.
- 1910 Empieza la Revolución mexicana.
- 1912 Llegada del primer tren a Tepic.
- 1917 Nace el estado de Nayarit.
- 1918-1934 Crisis política permanente en Nayarit.
- 1926-1929 Conflicto religioso, guerrilla cristera.
- 1927 Inauguración de la vía de ferrocarriles Guadalajara-Tepic.

Los datos extraídos de la detallada cronología de Meyer (1997), permiten comprender la dinámica convulsa de los pueblos de la sierra, muchas veces levantándose en armas para defender sus tierras y otras tantas en contra de las

incursiones militares y en las guerras internas tomando bandos, en otras tantas abandonando el lugar. José Ríos, importante figura en este trabajo, es justo un exponente de lo anterior.

2.2. Origen de José Ríos Matsiwa

A finales del siglo XIX en la dinámica de las guerras, guerrillas y revueltas, un militar de rango robó varias mujeres en Zacatecas, entre ellas a Angelita Ríos Cabada, joven mestiza que le sería “repartida” a Candelario de la Rosa de la Cruz, hombre huichol originario de Santa Catarina. Angelita y Candelario se convertirían en los padres de don José. Así lo narra don Epifanio Ríos.

[...] El jefe por ahí agarro viejas donde quiera, se trajo como unas treinta. Se las repartió. A mi papa [abuelo] le dejaron a mi abuelita, y mi abuelito no, pos no dormía con ella, le tenía miedo, pues era de a tiro huicholito pues, cerrado, no hablaba español, yo creo nada. Y ahí anduvo, ahí anduvo, lo que hizo mi abuelita,³ se enseñó a hablar en huichol. No se quiso ir ya, [dijo ella] no pos ahí, pa´ onde me voy ya. Y luego lejos, pos zacatecas ya ves que estaba lejos [...]. Ya anduvo con ellos [en la revuelta], pos [mi abuelita] le echaba tortillas y pos este, le daba de comer.

Probablemente después de la revuelta, Candelario regreso junto con su mujer a Santa Catarina, en la sierra de Jalisco, donde José Ríos nació, en la sierra de Jalisco en una ranchería cerca de la cabecera comunal.

La familia integrada por Angelita y Candelario, tuvo como descendencia a José⁴, Andrés, Esteban, Carlos, Teresa y Jesusita. De ellos José era el mayor de los hijos y llegaría a la región del corredor Aguamilpa-Tepic como a los ocho o diez años. De acuerdo con doña Emilia, todos los hermanos de don José habrían nacido en la sierra de Jalisco por el lado de Santa Catarina.

³ A lo largo el texto se encontrarán palabras que ortográficamente están escritas de forma incorrecta, como ahí, papa, mama, entre otras. Se han escrito así con el fin de respetar la forma en que fueron pronunciadas por los informantes.

⁴ Se desconoce la fecha y el motivo por el cual don José usaría los apellidos de forma cambiada a lo convencional, que es el apellido del padre primero y después el de la madre, en su caso, se apellidaba primero Ríos y después de la Rosa.

La razón para abandonar las tierras Jaliscienses, podría ser alguna o algunas de las diferentes luchas armadas que atravesaron el territorio. Doña Emilia asegura que se llevaron al pequeño José y a sus padres a “La Villada” fueron parte de enfrentamientos. Aparentemente duraron poco en la revuelta, pues los padres de don José.

Se juyeron, no les gusto porque andaban sin comer, onde había, disque nomás vaca mataban, iban a asar carne, se iba cociendo se las quitaban dizque y de hambre mejor se vinieron. En la noche dizque nomas se acostaron, ándale agarraron pa'l monte y se vinieron a la fregada y vinieron a dar en Roseta [municipio de Tepic].

Solo los papás de don José se escaparon en esa ocasión y por ello, narra doña Emilia:

[...] contaba: a mí una vieja aquí me dio un balazo, sabía decir mi papá, una cabrona galleta⁵ me dio en la pata. Por ese motivo se salió y se vino. Le reclamaba a sus papas por haberlo dejado allá. Mama, cuando se vinieron no me dijeron, yo me habría venido también escondido (Emilia, 2019).

Tras el balazo, fue a dar hasta Roseta donde encontraría a su mamá, para ese tiempo don José al menos debía ser un adolescente pues ya portaba un arma y participaba en la revuela, pero seguramente no tenía más de catorce años, pues señala doña Emilia (2019): “mi papa allí se acabó de criar”. Finalmente, por la violencia, el hambre o la combinación de ambas,

Se vinieron pa la costa, venían al trabajo pues, ya no se quisieron regresar porque pos estaba bueno, había mucha comida aquí, había plátanos y bueno... muchas cosas había y allá no había nada (Epitafio, 2019).

En Roseta, “Ya de criado⁶ mi papa ya trabajó en la vía”. Las vías del tren que conectaban Tepic con los estados del norte del país fueron inauguradas en 1912, en ese mismo año, por los efectos de la revolución serian destruidas de

⁵ “Galleta” era una forma de llamar a las soldaderas, mujeres que como esposas y/o compañeras sexuales acompañaban a los hombres en los peligros de la lucha armada durante la Revolución, a veces voluntariamente, a veces por la “leva”. Pero no solo eran acompañantes, muchas tomaron las armas y aunaron el guerrear a atender a los soldados (Rocha, 2015).

⁶ Se refiere a la edad, posiblemente entre los 15 y 18 años de edad.

forma parcial, aunque reconstruidas prontamente. Para 1927 se inauguraría la vía de ferrocarriles Guadalajara -Tepic (Meyer, 1997).

Mientras trabajaba construyendo las vías del tren, José conoció a su primera mujer, quien fallecería a los pocos años de dar a luz a Andrea. Tiempo después se casaría con Josefa Medrano, quien fuera hermana de su difunta esposa. Josefa, originaria de San Andrés Cohamiata, habría llegado a la costa siendo apenas una niña que por razones desconocidas estaba al cuidado de su abuela. Cuando don José se robó a doña Josefa, la abuela de ella regresaría a buscar a sus familiares a San Andrés.

Don Epifanio asegura que Don José trabajó “como unos veinte años [...], y ya tenía todos sus papeles, [y] que ya les iban a dar casa cuando se fueron pa’ Cerritos”. Doña Emilia apunta que de Roseta se fueron a San Miguel en el actual municipio Del Nayar, allá nacieron Emilia y Juana. Posteriormente se fueron a vivir a Cerritos municipio de Tepic, cerca de donde ahora está el embalse de la presa de Aguamilpa.

Dos hechos marcaron para siempre el físico de don José: primero recibió unos machetazos en la mano izquierda al buscar recuperar a una de sus hermanas,⁷ después un “trueno” le tronó en la mano derecha y le desprendió los dedos. Doña Emilia recuerda que tenía unos siete años cuando su papá recibió los machetazos, su tía Teresita tenía quince años. Teresita jalaba una puerca parida con un mecate, mientras que Emilia y Andrea arriaban a otra. Llegando a un ojo de agua, mientras su tía se agachaba a tomar agua, salió detrás de un árbol grande un hombre que, sin más, jalo a Teresita y la llevaba por el arroyo. Emilia acudió a decirle a su mamá, “mama se llevaron a mi tía arrastrando, un señor”. En eso llegó su papá, don José, y sin descargar el burro que llevaba lleno de plátanos, agarró un machete y junto con sus hermanos y unos sobrinos

⁷ La versión de doña Mariana y don Maximiliano sugiere que primero el “trueno” le desprendió la mano y después los machetazos. Los relatos son similares en los hechos, aunque discrepan en detalles.

fueron a seguir al que se había llevado a su hermana. Pronto le taparon las “pasaderas”⁸, y cuando lo alcanzaron, ya se le había escapado Teresita.

Manuel Dena era el nombre de quien pretendía robar a Teresita. Cuando lo tuvo de frente don José, le dijo: “tan amigos que semos, mira lo que hicites ¿Por qué vas arrastrando a mi hermana, si no es tu novia?”. Manuel estaba armado con una Escopeta corta de unos 60 cm conocida como “cerrojo”, pues era policía rural de esos tiempos y aparte traía una guadaña. Asegura don Epifanio que por suerte el arma no sirvió, pero macheteó a don José, y al intentar cubrirse con la mano le cortaría varios tendones. Al ver que Manuel seguía macheteando a su hermano, se metió Andrés. Aquel le dio seis machetazos, algunos en la cara y otro más que le “voló” un dedo. Ante su “hazaña”, el viejo se iría gritando “¡Aquí hay hombre no culo como ustedes!”.

A don José lo llevaron directo hasta Tepic donde lo estuvieron curando, duró internado unas cuatro semanas. Los hechos rápidamente serían del conocimiento de toda la parentela de don José. Un primo de don José llegó a los pocos días del incidente “¿Quién tiene un cuchillo que me preste? Un sobrino de mi papá sacó un cuchillo [grande]” (Emilia, 2018). por su parte Emilia pensaba “a lo mejor nos va matar, no lo conocíamos”. El primo pidió una piedra de afilar, mientras dejaba filoso el cuchillo, contaba que mataría a Manuel por lo que hizo, pues aparte de haber malherido a sus primos los estaba buscando para matarlos⁹. Después de desayunar preguntó el rumbo para San Miguel pues de allá era Manuel, una vez allá, otro primo de don José le señalaría a Marcos quien era Manuel, éste, espero a que Manuel se descuidara y le metería el cuchillo de pecho a espalda y caería muerto, eso ocurrió por la noche,

[...] amaneciendito estaba allí donde pidió el cuchillo, [dijo] me chingué al bato, ya me voy. [Preguntó doña Josefa] ¿No vas a almorzar? No, a lo mejor por ahí vienen

⁸ Lugares obligados por donde deben pasar para trasladarse a otro lugar.

⁹ Cuenta don Maximiliano que Manuel decía que acabaría con todos los Ríos.

siguiéndome ya me voy yo. Como al medio día llegó la policía de allá ¿Dónde está el que mato a Manuel Dena? [respondió doña Josefa] Quién sabe, aquí no ha llegado nadie. No le sacaron la verdad a mi mama. Y ¿dónde tu señor? Pos sabe, lo machetaron, por allá quedó, no me lo trajeron, por allá estará jediondo, yo no sé por qué no me lo han traído. Pos ahorita le vamos a dar una buscada a ver si lo hayamos (Emilia, 2018).

Don José se recuperó de sus heridas, pero su mano izquierda quedaría engarrotada. Aparentemente uno o varios de los machetazos recibidos le afectaron los nervios o tendones de la mano, dejando el espacio justo para colocar un machete o el cabo de un hacha.

Respecto a la mano derecha, narra doña Emilia (2018) que a orillas del río Santiago, en un lugar llamado Guamiloya, estaba un charco grande donde iban frecuentemente a sacar pescado. Estando unos amigos pescando, “le dijeron tu tíralo el “trueno”, pero antes de aventarlo tronó y la explosión lo aventó hasta el agua”. Otro relato es el de Maximiliano:

[En] Guamiloya taba una pila grande y allí iban a echar ese trueno, pero hicieron una canilla así de cera con garras y le echaron la pólvora ahí, ya le iban a meter fulminante, pa echarlo, porque tenía mucho bagre y pescado, estaba allí el agua, era un charco [...] cortado que le dicen, entonces por allí en rancho viejo estaba el poblado [donde vivía don José, y como era juez], que lo mandaron de correo, vas a llevar este papel a Guamiloya [en ese tiempo el Juez llevaba las notificaciones], cuando los halló allí estaban asando elotes, era en septiembre seguro, iban a echar un “trueno”¹⁰, pos allá están manejándolo, todos lo miraban, ya nomas faltaba la mecha, disque mi papá también se arrimó y se vino un remolino y le aventó una brasa a la pólvora, pos tronó la pólvora (Maximiliano, 2019).

El “trueno” le desprendió la mano derecha hasta la altura de la muñeca. Le quedaría la mano “bonchita¹¹”, más a pesar de tener sus dos manos afectadas, aseguran sus hijos, “trabajaba como bueno”.

2.3. Familia Ríos-Medrano

Don José Ríos (Matsiwa) y doña Josefa Medrano procrearon doce hijos vivos: Emilia, Juana, Catarino, Maximiliano, Epifanio, Julián, Mariana, Elías, Juan,

¹⁰ Tal como lo describe don Maximiliano Ríos, el trueno se componía por pólvora, fulminante y mecha. Todo envuelto en cera y a su vez en un paño o trapo.

¹¹ Muñón redondeado

Virginia y José, además criaron a Andrea hija de don José y su primera esposa. Algunos escritos de los años setentas y ochentas nombran a Guadalupe Ríos como hijastra de don José, entre ellos Weigand y Fikes (2004), quienes retoman lo escrito por Prem Das (1978), en *Initiation by a Huichol shaman*. Sin embargo, Guadalupe Ríos era su sobrina, hija de Jesusita Ríos, hermana menor de don José. A su muerte de Jesusita, dejaría cuatro hijas, una de ellas Guadalupe, se criaría como parte de la familia de don José, y por eso los hijos e hijas de él le llamarían hermana.

Recapitulando, en Roseta Municipio de Tepic, tras enviudar, don José se casó con doña Josefa, posteriormente se irían a San Miguel municipio Del Nayar donde nacieron Emilia y Juana, quienes se unieron a Andrea, hija de la primera esposa. Después, los Ríos-Medrano llegaron a vivir a la localidad de Cerritos en el municipio de Tepic, donde nacieron Catarino, Maximiliano, Epifanio, Mariana y Elías. Asegura doña Emilia que Cerritos era grande, hasta tenía escuela a donde asistieron ella y Juana. Aparte de los tíos y hermanos de don José, vivían otras familias de huicholes, incluso algunos “vecinos”, nombre dado a los mestizos por los indígenas del Gran Nayar.

A esas tierras también llegó un personaje llamado Martin Reza, quien acorde al relato de doña Emilia fue a visitar un pariente y se quedó por cinco años. Pese a haber llegado casado, cuando la mujer lo dejó, pidió a Emilia a don José, y tras platicarlo con su esposa, decidieron dársela con la condición que se esperará a que creciera, pues señala doña Emilia que en ese tiempo tenía unos doce años.

Martin Reza era *mara'akame*. Don Toño,¹² su hijo, lo describe como un joven a quien su padre lo “acomodó” y sin necesidad de ayunar llegó a ser *mara'akame*; esta versión es compartida por don Epifanio (2019), Doña Emilia,

¹² Antonio Reza Rosas para el presente trabajo se le nombrará don Toño o Toño ya que así se presenta a sí mismo y así se le conoce en la localidad.

describe a Martín Reza como alguien viejo. De cualquier modo, lo describen como un “muy buen curandero” y con otras habilidades que ponía en práctica no sólo en tierra wixárika.

Se iba a curar pa'l lado de San Blas, aquí pa' la libertad, duraba como un mes fuera. También curaba las parejas de caballo, cuando ponían los caballos así, el aventaba la piedra al caballo que iba a perder, y cuando arrancaban los caballos, cuando iba a medio camino, el caballo se abría para un lado. Estaba bien enseñado, su papa le enseñó bien. Era buen curandero, de allí, casi nadie le llegaba (...) hasta acá le llegaban, era buena gente también, pues él allí, él nos curaba a todos. Pa' aliviar gente era muy bueno, curaba lo que era de brujería y luego lo de huichol, que los huicholes hacían mal a una gente, él los aliviaba (Epifanio, 2019).

A partir de que se casó con Emilia y posteriormente con Juana, la hermana de Emilia, Martín acompañó a la familia Ríos-Medrano, siendo probablemente parte fundamental para que don José se convirtiera en *mara'akame*.

En una junta donde veían problemas con las tierras, en Cerritos, un sobrino de don José mató a cuatro personas: “Pura gente de ustedes. Como a medio día se oyeron los balazos, escureciendo luego acá, tuvo platicando a mi papa que había hecho muerte, que iba de juída. Hasta La Bolita fue a dar” (Emilia, 2018). Poco después de esos hechos, por 1940, don José también abandonó el lugar, pues ya no le dieron pastura para las aproximadamente cien reses que eran propiedad de doña Josefa.

Por esa época la familia Ríos-Medrano comenzó a recorrer la región en busca de tierras fértiles. Vivieron en El Gualamito, cerca de Guamiloya. Posteriormente se trasladarían al Papayo, después a la Cuatantera y llegarían a La Mesita hacia 1960, cerca de otra localidad llamada El Colorín. En la Mesita se asentarían a vivir.¹³ Décadas más tarde, la zona de las localidades mencionadas sería parte del ejido El Colorín.

¹³ Algunos lugares mencionados eran convertidos en localidad al ser habitados por la familia Ríos.

Ilustración 2 Recorrido de la familia Ríos-Medrano entre 1940 y1960.



Fuente: Elaboración propia, imagen tomada de Google Eart, 25 de noviembre de 2018

En la época referida había otras migraciones. Algunos miembros de la familia Ríos-Medrano acudían regularmente a la parte de los campos agrícolas de la costa de Nayarit, principalmente en San Blas o en Santiago Ixcuintla. A modo de reclamo, Doña Emilia señala que “[...] a veces los hombres se *jullían* porque no querían trabajar”. Doña Mariana indica que “pa’ la costa se iban, duraban un mes, dos meses”. Después de ese tiempo, regresaban a apoyar en el ciclo productivo nuevamente. Para ese tiempo, los hijos de don José en su mayoría permanecían solteros, de tal modo que el dinero ganado en la costa apoyaba a la economía de la familia. A partir de 1960 comenzarían a trabajar en el tabaco.

2.4. Ámbitos de la vida cotidiana hasta antes de 1965

En sentido estricto, se hará referencia al modo de vida huichol-campesino en sus ámbitos estructurantes de lo social, considerando los hechos que les significaban y compartían como comunidad, o más bien como familia a cargo el

*kiekame*¹⁴, don José Ríos (Matsiwa). Como se recordará, en la vida cotidiana existen hechos que producen lo social y otros que lo reproducen, los segundos tomarán relevancia toda vez que se plantea establecer un modo de vida al menos para fines de descripción como inamovible y perdurable en su esencia por un periodo de tiempo determinado.

Los ámbitos se enunciarán conforme se discutió en el capítulo uno, sin embargo aquí se nombran en relación con lo que es importante para quienes habitan el actual Colorín y sus antepasados: lo productivo se relaciona con la producción del maíz; la vivienda, se caracterizaba por ser temporal y cercana al lugar donde sembraban; el tiempo libre (estar de oquis), pareciera que no se tomaban descanso aunque sin duda lo hacían, más marcado está en las mujeres el hacer algo como bordados o remiendos mientras están descansando; lo vecinal, se puede decir que en esta etapa la familia eran sus propios vecinos; el ritual, que marcado por las Fiestas, se buscara plasmar el sentido de los mismos.

2.4.1. Viviendo del maíz

Más allá de la importancia cosmogónica que el maíz tiene para los wixaritari, en esta primera etapa de la vida en comunidad de la familia Ríos-Medrano, se resaltarán su importancia alimenticia y de sustento de las familias, también se señala su importancia compensatoria, ya sea como pago o como retribución a cambio de permitirles cosechar en tierras ajenas; la parte ritual se abordará más adelante. En ese sentido, la actividad preponderante era la agricultura, y lo que se sembraba era principalmente el maíz, por lo accidentado del terreno, el método de siembra más usual era sembrar “a piquete”.

Para sembrar “a piquete”, primero se tumbaba el coamil, lo que consistía en desmontar o tumbar el monte de la parte de terreno a sembrar. Luego de tumbar el monte, se troceaba la maleza en piezas pequeñas y se dejaba secar

¹⁴ Patriarca (Liffman, 2005, p. 60).

para prenderle fuego, de esta forma los terrenos quedaban completamente limpios y fertilizados con la ceniza. La siembra se realizaba con “pichuaca”,¹⁵ con ella, se hacía un hueco en la tierra y se dejaban caer un máximo de cinco granos de maíz, posteriormente se les ponía un poco de tierra, pero sin apretarla. A los días brotaban las primeras plantas de maíz mejor conocidas como milpas; para permitir que crecieran, se cortaba la maleza de alrededor y de entre las plantas. Para el corte, acudían con un chiquihuite sujeto a la frente y sostenido en la espalda, en él se ponían los elotes, que al secarse se convertirían en mazorcas. Una vez desgranado se almacenaba en costales y se colocaba en el carretón separado por colores. Como se mencionó arriba, la parte retributiva, consistía en llevar una parte de la cosecha al dueño de las tierras.

El maíz se usaba para pagar a los dueños o administradores de las tierras en las que sembraban, se prestaba como semilla y se recuperaba a la cosecha. Al ser la base de la alimentación, se aceptaba como pago cuando escaseaba en los graneros o de igual forma se pagaba a los jornaleros. Para hacer producir el campo, eran necesarias familias grandes para obtener cosechas abundantes en tierras complicadas o poco fértiles. No olvidemos que las tierras disponibles para sembrar eran las que los dueños de las mismas asignaban, cuando eran ajenas.

Pero si el maíz podía ser usado para pagar jornales, trabajos de curaciones o algún otro servicio prestado en la sierra; los artículos que era necesarios obtener en la ciudad de Tepic, como telas, hilos, armas, balas y herramientas, tenían que ser comprados con dinero. Por ello, una parte de la cosecha se apartaba para ser vendida.

¹⁵ Herramienta de metal con punta para sembrar.

2.4.2. Trabajando tierras ajenas

Cuando recién llegó don José a San Miguel, municipio Del Nayar, asegura doña Emilia que no tenían dueño las tierras, nada más tumbaban coamil y ya podían sembrar. Pero eran tiempos posrevolucionarios, en el caso de la propiedad de la tierra en Nayarit, José Mario Contreras Valdez señala que:

Entre 1916 y 1940 se repartieron oficialmente 540 mil hectáreas en el estado de Nayarit, a través de 230 acciones agrarias: 188 dotaciones, tres restituciones y 39 ampliaciones, las que, con actos oficiales solemnes y Fiestas populares, en domingo principalmente, se extendieron por los caminos y llegaron a rincones de la costa y el altiplano de esa entidad.

El resultado de ese conjunto de acciones agrarias, que penetraron hasta las localidades más recónditas, alteró orgánicamente el régimen de propiedad, y consecuentemente la economía, la política y la sociedad decimonónica. Con el reparto de ese conjunto de tierras, un ciclo histórico de la entidad se cerraba y otro diferente se abría. Una forma de vida ceñida a lo rural quedaba atrás y otra, que sería más urbana, espigaba (Contreras, 2001, p. 1).

Esas acciones concuerdan con el tiempo en que don José vivía en San Miguel, cuando se va a vivir a Cerritos y cuando salieron de allí, luego de las muertes causadas por su sobrino. Hacia 1940 salen en busca de nuevas tierras para vivir y trabajar; pero la situación de la propiedad de la tierra había ido cambiando.

Para cuando bajaron de Cerritos, muchas tierras de la región ya eran ejidales o pequeñas propiedades, lo que implicaba que un dueño o administrador cuidaba de ellas. La familia Ríos-Medrano se asentó en el Gualamito, aunque había agua abundante, las tierras de alrededor ya estaban ocupadas, por ello, desde ahí acudían a las tierras cercanas a Cerritos que desde años habían trabajado. Pero un día don José se cansó de la situación:

para hacer un trabajo de cuamil, pos no, estaba bien lejos, hasta acá venían. Y entonces, un día dijo mi papa, bueno pos andamos pa'lla y pa'ca, dice, hija nos vamos a ir pa'l Colorín. Así, un día no teníamos sal, no teníamos cal para el nixtamal, para los frijoles, la salecita... y ya le dijo a mi mama, vamos dice a mi mama, y se vinieron [fueron a ver el lugar]. No, bajaron bien alegres, que los llevaron a un ojo de agua que estaba bonito en el Papayo. Mañana nos vamos a ir dice mi papa, allí pa' allá vámonos... (Emilia, 2019).

En cuatro remudas cargaron sus pocas pertenencias y se fueron a vivir y trabajar al Papayo, en tierras de los Benítez, quienes tenían su hacienda “El Zapotíto” ubicada a unos dos kilómetros de la Mesita. En “El Zapotíto” vivían don Rosario, Chuy y Vicente Benítez con sus familias, a decir de doña Emilia eran personas muy ricas. De El Papayo se fueron porque empezó a escasear el agua que brotaba del ojo de agua, de allí se movieron a La Cuatantera, tierras que pertenecían a don Custodio. Dicen que las tierras eran muy fértiles y levantaban buenas cosechas, pero sólo duraron cerca de dos años porque de lo alto del cerro caían piedras, lo que los hacía sentirse en peligro. A partir de entonces se irían a vivir a la parte alta del cerro en La Mesita.

Los dueños de las tierras, permitían en ese tiempo que otras personas se asentaran a vivir en ellas y las trabajaran a cambio de una parte de la cosecha. Otras actividades que se realizaban por esos territorios, eran la caza, la pesca, recolección y crianza de ganado, estas no estaban sujetas a remunerar al dueño de las tierras. Tampoco la siembra de hortalizas o frijol. Dichas tierras en su mayoría eran terrenos muy inclinados, lo que implicaba usar la técnica de piquete con pichuaca para la siembra de coamil, dado que era complicado usar técnicas de siembra como la yunta o el arado.

2.4.3. Hombres y mujeres trabajando por igual

En la tarea de hacer producir las tierras, no se distinguía sexo. Doña Emilia relata cómo desde pequeña ayudaba en las tareas del hogar que le correspondían por su género en esa sociedad, pero también en las que se puede pensar pertenecían al trabajo de los hombres. Por ello, en una plática con su mamá a partir de que le dijeron que la darían a Martín Reza, reclamó, “por qué me van a dar si yo estoy a gusto con usted, yo le ayudo en todo lo que me manda, yo le ando ayudando a traer agua, a moler, a ordeñar las vacas, a hacer el queso”. Eso en una etapa temprana, cuando aún vivían cerca de Cerritos, en un rancho llamado El Arenal. El relato en que machetean a don José y a uno de su hermano, deja ver, que, el cuidado y alimentación de los

cerdos y gallinas era parte de las obligaciones de las mujeres y de los niños también.

En etapas posteriores donde su modo de subsistencia principal era el maíz, las hijas de don José señalan que ponía a trabajar a hombres y mujeres por igual. Cada persona que se casaba con hija o hijo de don José, se quedaba en el rancho. Él dormía poco, y a pesar de que se desvelaba en ocasiones platicando con su familia o con amigos, su día de trabajo comenzaba a las cuatro de la mañana. Durante el día, les ponía tareas a sus hijos e hijas.

Todas las mujeres sembrábamos, limpiábamos, pizcábamos [...] Con las petacas cada quien sas, sas (hace el ademan de aventar los elotes dentro del canasto (petaca), como los hombres, por surco. Todas trabajábamos como hombres y mujeres, todos. Hey, a la limpia, a la siembra. Desgranábamos el maíz todos, las mujeres y los hombres.

Le ayudábamos a mi papa por que el tumbaba más mucho “cuamil”. Unos ya estábamos casados y todo, pero de todos modos le ayudábamos a mi papa a levantar toda su cosecha y ya nosotros ya sembrábamos lo de nosotros, porque pos los maridos de nosotros sembraban muy poquito y mi papa no, él tumbaba muchísimo. N'ombre, ya nos viera, nos daban una medida de maíz, que son cinco litros, pa' todo el día, lo teníamos que acabar... para sembrar y luego nos ponía... de a cinco granitos, de a cinco granitos. “Y si hallo seis o siete granitos que nazcan, dijo, los voy a cueriar”. No, pos nos amagaban feo. Para las tres de la tarde ya acabábamos. Dijo, “el que acabe primero se va”. N'ombre, nosotros por no dejarnos ni descansábamos, sas, sas, sas (ritmo de trabajo), con la pichoaca. No nos dejábamos, era jodida, bueno como un hombre pues, como hombres y se llevaban las mismas friegas

En el tiempo de tumbar coamil, las mujeres cortaban los árboles y arbustos más delgados. En el tiempo de limpiar de maleza, les advertía que no quería ver una sola planta, el castigo o la amenaza siempre era una “chinga”. En la cosecha, las mujeres cortaban igual que los hombres, con su chiquihuite que posteriormente lo vaciaban en costales, los cuales, serian transportados de la parcela a la casa en bestias de carga o “remudas” como les llaman en la región. Las mujeres cargaban los burros, y los hombres las mulas o machos, comentan que eran grupos de diez de cada uno, ello nos habla de que para aquella época la Familia Ríos Medrano ya tenía varios animales.

2.4.4. Otras actividades productivas

El trabajo en el jornal donde ellos llaman la costa, también era una actividad productiva recurrente y generalizada entre los miembros de la familia Ríos, desde el tiempo de Candelario, papá de don José Ríos, pues recordemos que bajan de la sierra de Jalisco con rumbo a la costa para trabajar en el jornal, a los hijos de don José les tocaría trabajar en el tabaco pues según su testimonio fue hasta 1960 que se generalizó dicho cultivo en esa región.

La actividad del *mara'akame* en especial la de curandero, en territorios mestizos era reconocida y remunerada, en el caso de Martín Reza no solo le buscaban para que curara, también le solicitaban amarres y arreglar carreras de caballo. Don José, también era reconocido por curar a personas, icen que se las llevaban amarradas y se iban tranquilas, también era reconocido por hacer llover.

2.4.5. Actividades complementarias

De acuerdo con la memoria de los entrevistados, en La Mesita no faltaba la carne y las tortillas, pues la región les ofrecía una gran variedad de animales de caza, frutos y demás alimentos que podían ser recolectados, además, aparte de la siembra de maíz, junto sembraban también calabazas de buche largo y frijol. La caza incluía felinos, jabalíes, iguanas, armadillos y diversas aves, pero la más importante era la del venado. Cuando la caza pasaba por momentos de austeridad, a falta de tiros para la escopeta, al venado lo cazaban poniendo trampas de cuerdas por los caminos, estas consistían en amarrar una punta de la cuerda a un árbol que aguantara el peso y la fuerza del tirón de un venado adulto, con la otra parte de la cuerda se hacía una onda de lazar, se colgaba de unas ramas delgadas, suspendida a media altura, cubriendo todo el camino o vereda, así, al pasar el venado quedaba atrapado.

La caza de venado también tenía un propósito ritual, en ese caso, los cazadores debían ir ayunados y la familia por igual ayunaba hasta el regreso de

quienes salían a corretear venado. Lo tradicional era que, con tremenda gritadera por parte de los más jóvenes de la familia, hacían huir al venado en dirección a las trampas o a los puestos de los tiradores.

Otra actividad importante era la pesca, aunque solo para autoconsumo. La recuerdan como lo que podemos llamar día de campo: bajaban al río provistos de maíz, cobijas y molinos, cargados en las remudas, subían lo indispensable para quedarse hasta una semana pescando, cazando y recolectando. En tiempo de aguas acudían al arroyo de Rancho Viejo o al de El Testero, en tiempo de secas al río Santiago. Prácticamente todos pescaban, a excepción de los que preferían ir a cazar.

Para la pesca, usaban diversas técnicas, una de ellas la maroma, que consiste en una línea con anzuelos espaciados que cruza de lado a lado el río, en los anzuelos se colocaban camarones y lo que encontraban al día siguiente eran bagres atrapados. También pescaban con redes, algo parecido al costal o arpilla donde vienen las papas, con ellas escudriñaban las orillas del río en busca de camarones; las redes se amarraban al cuello con dos puntas y las otras dos las sumergían en dirección del río hacia la orilla y subiéndolas hasta salir del agua, con esa técnica atrapaban camarones, mulitas, cauques y peces pequeños. También podían pescar entre dos con la red, uno de cada lado tomando dos esquinas, cada uno deja una mano fuera del agua, metiendo el otro extremo al agua, siguiéndola coordinadamente hasta salir del agua. Otra técnica que usaban, era la piola, con ella podían sacar mojaras, la más común era la llamada mojarra arroyera.

Otras técnicas de pesca usadas por la familia Ríos, eran el uso de sustancias extraídas de árboles o arbustos de la región; por ejemplo, el coamecate de tres costillas se machacaba y posteriormente se sumergía en agua estancada o en represas pequeñas, después de unos segundos, empezaban a flotar peces y camarones atarantados que recolectaban a mano y los ponían en costales o

baldes. De forma similar se usaba la leche del árbol de haba o habilla; a estos árboles les rallaban la corteza y la savia blanca de consistencia lechosa, la recolectaban en un recipiente, posteriormente la diluían en cubetas y se vertía al río, esta se podía usar en agua estancada o corriendo, el efecto duraba hasta trescientos metros y de igual manera atarantaba a los peces y crustáceos. Aseguran que nunca les pasó algo por comer los peces atrapados con estas técnicas, pero cuentan que, a los animales sí, en especial las vacas preñadas que al tomar el agua “malparían”.

Para la conservación de lo pescado algunos ponían los pescados abiertos con sal y limón a secarse al sol, otros los tendían en las piedras calientes por el sol para que se secaran, pero sin sal ni limón, también los cruzaban con unas varas y los acercaban al fuego para que se deshidrataran. Esos peces y camarones deshidratados, al tiempo y ya en sus casas, se convertirían en caldos o algún otro alimento. En el caso del bagre, éste se preparaba en caldo y servía en las Fiestas al igual que el venado, la sangre del bagre se podía usar como ofrenda para sangrar la milpa.

La recolección era otra actividad complementaria, básicamente consistía en cortar de árboles silvestre guajes de diversos tipos y guamúchiles, algunos tipos de camotes eran sacados de la tierra, también frutillas silvestres y chiles eran recolectados. Lo recolectado llegaba de forma directa a la mesa, los guajes los molían con chile para comerlos o los desgranaban directamente en la boca, los rojos son los que más disfrutaban. Los guamúchiles eran colocados en bolsas, los agarrosos se ponían un momento al fuego para después comerlos.

2.4.6. Habitar donde se puede producir para vivir

Una de las causas que obligaron a los padres de don José Ríos dejar la sierra de Jalisco, además de las revueltas armadas fue la falta de comida, entendida como la imposibilidad de producir suficiente alimento o conseguirlo. Posiblemente había pocas tierras disponibles para trabajarlas, también eventos

climáticos y meteorológicos suelen causar esos efectos o disputas por las tierras incluyendo los despojos. El hecho es que las circunstancias los llevaron a la zona serrana de Nayarit y por periodos a la costa del mismo estado. Como ya se mencionó, la abundancia de estas tierras contrastaba con la de su lugar de origen; relata don Epifanio, que simplemente ya no se quisieron regresar porque en estas tierras había mucho que comer.

El Primer lugar donde vivió don José, fue en un lugar cercano a Cerritos, como ya se dijo, las tierras de esa zona, hasta principios del siglo XX estaban disponibles para ser trabajadas por quien quisiera: “taba libre antonces, [...] onde quiera cuamiliabas, onde caibas tenías tú que cuamiliar” (Emilia, 2019). De ese primer momento, se puede señalar que quienes encontraron tierras fueron los padres de don José, tiempo después en los años de la revolución mexicana, don José pasa una larga temporada en el pie de la sierra, a decir de don Epifanio fueron cerca de veinte años, también señala que les iban a dar casa y que ya tenían todos sus papeles, lo que nos habla de la posibilidad de haberse convertido en una familia de “huicholes urbanos” desde la segunda década del siglo XX; en cambio, se mudaron a tierras de San Miguel, en el municipio Del Nayar: “en San Miguel, [...] él cuamiliaba nomas para él, sacaba mucho maíz y vendía para comprar algo (Emilia, 2019)”. Sin grandes detalles de su estancia ese lugar, más allá de una aparente abundancia, don José se muda a Cerritos junto con su esposa y sus tres hijas.

En Cerritos, estaban sus padres, hermanos, sobrinos, tíos y abuelos, quienes constantemente le invitaban a irse para allá, don José y su familia se asientan en el rancho El Arenal a unos cinco minutos de Cerritos, en el relato de doña Emilia señala que le ayudaba a sus padres a ordeñar y hacer queso, lo que indica que para ese entonces contaban con algunas cabezas de ganado. Los problemas con los teiwarixi¹⁶ que vivían cerca y las disputas familiares obligaron

¹⁶ Teiwari (pl. teiwarixi): podría traducirse como no wixárika o de origen no wixárika; sin embargo, quienes forman parte de los pueblos originarios del Gran Nayar no son teiwarixi. El término aplicaría a cualquier persona, objeto o práctica que no se considere como originaria del

a don José a cruzar nuevamente el río Santiago para buscar tierras para trabajar. Como se señaló anteriormente, el reparto de tierras en estado de Nayarit durante la segunda década del siglo XX, modificó la tenencia de la propiedad. En esa ocasión, solo se mudaron de lugar de residencia, pues señala doña Emilia que cada día acudían a trabajar las tierras hasta el rancho El Arenal, que, aunque estaban acostumbrados al trabajo duro y recorrer distancias considerables, el principal problema era cruzar el ríos Santiago en tiempo de lluvias.

Es entonces que deciden ir a El Colorín, pues cerca de ahí vivían los Benítez en la hacienda El Zapotíto. Don Rosario les permite vivir y trabajar en El Papayo, a donde se mudan inmediatamente. Narra doña Emilia que en dos remudas de su papá y dos remudas de su esposo cargaron sus pertenencias. Pronto levantaron las casas y carretones, pues contaban con los materiales para hacerlo. Pocos años después se movieron a tierras de don Custodio en La Cuatantera, donde había tierras fértiles, y al igual que en los otros lugares, construyeron sus casas y carretones. La última migración para de esta etapa fue a La Mesita, ubicada en lo alto de un cerro, a unos diez minutos “a paso de huichol” de El Colorín.

El Agua era factor importante para asentarse a vivir en los distintos lugares; en las partes bajas, cerca de los ríos y arroyos; en la parte alta cerca de los ojos de agua, que, a decir de ellos mismos, había muchos en toda la sierra, algunos con agua cristalina y otros con agua zarca. Al escasear el agua o ser insuficiente para cubrir las necesidades de la familia, buscaban otro lugar para vivir, es el caso de la migración de El Papayo a La Cuatantera.

Aparentemente son muchos los lugares que habitaron la familia Ríos-Medrano, pero el recorrido que los lleva de San Miguel a La Mesita tardó aproximadamente treinta años, el tiempo es mayor si consideramos la

Gran Nayar, comenzando por los “vecinos”, los mestizos mexicanos con quienes interactúan cotidianamente.

migración desde la sierra de Jalisco. Ciertamente se apropiaban de cada lugar y aprovechaban de él los recursos que ofrecía. Las viviendas, casas o carretones, eran construidas con postes que dieran soporte al techo, a los lados a modo de pared, varas flexibles entrelazadas y en ocasiones enjarradas con lodo; para el techo se usaban palapas entrelazadas traídas de la parte baja de la sierra; el carrizo que crecía por el río, se usaba como base de cama, también se ponía en la base del tapeiste o carretón, también eran usados para dormir o guardar maíz entre otras cosas.

Una casa completa debía tener: un lugar para dormir, dependiendo de lo grande de la familia era el tamaño de ese lugar, usualmente sin divisiones; la cocina estaba separada, el humo y la posibilidad de que se quemara obligaban a construirla aparte; el carretón, cuya característica era ser una construcción de madera elevada del suelo, tenía muchos usos, se podía usar para dormir, como bodega e incluso para guardar las gallinas. Si bien es cierto que los materiales de que estaban hechas las casas eran relativamente fáciles de conseguir, las casas se elaboraban para durar, pues como ya se mencionó, la migración que contempla esta etapa comprendía la estancia por varios años en un mismo lugar, más allá de lo material, también nos importa la apropiación que hacían los miembros de la familia de la vivienda.

2.4.7. Ser hombre, ser mujer (roles)

Los consejos de doña Josefa a sus hijas con relación a las labores del hogar, eran, “enseñense a limpiar, enseñense a moler, a lavar los trastes, a barrer adentro, a lavar su ropita, todo eso nos decía mi mamá”, asegura doña Emilia. Aseguran que a partir de los ocho años ya las ponían a moler nixtamal y a hacer tortillas a lo que Doña Marian agrega;

No pos ya cuando teníamos quince años ya éramos mujeres pa' trabajar bien, nos enseñábamos a trabajar [...], cuando mi mamá torteaba, [se ponía a repartir tareas] a ver, tú te vas echar tus tortillas ahí está tu nixtamalito, tú también vas a echar tus tortillas. ¡N'ombre, pobres! sí que estábamos con las manos, hasta antes no nos quedaron así las manos [poniendo los dedos de las manos simulando estar engarrotados de] tanto moler.

A las mujeres también las llevaban a tumbar coamil, sembrar, y cargar leña. Cosechaban, desgranaban, pescaban, juntaban frutos, plantas comestibles o medicinales, subían la carga a los burros o las mulas y un sinfín de actividades que realizaban de forma cotidiana.

En el caso de los hombres no era muy diferente, asegura don Epifanio que de chiquillos ayudaban a su mamá a moler el nixtamal y que les daba su puñito de masa para que “echaran sus tortillas”, también les correspondía montar y desmontar los aparejos de las remudas, amarrarlas para que comieran, darles agua y buscarlas cuando se soltaban. Desde niños iban a la leña y acarreaban los tercios de leña que hacían los mayores. Conforme crecían, se empezaban a diferenciar las labores de los hombres y las mujeres.

2.4.8. La casa cabe en unas cuantas remudas

Las remudas eran las bestias de carga, burros, mulas o machos se consideraban remudas. En ellas se transportaba la leña, el maíz y la herramienta, que, dicho sea de paso, de las casas, lo más importante eran los utensilios que estaban dentro. A fin de cuentas las casas podían ser levantadas en poco tiempo y con material de la región, no así las herramientas, las gallinas, las ropas, calzado y demás accesorios esenciales, entre ellos el maíz.

Un ejemplo de lo anterior fue la ocasión que machetearon a don José: la familia se replegó a Cerritos donde vivían sus familiares; mientras don José estuvo internado por varios meses en Tepic, tíos y primos de don José fueron por todas sus pertenencias, las cuales cupieron en apenas seis remudas; otros familiares, mientras tanto, construían la casa donde meterían las cosas, a doña Emilia le sorprende que pronto la hicieron. En otra migración, la misma doña Emilia señala como en cuatro burros, dos de su marido y dos de su papá, acarrearón todo a El papayo.

Por otro lado, los animales que se podían arrear, no necesitaban ser transportados, es el caso de los puercos, vacas y caballos. Recalcando que lo importante eran los utensilios y herramientas, pues el material para construir una casa estaba disponible en abundancia en la región.

2.4.9. La costa

Como ya se mencionó, la costa significaba abundancia en comparación con los años difíciles de finales del siglo XIX en que se vieron obligados a migrar los padres de don José en busca de mejores condiciones de vida y tierras fértiles. También significaba dinero en tiempos en que lo alimentario estaba asegurado, pero no lo económico, el maíz como base de la alimentación se cosechaba en abundancia, al igual que el frijol y el tomate. La carne, el pescado y camarones también estaban al alcance de la mano. Todo implicaba trabajo duro mayoritariamente sin remuneración, por ello, la costa tomaba relevancia, en unos pocos meses podían hacer dinero para comprar lo que no se podía producir en la sierra, en su mayoría trabajaban por destajo lo que les obligaba a hacerse hábiles para poder ganar más dinero, don Epifanio asegura que las primeras veces que trabajó en el Tabaco hacía apenas veinte “sartas”, temporadas después, indica que hacía entre cuarenta y cincuenta “sartas”. El tiempo de ir a la costa era antes de las lluvias, lo que puede ir de enero a abril, regresando a tiempo para la Fiesta de la siembra del maíz y ayudar en la misma.

La costa también se convirtió en un lugar de socialización, no olvidemos que don José conoció a su esposa en esos territorios, que si bien se dice fue en Roseta, se considera que más que una zona geográfica, la costa era un rumbo al que se dirigían quienes decidían ir a trabajar en los cultivos. Desde la sierra duraban dos o tres días de camino para llegar a los lugares de cosecha, en su mayoría caminaban y en las remudas subían lo necesario (cobijas, ropa y utensilios de cocina). La costa también servía de refugio para los que se robaban una mujer, las nuevas parejas allá permanecían hasta que eran

aceptados por la familia, otros simplemente se iban solteros y regresaban casados.

A diferencia de la sierra, allá era el lugar del trabajo remunerado, a partir de ganar su dinero, los más jóvenes se daban ciertos gustos imposibles en la sierra, algunos compraban bicicletas, ropa de moda, artículos deportivos (balones de voleibol) e instrumentos musicales. Los que tenían familia procuraban regresar con la mayor cantidad de mercancía posible. También había los que usaban cada peso ganado en comprar alcohol.

2.4.10. Después de trabajar

Se tomará como ocio el tiempo que sobra después de hacer lo que tienes que hacer. Las mujeres tenían más limitaciones para disfrutar su tiempo libre, en dado caso que existiera, pues recuerdan don Mariana y Doña Emilia que su mamá les echaba palos (pegaba con una vara) si intentaban dormirse en el día. Además de trabajar en el campo como los hombres, debían aprender a zurcir, coser e hilar. Su tiempo libre transcurría entre hilos y juntando leña. Los hombres tenían la libertad de migrar.

El Voleibol se convirtió en el deporte favorito de los hijos de don José, en poco terreno acondicionaban una cancha para jugar cada tarde, narra don Epifanio que en cada torneo traían el primero o segundo lugar, el equipo lo integraban principalmente sus hermanos y algunos conocidos que después serían sus cuñados, ese grupito, andaban siempre juntos, lo mismo iban a la costa y “armaban retas”, que tocaban en la sierra y apostaban con otros, asegura don Epifanio que se hallaban muy bien en el juego.

Se puede considerar también tiempo de ocio cuando, cada cierto tiempo don José les pedía a sus hijos hicieran lumbre por la tarde noche para platicarles. Señalo que cada cierto tiempo porque me comentó doña Virginia que no era

cada tarde, que eran cuatro o cinco veces al mes, aunque a decir de don Epifanio era “cada que le daba ganas a mi papa”.

Durante las pláticas les contaba historias relacionadas con su cosmovisión, Doña Emilia dice que les contaba cómo se hicieron muchos (el pueblo huichol en general). También les aconsejaba como ser mejores personas, con cuentos les explicaba las cosas malas, tomar lo ajeno o dañar algo no estaba bien. A las mujeres, tanto don José como doña Josefa les aconsejaban ser limpias, obedientes y atentas, les advertían que si alguno de sus maridos les ponía una mano encima por una razón justa, no dirían nada ellos.

2.4.11. Los Ríos-Medrano una ranchería familiar

Después de dejar Cerritos, los Ríos-Medrano conformaban un rancho familiar que en huichol se llamaría *kie*. Migraban juntos, durante algún tiempo los acompañó Guadalupe Ríos pues muy joven quedó huérfana. También los acompañaba Martín Reza el esposo de Doña Emilia y posteriormente también esposo de Doña Juana. Guamiloya, Gualamitos, La Cuatantera y El Papayo eran solo lugares de referencia que se convertían en comunidades al ser habitados por la familia Ríos-Medrano, en esos lugares, ellos eran la comunidad y ellos eran los vecinos, esto, hasta llegar a La Mesita, donde vecindaban muy cerca de la localidad mestiza llamada El Colorín. A pesar de vivir relativamente apartados de las demás comunidades o familias, los Ríos-Medrano convivían sanamente con las comunidades cercanas, quienes acudían a las Fiestas a comer y tomar tejuino.

Lupe tras casarse con su primer marido, se iría a vivir para el lado de Santa María del Oro, al tiempo se separaría de este, tiempo después se casaría con Ramón Medina. Las hijas de don José harían lo propio, Mariana y Virginia se casarían con hombres de apellido Carrillo, al igual que las hijas de doña Emilia y una hija de doña Juana. Los Carrillo, originarios de El Ciruelar emparentarían

con los Ríos, integrándose a la familia, y la comunidad construyendo sus casas cerca de la de don José.

2.4.12. Lo ritual, agradecer, pedir y sanar

La parte ritual de la tradición wixarika que se relaciona con las Fiestas adquirió características particulares, incluso desde que vivían en Cerritos, pues a falta de *tukipa*, sus Fiestas mayores las realizaban en los *xirikite*, sus adoratorios parentales, o quizás se deba decir que estos tomaban la función de *tuki*. Dicha adaptación se volvió común para los huicholes de la zona. Un ejemplo de lo anterior lo describe Olivia Kindl:

Como se puede constatar, aunque se trata de adoratorios parentales, albergan “deidades mayores”. Los adoratorios de doña Andrea desempeñan, entonces, las funciones del *callihuey* como las de *Xiriki*, lo cual en el caso de los huicholes del cañón del río Santiago, puede explicarse por la escasez de centros ceremoniales *tukipa* (Kindl, 2003 p. 188).

El culto a los dioses se relaciona con la continuidad y existencia del mundo, ahí es donde radica la importancia de las Fiestas. Si bien, los huicholes de esa zona realizaron algunas adaptaciones, cambios o innovaciones, la figura del *mara´akame*, no se puede sustituir, porque no se pueden realizar Fiestas sin esta figura. Desde aquellos tiempos la forma más común de conseguir un *mara´akame* para las Fiestas era contratar uno; también tradicionalmente, se prepara un miembro de la familia.

2.4.12.1. La importancia del *mara´akame*

De acuerdo con los relatos, para aquellos tiempos, en esa región, cuando el *mara´akame* celebraba Fiestas se le remuneraba con una pierna de cada animal que sea fuera sacrificado en la Fiesta, además del tejuino y la fruta que le daban durante el reparto. Los Ríos-Medrano, se hicieron de un *mara´akame* más cercano a partir de que dan a Emilia con Martin Reza.

Don Toño atribuye que Martín Reza enseñó a Emilia, Juana, Andrea, doña Josefa y a Catarino a curar. También es posible que el mismo Reza fuera importante para que don José se convirtiera en *mara'akame*, sin embargo, don Epifanio indica que, si bien Martín Reza acompañó a don José en sus peregrinaciones al peyote que en aquel tiempo se hacían a pie, don José se convirtió en *mara'akame* independientemente de Reza. El viaje a Wirikuta no era cualquier cosa:

Bueno, cuando fueron al peyote ya lo llevó él pa' allá. Se iban por Zacatecas a pie. Duraban don meses pa' ir y venir, venían flaquitos: ayunaban desde las seis todo el día, hasta oscureciendo comían. N'ombre, ni los conocíamos cuando llegaban, flaquitos..., mucho castigo, pos tá lejos (Epifanio, 2019).

Contando entonces con *mara'akame*, tenían quien les cuidara de maldades, quien les enseñara, los “acomodara”, limpiara y curara. Solo les correspondía cumplir con la tradición y realizar las Fiestas. Todavía asegura doña Mariana que están obligados a llevar a sus papás a los lugares sagrados como Real de Catorce en Wirikuta, se llevan las flechas a lavar. Asegura Doña Mariana;

[...] dependemos de eso nosotros, si no hacemos esas, esa costumbre nos vamos a enfermar, nos va picar un alacrán y ya nos van a decir: es que ustedes no han hecho eso, por eso, eso está sucediendo. Entonces pues ya decimos: hay que hacerlo entre todos para que toda la familia esté sano, no esté enfermos, ni nosotros tampoco. A nuestros papas y a nuestras mamases que ya murieron allá les decimos: les estamos haciendo Fiesta... Pos nos van a dar de comer algo porque vamos a tener hambre. Por eso, eso lo tenemos ahí y ya le damos de comer de todo y ya se retiran ellos, para eso hacemos las costumbres: maíz y tejuino les damos de comer, si matamos algún venado, cocemos un poquito y le damos de comer.

Eran las Fiestas un ámbito en el que se sociabilizaba, quienes acudían a ellas, aparte de compartir con sus dioses y difuntos, compartían con su familia y vecinos lo poco o lo mucho que se levantó en la cosecha, se convertía en una Fiesta. En las Fiestas solo estaba prohibido no aceptar lo que te daban, incluso había convenios de reciprocidad, si te daban de tomar tú también dabas, antes de ti arrojabas un poco al viento para los dioses y ancestros que habían bajado a la Fiesta.

2.4.12.2. Cosmovisión

La diosa Nakawé y sus hijos Sikoakame y Wakuri, son los actores del mito del nacimiento del maíz de color, acorde con Fajardo (2007), quien relata el mito que se canta en la Fiesta del tambor, donde la madre desterró a Sikoakame, al buscarlo Wakuri para regresar, Sikoakame lo fulmina transformándose en rayo, haciendo saltar de él maíces bancos, azules, amarillos, rojos y negros; retoma a Benítez para decir que “se esparcieron hasta el cerro azul donde se convirtieron en niños maíces”. Dicha ceremonia también es conocida como la Fiesta del elote, pues se realiza cuando el maíz está listo para comerse entre octubre y noviembre. La otra Fiesta es la del maíz del color, una Fiesta alegre que está motivada por una tragedia, pues al celebrar el nacimiento del maíz de color, se recuerda la tragedia de los hermanos (pp. 186-187).

2.4.12.3. Fiestas

El culto a los dioses se relaciona con la continuidad y existencia del mundo, ahí es donde radica la importancia de las Fiestas. En aquel tiempo, se realizaban cuatro Fiestas relacionadas con el ciclo productivo del maíz, siendo las más vistosas la Fiesta del Tambor y la Fiesta del Esquite, las otras dos, que se puede decir que eran Fiestas pequeñas, la Fiesta de la Siembra y la Fiesta de la Limpia.

[...] son [Fiestas] chicas, esas. Nomás viene uno, ya limpian todos y ya otros tan cocinando gallina. Viniendo [regresando], ya comemos todos. Cuando limpian, se van los hombres a limpiar y también nosotros vamos ir a darle de comer a la tierra allí, vamos echar velas en un pocito. Llevamos tejuino, llevamos vela, vamos a rezarle allí... hacemos mucha comida y se van a limpiar los señores, llevan tejuino, chocolate velas, le van ir a dar de comer a la tierra allá, llegan de allá, ya les vamos a encontrar (Mariana, 2018).

En todas las Fiestas está presente el maíz en distintas formas: el tejuino es una de ellas, el maíz en su forma tierna es comido hasta después de celebrar la Fiesta del tambor, en la Fiesta del Esquite se ponen a tostar simbólicamente los cinco tipos de maíz y se juega y vacila en un robo simulado de los granos en la lumbre.

Berger y Luckman (1986, pp. 7-15), hablan de una “realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene un significado subjetivo de un mundo coherente”, también, se convierten en una “estructura temporal orientadora” al marcar los tiempos de cosecha y siembra; En las dos principales Fiestas del maíz, la Fiesta del Tambor y la Fiesta del Esquite encontramos diversos símbolos y signos integrados en un sistema complejo accesible principalmente a los miembros del grupo.

En su trayecto por las distintas comunidades, la familia Ríos-Medrano tejió una red de relaciones, factores importantes para que José Ríos (Matsiwa), pasara de ser un campesino *wixárika* desconocido en el mundo *teiwari*, a ser un chamán famoso de su tiempo en el mundo de los no huicholes. Vale la pena decir al lado de Heller (1967, p. 29) que “[...] estos cambios radicales, [...] sacuden y cambian los fundamentos del modo de vida de todos los particulares”. Don José tomaría fama por curar lo que otros no podían y por no cobrar hasta que el solicitante recuperara la salud, esa fama y sus relación de parentesco y cariño con Guadalupe Ríos esposa de Ramón Medina, generó que este acercara a antropólogos al rancho de don José para que observaran lo que consideraron territorios tradicionales *wixaritari* y sus prácticas cotidianas, abriendo una puerta a una dinámica social y económica distinta a la hasta aquí descrita, como se describirá en el próximo capítulo.

CAPÍTULO III

El arte chamánico y el arte huichol: los teiwarixi impulsan el modo de vida artesano-artista en El Colorín.

3.1. Tiempo y espacio

En el capítulo anterior se habla de un modo de vida marcado por dos tiempos: a) un tiempo sideral apegado a lo cíclico natural, y b) el tiempo que marcan las deidades, el de los rituales. El primero está reflejado en el dormir, despertar, ir a trabajar, sembrar, limpiar la milpa y cosechar; así como moverse a otras tierras porque los campos se agotaban de producir, cada cosa respondía a su propio tiempo. En ese tenor señala don Epifanio que los de antes sabían cuando era tiempo de “hacer los niños”, la luna les daba la pauta para hacerlos, incluso les marcaba cuando cortar un árbol que tendría un uso esencial para una construcción y se buscaba que durase por mucho tiempo como madera o poste. El otro tiempo, el que marcan las deidades, el de los rituales, va de la mano del tiempo sideral, pero no es el mismo porque es el de retribución a los dioses; así, sembraban cuando debían hacerlo, limpiaban y cosechaban cuando los dioses lo permitían, las enfermedades duraban según el tiempo de las deidades, y en cada uno de tales periodos debía presentarse el tiempo para regresar a los dioses los dones recibidos mediante las Fiestas.

Si bien la estructura temporal con base en el calendario mestizo era por ellos conocida y usada, especialmente por la migración a la costa y las visitas a la ciudad de Tepic, el intercambio continuado con los teiwarixi a partir de la década de 1960 marca de forma importante a la vida de los Ríos Medrano, llegando a modificar las estructuras de tiempo más socializadas que daban significado y construían una cotidianidad para la Familia Ríos Medrano.

Lo anterior significa que con la relación más cercana al mundo teiwari, los tiempos de la familia Ríos-Medrano se sincronizaron más con los tiempos

convencionales de sus Otros: el calendario les avisaba cuándo llegarían los que querían aprender y cuando se debería entregar lo que se iba a vender, el reloj ya indicaba un espacio de tiempo específico en cual realizar actividades particulares. Aun así, con los cambios siguieron existiendo prácticas culturales irreductibles a la mercantilización: el tiempo sagrado y el tiempo cíclico sideral siguieron casi independientes de los aparatos de medición de tiempo calendario establecido socialmente, incluso siguen presentes en muchas actividades.

El espacio físico y concebido hasta aquellos momentos, por su parte, también sufrió cambios. Durante la etapa narrada en el capítulo anterior era poco probable que las actividades de los Ríos Medrano, sucedieran fuera del territorio cosmogónico. De hecho, las actividades de los wixaritari en general, parecen constreñidas al territorio tradicional wixárika, exceptuando la elaboración y venta de cuadros que desde antes de 1950 ya se comercializaban, aunque todavía no como después de los sesentas, en ciudades como Guadalajara, Tepic y lo que es hoy Ciudad de México. Pero actividades como las ceremonias de sanación rara vez se hacían fuera del Gran Nayar, y otras como las Fiestas para pedir ayuda a los dioses no se sabe que se hayan realizado fuera de esta área geográfica y cosmogónica.

Para 1960, la familia Ríos-Medrano había crecido mucho, las más grandes como Andrea, Emilia y Juana ya tenían más de treinta años y ya se habían casado, las menores Mariana y Victoria, también. Los descendientes de las mujeres perderían el apellido Ríos, los nacidos de Emilia y Juana se apellidarían Reza, algunos de los nacidos de Mariana y Victoria se apellidarían Carrillo, al igual que los nacidos de tres hijas de Doña Emilia y una hija de Doña Juana.

Pero no obstante haber perdido el apellido, Don José Ríos (Matsiwa) al ser el *kiekame*, conservará la dirección de toda la familia. Así, las practicas con sentido individuales que involucren los apellidos anteriormente mencionados,

tendrán relación con el legado de la Familia Ríos-Medrano. Ello ocurrirá en paralelo con la llegada y relativa permanencia de varios personajes teiwarixi y una figura wixárika muy importante, Ramón Medina.

3.2. Los teiwarixi y Ramón Medina

Aunque es un personaje sumamente importante para la familia Ríos, Ramón Medina aparece en sus vidas a partir la década de los años sesenta, casado con Guadalupe Ríos sobrina de Don José. De ella solo hay unos relatos, uno de ellos es que cuando niña, su madre acudía una vez por año a casa de don José por maíz. Y al quedar huérfana Guadalupe es recogida por don José y convive con ellos como una de la familia, aparentemente por poco tiempo, pues se casa y se va a vivir por la sierra de Santa María del Oro. Después de eso, la ubican en los mercados de Guadalajara vendiendo morrales huicholes, posiblemente allá conoció a Ramón Medina, al cual, algunos de los miembros de la Familia Ríos conocerán en la ciudad, otros en La mesita a partir de que introduce a gente teiwari.

Existe un relato de la introducción de capitalinos a la sierra por parte de Ramón Medina en 1963, hay quien narra que incluso llevaron cámaras de televisión

Ramón Medina [...] fue el que trajo extranjeros. Primero trajo de México mexicanos, los de la cámara y la televisión, los de la Televisa, y grabaron, hicieron video, hicieron cine y todo. Hicimos Fiesta [apunta don Maximiliano], pero fiestonona, vino [gente] del Ciruelar a la Fiesta que hicimos. Pero como cuatro horas nomas hicieron, no era Fiesta, era como en mayo o abril. Nomás para cómo se hacían y les gustó a ellos. Y esa fue la primera vez que llevaron a mi agüelito, ese don Ramón Medina y Lupiona y esos de México, traiban unos aparatos que daban una rueda así de grande, que estaban grabando pal cine o novela, no sé qué chingados (Toño y Maximiliano, 2019).

De acuerdo con la narración de don Toño, hijo de Juana Ríos, la elaboración de arte huichol para la venta ya era conocida por integrantes de los Ríos Medrano antes del acontecimiento descrito, pero no formaba parte de las actividades productivas de la región como tal:

Yo no sé cómo conoció mi mamá a doña Lupe, yo a doña Lupe no la conocía, la conocí antes de que viniera, trajera esos señores [Furst y Das], mucho antes, cuando nosotros vivíamos aquí por este arroyo arriba en la Cuatantera, [mi mamá] se fue a Tepic, que, al CDI, que ayudaban, mi mamá por ahí se metía, por ahí encontró a Lupiona y a Ramón Medina. [Ramón le dijo] Que se fueran a Guadalajara y que tenía chamba pa' ella y doña Mariana, estaba joven pero mi mamá la enseñó a ella desde chiquilla, tenía unos 17 o 16 pero ya estaba parida, en ese tiempo se casaban joven [...].

Y ya vino mi mamá [de Tepic regreso a la Cuatantera], sabes que me voy a ir a Guadalajara le dijo a mi abuelo un día en la tarde, me voy el sábado o el domingo. Y estaba la mujer de mi tío Catarino [...] Everarda Martínez y luego doña Mariana Ríos estaban: "pos yo voy a ir". En ese tiempo nadie tenía dinero. Y un día nos fuimos a pata hasta [Jesús María] Cortes, [por ahí] pasaba un tren. Pos no llevaba, yo creo, dinero mi mamá porque ahí duramos un día, y ahí estábamos cuando nos alcanzaron esa señora de mi tío Cata doña Everarda, y doña Mariana.

Señala don Toño que su mamá las reprendió porque ninguna de ellas llevaba dinero, y el poco dinero que llevaba doña Juana era para ella y sus tres hijos. Lo que hicieron, fue que de Jesús María Cortes se fueron a Tepic a pedir dinero en el Gobierno del Estado, horas después habían conseguido para los boletos de camión, el cual saldría al anochecer.

Nunca me había subido a un carro, por las curvas me hacía así [lo movía de un lado a otro]. Ahí ya nos amanecimos y con hambre [...], al otro día cuando amaneció mi mamá le hablo por teléfono, pidió a unos señores que le marcaran. Como a la hora llego el señor [Ramón Medina], y él ya conocía en Guadalajara, había camiones de transporte de esos de callejero, ahí nos subió, le hizo la parada y no sabía leer el amigo, [yo no sé] como conocía los camiones. Llegamos hasta su casa y ahí estaba Lupiona y el suegro y la suegra [de ella], Ramón Medina luego y luego les dijo; "pos ve a traer tortilla, estos no han almorzado". Eran como las nueve de la mañana y un hambre que llevábamos... [en una estufita que tenían], una cartera de huevos comenzó a estrellar, nom... yo hasta la manteca que tenían los platos le limpiaba, muriéndome de hambre (Toño, 2019).

Don Toño afirma que el primer refresco que probó le duró todo el día, pues no quería que se le terminara. Le tocaba hacer los mandados, al principio le daba pena comprar en las tiendas, pero semanas después asegura que ya se manejaba solo, tenía hambre iba y compraba [de dos pesos que le daban] un tostón de tortillas, con sal: "nomás me las hacía [rollito], con hambre, estaba hambriado". Al tiempo dice que lo llevaron al Mercado San Juan de Dios en Guadalajara Jalisco, allí era donde Ramón Medina vendía.

Pos llegaba [al mercado San Juan de Dios], no creas que llevaba una, si, llevaba cinco o seis tablas [la gente decía] ¡Yo las quiero! Bolsas, jícaras, trajes, anillos, pulseras, no

digamos como ahorita de modernizadas, pulseras buenas, medallas, unas medallas mal hechas, pero tenían venta. Y ahí él traiba su violincito como dice él, bailando; tenía una jícara... no te echo mentiras [grande], de ahí llegaban a televisarlo y sacarle fotos de frente, de espalda, de lado. Y la gente que iba le echaban de un peso o dos... La jícara se llenaba como a medio día, en la tarde cuando nos íbamos como a las cuatro se llenaba otra vez...

Vendía y tocaba, y por la tocada y por los diálogos que tenía con la gente y la entrevista le echaban dinero, y aparte vendía cuadros, vendía unos cinco mil pesos, en ese tiempo los cuadro valían como unos seiscientos pesos, ochocientos. Cuando esa tabla no valía ni cincuenta pesos [la hechura]. Pero no había quien hiciera todavía, es la primera vez que yo vide [los cuadros de estambre]. [Respecto a lo demás artículos que vendían], él los hacía, doña Lupe, los suegros y mi mamá. Mi Mamá un día le hacía bolsas, otro día le hacía chaquira.

La travesía de doña Juana y las otras dos mujeres duró pocos meses, pues asegura se regresaron porque doña Everarda no le había pedido permiso a don Catarino, y él no sabía dónde andaba. Aunque, poco duró su estancia en Guadalajara, sentó el precedente que vincula a la familia Ríos-Medrano con la elaboración de arte huichol para comercializarlo.

En los recuerdos de doña Mariana estuvieron como un año en Guadalajara trabajando muy duro:

[...] “no hombre, nos ponían a bordar calzones... en un día, dos días, quería que se los acabáramos: “tú vas a hacer esta faja, tú vas a hace esta otra”, n’ombre nos tenían como burro trabajando. Taba mi hermana doña Juana, ella hacia bordado, tejido bolsas y cordones. [Telar] de cintura de aquí, unas largas, son como de una brazada, doblado de la mitad. No, ella haciendo eso, bolsas y nosotros bordando, no...Y nos pagaban bien barato, pos nosotros qué sabíamos de artesanía, nomás tábamos trabajándole.

Yo me acuerdo que el kilo de azúcar lo compraba a veinticinco centavos, sabe cuánto sería... y luego era barato todo, un metro de este [la tela de su falda] costaba veinte centavos.

El fin de los trajes lo desconocían, así lo comenta Doña Emilia:

Ellos, sabe en dónde las vendía, nosotros nada más hacíamos. [Ramón] se iba a vender él, pos no sabíamos nosotros, y pos antes éramos retarugos los huicholes, no sabíamos nada. Y ni preguntábamos...ni preguntábamos. No, que a diez pesos un trajecito, quince pesos un traje, ¿Qué dinero era ese? Pero pos pa´ nosotros era mucho dinero. Pero nosotros trabajábamos...

Aseguran Doña Mariana que fue un año de arduo trabajo junto con su hermana Juana: “ya nos enfadamos de tanto coser y nos venimos. No, dije, aquí no hay vida, es puro cose, y cose, y cose”.

Sobre la visita de los “mexicanos” narrada por don Toño no se han podido encontrar más datos y la búsqueda de los mismos escapa al tiempo y recursos disponibles para esta tesis. De lo que sí tenemos datos sólidos es del binomio Furst-Medina, poco tiempo después. Peter Furst, como Ramón Medina, verdaderamente trascendió en la memoria de los Ríos Medrano, de hecho, hasta la fecha todavía se le recuerda como “Pedro Peter”.

Las actuales prácticas por las que se reconoce a nivel mundial a los huicholes, el arte huichol y el chamanismo quedan poco entendidas sin la referencia al binomio Furst- Medina, quienes en la década de 1960 son un parteaguas en el arte huichol y en el huichol del imaginario teiwari.

De acuerdo con datos de Bárbara Myerhoff (1974, p. 37), siendo el director del Centro Regional del Centro de Estudios Latinoamericanos de la UCLA y viviendo en Guadalajara,¹⁷ Furst se interesó en Ramón Medina cuando conoció su obra en las oficinas del Consulado de los Estados Unidos en Guadalajara (Marín, 2011).

Según la narración de Marín (2011), basada en Myerhoff (1974 y Furst (1996), Furst conoció a Ramón Medina en la Basílica de Zapopan. Allí le fue presentado por el padre Ernesto Loera.

“Ramón se presentó con un paquete de tablas huicholas de 2 pies por dos pies en masonite y una bolsa con los tejidos de su esposa. [Furst le compró] “todo para la colección de artes étnicas de UCLA” (Myerhoff, 1974).

Los cuadros de Ramón “estaban siempre hermosamente balanceados –él insistía en la simetría– y técnicamente de alta calidad, como los que miré en el Consulado Americano, [pero] Ramón mismo los describía como “puros adornos” [...] y por lo mismo desprovistos de contenido simbólico” (Myerhoff, 1974 en Marín, 2011)

¹⁷ Myerhoff, Barbara G., *Peyote hunt, the sacred journey of the Huichol Indians*, Ithaca, Cornell University Press (Symbols, Myth and Ritual Series), 1974, p. 37.

Entre el padre Loera y Furst convencieron a Medina para que sus cuadros dejaran de ser “puros adornos”:

[E]l padre Ernesto lo había inducido a intentar visualizar y describir los personajes de alguna ceremonia o tradición huichol. Si bien algunas de las pinturas que produjo entonces se aproximaban a la narración, Ramón seguía viéndolas como ‘adornos’ [...] Un día en 1965, después de que él había empezado a dictar[me] mitos, le pregunté si había pensado alguna vez en ilustrar sus historias en las pinturas de estambre. No lo había hecho, pero lo intentaría. Y así nació la tabla huichola con narración de historias, de la cual él fue el pionero y que desde ese tiempo se convirtió en el estándar de la producción huichola (Furst, 1996, en Marín, 2011).

Para 1965, Ramón Medina llevó a Furst a conocer a don José Ríos, el encuentro cambió la dinámica de la familia Ríos Medrano porque poco a poco introdujo a la región el arte huichol ya no como complemento de la economía, sino como una nueva actividad económica productiva.

Junto con Furst al tiempo llegaron un grupo de americanos interesados en la cultura y ávidos de conseguir piezas para museos o para sus colecciones personales.

Los americanos querían cosas antiguas, un metate [de] mi mama por ahí así de ancho (40 cm aproximadamente), de esos de piedra sin patas, un “*guilanchi*”¹⁸ ochocientos dólares le dieron por un metate. allí vendieron todo hasta las muestras, me acuerdo que mi mama tenía unas bolsas ya casi deshiladas [también se las compraron] (Toño 2019).

En esta etapa, El Colorín (La Mesita) se convierte en un muy importante espacio con la llegada de antropólogos que buscan al huichol en sus territorios tradicionales. Es un tiempo de grandes transformaciones. Si Ramón Medina acerca el arte huichol a la familia Ríos enseñándoles su elaboración, el binomio Furst-Medina provoca todo un cambio en las estructuras socioproductivas de La Mesita, mejor conocida como El Colorín, tomando como elemento principal el arte huichol, el cual aparentemente se convierte en una llave que pone al alcance de los interesados cultura, folklor, accesorios, estilos de vida, filosofía, guías espirituales y salud de un pueblo milenario, los huicholes.

¹⁸ Metate de piedra de río con figura cóncava, usado para moler principalmente maíz.

En efecto, las Fiestas que tenían lugar en la comunidad parecen integrar o realzar elementos que podían ser o no esenciales para la realización de las mismas como es la vestimenta bellamente adornada, de manera que lo que tiempo atrás pudieron ser detalles se convirtieron en diseños coloridos y laboriosos. De acuerdo con las narraciones recopiladas, en esa década de 1960, en aquellas tierras el calzón de manta se cambia por pantalón y camisa más ornamentados. Junto a estos, otros elementos se integraron o socializaron para ajustarse a un imaginario de lo que debería ser el huichol.

De esa forma, la llegada de los teiwarixi a la comunidad La Mesita, referenciada por los autores como El Colorín, implica diversas dinámicas, el teiwari que pretende documentar la vida de los huicholes recurre a narraciones que pueden caer en lo exótico con la finalidad de argumentar un modo de vida distinto a los que se desarrollan en contextos urbanos o en comunidades aisladas de mestizos. Ello le fue criticado a Furst durante mucho tiempo, principalmente por Weigand y Fikes (2004).

Hacia inicios de la década de 1970, llegó a la región de El Colorín otro extranjero, Prem Das, quien junto con Eligio Carrillo se convirtió en discípulo de don José Ríos (Matsiwa). En el capítulo anterior se explicó la llegada de Martin Reza a la región El Colorín y la forma en que éste se integró a la familia Ríos. De hecho, se le puede considerar pieza fundamental en el proceso de don José de convertirse en *mara´akame* porque juntos hicieron los viajes obligados a los lugares sagrados, donde se pide y se ofrenda.

Comenta doña Emilia que en esos tiempos las idas a Wirikuta podían tomar hasta cuatro semanas, recuerda que al igual que los que iban allá, quienes se quedaban también ayunaban. Cuando era tiempo de que regresaran, los esperaban ansiosamente, miraban hacia el lado por donde regresarían, tan

lejos como el mismo cañón de la sierra les permitía ver, a lo lejos aparecían dos hombre irreconocibles, delgados, cansados y con las prendas desgastadas.

Don José (Matsiwa) consiguió hacerse *mara'akame* tras peregrinar cinco veces a Wirikuta y visitar los lugares sagrados, pero se dice que acumuló dones especiales, pues “pidió” en más de un lugar sagrado, lo que le llevó cerca de veinte años para concluir tal proceso. En 1971 conoció a su nuevo “nieto”, Prem Das. De acuerdo con Weigand y Fikes (2004):

Prem Das nació con el nombre de Paul C. Adams, pero adquirió su nuevo nombre mientras viajaba por la India. Inspirado por el don Juan de Castaneda, fue a México para buscar “su propio” chamán. Para el año 1971 ya había conocido al informante de Furst y Myerhoff, Ramón Medina, quien lo presentó a José Ríos Matsuwa (sic) (su suegro). Das escribió que terminó un aprendizaje de cinco años con Ríos (Halifax 1979, 239), aunque su cronología para este periodo de estudio es poco convincente (pp. 61-62).

Prem das (1978) narra cómo en 1971 inicia junto con Eligio Carrillo su aprendizaje para convertirse en *mara'akame*. Según su testimonio, desde el primer momento se sintió atraído por la espiritualidad de Don José:

Me impresionó profundamente a primera vista. Era la imagen exacta del don Juan de Carlos Castaneda: ochenta y seis años de edad, extremadamente en forma, irradiando exuberancia y vitalidad. [...] que él sea un pequeño hombre de cinco pies y cinco pulgadas de ninguna forma le resta su nobleza (Das, 1978, p. 129).

De la mano de don José realizó la peregrinación al Wirikuta. Para ese tiempo señala que ya no se podía viajar a pie a esa región, era peligroso y las tierras por donde se debía pasar tenían dueño y “los ganaderos no son amistosos, no dejan pasar ni visitar lugares sagrados” (Das, 1986). Ello era un problema pues a lo largo del mismo camino había muchos parajes obligados, la mayoría habían quedado en propiedad de particulares.

Hacia 1972 el discípulo norteamericano llevó a su maestro a tierras estadounidenses donde Don José realizaba ceremonias de hacer llover. Su

eficacia pronto lo hizo un famoso chamán entre amigos y seguidores de Prem Das:

La ceremonia más extraordinaria con Don José tuvo lugar en Esalen a finales de los años setenta, durante una catastrófica sequía que duró varios años en California. Durante todo ese período la falta de agua fue dramática. La agricultura californiana estaba seriamente amenazada e incluso en las casas de lujo no se podía tirar de la cadena del cuarto de baño. Cuando la ceremonia estaba a punto de empezar, uno de los participantes propuso en broma: “Don José, hay una terrible sequía, tal vez podrías hacer la ceremonia de la lluvia”. Todo el mundo tomó la cosa a broma excepto Don José que, tras una breve pausa, aceptó.

Al no entender su canto en el idioma de los huicholes, la ceremonia nos pareció similar a otras que había realizado en el pasado [...] Al amanecer, Don José cogió de su bolsa de remedios una gruesa concha “oreja de mar” y una cola de conejo y nos invitó a ir con él al océano para recibir la limpieza, o purificación, y hacer ofrendas de agradecimiento al océano por la ceremonia.

Fuimos hacia las rocas cubiertas de cipreses de la estupenda costa de Big Sur, todavía bajo el “resplandor” de la ceremonia [...] Mientras el grupo al completo permanecía inmóvil observando el magnífico panorama, alguien advirtió que había empezado a llover. “Increíble... imposible... fantástico...” fueron los comentarios sobre lo que, en medio de una terrible sequía, parecía un milagro. Pero Don José permaneció tranquilo. “Es *kipuri*¹⁹, la bendición de los dioses”, dijo. “Ocurre siempre, significa que hemos hecho una buena ceremonia”.

Mientras bajábamos por los escalones de piedra hasta el océano, la llovizna se transformó en chaparrón. Don José llegó a la orilla, se paró sobre una roca plana, cuatro metros sobre el nivel del mar, depositó la ofrenda y empezó a cantar. Ese día el océano estaba en calma, pero, tras algunos minutos de oración, bajo nuestra mirada incrédula, se formó en la superficie una ola gigantesca que se dirigía rápidamente hacia la roca de Don José. La masa de agua alcanzó la roca con una fuerza tremenda, pero en su extremidad formó una cresta en forma de espiral que se llevó delicadamente las ofrendas, sin ni siquiera rociar los pies de Don José. En la mente de todos nosotros no hubo ninguna duda de que el extraordinario *mara akame* se había dirigido al océano como a un ser viviente y que éste le había respondido recibiendo sus ofrendas (Grof, 2008, pp. 81-83).

Prem Das compraba y vendía arte huichol producido por la familia Ríos y otras de la región. Entre sus amigos se encontraba Brant Secunda, conocido en la región de Aguamilpa como “Ricardo Secunda”, el cual cerca de 1973 se convirtió en discípulo de don José. A mediados de la década de 1970, Prem Das se retiró de la familia Ríos Medrano a partir de los pleitos entre artesanos de Salvador Allende y La Mesita, pues según el relato de Epifanio Ríos, los primeros le exigían les comprara solo a ellos. Ante la solicitud, Das decidió dejar

¹⁹ Las cursivas son más

de comprar, pero seguiría asistiendo a las Fiestas con su familia política en Salvador Allende y de igual manera siguió llevando a don José a realizar ceremonias todavía varios años más.

A partir de 1990 Prem Das ya no pudo viajar a tierras huicholas porque la policía mexicana le encontró varios kilos de peyote en el aeropuerto de Tepic (Fikes y Weigand, 2004). Secunda tomaría su lugar llevando a don José a realizar ceremonias en ciudades de Estados Unidos y Europa, además de la compra y venta de arte huichol. Don José, por su parte, lo reconoció como su discípulo hasta sus últimos días, como lo señaló en una ceremonia, “verdad que decían que no te enseñaba, ahora estas en lugar mío ya... le dije a la gente aquí se los voy a dejar en mi lugar” (Allione, 1991).

La aparición de un público para una persona como don José no es gratuita, se encabalga en una dinámica mundial del movimiento hippie junto con otras corrientes como la nueva era que valorizaban la armonía con la madre tierra, y que tuvieron a la imagen del indio como el prototipo de la mayor relación de armonía entre los humanos y la naturaleza: así se da una apreciación por el arte huichol, tanto el arte de los objetos como el denominado arte chamánico.

Entre la década de 1970 y 1990 don José se convirtió en un importante *mara'akame* ante cierto público norteamericano y según narran sus descendientes, incluso europeo, donde realizaba ceremonias de sanación multitudinarias en las que, a diferencia del contexto local, se cobraba una entrada. Así, el chamanismo de don José fuera de la región de El Gran Nayar es el primer caso documentado de tal fenómeno, se puede decir que fue pionero en el mismo.

Comentan que era particularmente difícil para don José viajar pues en la duración de cada viaje prescindía de comer tortilla y chile, señalan que decía que solo comía hamburguesas y que no se llenaba. Al regreso de los viajes

contaba todo lo que había conocido, lo lejos que estaban los lugres y lo mucho que había extrañado la comida. Además, le bromeaban con doña Josefa a quien le mostraban fotos de don José con mujeres jóvenes y muy guapas, pues al final de cada Fiesta ceremonia o acto, el público en general se tomaba fotos con él. Le decían a doña Josefa que mirara cuánto la había extrañado don José.

Así fue como don José recorrió diversas ciudades de Estados Unidos y algunos de Europa. Las organizadas en ciudades de México de igual forma estaban dirigidas a un público anglosajón. Cuentan que por más que le insistieron a doña Josefa que acompañara a don José, nunca quiso ir, aparentemente la única mujer que viajó con esos propósitos fue Guadalupe Ríos, al principio acompañando a su esposo Ramón Medina y luego ya viuda.²⁰

Aseguran que Guadalupe buscaría realizar ceremonias por su cuenta, pero también señalan que acompañaba con música y los cantos a don José, lo mismo que Catarino o los mismos Das y Secunda. A falta de más relatos que establezcan los roles existentes en las ceremonias realizadas en el extranjero, exceptuando el de don José, se puede considerar que independientemente de ser hombres o mujeres, su principal labor era la de cantar, bailar y sanar.

En la década de los ochenta, con todos sus hijos, hijas, yernos y nietos, y con una considerable cantidad de ganado, Don José Ríos Matsiwa baja de La Mesita para estar más cerca de Tepic por sus constantes viajes al extranjero. Entre su familia, algunos optan por acercarse a Tepic, un motivo es la educación de los hijos, otro es el deseo de estar cerca de las facilidades que ofrece la capital del estado, ya sea para comprar algo, comerciar o trasladarse a otros lugares. A don José lo invitaron unos sobrinos a quedarse en la comunidad llamada Salvador Allende, donde no tenía tierras para pastar su

²⁰ Ramón Medina fue de los primeros wixaritari en llevar a cabo ceremonias en el extranjero, aunque se desconoce con que finalidad, pues a diferencia de don José, a Ramón lo llevó Peter Furst, quien tenía un interés académico-cultural y no tanto económico.

ganado, con el tiempo, sus vacas dañaron dos coamiles, por los cuales dicen que pagó veinte mil pesos, una cantidad considerable para ese entonces.

Luego del suceso de Salvador Allende, don José se fue a vivir a Las Blancas en el municipio de Tepic, donde pasaría sus últimos años de vida, falleciendo el 6 de noviembre de 1990, según los relatos con más de cien años de edad. Su muerte se encuentra muy cercana a un nuevo suceso que marcará la vida cotidiana de El Colorín, la construcción y puesta en marcha de la presa Aguamilpa.

3.3. Ámbitos de la vida cotidiana tras la llegada de los teiwarixi.

Aunque Ramón Medina llevaba años vendiendo cuadros y artesanías en los mercados de Guadalajara, Jalisco, y él es a quien reconocen los actuales Ríos como quien les enseñó a confeccionar el arte huichol, es notorio el impulso que tomó la elaboración y venta del mismo a partir de la llegada de Furst y teiwarixi que le siguieron. Al menos para la región Aguamilpa, las demás actividades productivas se subordinaron a la elaboración del arte huichol y surgieron otras actividades productivas impulsadas por los ingresos de la venta del mismo.

A partir de los ingresos económicos generados por la elaboración y venta del arte huichol, las viviendas en El Colorín tendieron a ser de materiales más duraderos, y además las familias buscaron acercarse más a la ciudad, ya fuera para vivir o para que sus hijos estudiaran. El arte chamánico salió del territorio tradicional cosmogónico y llegó a Estados Unidos de América y a Europa. Los roles familiares también se reconfiguraron en torno a la elaboración del arte huichol. El tiempo sideral ya no fue el de más uso porque los días se contaban para la llegada de los teiwarixi. La elaboración de artesanías en comparación con el trabajo duro al que se acostumbraron desde niños era algo fácil.

La familia Ríos se dispersó y cada cual buscó nuevos terrenos, algunos como don José fueron invitados a tierras más cercanas a la capital del estado, con

acceso de automóvil para facilitar la movilidad. Independientemente de donde se encontrase don José era seguido por su familia, discípulos y personas en busca de salud. Ahora bien, las Fiestas se modifican en la práctica, pero no en la esencia.

El ir y venir de don José a tierras teiwarixi parece haber transformado también el lenguaje de alguna forma, pues el término chamán, se adoptaría en la zona de El Colorín como una palabra de uso cotidiano que identifica al *mara´akame*. De la misma forma, el *mara´akame* se relacionará de forma directa con la producción de arte huichol en algunos imaginarios. Por otra parte, las artes chamánicas se incorporarán al catálogo de intercambios posibles entre lo wixarika y lo teiwari (Marín, 2011). Un ejemplo extremo fue la incorporación de Prem Das y Ricardo Secunda en la Iniciación para ser *mara´akame*, se desconoce hasta dónde llegaron, Secunda asegura que el último mensaje que le dio don José antes de morir fue: “Te saludo. ahora sabes cómo sanar, rezar y hacer ceremonias. así que quiero que sigas Te dejo en mi lugar...” (Allione, 1991).

Fotografía 2 Fiesta del Tambor (Tatei Neixa) 2018. El Cantador y sus segunderos



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

Los cambios se dieron en distintos niveles: las personas además de ser campesinos desarrollaron otras actividades productivas, principalmente la elaboración de arte huichol, artesanías y trajes típicos; algunos detalles del arte y la artesanía se adaptaron a la demanda del cliente; los teiwarixi entraron en la ecuación de relaciones de forma más importante, tanto que los sistemas y estructuras se adaptaron para que fueran conocidos por ellos; el ser huichol se sujetó a un imaginario.

Como ya se indicó, con el desarrollo del arte huichol y la puesta en marcha de las ceremonias fuera del territorio tradicional, la agricultura del maíz como actividad económica predominante en la dinámica de la familia Ríos fue desplazada, no obstante lo anterior, el maíz mantuvo su importancia en la alimentación de quienes ahí habitaban, siguió siendo una actividad productiva necesaria porque el único sustituto del maíz venía siendo la harina de maíz, la cual se encontraba a uno o dos días de camino hasta Tepic, la capital del estado de Nayarit.

Fotografía 3 Calentando el tejuino



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

Don José fue quien mantuvo viva la agricultura en la comunidad, aun cuando ya tenía ingresos económicos por las ceremonias que realizaba en el extranjero, y con todo que la actividad de la agricultura se le complicaba, pues como ya se señaló, había perdido la palma de la mano derecha, el maíz no podía dejar de sembrarse, pues toda ceremonia debe tenerlo presente en forma de tejuino y otros alimentos que no pueden hacerse de harina de maíz.

En la nueva dinámica, sus hijos varones migraban a la costa a trabajar en los cultivos o a la sierra como cantantes de un grupo musical. Las hijas solo podían migrar al casarse y con el marido. De hecho, la permanencia de la agricultura del maíz también, al menos parcialmente, puede adjudicarse a la actividad chamánica interna y para los foráneos, pues era el ciclo del maíz el que se celebraba justamente en ellas. En tal sentido, pese al nuevo rol del arte huichol, la familia Ríos Medrano siguió arraigada en “el costumbre” de los ancestros, de ese modo el maíz todavía debía sembrarse para cumplir con los antepasados.

La llegada de los antropólogos, estudiosos de la salud en su versión Nueva Era, y admiradores del arte y la cultura huichola, generaron recursos económicos y materiales que facilitaron procesos para convertirse en *mara'akame* en el caso de algunos miembros de la familia Ríos como Catarino, probablemente Andrea, y Eligio, yerno de don José, dado que la posibilidad de dedicar tiempo a peregrinaciones y trasladarse a los sitios sagrados aumentó. Ahora el viaje a Wirikuta y otras regiones sagradas se hacía mayormente en auto. Pero aún así, la Iniciación siguió siendo sinónimo de sacrificio: antes de llegar a La Mesita, se debía caminar por lo menos dos días; señala doña Emilia que se escuchaba bonito cuando tocaban un cuerno para avisar que ya estaban en el río y que unas horas más tarde llegarían, era la señal para poner los frijoles y moler el nixtamal, pues a causa del ayuno llegaban hambrientos.

Cuando mermó la salud de Don José, pues tenía ya una edad avanzada, Catarino, su hijo mayor tomó su lugar. Otros tantos también intentaron ir por su cuenta a Estados Unidos para realizar ceremonias o ayudar como músicos, pero tuvieron experiencias desafortunadas como las que cotidianamente viven los braceros indocumentados, pues debían estar escondidos por días en una casa sin salir más que al evento y regresar. La mayoría no vio riquezas, ni siquiera conocieron el suelo que en esos momentos pisaron.

Ahora bien, en las narraciones de las mujeres Ríos Medrano se encuentran historias de empoderamiento a raíz de incorporarse al arte huichol como actividad productiva, logrando la independencia económica, aunque no siempre la autonomía. En ese orden de ideas, doña Emilia asegura que eran muy “matadas para el trabajo”, por decir que trabajaban mucho, agradecen que su papá y su mamá les enseñaron a trabajar. Doña Mariana orgullosa dice

[...] yo sé de todo, menos de *gurupera*²¹ porque no soy burro, pero de todo. Se bordar, se tejer, se hacer puntas, se de todo, de limpiar, de sembrar, de cargar, de todo, de

²¹ Gurupera: “ataharre [...] cincha por bajo de la cola de caballo” (Código de las siete partidas, 1848, p. 493).

hacer leña. [...] yo desde ese tiempo que yo empecé a trabajar, nunca me he muerto de hambre.

Ese tiempo al que se refiere, es el tiempo en que comenzó a hacer trajes y accesorios huicholes como morales. En ese tiempo Doña Mariana vivía sola, sus hijos e hijas son testigos de lo duro que trabajó para sacarlos adelante y no les faltara comida. Experiencia distinta a la que vivió uno de sus yernos, lo que cuenta:

Dice mi hija la más grande que está casado con un yerno que vive en Tepic. Que él le dice, [...] cuando nosotros estábamos con él [su papa] cómo pasábamos hambre. Y que le dice [mi hija]: fíjate lo que estás hablando, yo mi mama fue soltera y nunca nos murimos de hambre, yo la vi mi mama tejiendo, haciendo trajes, haciendo bolsas, iba Tepic nos traiba un cargamento de mandado y dinero y ropa y guaraches nos traiba y otra vez se ponía a trabajar y a trabajar, iba a vender, nunca pasamos hambre, 'ora tu papa que era hombre... Te estabas muriendo tú de hambre, no mi mama, olvídате de mí mama, como trabaja ella, dice. Y yo desde ese tiempo empecé a manejar yo sola mi dinero, yo si me casaba yo no era de que darle dinero a mi marido, porque él no trabajaba, yo lo que vendía era mío y tampoco ellos no me preguntaban qué cuanto vendía que, que, tenía, porque él sabía que yo sola trabajaba. [...] cuando yo tenía dinero, mandaba tumbar mi cuamil. Pos que cincuenta pesos, disque por cuatro tareas, yo creo sabe a como las pagaban. [...] Ya cuando venía [alguien a buscar trabajo en el jornal] ¿no cupas tareas en tu cuamil? Si, le dije, ¿cuánto? Pos yo quiero pa cuatro, le pagaba. No hasta eso si cuamiliaba la gente. No, pues ya les ayudaban a mis hijos, tumbaban una dos, tres mediditas de cuamil, hay que irlo a quemar, hay que sembrar, hay que rociar, con todos mis chapulincitos por delante.

La capacidad de Doña Mariana de ser autosuficiente para cubrir sus necesidades y las de los suyos, puede estar relacionado con la independencia de propiedad que han practicado los wixaritari por muchos años y hasta la fecha. Doña Mariana como mujer sola en distintas etapas de su vida, encuentra en la elaboración de artículos huicholes la posibilidad de mantener a sus hijos, además de poder trabajar sus tierras y financiar algunas de las actividades más demandantes físicamente como es *coamilear*, el maíz seguía siendo esencial para su alimentación y todo lo que se cosechaba en sus tierras.

Se puede identificar que históricamente las líneas en la cultura wixárika como en otras, cruza a las personas. Así, el arte o artesanía huichol transgrede los límites delimitados anteriormente. Poco tiempo después, las ceremonias hacen lo propio en individuos como Don José Ríos Matsiwa y otros después de él. La

nueva red de relaciones tejida por Don José permite y quizás obliga a sus descendientes a tener un pie en lo moderno y otro en lo tradicional en diversos sentidos; posiblemente es la etapa en que el tiempo libre se materializa en ingresos económicos, eclipsando las actividades de respaldo que no tenían el mismo fin...

3.3.1. Estructuras para hablar con los teiwarixi

Mientras vivió don José, fueron muchos los teiwarixi que llegaron al Colorín, varios de ellos siguieron yendo tras su muerte. Entre sus testimonios, podemos encontrar algunas de las características de la gente de El Colorín, producto de la interculturalidad wixárika-teiwari. Por ejemplo, Marie Aretí Hers, quien fue entrevistada en 1990 por Celia García-Wiegand, señalaba en relación a un viaje que realizó a El Colorín en 1971 junto a Marina Anguiano y su esposo:

estaba asombrada por el hecho de que todos los huicholes jóvenes del Colorín fueran tan comunicativos. Hablaban español y anticipaban las preguntas que sus visitantes podían formular acerca del significado ritual. Al parecer estaban acostumbrados a tratar con antropólogos (Fikes, p. 97).

Lo descrito por Aretí-Hers en un primer momento pareciera confirmar lo que Weigand (1992) indica sobre los “huicholes urbanos”, wixaritari que brindan relatos a pedido del antropólogo y que por lo tanto no son testigos fiables en cuanto a la cultura tradicional wixárika. Más crítico aparece Fikes ante ese hecho: “para Fikes lo narrado muestra que lo que ahí se mira no es lo tradicional, como si lo tradicional pudiera ser dictado por reglas eternas” (Marín, en prensa). Pero lo que nos permite reflexionar lo narrado por Aretí-Hers, es que los habitantes de El Colorín crean lo que Berger y Luckman (1986) llaman “esquemas tipificadores”, usados para tratar al otro en situaciones “cara a cara” como la anteriormente descrita, donde se aprecian jóvenes acostumbrados a tratar con antropólogos. Su actuar es el resultado de un aprendizaje continuo que se había empezado a construir antes de 1966, pero que se refuerza luego de tales fechas, integrando a su vida cotidiana esquemas para tratar a los

antropólogos y con ello a otros teiwarixi, como las autoridades de la CFE encargadas de construir y poner en marcha la Presa de Aguamilpa.

En dirección de lo anterior, desde los wixaritari, se generaron argumentos legitimantes para los ojos de los de fuera (teiwarixi), donde el territorio, la técnica, la lengua y la vestimenta reafirmaban su origen tradicional. Marín (en prensa) argumenta que el imaginario y el huichol se reproducen mutuamente, la cosmovisión crea a un huichol en armonía con la naturaleza y arraigado a su herencia cultural; el teiwari busca al huichol que se adapta a los rasgos que ha concebido en su imaginario a partir de sus aproximaciones teóricas o prácticas; en consecuencia, algunos huicholes reproducen los rasgos estereotipados de quien los observa. Dicha observación parece encajar con las transformaciones ocurridas en El Colorín desde aquellos años hasta nuestros días.

En cuanto al territorio, ocurre un fenómeno no esperado, al menos no a partir de los datos históricos. Luego de los sesentas, en la región de estudio el territorio wixárika ocupado se fue expandiendo. Es decir, aunque cosmogónicamente el territorio se mantenía, los cambios se empezaron a dar a partir de la propiedad, tanto privada como comunal. Por un lado, la gente de El Colorín luchaba por tener certidumbre en la propiedad de las tierras que habitaba y explotaba, en este sentido se enfocaron diversos esfuerzos. El primero se da a partir de 1970 cuando buscaron acreditarse 4,200 hectáreas a través de la figura de propiedad comunal de la comunidad indígena El Colorín. Años después, con el apoyo de funcionarios federales y estatales, quienes les ayudaron con los pasajes a las oficinas del Registro Agrario en la Ciudad de México, fueron reconocidos como ejido en 1986, quedando en posesión de 3,900 hectáreas aproximadamente 42 ejidatarios, conformando el Ejido El Colorín.

Desde otra trinchera, los aprendizajes con los antropólogos y otros teiwarixi han permitido que algunos habitantes de El Colorín, en más recientes tiempos se unan a otras comunidades y otros pueblos indígenas en su lucha por mantener

la propiedad de los lugares sagrados, situación que difícilmente podría darse sin la presencia de los foráneos en el territorio.

3.4. Presa Aguamilpa, transición a nuevos modos de vida

A mediados de la década de los ochentas, poco después de que se reconoció legalmente al Ejido El Colorín, al interior de la organización había disputas por presidir la mesa directiva, por un lado, estaba el grupo de quienes habitaban y trabajaban las tierras, conformado por hijos, nietos y yernos de don José Ríos y algunas personas que vivían cerca de la zona y fueron incluidos entre los ejidatarios; del otro lado se encontraban también hijos y yernos de don José quienes en compañía de él abandonaron las tierras pocos años atrás para mudarse a Salvador Allende y posteriormente a Las Blancas hasta los últimos días de don José. Estos últimos se adjudicaban la lucha de años y trámites para conseguir ser reconocidos como propietarios de las tierras en la figura de Ejido.

En ese contexto, personas de la CFE invitaron a una reunión realizada en Tepic a integrantes de los distintos ejidos que serían afectados a partir de la construcción de La Presa Aguamilpa Solidaridad, mejor conocida como Presa Aguamilpa. Por el Ejido El Colorín acudió el entonces Comisario del Ejido, quien firmó los acuerdos para la realización de la obra, poco tiempo después comenzarían las obras de construcción en la zona. Hasta la fecha hay un descontento porque supuestamente no se supo negociar la indemnización por las afectaciones de la presa.

Algunos integrantes de la familia Ríos como don Epifanio, consiguieron empleos a partir de la economía que generaba la construcción de la presa, ya fuera vendiendo en tiendas o cuidando almacenes, otros pocos empezaron en labores de ayudantes y terminaron conduciendo maquinarias o detonados explosivos.

El periodo en que se construyó la presa Aguamilpa va del año 1988 a 1993, las fechas podrían variar si se consideran otros procesos.

Los estudios de factibilidad de la central hidroeléctrica de Aguamilpa, cuya fecha de terminación, se registró en 1984. Entre 1985 a 1989 se trabajó en la preparación y pavimentación de las vías de acceso, tendido de cableado para electrificación de la zona de campamentos, obras de desvío (construcción de túneles), en los dos años siguientes a 1989, se construyeron las obras de contención, fabricación e instalación de las turbinas y generadores, entre otras cosas. Finalmente, el 25 de julio de 1993, se cerró el último túnel de desvío para dar principio al llenado del embalse... (Zepeda, 2012, p. 63).

Ese tiempo, no se considerará como una etapa de comprenda los modos de vida de El Colorín, a pesar de que como se vislumbra en un párrafo anterior, durante ese periodo dio empleo en muy diversas formas a las personas de la región, incluyendo a hijos y nietos de don José. Doña Mariana recuerda que antes de la construcción de la cortina de la presa, en la parte baja pasaban dos ríos, el rio Chico y el rio Lerma.

En mayo, dondequiera pasaba usted, taba bajita el rio, había mucho pescado, había muchos camarones. Pero, cuando crecía, cuando llovía mucho si crecía el agua, pero luego bajaba, toda estaba limpiecita el agua clarita. Pos mire ahora como estamos, ahí en un cochinerito, el agua está sucia, toda revolcada, el agua ya no está igual... muy cochino, por eso mucho la gente no quería que hicieran presa (Mariana, 2018).

La Presa hidroeléctrica Aguamilpa Solidaridad, Inaugurada por el Gobernador Celso Humberto Delgado Ramírez un 30 de Julio de 1993, tuvo un costo estimado de construcción de:

1.3 billones de pesos, [cuenta] con una cortina que se eleva hasta los 187 metros desde su base y 660 metros de longitud, [lo que] generó un embalse con una capacidad aproximada [de] 7,000 millones de m³, provocando la inundación de una superficie aproximada de 13,000 hectáreas, cuya extensión se calcula en 109 km² de tierra perteneciente a los municipios de Tepic, El Nayar, Santa María del Oro y la Yesca (Zepeda, 2012, pp. 64-67).

Se encuentra en la cuenca Rio Santiago-Aguamilpa, la cual está integrada por las subcuencas: Río Bolaños-Río Huaynamota, Río Huaynamota-Océano, Río Tepic, Río Mojarras, Río Barranquitas y Río de la Manga. (INEGI, 2015).

Es un embalse artificial construido con el objetivo principal de generar energía eléctrica en el marco de un plan global de aprovechamiento hidroeléctrico del río Santiago; además de servir como medio para el control de avenidas, para la captación de agua con fines de riego y para el desarrollo de pesquerías (DOF, 2016).

3.4.1. El Colorín procesos de acomodo

En el proyecto de la presa Aguamilpa contemplaba el desarrollo de pesquerías, por ello, a partir de 1994 se fomenta la pesca como actividad económica y productiva en las comunidades indígenas de la región. Como ya se mencionó, la pesca que se realizaba en la región antes de la construcción de presa era de autoconsumo, en ese tiempo la gente de la zona se desplazaba por varios kilómetros para ir a pescar. Las localidades en su mayoría se encontraban en el territorio que hoy ocupa el embalse de la presa.

Algunas comunidades se acercaron a las orillas del embalse, otras se desplazaron para evitar quedar bajo el agua, como sí quedaron lugares sagrados y cuevas donde se llevaban ofrendas y se realizaban ceremonias.

Una de las cuevas que quedó bajo el agua fue *Hanaki*, ahí eran dos ríos los que se encontraban... el río Chico y el que viene de Guadalajara... Mi papa allí nos llevaba a pagar mandas a esas cuevas, nos íbamos en las tardes allá nos quedábamos, velábamos allí y otro día nos veníamos, bien bonito (Mariana, 2018).

No solo perdieron lugares sagrados. Al inundarse la presa, en un principio no fueron los pobladores de la región quienes aprovecharon el desarrollo de las pesquerías, pues muchas personas que no habitaban en el embalse se dedicaron a pescar y eso afectó a quienes allí vivían. Así lo expresa Toño Reza:

Cuando nosotros quisimos pescar SAGARPA ya había dado permiso a los michoacanos, a esos son a los que les dieron primero el permiso que a nosotros. Nosotros no [sabíamos] nada, te digo que no, estamos muertos a veces en las comunidades. Y todos los afectados entonces después reclamaban, pos no, ya están los permisos. Para el noventa y cuatro cayeron y aun no se terminaba la presa, ellos ya traían permisos [de pesca] (Toño, 2018).

Donde quiera podía pescar, has de cuenta que eran dueños, ellos traían su propia gente, gente de afuera, de aquí no agarraron a nadie. Yo creo pensaron estos huicholes no saben pescar ninguno, ni saben cómo se tienden las mallas (Aristeo, 2018).

El Proceso de aprendizaje para convertirse en pescadores por parte de los habitantes de El Colorín fue difícil. Gaudencio (2017), decía que a todos les daba miedo subir a las pangas para ir a pescar, asegura que él fue el primero. Don Epifanio por su parte señala que ellos no sabían dónde poner las mallas, que frecuentemente se les enredaban y las tenían que romper. De igual forma, que al momento de elaborar las mallas no sabían que tan estiradas dejarlas ni cuanto plomo ponerle o como cuidarlas para que duraran más. Ello afectaba en la pesca.

Lo que pasé es que casi no hubo pescado cuando empezó la pesca, había poco. Hora antes, creo que sale más. A mí me fue mal el tiempo que anduvimos aquí pa' arriba todo eso [para el lado de rancho viejo]. Yo sacaba 80-60 kilos [por semana] (Epifanio, 2018).

[agrega Aristeo] “No, al siguiente año no podíamos los cayucos ahí llenos para Rancho Viejo”. De la abundante captura de peces. Comparando un año con el otro.

Con la finalidad de promover las pesquerías llegó Abelino, un encargado de CONAPESCA para asesorar con permisos y trámites a los habitantes de El Colorín y en general a las personas de las distintas localidades del embalse. La primera forma de organización que se dio fue la de “Ejidotes de pesca”, pero, la promulgación de la norma de pesca a partir de 2000, afectó la forma organizativa de las comunidades. Alzate (2017) narra que en el año 2001 se acercaron a CONAPESCA representantes de catorce comunidades indígenas con un escrito que les avalaba como organización pesquera, “Ejidotes de pesca”, sin embargo para CONAPESCA no era una figura jurídica válida y por ello no se les podían renovar los permisos de pesca. Ante esa necesidad, surgió la Sociedad Cooperativa de Producción Pesquera y Acuícola Unión de Pescadores Indígenas de Aguamilpa (SCPPyAUIA), en la que se integraron pescadores de distintas comunidades, entre ellas algunos de la localidad El Colorín. Años más tarde surgió una nueva cooperativa en El Colorín,

desapareciendo nuevamente y dando pasó al tipo de pesca que hoy realizan, como pescadores individuales que entregan su producto a un permisionario.

Al principio, eran frecuentes las reuniones con los pescadores para informarles de las normas y los cambios que se daban. Recuerdan don Epifanio y don Toño que al inicio de la pesca la veda era solo por un mes, en el mes de mayo. Años más tarde les propusieron ampliar la veda a cuatro meses y de un lado argumentaban a favor y del otro rebatían:

[Una bióloga dijo:] dejen criar las lobinas, las mojaras en el tiempo de marzo, abril, mayo y junio, es cuando desovan. Le dije yo, iré, le voy a decir una cosa, usted no... es bióloga, usted nomas por que le platican a lo mejor. Pero yo soy pescador y sé cuándo están engüevadas y cuando no, aquí todo el tiempo están engüevadas las pinchis mojaras, en las aguas ahorita las sacas están engüevadas, en septiembre las sacas y tienen güevo (Toño, 2018).

En la misma platica don Epifanio (2018) señala, “el pescado no tiene límite, el pescado diario está pariendo, más bien las mojaras vienen siendo como las mujeres, se carga una ahorita, al otro día otra, otro día otra y ahí van”.

De cualquier forma, se amplió el periodo de veda. Acorde con la Ley General de Pesca y Acuacultura Sustentables, existen tres tipos de veda: permanente, temporal fija y temporal variable. Entendiendo que

Veda: Es el acto administrativo por el que se prohíbe llevar a cabo la pesca en un periodo o zona específica establecido mediante acuerdos o normas oficiales, con el fin de resguardar los procesos de reproducción y reclutamiento de una especie” (CONAPESCA, 2018).

La Norma Oficial Mexicana NOM-009-PESC-1993, Que establece el procedimiento para determinar las épocas y zonas de veda para la captura de las diferentes especies de la flora y fauna acuáticas, en aguas de jurisdicción federal de los Estados Unidos Mexicanos, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 4 de marzo de 1994. [A partir del año 2000, se] establece el periodo de veda temporal para todas las especies de peces que se encuentran en el embalse de la presa Aguamilpa, dicho periodo comprende del primero de marzo al treinta de junio de cada año (DOF, 2010).

Lo relacionado con la pesca comercial: las especies, las artes, métodos y equipos de pesca, están descritos en las diversas normas que regulan la pesca

en Aguamilpa, cuentan con especificaciones precisas para desarrollar dicha actividad.

En relación a las artes, métodos y equipos autorizados; las embarcaciones permitidas, tendrán una longitud máxima de 5.4 metros de eslora, con o sin motor, la pesca será realizada de lunes a sábado en horario de 18:00 a 06:00 del día siguiente, utilizando, trampas o nasas y hasta un máximo de 3,950 redes de enmalle con las siguientes características: redes de enmalle construidas de hilo monofilamento o multifilamento de nylon o cualquier otro tipo de poliamida, con diámetro de 0.12 a 0.50 milímetros, abertura o luz de malla mínima de 114.3 milímetros (4 ½ pulgadas), longitud máxima de 100 metros, caída o altura máxima de 5 metros y un encabalgado de entre 30 y 60% (CONAPESCA, 2016).

Con la llegada de la presa, según el discurso desarrollista, aparecería el progreso que difícilmente tendría lugar en otras circunstancias, un progreso deseado por la lógica capitalista. Sin embargo, la construcción y puesta en marcha de la presa reconfiguró asentamientos originarios, dinámicas productivas y organizativas, entre otras actividades de la vida cotidiana de los habitantes de la zona. Hay localidades que, a pesar de que parecen evidenciar el progreso anunciado, en la aparente oportunidad de hacer uso y explotar las bondades que ofrece la presa, esconden bajo de ella historias de pueblos y dioses que habitaron esas tierras.

Pocos años después, con la construcción de la presa, se daría una nueva migración y se transformarían las actividades económicas y su jerarquía. De esta forma, tras haber transitado de ser campesinos a artesanos, con la presa ofreciéndose para ser explotada, pasan de ser artistas a pescadores.

CAPÍTULO IV

Los modos de vida de El Colorín, a partir del entramado de lo cotidiano.

4.1. Tiempo y espacio

La pesca extendió el territorio de socialización de los habitantes de El Colorín, el cual a su vez se limitó por las condiciones orográficas del embalse de la presa que presentaban un territorio irregular, los cerros y montañas que lo conformaban tocaban el agua con laderas, cerros, peñascos y arroyos secos que hacían casi imposible bordearlo a pie o en remuda, aunque existía la opción de subir a lo alto de los cerros y bajar al punto deseado por los caminos usados antes de la presa, pero a veces el camino resultaba muy largo. Ante esas circunstancias, los recorridos generalmente se hacían vía acuática, por ello, la “panga” se fue convirtiendo en el transporte por excelencia, pues acortaba la distancia y permitía acarrear lo necesario para pescar y habitar a la distancia en campamentos de pesca, los cuales se ubicaban en la zona federal del embalse de la presa. De esa forma, los campamentos se ubicaban cerca de tierras de otros ejidos, pero no estaban sujetos a las regulaciones o normas de estos, por ello, los campamentos se volvieron extensiones de quienes los habitaban, quienes llevaban consigo sus redes de relaciones, costumbres, prácticas culturales y sociales.

A inicios de la explotación piscícola de la presa, los campamentos de pesca o zonas de pesca eran elegidos a conveniencia, algunos por la distancia y otros por la capacidad de pesca o ambas. Se elegía una zona con puntos tanto terrestres como acuáticos y se marcaba con boyas flotando en el agua que servían también de ancla para las redes. Don Epifanio fue de los primeros pescadores, señala que habitó en más de cuatro lugares antes de llegar a su actual campamento. Otros se allegaron a zonas específicas a partir del parentesco y/o afinidad. Quienes se integraron de manera tardía a la pesca se

conformaron con áreas que nadie más quería, aun así, hoy en día no existen zonas libres para pescar, es por ello que algunos llegan a acuerdos para dejar a otros sus zonas de pesca a cambio de un arreglo económico; quienes las habitan, además de pescar, pueden tener sus campamentos de pesca, incluso sembrar maíz, sandía, calabazas, pepino, etc.

Se puede considerar que existen dos grupos de pescadores por la forma en que pescan y habitan: los que pescan y viven en los campamentos por tiempos considerables que pueden ir de unos pocos días hasta meses y los que viven en la comunidad y pescan, estos también cuentan con campamentos, pero no están obligados a permanecer en ellos a soportar condiciones climáticas adversas como vientos y lluvias. Los últimos, al estar a una distancia relativamente corta de la localidad, con cierta facilidad pueden ir y regresar de sus zonas de pesca.

El sistema que se ha implementado para la dinámica de la pesca en la presa Aguamilpa involucra además de los pescadores libres y cooperativistas a los compradores o patronos, para ellos trabajan la mayoría de los pescadores libres, también contratan recibidores y enhieladores, los primeros recogen el pescado campamento por campamento para llevarlo a la zona donde los esperan los enhieladores que acomodan en tráileres que llevarán el pescado tanto a los mercados de la Ciudad de México como a Guadalajara. Los pescadores cooperativistas llevan a cabo la misma dinámica de pesca, recolección, embarcación y venta del pescado. La diferencia radica en la forma en que están organizados, pues los segundos están representados por sus delegados y pueden influir en las decisiones de la organización.

La pesca en la presa se puede dividir en tiempos, el más importante sin duda es la primera semana de pesca después de que termina la veda el día primero de julio de cada año. En ese tiempo los pescadores sacan cantidades importantes de pescado, por lo que es común que lleven a los hijos, padres, madres, yernos

o cualquier persona que pueda ayudarles tanto a pescar como a abrir las mojaras y quitarles las vísceras.

La primera semana, los recibidores de pescado no les entregan hielo a los pescadores para preservar el pescado, por lo que, algunos, a la orilla del agua construyen corrales de piedra para mantener ahí a las mojaras, quitarles las vísceras y entregarlas a los recibidores quienes se mantienen dando vueltas constantes entre campamentos recogiendo el pescado. Es una carrera contra el tiempo, no saben cuándo los recibidores les dirán que paren de pescar, por ello se mantienen pescando el mayor tiempo posible, de eso depende el éxito económico del inicio de pesca, los días que ganan más dinero, pero, se paga el precio: se come poco, se duerme poco, se lastiman los dedos de las manos hasta sangrar, pero saben que una vez que paren la pesca ya no será lo mismo. Solo tienen ese tiempo para pescar la mayor cantidad posible y una vez entregado el pescado, saben que recibirán el pago. En tal periodo, la pesca es tanta que en pocos días de pesca, saturan los mercados en Guadalajara y la ciudad de México.

A partir de la segunda semana, la pesca disminuye de cientos de kilos por día a decenas o centenas por semana, esta captura se mantiene por al menos tres meses en los que la cantidad de captura también se ve afectada por el nivel del agua; mientras las lluvias que caen aumentan el nivel del agua, al ser una presa termoeléctrica, necesita liberar miles de metros cúbicos de agua para mover las turbinas que generan la energía, provocando la disminución del nivel del agua.

Fotografía 4 Los contenedores además de preservar el pescado preservan alimentos y bebidas.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018.

En este periodo la dinámica cambia, las rondas de los recibidores disminuyen y entregan hielo molido a los pescadores para que preserven el pescado en contenedores que hacen las veces de hielera, comúnmente se observan refrigeradores tendidos en el suelo y al interior hielo molido con pescados, refrescos, tortillas y demás alimentos que se quieran preservar.

En los meses de noviembre a enero baja la temperatura del agua, y a decir de los pescadores “los peces se esconden”. Durante ese tiempo la pesca disminuye considerablemente, y debido a esto, algunos se dedican a realizar otras actividades. En febrero muchos regresan a pescar para dar fin a la pesca, lo que sucede el último día del mes de febrero. En esos días, guardan las pangas de forma segura, las mallas y remos.

El último día del mes de febrero da paso a la veda, en ese día los compradores ofrecen a los pescadores un convivio que incluye comida, bebida y en ocasiones regalos. Los compradores o patronos también apoyan-aseguran a sus pescadores de diversas maneras: antes de finalizar la pesca hacen préstamos de algunos miles de pesos a cada pescador para “que pasen” el

tiempo de veda, además, a través de los recibidores preguntan a cada pescador cuantas mallas, cuerdas, plomos y pangas necesitaran para la próxima temporada de pesca. Tanto el préstamo como las mallas, motores o pangas se les cobran durante la siguiente temporada de pesca.

Otro tipo de apoyo es uno que se conoce como “el peso por kilo”, cada pescador recibe un peso por cada kilo de pescado que entregó durante la temporada, esto va de algunos cientos para los que menos pescaron hasta miles a los que más lograron. Cuando se recibe lo del “peso por kilo” las personas comienzan a hablar de pesca, de cómo les fue el año pasado y de cómo creen que les va a ir este año, comienzan a sacar sus mallas para revisarlas, también inician a tejer nuevas mallas, acumulan envases vacíos y con tapa de refrescos o galones de diez a veinte litros que servirán como boyas, y reúnen los demás accesorios necesarios para la pesca. Aparentemente ese apoyo los saca de un estado de reposo y los envuelve en la dinámica de la pesca.

El peso por kilo es un acuerdo no escrito, pues no es parte del precio de compra del pescado ni un tipo de ahorro del pescador, entre comprador y pescador no hay relación contractual o acuerdo comercial por escrito, solo la palabra. Por otro lado, los pescadores que pertenecen a una cooperativa, además de recibir los mismos beneficios de los pescadores libres, también reciben apoyos del gobierno por la actividad de pesca o mejor dicho por no pescar durante la veda, reciben compensaciones económicas por acudir a cursos y por no pescar.

4.2. Se vive permanentemente en comunidad y se pesca

En el embalse de la presa, parece haber un límite, los que tienen campamentos entre El Colorín y El Ciruelar, son quienes se considera que tienen la posibilidad de ir y regresar en “panga” a la localidad con cierta facilidad, pues en menos de una hora se puede recorrer el tramo mencionado a remo. En ese tramo, existen

entre doce y dieciséis campamentos de pesca, al menos ocho de ellos pertenecieron a la única Cooperativa de Pesca que hasta el 2018 existía en la comunidad.

Fotografía 5 Campamentos cercanos a El Colorín.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Enero del 2018

En los otros campamentos que se encuentran en el área mencionada, también pescan personas de El Colorín, la mayoría con relación de parentesco, a excepción de un par. La dinámica de alejarse de la localidad modifica algunos aspectos relacionados con la vivienda, la permanencia y la entrega de lo pescado. En relación con la vivienda, los campamentos son estructuras básicas, palos de madera sosteniendo un techo de lona o de lámina de cartón, pocos cuentan con una segunda construcción que haga las veces de cocina, no tienen pretilas para cocinar, solo un par de ellos cuenta con la estructura de “carretón”, es decir que tienen camas de otate y paredes del mismo material que protegen del viento. Cuando necesitan cocinar o calentar algo, colocan sobre piedras la parrilla o la olla donde se prepararán los alimentos y por debajo colocan el fuego. Las actividades más complejas son realizadas en el pueblo; guisar o echar tortillas.

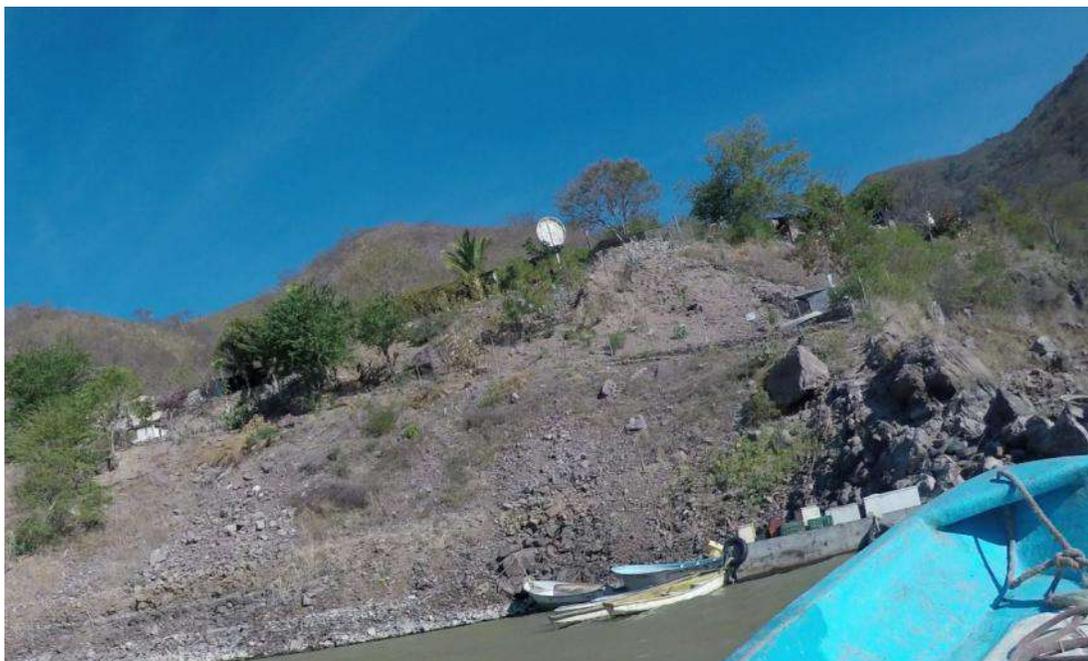
Fotografía 6 Construcciones básicas: característica de los campamentos cercanos a El Colorín



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Enero del 2018

Ellos permanecen en los campamentos mientras realizan algunas actividades relacionadas con la pesca: colocan las boyas, tienden las mallas, revisan las mallas, quitan el pescado, retiran las mallas. Las demás actividades de pesca se realizan en la comunidad: remendar o hacer mallas y entregar lo capturado, para esto último, los pescadores, ponen a la orilla del embalse contenedores con hielo molido para preservar su producto, a determinada hora llega el receptor y se lleva los pescados y de ser necesario deja más hielo.

Fotografía 7 Al fondo muestra contenedores para conservar pescado.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Octubre del 2017

Las personas que pescan en la zona cercana a la comunidad se mantienen en una dinámica relativamente cotidiana, tienen la posibilidad de contacto diario con familiares y amigos. Aunque parezca insignificante señalarlo, tienen acceso a los servicios de luz, agua, televisión satelital e internet satelital mediante el pago de fichas por hora y la posibilidad de acudir a las tiendas para comprar lo necesario. Las mujeres desempeñan de forma cotidiana las dinámicas de cuidado de la familia, el cuidado de los hijos en la escuela y las de alimentación; de forma comunitaria a los de la primaria y en el hogar a los de precolar y secundaria. Los hombres por su parte, tienen la posibilidad de integrarse en las actividades recreativas como hacer deporte, y productivas relacionadas con la agricultura y ganadería o como guías de pescadores en periodos específicos del año.

4.3. La vida en los campamentos de pesca

Pasando las comunidades de El Ciruelar y Travesía, a una distancia mínima de hora y media remando en panga, los pescadores instalan hogares secundarios.

Rumbo a Rancho viejo se encuentran los campamentos de los hijos de doña Mariana, sus nietos y yernos, también un hermano de don Toño con sus yernos. Rumbo a El Testerazo se encuentra los campamentos de don Epifanio, don Toño y su yerno. Rumbo a Potrero de la Palmita están dos hijos de don Epifanio y los cuñados de estos, entre otras personas.

A decir de los pescadores, es en estos campamentos donde se pesca más y por más tiempo. Probablemente eso compensa las dificultades a las que se enfrentan quienes en ellos habitan. En principio, es necesario construir campamentos resistentes con espacios suficientes para desarrollar la cotidianidad de sus actividades y el aprovisionamiento de todo lo necesario para en ellos vivir.

Quienes habitan estos campamentos llegan días o semanas antes del inicio de la pesca. La mayoría se traslada en pangas a remo, en ellas transportan lonas, clavos, otates, machete, hacha, barra y demás herramientas necesarias para reforzar sus campamentos o construir nuevos según lo amerite; también llevan lo necesario para la pesca, mallas, bollas, contenedores para hielo, cuchillos y cuerdas. Se llevan víveres que complementan la alimentación, arroz, frijol, sal, azúcar, aceite, harina de maíz, harina de trigo, galletas, café, huevo, frutas de temporada, ajo, cebolla, jitomate, en este tiempo no se puede llevar pollo, carne o embutidos por no tener donde conservarlos. Es posible pescar para comer aun cuando no se ha levantado la veda. Para los tiempos libres llevan uno o dos radios y chaquira para elaborar artesanía.

Primero se reparan o se construyen nuevos campamentos, después se colocan las anclas para las mallas en las posiciones usuales que por muchos años han funcionado como referentes de pesca, a partir de ahí solo queda esperar y mientras tanto se vigila que nadie entre en los campamentos a hacer pesca o llevarse sus víveres, mallas o herramientas.

4.3.1. Las construcciones

Los campamentos de pesca son construidos para durar, esto no es ajeno a los habitantes de la región porque mucho antes de la presa construían con técnicas similares sus casas a base de madera, también conocidas como “carretones”, que en esencia son estructuras hechas con postes de madera de árboles cercanos al área.

Fotografía 8 Campamento de don Epifanio con cocina, carretón para dormir y carretón para bodega con cama de otates.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

Para dar macices a las estructuras, los postes son enterrados entre sesenta centímetros y un metro, para unirlos y crear la estructura de casa se usan maderas más delgadas atadas o clavadas. El techo es a “dos aguas”, puede estar recubierto de palma o zacate como se hacía antes, pero es más común encontrar techos de lámina de cartón o lona de alguna propaganda política. Los costados o paredes de las construcciones pueden estar recubiertos por los mismos materiales usados en el techado o algún otro material como alambre gallinero, carrizo u oate, este último, también se coloca al interior de los

carretones sobre una estructura elevada de madera para hacer las veces de cama.

Otra estructura es la que hace las veces de cocina. Al interior se construye el “pretil”; de una o dos hornillas y con una especie de barra en la que se apoya tanto la prensa para las tortillas, tortillero y demás trastes necesarios para cocinar. La hornilla de piedra y lodo sostiene un comal que sirve tanto para “echar” las tortillas como para colocar la olla del agua para el café o una cazuela para evitar que se tizne. La otra hornilla, si existe, soporta cazuelas donde se cocina sopa, caldo, frijoles o se fríe pescado. Colgado de las paredes y techo se encuentran jabas o cajas de madera o plástico donde se guardan tanto los víveres como los trastes limpios. Los costados de la construcción están recubiertos al igual que los carretones, con el propósito de resguardar los víveres e impedir que el aire apague la lumbre o acelere su combustión.

Fotografía 9 Pretil en campamento de doña Mariana, las láminas cubren la lumbre del aire.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

4.3.2. Excepciones de campamentos

A inicios de la pesca en julio de 2018, acudí a pescar con Pillo, si bien él cuenta con un campamento como los antes descritos, en las primeras semanas de pesca él y su hijo habitan un tipo de campamento provisional en una isla que desaparece y aparece acorde al nivel del agua.

El campamento provisional es a dos aguas, consiste en una lona amarrada por sus cuatro lados con estacas y dos varas al centro de apenas metro y medio de alto y medio metro enterrado para dar macidez. Al interior se guardan las cobijas, ropa, lámparas, jabón y papel de baño en jabas de plástico. Al exterior una zanja rodea la parte alta de la tienda para desviar el agua y evitar que se mojen las pertenencias, mientras el nivel no sea para inundar. Como cocina usan una tienda hecha de plástico negro de la cual dos de sus puntas se anclan al suelo, con varas se le da altura y las otras puntas se mantienen levantadas y apuntaladas, se amarran con cuerda a piedras o hierbas, al interior, a ras de suelo tiene una hornilla hecha de piedra y lodo, al lado una jaba de plástico o madera donde se guardan los víveres.

Fotografía 10 Campamento temporal de Pillo y Pascual.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

La sencillez de estas construcciones permite que puedan ser reubicadas en un par de horas cuando el nivel del agua lo exige ya que sube algunos centímetros cada hora del día debido a las lluvias y al agua de los ríos que desembocan en la presa. Aunque su uso es por un corto tiempo, Pillo lo aprovecha ya que le permite estar más cerca de su zona de pesca, estar al pendiente, revisarla y cuidarla. Estos motivos también hacen que otras personas hagan ramadas a la orilla del agua en sus campamentos para vigilar su área de pesca.

4.3.3. La pesca

Acorde a las etapas de tiempo de pesca anteriormente mencionadas, el inicio concuerda con las vacaciones de la escuela, por ello, se puede ver niños y familia en general en los campamentos, los que pueden, ayudan a pescar, tirar mallas o a desvíscerar los pescados.

Fotografía 11 Familia de don Toño en su campamento de pesca.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

La labor más pesada de la pesca, quitar las mojarra o tilapias de las mallas, es realizada principalmente por hombres, quienes en pareja o solos zarpan en una

panga y reman por unos cientos de metros hasta una de las puntas de la malla o grupo de mallas entrelazadas, a partir de ahí, quien quitará las mojaras se pone de pie en una de las puntas de la panga, no siempre en la parte puntiaguda, pero siempre en la que está en la dirección a la que se pretende avanzar. Ya de pie comienza a levantar la malla y a jalarla para avanzar en la dirección elegida y al ritmo deseado, pues deben parar y quitar las mojaras que se atrapan en las mallas y arrojarlas a la parte central de la panga en una jaba de plástico.

Fotografía 12 Cristóbal sacando pescado.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

Quitar las mojaras o tilapias enredadas en las mallas requiere mantener el equilibrio porque al estar parado sobre la panga, esta se mueve por el viento. También es una habilidad especial, dado que las tilapias o mojaras que se atrapan en las redes de cuatro y media pulgadas pesan unos seiscientos gramos en adelante hasta poco más de un kilo, para quitarlas es necesario destrabarlas de la malla. Dependiendo del tamaño, la tilapia es forzada a salir de frente, si es muy grande, con una mano se sostiene y se mete un dedo de la

otra mano entre la malla y la cabeza del pescado para destrabarla, si no se puede, se rompe la malla que lo aprisiona, para esto, algunos se ayudan de un instrumento hecho de palo de escoba con un clavo curvo en una de sus puntas. Todo lo anterior se hace mientras quienes pescan tratan de evitar ser picados por las partes puntiagudas de las aletas o cortados por los dientes, o el opérculo (donde se alojan las agallas) de las mojaras o tilapias.

Ya en la orilla, se procede a desvíscerar las mojaras, tilapias, y como pesca accidental, las lobinas y bagres. Con una mano se toma al pescado por la boca y el opérculo, con la otra se introduce el cuchillo desde la aleta lateral hasta el orificio anal pasando por la parte blanda de la panza, con la misma mano que se introdujo el cuchillo se retiran las vísceras y se colocan en una cubeta para posteriormente tirarse en un lugar donde se deshidraten y desintegren de forma natural.

Fotografía 13 Don Epifanio y doña Obilda desviscerando.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

Aunado a lo descrito, se debe considerar que los días de mayor pesca se capturan cientos de kilos, lo que hace de la recolección de pescados la actividad más pesada de la pesca, pero no está limitada a que la hagan los hombres: en el campamento de Silverio su esposa pesca de forma independiente desde hace varios años, junto a ella, observé una niña de diez años quitar los pescados mientras ella remaba; también las hijas de don Epifanio comentan cómo, en más de una ocasión, les tocó pescar; asimismo doña Obilda²² pesca por sí sola cuando la situación lo amerita.

Quien rema se sienta en la punta opuesta. La función de remar mientras se pesca no es avanzar sino mantenerse en rumbo, por lo que la técnica consiste en remar hacia fuera o hacia dentro dependiendo si se quiere alejar o acercar a la malla, contrarrestando la fuerza del viento. Esto se repite en todos los tramos de malla instalados. Hay pescadores hábiles que pueden por sí solos quitar las mojarras, avanzar y dar dirección, esto último con una técnica de torsión de la cuerda donde van las boyas, obligando a virar la punta de la panga en la dirección deseada.

Poner o tirar las mallas es otra actividad de pesca, es más fácil realizarla entre dos personas. Las mallas deben encontrarse dobladas de tal forma que se puedan colocar en el agua sin que se enreden. En el campamento de don Epifanio se les pone jabón de polvo (marca Blanca Nieves) y cloro para facilitar que se desenreden y quitar la suciedad que se convierte en lama. En el campamento de doña Mariana no se agrega jabón o cloro, ellos solo dejan al sol las mallas para que se seque la lama, se quebré y se caiga sola. Sin importar el cuidado que se les dé a las redes o mallas, cada una dura funcionando correctamente un máximo de dos meses, considerando la cantidad de pescado que han capturado y las veces que se han enredado en ramas o piedras.

²² Doña Obilda o Uvilda Guerrero Alatorre es parte de los casos en que una persona tiene dos actas de nacimiento, en el caso de ella con nombre y fecha de nacimiento diferentes.

Fotografía 14 Tendiendo mallas en pareja.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

Para tirar o poner las mallas, estas se suben en el compartimento de en medio de la panga, en la parte de atrás se suben botellas vacías de refresco con un pedazo de cuerda de no más de cuarenta centímetros de largo amarrado a la boca de la botella, se rema hasta el área donde se encuentra una boya que marca el lugar donde se encuentra el ancla inicial, de la cual se amarra el primer tramo de red, en esa unión se puede amarrar una boya.

A partir de ese momento es fundamental el trabajo de quien rema pues debe remar en línea recta hasta el punto donde se encuentra la boya o la rama de donde se asegurará la línea de redes o mallas. Quien suelta o acomoda las mallas debe sacudirlas para asegurarse que caen en toda su amplitud, al final de cada tramo de malla se amarra la punta de la siguiente, haciendo la línea tan larga como se quiera, pero no siempre respetando la Norma de pesca mexicana NOM-026-SAG/PESC-2016 (en adelante norma), que regula y establece los horarios, días de pesca, tallas, especies y demás regulaciones relacionadas con

la pesca en la presa Aguamilpa. Las mallas se retiran, pero no como lo marca la norma, que indica que las mallas deben colocarse a las seis de la tarde y retirarse a las seis de la mañana y no pescar el día domingo. Contrario a esto, muchos dejan tendidas las mallas hasta por un par de días y las retiran al quitar el pescado.

A partir de que baja el nivel de pesca, en el campamento se quedan solo quienes pescan y otros pocos que quieren estar ahí. Es tiempo de escuela, la mayoría de las mujeres y los hijos en edad escolar regresan a la localidad. Pero es hasta octubre que muchos de los campamentos de pesca dejan de ser habitados, aún en esa situación, nadie que no sea el titular puede habitarlo, pero si está permitido pescar en el área, los campamentos son retomados por sus titulares entrando el año.

4.3.4. La alimentación en los campamentos

Como ya se mencionó, quienes habitan los campamentos llevan consigo los víveres necesarios para tener una alimentación relativamente normal, por pocas semanas una panga a motor recorre los campamentos vendiendo verdura, fruta, abarrotes, carnes y refrescos dos días a la semana. Otra forma de aprovisionarse es encargando lo que necesitan con los recibidores de pescado, quienes apoyan en esta y muchas otras actividades.

La cocina en los campamentos, como en la localidad, le pertenece a la mujer y funcionan con cierta normalidad, la labor del hombre es acercar leña y agua para lavar los trastes. Como ya se mencionó, a inicios de la pesca es común ver familias completas en los campamentos, en esas circunstancias las mujeres se encargan de, además de apoyar en la pesca, preparar los alimentos para toda la familia, que va desde “echar” las tortillas hasta “fregar” los trastes. La situación cambia cuando baja el volumen de pesca o cuando los hijos entran a la escuela, por esos motivos los campamentos son habitados solo por hombres y es común que el titular convide a un familiar, hermano, yerno o amigo para

pescar juntos. Otros campamentos de familias jóvenes sin hijos no modifican sus actividades, lo mismo pasa con las parejas.

Fotografía 15 Don Epifanio y doña Obilda en su campamento de pesca.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

Cuando solo hay hombres en el campamento, las funciones del rol de la mujer de limpiar y preparar alimentos deben ser realizados por quienes se quedaron. En el campamento de doña Mariana, en enero de dos mil diecisiete, me tocó convivir con dos de sus yernos (Sabás y Pillo) y uno de sus hijos (Cristo). Se pescaba de las cinco y media de la mañana en adelante, el recibidor llegaba como a las ocho de la mañana, y después de entregar el pescado, desayunábamos; se lavaban los trastes, descansábamos una hora y salíamos a pescar con caña y piola hasta las tres de la tarde, comíamos y a las seis de la tarde se volvían a revisar las mallas. Pillo fue quien siempre cocinó, los demás le ayudábamos a menear la comida o a voltear las tortillas; de hecho, en mi estancia comí huevos revueltos, papas, frijoles, pescado zarandeado, pescado

frito, filete de pescado enharinado y frito, caldo de bagre, caldo de tilapia, iguana negra caldo, “quequis”, y “maruchanes”, por las mañanas; por las noches café con galletas, y en cada comida, tortillas hechas a mano. Los trastes sucios los lavaba Cristo. Todos acarreábamos agua y traíamos leña.

Fotografía 16 Pillo cocinando.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

En los años 2017 y 2018 estuve en el campamento de don Epifanio, el primer año solo estaban él y su esposa doña Obilda; el segundo tres de sus nietos los acompañaban. Doña Obilda es quien cocina siempre. El primer año, yo solo ayudaba a prender la lumbre y poner el agua para el café mientras ellos revisaban y entregaban lo pescado, cuando regresaban, al campamento, ella “echaba” las tortillas y preparaba los alimentos, ya fuera papas, huevo, frijoles o caldo para desayunar. Una vez que terminábamos, mientras ella lavaba los trastes, don Epifanio prendía la radio y la escuchaban unas horas. En el “descanso” doña Obilda barría alrededor del carretón o *tapeiste*, zurcía alguna prenda o hacía aretes de chaquira. Cerca de las once de la mañana tomaban una siesta de un par de horas; al despertar, otra vez prendían la radio y doña

Obilda preparaba la comida, de nuevo lavaba los trastes y descansaban un par de horas antes de ir a revisar las mallas cerca de las cinco de la tarde.

Regresando platicábamos y tomábamos café con galletas antes de disponernos a descansar. Cuentan que una de las pocas las ocasiones que doña Obilda no acompañó a don Epifanio, lo acompañó uno de sus yernos, esos días fue don Epifanio quien cocinó, al regresar el yerno decía lo rico que le quedaba el caldo de bagre a don Epifanio, incluso por molestar decía que más bueno que el de doña Obilda. En otra ocasión tres nietos de don Epifanio se quedaron solos en el campamento, entre ellos se turnaron para echar las tortillas y el más grande preparó pollo en esa ocasión.

Fotografía 17 Lalo echando tortillas.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

En otros campamentos como el de don Toño, gran parte del tiempo pesca solo y se alimenta solo, en ocasiones acude su yerno, pero, cada quien ve por sí mismo. Cuando están su hija o su mujer, ellas cumplen con la tarea de cocinar.

4.3.5. El tiempo libre, estar de oquis

Como ya se señaló, los distintos momentos de la pesca dan la pauta para establecer rutinas. Se puede decir que en la primera semana no hay tiempo libre, pero si hay tiempo de disfrute: mientras se trabaja, se cuentan anécdotas, chistes y se hacen bromas, la plática muchas veces tienen una connotación sexual: a los más jóvenes los emparejan con las más viejas del pueblo, las tías le reclaman a los sobrinos como si fueran sus “viejas”, les inventan romances a los más chicos, les hablan sobre el desarrollo de sus penes y el tamaño. Las anécdotas van de lo gracioso a lo heroico o lo trágico. Y así transcurre el tiempo y mitiga el cansancio.

Fotografía 18 Haciendo mallas en el tiempo libre.

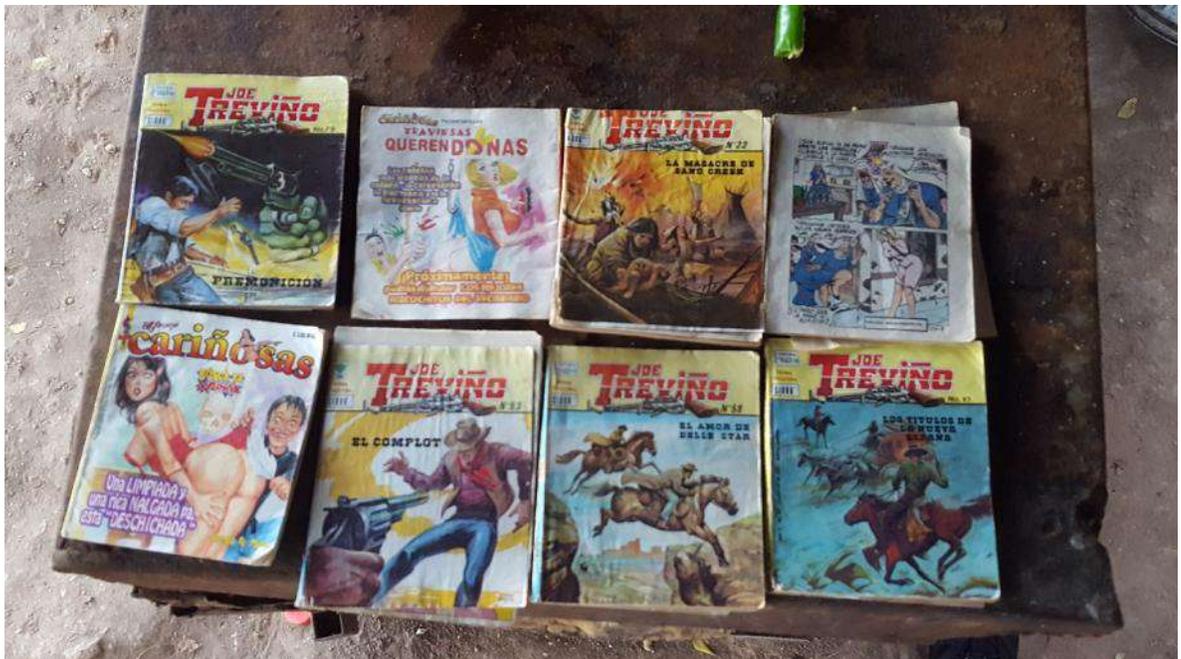


Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

En periodos de menos pesca, en sus tiempos libres hacen mallas, terminan de arreglar o mejoran los campamentos. Toman siestas durante el día, escuchan la radio o canciones de alguna memoria USB. También suelen usar su tiempo libre para pescar un poco más con tarraya, piola o caña (todas ellas prohibidas por la norma).

En el campamento de doña Mariana, el tiempo de descanso se aprovechaba para leer alguna revista tipo El libro vaquero, ahí llegaban desde otros campamentos Silverio y El Toro (Simón), hijos de doña Mariana, para llevar revistas con el fin de leerlas en sus propios campamentos.

Fotografía 19 Lecturas para pasar el tiempo.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2018

También hay quienes aprovechan el tiempo libre para hacer algún tipo de artesanía, Silverio pinta cuadros y sonajas; Lencha, su esposa, hace pulseras y aretes de chaquira. Elena la esposa de El Toro también trabaja la chaquira en su tiempo libre, al igual que doña Obilda. Don Toño elabora sus instrumentos de

cuerda y Pillo ocasionalmente busca troncos para hacer tambores de los usados en las Fiestas tradicionales.

En algún tiempo el deporte convocaba a los pescadores de los distintos campamentos, donde se encuentra el campamento de doña Mariana, en la parte alta del cerro hay un plano donde se construyó una cancha de futbol y por varios años se realizaron torneos. Más reciente, el voleibol convoca a los pescadores en la localidad de Travesía.

4.3.6. La comunidad en los campamentos

La importancia de la afinidad con la que algunos eligieron la zona para establecer sus campamentos de pesca, trae consigo beneficios, es más fácil solicitar ayuda o pedir prestado si se tiene la confianza. Por ejemplo, el campamento de doña Mariana se encuentra al centro de campamentos que le son afines, al norte por la orilla del rio su hijo Silverio, los hijos y yernos de este y un sobrino hermano de don Toño, al sur Simón y los hijos de simón, al oeste en la isla temporal, Pillo, su hijo, un nieto de doña Mariana y su esposa. Ahí acuden cuando necesitan algo, ya sea la prensa de las tortillas, lumbre, harina de maíz (Maseca), algo para leer, alguna pastilla, vacuna de alacrán o simplemente a visitar.

El campamento de don Epifanio tiene una función similar, a su sobrino Toño en más de una ocasión le han prestado harina de maíz, le han convidado a comer, y le han atendido por enfermedad. También han atendido a personas de las comunidades cercanas que han sido picadas por un alacrán. De igual forma ellos han acudido al testerazo por ayuda. Chepe hijo de don Epifanio comparte zona de campamento con su cuñado y cerca también se encuentra el campamento de uno de sus hermanos. Si bien es cierto que por la distancia a la que se encuentran un campamento de otro, pareciera que no hay relación ni interacción, en el caso de doña Mariana, la centralidad geográfica y referente es un reflejo de la importancia que a su vez tiene en la comunidad, lo mismo que

don Epifanio, quien de igual forma como lo hace en el campamento, en su casa da la bienvenida tanto a conocidos como desconocidos y no duda en ofrecer agua y comida.

4.3.6.1. Los recibidores de pescado

Los recibidores de pescado tienen diversas funciones, además de lo ya mencionado, son un enlace entre los pescadores y la comunidad, o el exterior. En general, los pescadores les solicitan casi cualquier cosa que necesitan, desde medicinas, botanas, refrescos, recados, combustible, mallas y cualquier cosa que pueda ser conseguida. Además, es común que una o dos veces por semana las esposas o hijas les manden a los pescadores comida preparada y tortillas desde El Colorín, principalmente a los que se quedan a pescar solos. Para hacer el envío, hay ciertos mecanismos y acuerdos, por un lado, los recados que mandan los pescadores pueden estar escritos en hoja de papel, el recibidor lo entrega a alguien que este próximo a la orilla para que lo haga llegar al destinatario. En el caso de solicitar que le manden herramientas, gasolina, cañas de pesca o comida y refrescos, el recibidor manda decir a qué hora pasará, otros recibidores tienen acuerdo previo de pasar determinados días de la semana a determinada hora para ver si mandaran algo. También cuentan con un código de luces que consiste en alumbrar principalmente en las mañanas con una lámpara en dirección a donde salen los recibidores y estos se acercan por el recado o el paquete que se envió.

La mayoría de los recibidores son o han sido pescadores y reconocen la importancia de hacerles llegar lo necesario a los que se encuentran en los campamentos, desde mi experiencia los pequeños placeres, una bolsa de papas Sabritas, cacahuates o una coca cola, son importantes para mantener el ánimo. También se ve en los recibidores a alguien que te visita y en ese breve momento en que llegan recoger el pescado, mientras lo pesan, dejan el hielo y dejan el pago, es común que vacilen, cuenten chistes, anécdotas, den recados o informen algo que haya sucedido.

Fotografía 20 Albino recibiendo pescado



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Enero del 2018

4.3.6.2. Los medios de comunicación

Además de los recibidores, los pescadores se mantienen informados y pueden recibir recados a través de la radio, principalmente radio Aztlán en el 550 am a través de sus distintos programas. Don Epifanio escucha sin falta “Carrusel infantil”, donde recibe los recados de sus hijas o se entera de las fechas en que se entregarán los apoyos o se realizará alguna reunión importante en la comunidad. Radio Aztlán no se limita a las comunidades del embalse, prácticamente llega a todas las comunidades de la sierra, a donde se mandan también todo tipo de recados, por ello es común que se enteren cuando fallecen amigos o familiares de esas comunidades.

4.3.7. Lo ritual en los campamentos

En lo cotidiano hay algunos elementos rituales relacionados con la cultura wixárika, pero no están generalizados. Personas mayores como don Epifanio

ofrece un poco de comida a los *kakau'yarixi*²³ (antepasados o parientes muertos, incluyendo deidades mayores). Pillo, lo hace ocasionalmente en especial al tomar una bebida alcohólica. Cuando se realiza la Fiesta del tambor correspondiente a la familia Ríos-Medrano, en septiembre, los involucrados pausan sus actividades de pesca para acudir a la Fiesta por al menos dos días.

4.4. El Colorín, modos de vida en la localidad

Los ciclos productivos, en particular la pesca, modifican las dinámicas sociales y la cantidad de gente que habita en la comunidad independientemente del número de personas que tienen residencia permanente. La actividad productiva establece un calendario que marca cuatro meses de veda por ocho meses de pesca. Pero, en realidad el tiempo que se dedican a la pesca es de apenas unos cinco meses, más el tiempo de preparación que puede ser de un mes. En ese sentido, la mayoría de los habitantes de El Colorín permanecen entre seis o siete meses sin pescar; los cuatro meses de veda que va del primero de marzo al primero de julio y por poca pesca de octubre a diciembre.

Entre octubre y diciembre algunos pescadores se mantienen pescando de forma intermitente y recurriendo a la tarraya, cañas de pesca, “hechar tapadas”²⁴ y buceo para complementar la captura de peces y entregar lo necesario para que sea redituable pescar. Durante ese tiempo, poco más de una decena de pescadores también suele trabajar como guía, tanto para turistas como para los participantes de los torneos de pesca organizados durante los meses de mayo, octubre y noviembre por los dueños de los hoteles que se encuentran en El Embarcadero. Otra actividad productiva relacionada más con el agua que con la pesca, es durante la Semana Santa, algunos

²³ Plural de *kakau'yare*; antepasados o pariente cercano difunto.

²⁴ Consiste en poner las mallas cerca de la orilla lo suficiente para que lleguen al fondo y eviten que naden por debajo las mojarra o tilapias, acto seguido las espantan con ruido o tirando piedras al agua, de esta forma se atrapan en la malla la mayoría de los peses que se encuentren dentro del área acorralada. Esta técnica está prohibida por la norma NOM-026-SAG/PESC-2016.

habitantes de El Colorín trabajan como guías, conductores, acomodadores o ayudantes en las pangas que transportan a los peregrinos.

Durante los aproximadamente siete meses que no pescan, la mayoría de los habitantes de El Colorín realiza múltiples actividades productivas que van de la elaboración de artesanías a la agricultura y ganadería, también se desplazan a otras localidades a trabajar como jornaleros y se emplean en actividades diversas en Tepic; la elaboración de artesanías como actividad productiva por parte de los habitantes de la comunidad se remonta al tiempo de Ramón Medina a mediados de la década de los sesenta del siglo pasado; la agricultura y ganadería a la década de los veinte; las incursiones a la capital y a la costa mucho antes, pues recordemos que allá conoció don José a su esposa doña Josefa.

4.4.1. Artesanos, artistas y campesinos

Actualmente, la elaboración de artículos de chaquira es común verlo en muchas casas de la comunidad. Aunque se relaciona con las mujeres, padres de familia y muchachos también elaboran artículos de chaquira. Algo relativamente exclusivo de las mujeres es la elaboración de trajes tradicionales; entre ellas las hijas de Don José: Emilia, Mariana, Virginia, las hijas de ellas, sus nueras y algunas de sus nietas. Por otro lado, los cuadros de estambre, los cuadros pintados, la elaboración de sonajas e instrumentos musicales, mayoritariamente se relacionan con los hombres; pero no olvidemos que Guadalupe Ríos la viuda de Ramón Medina, en principios le ayudaba al difunto a rellenar cuadros y a la muerte de este, ella se encargó de esta actividad. Por lo que no se puede asegurar que algo es exclusivo de un género, tanto hombres como mujeres son hábiles e ingeniosos.

Fotografía 21 Colección privada de objetos elaborados por artesanos de El Colorín.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

4.4.2. Artesanos y artistas

Uno de los artesanos más reconocidos es don Toño, hijo de Juana de la Rosa (a su vez hija de don José Ríos) y Martín Reza; *mara'akame*, hacedor de instrumentos y músico. A decir de don Toño, él no aprendió de su padre, el oficio de violero²⁵, no recibió enseñanza directa, pero sí lo arreglo²⁶ para recibiera múltiples dones, entre ellos la elaboración de instrumentos y curar. A la par de la pesca, en su campamento hace remedios con hierbas de la región y construye instrumentos musicales como son: *raweri* (violín), *canari* (guitarra) y (*quincuxiki*) guitarritas, instrumentos esenciales para las Fiestas *Tatei Neixa* (del tambor) y *Xarikixa* (del maíz tostado). Cuando deja de pescar ya sea por veda o

²⁵ Nombre dado a los que construyen instrumentos de cuerda.

²⁶ Arreglar consiste en que los padres que son *mara'akate* pueden hacer los ayunos y visitas a lugares sagrados por su hijo para que éste tenga un camino más fácil para llegar a ser *mara'akame*.

porque no hay pescados, regresa a El Colorín y se enfoca en la elaboración de instrumentos.

Fotografía 22 Don Toño haciendo instrumentos de cuerda.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

Para facilitar la elaboración envía maderas a un aserradero para obtener laminas delgadas que harán las veces de tapa y fondo de la caja de resonancia, los costados son elaborados a partir de ramas de guásima frescas cortadas en laminas delgadas y todo es unido con Kola Loka (pegamento de contacto) y Resistol 850, las cuerdas las compra en tiendas de instrumentos musicales. Su taller es su casa, y a falta de herramientas especializadas, usa una variedad de cuchillos desgastados y un machete pequeño, los sujetadores que dan forma a los instrumentos son elaborados al momento y a la medida a partir de otates.

Don Toño también cuenta con cierto prestigio como hierbero en Tepic, regularmente lleva diversos compuestos de hierbas de la región para clientes con padecimientos diversos; cáncer, riñones y enfermedades de la sangre. También realiza amarres, limpiezas y curaciones.

Entre los artesanos de la comunidad encontramos a don Epifanio Ríos Medrano, hijo de don José Ríos y doña Josefa Medrano, a sus setenta y cinco años se mantiene activo. Es de las pocas personas que han vivido las distintas etapas productivas descritas en este documento. Desde pequeño ayudó a su padre en las labores del campo, a la llegada de los teiwarixi, en los años sesenta se dedicó a trabajar como peón en la costa y a la elaboración de artesanías, más tarde en los años setentas, ochentas y noventas fue músico, jornalero y artesano. Fue a partir de la construcción de la presa que se dedicó a la pesca.

Actualmente trabaja menos como músico, la elaboración de artesanías la ha relegado a los tiempos en que no pesca. Por ejemplo, a finales del mes de septiembre deja de pescar porque los peces se esconden, pero, en octubre es el tiempo en que los bules de guaje cirial o tecomate están grandes y tiernos, cualidades deseables para con ellos elaborar *caixa* (sonaja). A partir de entonces y por aproximadamente dos meses, él, su esposa y parte de su familia se dedican a elaborar cientos de sonajas.

Otra artesanía elaborada por don Epifanio son los *tsikirite*²⁷ (ojos de dios), a diferencia de las sonajas, estos se pueden elaborar en cualquier época del año pues solo se necesitan tiras de madera y estambres de colores para su elaboración. Don Epifanio también sabe elaborar artículos de chaquira, principalmente jícaras decoradas, figuras de madera forradas y decoradas con chaquira, cintos igualmente bordados y decorados con chaquira. A decir de él, fue de los primeros que trabajaron rellenado cuadros de estambre para Ramón Medina y a su muerte, para Guadalupe Ríos y posteriormente para Eligio Carrillo.

²⁷ Plural de *tsikiri*

Fotografía 23 Don Epifanio haciendo sonajas con técnica tradicional.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

En la comunidad también vive Silverio pescador, artesano y artista, él es uno de los varios nietos que don José crio como su hijo. Silverio recuerda que aun siendo niño, su abuelo le dijo que hiciera cuadros de estambre, él le respondió que no sabía, a lo que don José le contestó que él le diría qué poner en ellos... Así se inició en la elaboración de cuadros de estambre, los primeros le salían todos chuecos y no cabían en las tablas, pero la práctica lo hizo un experto.

Años más tarde, Silverio desarrollaría una técnica propia para elaborar sus cuadros, la cual consiste en pintar en los cuadros líneas que asemejan las hebras del estambre con las que da figura a sus creaciones. Sus inspiraciones siguen siendo los signos, símbolos, lugares e historias de la cultura wixarika, la misma técnica y motivos los usa para decorar sonajas que él mismo elabora de principio a fin.

Fotografía 24 Silverio mostrando su trabajo.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2018

Las artesanías mencionadas hasta el momento son compradas por Ricardo Secunda, quien acude a El Ciruelar año con año a las Fiestas del Tambor y del Maíz Tostado de la familia Ríos. Al finalizar cada Fiesta recorre las casas y campamentos de cada familia para comprar prácticamente cualquier objeto relacionado con la cultura wixarika. En el caso de los instrumentos que elabora don Toño, además de lo que le vende a Ricardo, también le vende a otros wixaritari para amenizar sus Fiestas, e igual a la gente teiwari interesada en los instrumentos, especialmente investigadores y coleccionistas.

4.4.3. La ganadería y la agricultura

Hasta hace unos años solamente el esposo de doña Emilia sembraba maíz y cuidaba de las vacas de ambos en lo alto del cerro donde se encontraba la comunidad de la mesita. Alvino también ha tenido unas pocas vacas desde hace algunos años. Actualmente parece haber un resurgimiento de estas actividades; Simón, Jaime, Aristeo, Gaudencio y Pedro han sembrado maíz y calabazas los últimos años. La técnica sigue siendo la misma, se tumba y se quema el monte, se entierra en el suelo la pichuaca y en el agujero que queda deja caer unos pocos granos de maíz, se recubren con la misma tierra y se repite. En lo sembrado por Simón, hijo de doña Mariana, ella aun acude a ayudar a sembrar, sus nietos e hijos también apoyan.

Fotografía 25 Doña Marian caminando por milpas de maíz.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Noviembre del 2017

La mayoría de lo que siembran es para consumo propio y ritual. Con Simón, además de sembrar maíz blanco, también sembraron pequeñas áreas de maíz de color, de los cinco colores del maíz tradicional de los wixaritari. Las calabazas también son para consumo interno, lo único que a decir de doña

Mariana ya se perdió de lo que se sembraba antes es una variedad de frijol que sembraba su papá entre las milpas, un frijol de tamaño pequeño y que se cocinaba muy rápido. A diferencia de los que siembran para consumo propio, el difunto Gaudencio hijo de don Eligio Carrillo sembró varias hectáreas en dos mil dieciocho, la siembra fue abundante al igual que la cosecha, pero a él ya no le tocó verla.

Fotografía 26 Pichuaca.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Julio del 2018

4.4.4. El jornal y demás actividades fuera de la comunidad

En años recientes se ha vuelto recurrente ir a Pichilingui o Pichilin, campamento para jornaleros llamado Hortalizas Jing Jang, empresa de hortalizas y plantas alimenticias que exportan principalmente a china. Se ubica en el kilómetro cinco de la carretera camino a Villa Hidalgo municipio de San Blas. Pichilingui es el referente actual de ir a trabajar a la costa de los tiempos de don José. Su fama se da a partir de que ofrece a los jornaleros un techo para vivir, canchas de futbol y basquetbol, áreas para bañarse y lavar, cocinas económicas, tiendas, guardería, casa de culto (iglesia cristiana), escuela preescolar y primaria.

Fotografía 27 Campamento agrícola Pichilingui.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2019

Las personas de El Colorín recurrentemente infieren que quienes salen a trabajar al jornal, se dirigen a “Pichilin”, si bien, todos los que en años recientes salen a trabajar alguna vez han trabajado ahí, lo cierto es que siguen buscando trabajo en otras áreas como San Juan de Abajo en Nayarit, cerca de Nuevo Vallarta. También van a Huaristamba, Villa Hidalgo o Santiago Ixcuintla a trabajar en el jornal.

|
Dicho campamento para jornaleros tiene dos tipos de vivienda: para parejas y para solteros, a las parejas les asignan un cuarto, con una o dos camas, una pequeña área que hace las veces de cocina, en esos cuartos hay estufa, pero cada pareja debe comprar su cilindro de gas y llenarlo. Los cuartos para solteros albergan hasta diez personas, al llegar la persona es asignada a un cuarto donde hay personas de su mismo sexo, ahí no hay otra cosa que no sean camas, cada quien lleva lo que necesita, cobijas, ventiladores, radio,

espejo etc. Quienes llevan hijos y no tienen pareja también son asignados a los cuartos de soltero.

Fotografía 28 Áreas comunes y pasillo en Pichilingui.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Febrero del 2019

Otros buscan trabajos diversos en la capital del estado, al menos tres personas trabajan como taxistas, algunos también han trabajado en la planta de Coca Cola, unos pocos se emplean en alguna obra como ayudantes o en la central de abastos como cargadores. Hay un abogado, un director de escuela y un par de maestras.

4.4.5. Autoridades y orden

Las autoridades en El Colorín se dividen en diversos sectores, el comisariado ejidal que trata lo relacionado al ejido, el juez y el delegado se encargan del orden y trámites relacionados con el municipio. Otra figura es el gobernador tradicional, que en otros contextos de la cultura wixarika es conocido como *tatuwani*, la figura de autoridad que vigila lo relacionado con las prácticas culturales.

Por parte del ejido se establece una mesa directiva, los ejidatarios eligen: presidente, secretario, tesorero, suplentes y el consejo de vigilancia, quien funge como moderador de la discusión en turno, a esta autoridad le compete todo lo relacionado con las tierras ejidales, sus colindancias, posesión del territorio, solución de controversias, reparación de daños y asignación de zonas de uso particular para los ejidatarios.

El juez y el segundo juez son elegidos por la comunidad en el mes de enero, por medio de votación con papeleta, en una ceremonia que incluye comida y bebidas se entrega el bastón de mando. El delegado es designado por el presidente municipal, a través de esta figura se gestionan apoyos para la comunidad. El gobernador tradicional de la comunidad es don Toño, quien ya lleva varios años siendo el referente en el puesto, pero al no haber actualmente actividades relacionadas con la cultura en la comunidad, no recae sobre él responsabilidad alguna.

Fotografía 29 Cambión de vara para jueces de El Colorín.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2018

Los mayores también son figuras de autoridad. Don Epifanio, doña Emilia, doña Mariana, doña Virginia, don Toño y don Mariano, todos encabezan familias numerosas que llegan hasta la cuarta generación, sin importar las diferencia que se dan en las familias, los menores saludan a los mayores con respeto, la mayoría al saludarlos hace un gesto de beso en la mano de los arriba mencionados. Otras autoridades son las que se eligen en los distintos niveles de educación, se forman comités para administrar las cooperaciones para cubrir las necesidades materiales de las escuelas y demás actividades de cada etapa educativa, en el caso de la primaria la alimentación de los estudiantes. Estos comités y los que se relacionan con la clínica son mayoritariamente precedidos por mujeres.

4.4.6. Un día en El Colorín

En casa de don Epifanio tiene lugar una dinámica de casa grande, a pesar de que todas sus hijas están casadas y tienen sus propias casas, en la casa de doña Obilda es donde se preparan todos los alimentos.

Fotografía 30 Echando tortillas de maíz.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Noviembre del 2018

Por las mañanas, a partir de las seis, cada una de las cuatro hijas de don Epifanio y su esposa se disponen a realizar actividades relacionadas con la preparación del desayuno y la limpieza, mientras una barre y lava los trastes del día anterior, dos se dedican a preparar el desayuno en estufa de gas para unas veinte personas entre niños y adultos, las otras dos echan tortillas a mano en comal con leña, amasan kilo y medio de harina de maíz y le agregan medio kilo de harina de trigo, lo que rinde poco más de tres kilos de tortillas.

La dinámica de “casa grande” se repite en otras familias grandes, no en los mismos términos, pero en esencia funcionan igual, cocinan para todos y todos ayudan a limpiar.

Fotografía 31 Cocinado en familia.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Abril del 2019

Los niños y niñas se van a la escuela, existen tres niveles de educación en la comunidad, preescolar y secundaria pertenecen al sistema CONAFE y la primaria pertenece al sistema federal; a pesar de pertenecer a sistemas distintos, los profesores se coordinan para hacer honores a la bandera los

lunes, clausurar los ciclos escolares y graduaciones, desfilan el dieciséis de septiembre, el veinte de noviembre y en primavera.

A diferencia de lo que se puede ver en otras primarias, los alumnos de El Colorín, cada lunes hacen honores a la bandera con traje típico huichol; calzón de manta bordado y camisa también con detalles, también usan su traje para desfilan en fechas de fiestas patrias.

Fotografía 32 Niños de primaria en uniforme.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Noviembre del 2019

Mientras los hijos están en la escuela, los hombres hacen algún oficio de artesanía, acuden al campo, hacen leña, arreglan algo en la casa o simplemente descansan. Las mujeres en la dinámica del cuidado y la limpieza, después del almuerzo limpian el área común, para posteriormente proseguir con la limpieza de sus respectivas casas.

Quienes tienen hijos en la primaria se encuentran en la dinámica de dar de comer a la una de la tarde a todos los alumnos de ese nivel educativo, pues pertenece a las escuelas de tiempo completo: el gobierno aporta la mayor parte de la despensa necesaria para la comida que se les da a los alumnos, las madres se dividen en grupos para dar de comer una vez por semana, cada grupo se reparte las tareas y las rotan cada semana. La comida consiste de agua fresca, postre o fruta y plato fuerte que consiste en guiso con frijoles o lentejas, pozole, tacos de soya, atún, sardina o carne seca. Mientras tanto, las madres deben preparar la comida para el resto de la familia.

Por las tardes tanto niños como jóvenes acuden a la cancha de basquetbol de la comunidad a jugar voleibol, hacen “las retas” de juego y se pasean en bicicleta. También se entretienen conectándose a internet, adolescentes y adultos revisan sus redes sociales o hacen tarea desde sus celulares, para hacerlo, compran fichas de internet de trece pesos por hora en El Embarcadero. Otra actividad de recreo es ver la televisión, al menos la mitad de las casas tienen televisión satelital de Sky, Ve TV o StarTV. De esta forma el día termina mirando algún programa de televisión, o platicando en familia.

4.5. El ámbito de lo ritual

En este aspecto radica una de las principales diferencias entre El Colorín y otras localidades de la región y con otras comunidades indígenas, en especial con las comunidades wixaritari de Jalisco. En la primera impresión, El Colorín es una comunidad rural como el resto, sus habitantes realizan las actividades de la mayoría de las comunidades rurales, más en lo productivo. Probablemente la elaboración de artesanías y artículos de chaquira es la primera diferencia de este tipo de poblaciones. Pero la mayor diferencia se da al considerar que las comunidades wixaritari realizan varias Fiestas como; Xarikixa (Fiesta del Esquite), Tatei Neixa (Fiesta del Tambor) y Hikuri Neixa (Fiesta del Peyote), con una participación comunal muy importante.

Cuando se habla de este tipo de Fiestas en comunidades tradicionales, ellas se celebran en el *tukipa*, centro ceremonial al cual acuden miembros de diferentes *kiete* donde se reconocen linajes comunes ancestrales. Sobre las ceremonias de carácter religioso entre las que se encuentran las arriba mencionadas, Marín (2011) a partir de Neurath (2002), indica que:

Las Fiestas colectivas de los huicholes sirven como cohesionadoras e integradoras sociales y ..., giran en torno al ciclo anual agrícola, especialmente sustentado en la siembra, crecimiento y cosecha del maíz... las Fiestas se pueden dividir en tres tipos de acuerdo a los niveles de participación social que gira en torno a los diferentes tipos de centros ceremoniales... *tukipa*, *Xiriki* (pl. *xirikite*) y cabecera comunal (Marín, 2011, pp. 97,98)

Aunque se reconocen como *wixaritari*, los habitantes de El Colorín no se rigen por esos niveles de participación social, ellos se adscriben a un templo al que llaman *kaliwey*, equivalente a un *xiriki* o templo familiar, pero con funciones de *tukipa* o centro ceremonial comunal.

Fotografía 33 Centro ceremonial El Ciruelar.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Cada familia nuclear se adscribe al centro ceremonial de la familia extendida y acuden al lugar donde este se encuentra. La familia Ríos, sus descendientes y algunos agregados acuden a realizar Fiestas a El Ciruelar. Los Carrillo y sus descendientes acuden a La Colonia Huanacaxtle en el terreno donde vive don Eligio Carrillo. Los Reza y sus descendientes también acuden a la Colonia Huanacaxtle, en un terreno contiguo a la casa de don Eligio realizan sus Fiestas. Algunos habitantes de El Colorín tienen parentesco con habitantes de comunidades cercanas como Parejos o Travesía, pero no se tiene registro de que acudan a realizar o participen en las Fiestas realizadas por sus parientes de esas comunidades.

Fotografía 34 Tambor y kaliwey en centro ceremonial El Ciruelar.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Estas Fiestas se realizan en terrenos particulares, en cada lugar se puede ver un *xiriki*, en el que se guardan los objetos ceremoniales y accesorios de sus parientes difuntos a los que se le rinde culto. En la colonia Huanacaxtle la

familia Carrillo-Reza cuenta con dos *xirikite*, uno pertenece a las mujeres y otro a los hombres; El que pertenece a los hombres es donde se rinde culto a los difuntos de la familia Carrillo; En el que pertenece a las mujeres se guarda culto a la familia Reza. Se puede entender mejor si se considera que en los años setentas, cinco hermanos carrillos se casaron con cinco hijas de don Martín Reza, tres de doña Emilia de la Rosa y dos de doña Juana de la Rosa, ambas hijas de don José Ríos. De este modo, quienes rinden culto en un lado son puros hombre o mejor dicho mayoritariamente hombres y del otro lado mayoritariamente mujeres.

Fotografía 35 Llegando a la Fiesta del Tambor.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

En El Ciruelar la familia Ríos y sus descendientes celebran *Xarikixa* (Fiesta del Esquite) y *Tatei Neixa* (Fiesta del Tambor o de los Frutos Tiernos), ahí se congregan todos los hijos vivos de don José y doña Josefa, al igual que la mayoría de sus nietos e hijos de estos. Entre quienes participan debemos sumar a Ricardo Secunda, su esposa, su hijo y la esposa de este. Con ellos, actualmente llega un pequeño contingente de no más de diez personas, pero

cuentan que tiempo atrás llegaban hasta dos camiones con extranjeros que acompañaban a Ricardo a las Fiestas.

Por último, pero no menos importante doña Cuca también participa en la Fiesta, dice doña Virginia que hace mucho tiempo, doña Cuca y su esposo pidieron permiso a don José para realizar Fiestas con ellos, de esta forma, ella al igual que los demás puede pedir y agradecer durante la Fiesta, también reparte a los asistentes y sube “comida para el Dios y los antepasados”. Pero son los descendientes de don José, a decir de doña Mariana, quienes tienen la responsabilidad tanto de realizar la Fiesta como de transmitir el conocimiento.

[L]os encargados son los puros grandes que estamos aquí haciendo Fiesta, doña Milia, don Maximiliano don Epifanio y yo, mi hermana Virginia... Semos los más grandes de la familia y semos los que, pues haz de cuenta estamos haciéndoles una guía a los que quieran aprender van aprender, y los que no, pos ahí se van a quedar (Mariana, 2018).

Fotografía 36 Doña Emilia al interior del kaliwey.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

Respecto al orden jerárquico, doña Emilia es la mayor, su rol principal consiste en segundear, se sienta al lado derecho del *mara'akame* y responde todo lo

que se canta durante la Fiesta, también limpia, hecha agua a los asistentes y sube tejuino a Dios y sus antepasados. José el hijo menor de don José Matsiwa ha ocupado el puesto de jicarero, con ello la responsabilidad conseguir todo lo necesario para realizar la Fiesta y durante la Fiesta estar al frente de todas las actividades relacionadas con la misma. Además de las responsabilidades festivas relacionadas con ser jicarero, el espacio ceremonial está a su cargo, él puede decidir asignar o remover a una familia de alguna zona si así le parece, tal como sucedió con la familia de don Epifanio a quienes reubico en una zona más alta. Donde anteriormente estaban, hizo una ramada con lámina galvanizada para Ricardo y sus acompañantes, quedando ellos a escasos metros de la lumbre y al lado opuesto del *xiriki*.

Elías, Julián y Epifanio participan de las Fiestas, pero no tienen papeles trascendentes en la actualidad, en su tiempo señalan que eran ellos los que proveían el venado para las Fiestas, de esos tiempos solo quedan sus anécdotas acerca de la caza del venado. Ahora se integran como segunderos en los cantos del *mara´akame*, bailan al son de la música tradicional y reparten tejuino, tequila o algún aguardiente para ambientar la Fiesta.

Virginia junto con José de alguna forma son “caseros” en el sentido que atienden las necesidades de los asistentes, ambos atienden a Ricardo. Virginia le da de comer a él y a sus acompañantes, prepara para él el tejuino de cada Fiesta y lo apoya en lo necesario. Ricardo también tiene un rol en las Fiestas, es el proveedor económico, año con año paga para que lleven al *mara´akame* y para que cante, paga para que vayan por él y sus acompañantes al embarcadero y para que le ayuden a subir su equipaje en burro, el equipaje consta de varias enormes maletas que contienen además de cobijas, colchonetas para dormir y ropa, los regalos que después de cada Fiesta entrega de forma selectiva a los asistentes. En las Fiestas su rol es de segundero, en cada Fiesta se sienta a la izquierda del *mara´akame*, canta y ayuda.

Mariana al igual que sus hermanos y hermanas tiene un amplio conocimiento de su cultura y de la realización de las Fiestas, pero a diferencia de ellos, ha desarrollado la habilidad de poder explicar cada detalle relacionado con lo wixaritari y con las Fiestas, es consciente de los cambios que se han dado en ambos ámbitos y las repercusiones que tiene en lo familiar, en lo comunal y en lo personal. Para ella las Fiestas inician una semana antes, o mucho antes si se considera el tiempo que transcurre mientras se deja que nazca el maíz. Ella llega una semana antes a la comunidad con todo lo necesario para hacer el tejuino, los tamales y las gorditas de maíz. En ese tiempo también arregla el *xiriki*, durante la Fiesta al igual que todos los hermanos Ríos se integra como segundera, canta, limpia a su familia y hecha agua a los asistentes.

Catarino y Juan, ambos difuntos son venerados junto con don José y doña Josefa en las Fiestas, a ellos les suben tejuino sus descendientes y nueras, en el mismo *xiriki* están los objetos que los representan. Maximiliano por su parte, hace años que participa de forma esporádica en las Fiestas de la familia Ríos, aunque tiene una buena relación personal con todos sus hermanos y hermanas, prefiere asistir a otras Fiestas y llevar las mandas que le solicitan sus antepasados de forma personal a los lugares sagrados para cumplir, y alejar males y enfermedades.

Cada asistente que participa de la Fiesta se prepara de distinta forma y reparte lo que está en sus posibilidades. Cuando no pueden llevar alguna de las cosas, las sustituyen, el tejuino puede ser sustituido por tequila, mezcal o aguardiente para los asistentes, pero para sus antepasados debe haber y se consigue tejuino. En esencia, todos acuden con el propósito general que señala doña Mariana.

mientras tamos vivos pos rezamos, hablamos a Dios, le hablamos a la lumbre, le hablamos a la tierra, le hablamos al agua que por eso hacemos sus ofrendas pues para que nos de agua, nos dé el sol, ver bien, andar aquí en este mundo que no nos pase nada todo le pidemos, por eso lo que hacemos para darle de comer todos a la tierra, le

damos de comer porque la tierra es el que nos da el maíz (Mariana, 2018. En Mejía, Marín y Rangel en prensa).

El alimento por excelencia para los antepasados y dioses es el maíz en distintas presentaciones, tejuino, tamales, tortillas y gorditas, también les gusta el chocolate, las galletas y el vino (tequila o Tonaya). De todo lo anterior lo principal es el tejuino. Las mujeres hijas de don José y las esposas de sus hijos se trasladan una semana antes a El Ciruelar para preparar allá el tejuino y todo lo necesario para la Fiesta, con anterioridad pusieron a nacer el maíz, lo secaron y limpiaron, posteriormente lo molieron para hacer el tejuino, que permanece en la lumbre por varios días antes de tomar su color, textura y sabor.

4.5.1. *Tatei Neixa*

La también conocida como Fiesta del Tambor, del Elote, de Nuestras Madres o de los Frutos Tiernos, se realiza a partir del mes de septiembre de cada año, hay una restricción para los que les corresponde hacer la Fiesta, no pueden comer elote fresco (si harina de maíz y elote en lata o para pozole) antes de realizarla: tanto madres y padres como los hijos se llenan de granos en el cuerpo si se come elote antes de hacer la Fiesta, también salen los granos y otras enfermedades si no acuden a la Fiesta, participan y sientan a sus hijos. Además de las consecuencias de no participar en las Fiestas, muchos acuden y acercan a sus hijos para reafirmar su identidad. En palabras de Jaime:

Esa Fiesta viene siendo como el maíz, es una milpa que es la familia... la raíz, todo eso, ahí estamos pegados, debemos estar juntos para que vaya el proceso, para que la milpa se dé... Mi tío me dijo: si tú por decir mantienes limpia una milpa ... se ha de ir bonito, y pos todas las raíces de esa que esta encima crece y se va metiendo a las piedras. Y por eso le dicen la Fiesta del Elote, porque todos los recién nacidos haz de cuenta que se van a apegar ahí (Jaime, 2018. En Marín, Mejía y Rangel en prensa).

En cierto sentido concuerda con lo señalado por Marín (2011), sobre *Tatei Neixa* al reconocerla como un mecanismo que tiende un lazo entre los nuevos wixaritari (niños y niñas) y sus ancestros (directos y deidades), que aún fuera

del territorio considerado tradicional se mantienen unidos de forma cultural, geográfica, mística y ancestral.

Fotografía 37 Fiesta del Tambor.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

Por lo anteriormente dicho, la presencia de los niños es esencial para esta Fiesta. En la familia Ríos, las niñas sonajean por cinco años y los niños por seis. Lo cotidiano de la Fiesta en tiempos y espacios transcurre de la siguiente forma:

Las familias llegan el viernes por la tarde a punto de meterse el sol, a excepción de las mujeres que preparan el tejuino para sus respectivas familias. Al meterse el sol, el *mara'akame* congrega a las familias alrededor de la lumbre, cada persona se limpia²⁸ y después el *mara'akame* limpia con sus flechas y plumas a los asistentes, quienes van a sentar colocan al interior del *xiriki* tejuino, tamales,

²⁸ Consiste en pasar una vara de madera o rama por el contorno de su cuerpo de pies a cabeza, generalmente empezando por la parte de arriba, la vara utilizada es puesta en la lumbre.

chocolate y tequila, también los accesorios figurativos de los niños, sus guaraches, cuna, flecha, arco, pluma, su ojo de dios y la sonaja que usarán.

Al siguiente día, el *mara´akame* les llama a todos, se preparan las ofrendas en una especie de altar donde se colocan; flechas y accesorios de sus antepasados, los frutos que se van a cosechar, y al centro un ojo de dios del cual se amarra un hilo al que se le agregan algodones que simbolizan lugares sagrados por donde pasaran los niños de la mano de la narración cantada por el *mara´akame*. A cada costado una hilera de niños que en medio circulo van desde donde se encuentra sentado el *mara´akame* hasta donde se encuentran el altar con las ofrendas.

El *mara´akame* guía la Fiesta, en esencia, guía a los niños por lugares sagrados, narra el principio de los tiempos y las leyendas de los antepasados de los wixaritari. Son cinco tiempos de narraciones cantadas de ida y cinco de regreso, al regreso deben invertir la dirección de los frutos. Durante la Fiesta suceden un sinnúmero de actividades, de ellas, la repartición es una de las acciones que muestran la generosidad y compromiso hacia sus tradiciones por parte de los wixaritari.

En la repartición hay una práctica que se ha generalizado y enfatiza uno de los valores importantes de la cultura wixarika, la reciprocidad y la gratitud, la primera se realiza cuando se recibe el tejuino y el canasto o el plato con fruta, tamales y gorditas, quien lo recibe debe regresar algo de lo recibido, además siempre se debe dar gracias en huichol “pampariutsi”.

Fotografía 38 Repartiendo tejuino y fruta.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

Además de todo lo que sucede durante la Fiesta, en los carretones, casas o ramadas de cada familia las actividades cotidianas como la alimentación y cuidado mantienen su curso.

Fotografía 39 Labores de cuidado y alimentación en tiempos de Fiesta.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

Quienes ahí viven ponen lonas o hules para cubrirse del sol, ahí, comen y dan de comer a los de su familia y algunos también venden comida a los visitantes. Doña Mariana y doña Virginia construyeron en años recientes ramadas de madera y palma circularadas con alambre gallinero, al interior tienen pretil, mesa, prensa para tortillas y trastes de cocina. Don Epifanio por su parte tiene un cuarto con paredes de varas y un carretón con cama de carrizo para dormir, como techo ponen lonas y plásticos que quitan al terminar la Fiesta, el pretil lo tienen en la parte de afuera y todo lo que necesitan para cocinar lo llevan para la Fiesta y lo regresan al finalizar.

El sábado por la tarde concluye el viaje cósmico, los niños dejan de sonajear y se retiran a descansar, el siguiente día por la mañana se pone a calentar el tejuino (ver fotografía 40) que sobro de la repartición, algunos le agregan chile picado y sal al ponerlo a calentar.

Fotografía 40 Tejuino caliente con chile y sal.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2018

La bebida ya caliente pierde algunas de sus propiedades, entre ellas la de fermentarse, una vez hervido puede ser envasado sin riesgo de que explote el recipiente que lo contiene. En ese estado se asemeja más a un atole que a una bebida fermentada.

Fotografía 41 Bailando los frutos.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Momento después se bailan los elotes y calabazas (ver fotografía 41). Para finalizar, se le da un pedazo de elote y calabaza a cada niño que sonajeó (ver fotografía 42), a partir de entonces ya pueden comer elote tierno cocido o como sea preparado. Con ello termina la Fiesta. Algunos de los hijos de doña Mariana se deben esperar a comer elote hasta que acuden a la Fiesta que se realiza en casa de don Eligio Carrillo.

Fotografía 42 Entregando elote a los que sonajearon.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Septiembre del 2019

4.5.2. *Xarikixa* o Fiesta del Esquite y *Xicuri Neixa*

La Fiesta del Esquite o del Maíz tostado, su propósito puede estar tomando el curso de *Xicuri Neixa* (Fiesta del Peyote), que, a decir de los habitantes de El Colorín, hace más de diez años que no van al peyote, elemento esencial para la misma. Por otro lado, *Xarikixa* es menos concurrida que la Fiesta del Tambor y el año 2019, en la colonia Huanacaxtle no se celebró.

En El Ciruelar se celebra la Fiesta del Esquite en tres días, el viernes por la tarde se reúnen las personas en el centro ceremonial, una de las primeras acciones es cuando se sienta el *mara´akame* en su silla y los segunderos, uno por uno frente a él, de pie, le ponen las manos en los hombros y agradecen su presencia y su ayuda en la realización de la Fiesta.

Fotografía 43 *Mara´akame* y segunderos.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

La Fiesta comienza, en el *kaliwey* ya se encuentran el tejuino y los tamales que le subirán a sus ancestros y dioses, los hombres realizan muchas actividades de forma exclusiva en la Fiesta. Cada hombre debe amarrar una tira de hoja de elote en una flecha, es lo que llaman “hacer tamalitos”, los tamalitos son los que

se bailan durante la noche. En el baile se integran hombres y mujeres, pero no revueltos, se forman en fila continua y en círculo, los hombres son el círculo inmediato que rodea a los que cantan y al fuego, las mujeres son el círculo exterior. Usualmente, el hombre que está al inicio de la fila pone el ritmo de baile y la dinámica, él lleva en la mano la flecha con los tamalitos amarrados. De esta forma se bailan cinco rondas de música separadas por intervalos de tiempo que determina el mara'akame.

Fotografía 44 Bailando los tamalitos.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

La duración de cada ronda de baile también la determina el mara'akame, no debe terminar sino hasta que este deja de cantar. Las dinámicas de baile son variadas, se puede decir que están a la imaginación del que va al frente, de él depende poner el ambiente, los demás le siguen imitando los movimientos, gritando, chiflando y bromeando.

Entre cada ronda de baile, se sigue cantando, también se toca el violín y la guitarrita, los asistentes de forma particular aprovechan para bailar al ritmo de la música.

Fotografía 45 Bailando al ritmo del violín.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Al siguiente día al salir los primeros rallos del sol, se debe hacer la “mareada”, esta actividad les corresponde exclusivamente a los hombres. La mareada consiste en ir a tumbar cuamil y dar de comer a la tierra, la tumba de cuamil es casi de forma simbólica, se cortan solo unos pocos árboles y arbustos, acto seguido, los asistentes se reúnen alrededor de un agujero en la tierra previamente hecho por el casero o jicarero, en el cual coloca una vela encendida. Ahí, cada uno de los asistentes coloca, trozos de galletas, chocolate de barra, tamal, alcohol o tequila y un poco de tejuino.

Para finalizar, los asistentes dicen algunas palabras en huichol pidiendo y agradeciendo a la tierra, en el agujero se coloca una piedra para que tape, pero no entierre lo ahí puesto.

Fotografía 46 Dando de comer a la tierra después de tumbar coamil (mareada).



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Al regresar de la “mareada”, cada hombre debe llegar con un rozo de árbol seco con el que se limpiará ante el fuego y lo colocará en la lumbre.

Fotografía 47 Robando maíz.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2019

Otra actividad importante es cuando se tuesta el maíz, se elige una mujer, la cual es sentada al lado del fuego, frente a ella unas vasijas de barro con

semillas de calabaza, y granos de maíz, en su cabeza le colocan una cinta que sostiene una flecha del mara'akame, con una escobeta de zacate menea los granos depositados en el comal. Para evitar que le roben los granos mientras los tuesta, se colocan dos hombres con carrizos u otates encendidos en el extremo para quemar a quien intente robar maíz del comal. Después de eso, se reparte el tejuino y la fruta a los asistentes.

El último día se agradece a los jicareros, los asistentes dan obsequios que pueden ser fruta, cerveza, refrescos o efectivo. Para finalizar, se reparten los granos de maíz que se tostaron en el comal.

Fotografía 48 Agradeciendo a los Jicareros.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

Durante las Fiestas se hacen curaciones y limpiezas. En 2018 al finalizar la Fiesta del Esquite hubo una ceremonia de unión o matrimonio, el *mará akame* limpio y unió a la pareja frente al fuego.

Fotografía 49 Ceremonia de unión.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

Cabe destacar que los que aparecen en la fotografía no son wixaritari, pero han asistido a las fiestas del ciclo tradicional wixarika de forma regular.

4.5.3. Rituales cotidianos

En la comunidad es común que las personas acudan con doña Emilia, con don Maximiliano o con don Toño a realizarse limpieas, curaciones o a *teucaritar*. Las limpieas pueden ser realizadas casi por cualquier persona de la comunidad, no así *teucaritar* y curar. Lo primero consiste en darle nombre en huichol a los recién nacidos, por medio de ellos o en sueños, los abuelos o ancestros difuntos de los recién nacidos les dicen el nombre que le corresponde y el significado en español. Las curaciones pueden aliviar diversos padecimientos, en este sentido las limpieas también son parte de la cura de los padecimientos, para los más complicados se realizan remedios con hierbas de la región.

Por ejemplo, los niños están expuestos a muchos males, es común que los agarre la culebra cuando van al río, se ponga tristes y puedan presentar otros síntomas. Para estos males, la cura es una limpia o simplemente cumplir con

rituales que espanten a la culebra. Para curarse también recurren a otros personales en su mayoría santos y figuras religiosas católicas.

Fotografía 50 Limpias para sanar padecimientos.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Enero del 2019

4.6. Peregrinaciones para pagar mandas: lo católico y lo wixarika

Se puede considerar que los habitantes de la comunidad son mayoritariamente católicos, como tal cumplen con los preceptos de la misma y los sacramentos. Aun así, no cuentan con una iglesia o templo, a cambio, las aproximadamente diez celebraciones o misas que se realizan al año en la comunidad, tienen lugar en la casa ejidal. Territorialmente pertenecen a la prelatura de Del Nayar, en fechas importantes acude tanto el obispo de la prelatura o el sacerdote de San Rafael a celebrar en Navidad, Año Nuevo, Semana Santa y al menos una vez al año a dar los sacramentos de Bautismo, Comunión y Confirmación. Además de las quinceañeras y bodas.

Fotografía 51 El Obispo celebrando misa en la casa ejidal.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2018

La fe católica también la manifiestan en peregrinaciones, considerando que visitan lugares, acordes a la fecha y la figura religiosa: Huaynamota, San Judas y El Pichón. Las peregrinaciones a lugares católicos son actividades relativamente recientes y no formaban parte de las actividades que realizaba don José.

El más concurrido por parte de los habitantes de El Colorín es Huaynamota, en Semana Santa acuden a visitar, agradecer o pedir al Santo (Jesucristo). Al menos el cincuenta por ciento de los habitantes de El Colorín acuden a visitar y duran entre uno o cuatro días durante la Semana Santa, pero probablemente el ochenta por ciento de ellos ha ido al menos una vez en su vida.

4.6.1. Huaynamota: la visita al santo

Para llegar a Huaynamota es necesario tomar una lancha a motor, las cuales salen de El Embarcadero. En 2019 el costo por adulto fue de doscientos cincuenta pesos por persona adulta en viaje de ida o de vuelta, a mitad de precio a niños menores de doce años y gratis a menores de seis años. En El

Embarcadero se encuentran las pangas a motor de los permisionarios, quienes previamente acordaron los precios y mediante sorteo los horarios de salida, cada panga sale una vez que llena su cupo de doce adultos, cada pasajero recibe un chaleco que debe usar antes de salir.

El viaje en panga dura aproximadamente una hora, en el trayecto hay un punto geográfico que hace referencia al lugar donde quedo sumergida una de las cuevas que visitaban antes de la construcción de la presa, esta se encuentra cercana a Potrero de la Palmita donde los pobladores de El Colorín pagan para cruzar, lo que consiste en arrojar una moneda de cualquier valor al agua con la que previamente se limpian o persignan.

Fotografía 52 Rumbo a Huaynamota.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

El recorrido continuo por lo que antes fue el cauce del rio Huaynamota hoy inundado por el embalse, el trayecto ofrece vistas de acantilados y formaciones rocosas como Los Sapos, Los Centinelas y el Indio Dormido. También se avistan aves y caimanes. El nivel del agua limita hasta donde se puede llegar

en panga, en el año 2018 tuvimos que caminar una distancia aproximada de dos kilómetros por el arenal del cauce del río y cruzar un par de veces el río a través de puentes de madera con un costo de cinco pesos por persona.

La alternativa para recorrer el trayecto es abordar una panga más pequeña que pueda navegar por las aguas del río con un costo de cincuenta pesos. Tanto a pie como en panga, se debe llegar a la parte baja del cerro, ahí esperan camionetas pick up doble cabina con redilas de seis u ocho cilindros. En ellas, los peregrinos suben a lo alto con un costo de cincuenta pesos por adulto y joven, también es común ver una importante cantidad de peregrinos subir y bajar a pie, muchos a modo de manda y otros por economía. El trayecto dura aproximadamente diez minutos en camioneta y de veinticinco minutos a una hora a pie.

Los peregrinos llegan a Huaynamota por miles, los de El Colorín son apenas un ciento, aunque en su mayoría llegan en familia, pueden tener distintos propósitos para acudir. Por ejemplo, los músicos suelen llegar desde el martes o miércoles, la familia puede llegar con ellos o después. Lo primero es saludar al “Santo” o “Nuestro Padre”, después se disponen a tocar la cantidad de horas que prometieron ya sea como manda o como retribución por aprender a tocar algún instrumento, se integran en grupos de dos a cinco personas. Terminando, están libres para ser contratados para tocar, el costo de la hora va de los doscientos cincuenta a los cuatrocientos pesos. Muchos se regresan el día sábado por la tarde como la mayoría de los peregrinos, unos pocos se quedan hasta el domingo.

Fotografía 53 Semana Santa en Huaynamota.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

Las demás personas acuden a agradecer, a pedir o a cumplir con una manda. La primera actividad independientemente de lo que los lleva es saludar al “Santo”. En 2018 llegué en compañía de la familia Ríos-Medrano el jueves por la tarde, debido a la enorme fila que había para saludar la imagen de tamaño real del Cristo Nazareno, decidieron que lo saludaríamos al siguiente día. El viernes nos formamos a las ocho de la mañana y nos tocó saludarlo hasta la una de la tarde.

En dos mil diecinueve llegamos el viernes por la mañana como a las once de la mañana y a las doce treinta ya lo habíamos saludado. Las mandas son diversas, es común ver personas que entran hincadas a la explanada del templo, tentativamente comienzan su recorrido desde alguna de las cruces que se encuentran a los costados del pueblo, una al norte a unos quinientos metros de distancia y la otra al sur a unos trescientos cincuenta metros. Junto a los peregrinos que cumplen con esta manda, la familia los acompaña poniéndoles cobijas o cartones en el suelo para mitigar, pero no evitar el dolor y las heridas en las rodillas que resultan de tan difícil recorrido.

Además de que muchos de ellos cargan consigo una imagen, un presente o a sus propios hijos a modo de presente para que los cuide el “Santo”. Una ventaja de entrar de rodillas es que tienen pase directo a saludar, no hacen filas ni los detienen hasta que los demás terminen de saludar.

Otros ofrecen cosas distintas, por lo tanto, deben formarse para saludarlo y duran en la fila el tiempo que les tome. Al llegar, es común dejar un billete entre los dedos de la imagen del Cristo Nazareno de barro negro, junto a él están tres o cuatro personas, una lo sostiene, otra (o dos) lo arregla y le quita los regalos que le dejan, otra ayuda a quien lo desea a presentarle, le hace una especie de limpia y persignación. Quienes lo arreglan y le quitan los regalos cumplen con una función esencial, pues como ya se mencionó, son miles de personas las que acuden en semana santa y cada una lo besa en sus manos, pies, cabello, rostro o vestimenta.

En ese aspecto, quien lo arregla debe limpiarlo delicadamente cada que pasa una persona, y arreglar el cordón que lleva a modo de cinturón, pues es comúnmente usado para hacer una especie de limpia y concluye con la persignación. Quienes quitan los regalos también realizan una función importante pues al menos cada persona deja un billete y muchos dejan incluso carrilleras de fajos de billetes, también le han dado regalos como coronas de oro, otros le regalan morrales, *takwatsi*, flores, cabello, cuadros y más.

La rutina de la familia Ríos tras llegar a Huaynamota consiste primero en buscar un área disponible en la zona dentro del perímetro interior de la parroquia de san Ignacio de Loyola para hacer un tipo de campamento, que estriba en apartar el lugar con cobijas tendidas en el suelo. Acto seguido, se disponen a saludar al “Santo”, para ello es necesario formarse. Una vez frente a la imagen del Jesús Nazareno, don Epifanio procede a limpiar y persignar a cada miembro de la familia, en especial a los niños y niñas, al igual que los yernos. En caso de que alguien de la familia tenga la manda de entrar arrodillado, los demás

miembros apoyan colocando cobijas o cartones en el camino hasta llegar a la imagen.

Fotografía 54 Don Epifanio limpiando a su familia con el cinto del Cristo de Huaynamota.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Abril del 2019

La familia Ríos-Medrano por lo regular acude el día jueves o viernes y se regresa el sábado o domingo. Los que pueden llegan en ayuno de comida y agua el día viernes, lo suspenden después de las once de la mañana o hasta saludar al “Santo”. A partir de ahí se mantienen en el área apartada y participan en la misa oficiada por el obispo el jueves por la noche. Durante la noche, velan y prenden velas por cada miembro de la familia y las cuidan hasta el amanecer.

El viernes cerca de las doce del día participan de la procesión, las mujeres siguen la imagen de La Dolorosa; la imagen de la virgen que padece la muerte de su hijo. Los hombres acompañan la imagen del Cristo Nazareno de barro negro. Ya por la tarde como a las cuatro, inicia la búsqueda del niño. En esta

actividad Jaime participó por muchos años prestando a su hijo para ser el niño buscado y asediado por los judíos. Por la noche se vuelven a prender las velas y se vela nuevamente. Ya el sábado compran recuerdos y los llevan a bendecir. En su estancia también disfrutaban de las actividades de los judíos.

Fotografía 55 Procesión.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Marzo del 2018

4.6.2. San Judas Tadeo, patrono de las causas difíciles

El día veintiocho de octubre se celebra a san judas, pero es visitado por sus devotos el día veintiocho de cada mes. De El Colorín, aparentemente solo la familia Ríos-Medrano acude a visitar a San Judas, pero la devoción es más extensa, pues es muy común ver en la comunidad jóvenes, niños y adultos que usen la imagen de San Judas en diversas modalidades que van desde collares

a pulseras de chaquira, dijes de plata u oro y en sus casas hay cuadros con la imagen del santo.

Fotografía 56 San Judas Tadeo



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Abril del 2018

A San Judas se le pide principalmente salud y prosperidad, los Ríos-Medrano acuden al templo del mismo nombre en la colonia Amado Nervo. Algunos de ellos mes a mes a otros solo el día de su Fiesta. La devoción se debe a una cantidad importante de anécdotas que remiten a milagros recibidos, les han encomendado a sus hijos casi sin signos vitales y también le han pedido que los proteja en los peligros que se enfrentan en sus actividades o que les socorra en algún tipo de empresa. La dinámica en la visita es más sencilla; justo antes de llegar al templo, se compran flores y veladoras, al interior del templo se encuentra una imagen de san Judas de tamaño real, protegida por una caja de cristal.

En el templo, el día veintiocho se celebran varias misas y también se rezan recurrentemente rosarios, por ello, al visitarlo, es común llegar cuando se está

rezando o celebrando una misa, a lo que se unen los visitantes y posteriormente pasan de forma ordenada a dejar las flores al pie de la imagen, no sin antes persignarse o limpiarse con ellas. Además, aprovechan para tocar la caja de cristal y agradecer o pedir. Las veladoras se colocan y se prenden en una pequeña capilla afuera del templo que contiene varias imágenes de San Judas, de igual forma se pide o agradece antes de dejar las veladoras con las que también se limpian o persignan. A diferencia de otros lugares, en San Judas no es necesario quedarse a velar por la noche o llevar prendas tradicionales.

Fotografía 57 Dejando flores y velas a San Judas Tadeo.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Abril del 2018

4.6.3. El Pichón, devoción indígena a la Virgen María

Fotografía 58 Familia Ríos ante el altar de la iglesia del Pichón.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2019

En el santuario El Pichón se venera a la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre, en esa fecha acuden miles de fieles, de El Colorín apenas van poco más de veinte personas contando a la familia Ríos-Medrano. El día once de diciembre, recién amanece y doña Obilda comienza los preparativos para acudir a El Pichón, les dice que se alisten a los demás, lo que consiste en preparar lo necesario para el viaje, la visita y velar toda la noche. Para ello, es necesario llevar calzado cómodo, ropa para la visita y un cambio, también ropa abrigada para el frío y cobijas para hacer un tendido y abrigarse durante la noche.

Fotografía 59 Velando en El Pichón.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2019

La hora de salida desde El Colorín no es precisa, pero tentativamente salen después del medio día, en caravana caminan poco más de un kilómetro mujeres, hombres y niños con mochilas al hombro, después de cruzar la cortina, esperan a que llegue la combi de pasajeros en la que recorrerán cerca de cincuenta kilómetros hasta llegar a Tepic, haciendo su última parada en el estacionamiento México a cuadra y media de la plaza principal. De ahí, es necesario hacer un traslado de quince minutos en taxi hasta el lugar conocido como la “Hielera del Perico”.

Fotografía 60 Caminado para llegar a El Pichón.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2018

Fotografía 61 Trajes tradicionales para visitar a la virgen de Guadalupe.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2019

Desde la “Hielera del Perico” hasta El Pichón, son aproximadamente ocho kilómetros de distancia, los cuales recorren a pie, por ello la importancia del

calzado cómodo, antes de comenzar ese recorrido se visten con traje tradicional principalmente las mujeres y los niños. Las dos veces que los acompañe, salimos de Tepic entre las tres y cuatro de la tarde y llegamos poco antes de que se metiera el sol.

El recorrido se realiza aproximadamente en dos horas, se camina despacio y se descansa, pues las mochilas son voluminosas y a la larga cansan. Llegando a El Pichón, lo primero es buscar un lugar cerca de la iglesia donde al igual que en Huaynamota se ponen las cobijas extendidas para apartar el lugar donde pasarán la noche. Acto seguido, se compran flores y veladoras. En el interior del templo se dejan las flores y en la parte externa se colocan las veladoras en dos capillitas donde se encuentran imágenes de la Virgen de Guadalupe.

Fotografía 62 Capilla para poner velas en honor a la virgen de Guadalupe.



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Diciembre del 2018

La noche transcurre entre misas, rezos de rosario, peregrinaciones y danzas, de esta manera se mantiene uno atento y concentrado en la Fiesta, también hay muchos puestos donde se vende ropa, calzado, juguetes, novedades,

comida y algunos juegos mecánicos. La representación de la aparición de la Virgen a Juan Diego en el cerro del Tepeyac mantiene atentos a los fieles, el café y los panes gratis ayudan para mantenerse despierto. Al amanecer, después de la misa de alba es tiempo de regresar, para entonces ya compraron recuerdos, fruta, dulces y ropa.

4.6.4. Peregrinaciones, concordancias y diferencias

En los tres lugares dejan tanto flores como veladoras, con la diferencia que en Huaynamota las veladoras que preñen, son veladas hasta por dos noches, en San Judas solo se dejan y no se vela, y en El Pichón se vela pero las veladoras se colocan en el lugar asignado.

Las persignaciones o limpias son realizadas con flores y veladoras justo antes de dejarlas en sus respectivos lugares. En el caso de don Epifanio, a él le corresponde hacer la limpia de sus hijas, hijos y nietos. En su ausencia cada padre o madre hace lo propio por sus hijos.

Ayunar también es parte de las mandas, se ayuna de agua y alimento hasta las once de la mañana y durante la hora de las doce de la tarde. En la visita a Huaynamota es casi obligatorio el ayuno por las fechas de Semana Santa, pero también se ofrece en la peregrinación a El Pichón. No hay datos que señalen que se ayuna antes de ir a San Judas. Otra diferencia es la vestimenta, pues solo cuando acuden a El Pichón usan ropa típica hasta el momento en que pasan a saludar a la virgen, a partir de ahí, se cambian de ropa.

La peregrinación como acto de devoción y fe, solo lo realizan de forma obligada a El Pichón, el punto de partida es la Hielera del Perico, hacia San Judas no se realiza peregrinación. En Huaynamota se peregrina si se quiere o se debe la manda, de lo contrario, el peregrino paga transporte para llegar a la comunidad y formarse para saludar a “nuestro padre”.

Conclusiones generales

La pregunta que guio este trabajo ¿Cómo fue que la comunidad wixárika El Colorín cambió de ser una comunidad agrícola a convertirse en una comunidad pesquera? Podría considerarse el planteamiento de una búsqueda sencilla cuya respuesta más corta y simple, sin mayor investigación de campo, podría ser que El Colorín jamás ha dejado de ser agrícola, en el sentido del imaginario: si es indígena la población, trabaja en el campo cultivando sin importar que otra actividad realice. Una segunda respuesta podría haber implicado que todo partió con la construcción de la presa y el plan gubernamental de fomentar las pesquerías, administrado por CONAPESCA, eso ya requería ir más allá de la superficie observable. Una tercera respuesta, a partir de la fecha del actual emplazamiento de la comunidad, podría indicar que realmente la comunidad siempre ha sido de pescadores. Si la respuesta hubiera sido una de las anteriores, aun así, no era simple para mí.

De hecho, como se leyó en las primeras páginas, la búsqueda de este investigador estaba en otros lugares y con un objetivo distinto, pero las observaciones de mi Comité de Evaluación de Avance de Tesis me invitaron a explorar otros caminos...

Desde mi primera plática con doña Emilia Ríos, me llamó la atención lo referente a la cultura wixárika. De igual manera, darme cuenta de que en El Colorín había una cooperativa pesquera, me hizo pensar inicialmente en cómo negociaban los haceres wixaritari con los deberes legales de las cooperativas. Como lo supe después, mis primeras conclusiones y “posibilidades” de investigación estaban muy lejos.

Lo que no ha cambiado es la admiración por lo que la gente de El Colorín hace y dice. Desde los primeros diálogos con doña Mariana, doña Emilia, don

Epifanio, don Toño, don Eligio, Jaime y demás personas de El Colorín, quede fascinado: la forma como hablan de su cultura atrapa, más todavía cuando cuentan sobre ese pasado de hace apenas unas décadas en el que tenían todo lo necesario para cumplir cabalmente con sus Fiestas y existían personajes extraordinarios como don José, Catarino, Ramón Medina, Guadalupe Ríos, Martín Reza y Andrea de la Rosa. De ellos se cuenta la forma en que trajeron abundancia a la región y su papel en las Fiestas.

Ellos, si no del todo, son parte muy importante del cómo se ha transformado la comunidad wixárika El Colorín, sobre lo que tuvimos que ir más allá del momento en que se asentó a un lado de la cortina de la presa Aguamilpa, no hacerlo, dejaba todo el contexto histórico que de forma particular envuelve a la familia Ríos-Medrano, que a su vez repercute en la comprensión de lo que es ahora la comunidad y el cómo cambió de ser una comunidad agrícola a convertirse en una comunidad pesquera. En ese sentido, los distintos acontecimientos que vivieron José Ríos (Matsiwa) y su familia en general explican en mucho las transformaciones de una comunidad wixárika a orillas del Río Santiago o Río Grande, a lo largo de la historia.

¿Cómo estudiar lo propuesto? Ante la ausencia de textos y precaria posibilidad de relacionar la teoría con lo observado, la primera propuesta fue trabajar con etnografía, sin embargo una tesis de un doctorado en ciencias sociales me hizo sentir la necesidad de buscar justo la explicación social de lo encontrado, ello me llevó a tomar prestada una herramienta teórica-metodológica de Lindón, *Los ámbitos de la vida cotidiana*, que debí adecuar a mi propio fenómeno de investigación y agregar un ámbito que para Lindón no era esencialmente importante, el ritual. Este último, se debe confesar, no se logró redondear como se hubiera deseado.

Los ámbitos de la vida cotidiana considerados para el trabajo fueron los siguientes:

- Productivo: Actividad económica preponderante.
- Vivienda: Dinámicas y roles al interior, y técnicas de construcción socializadas.
- Ámbito del tiempo libre
- Vecinal: La red de relaciones construidas a lo largo de los años entre quienes habitan o habitaron la comunidad.
- Ritual: Las fiestas del ciclo agrícola huichol, las creencias, las mandas, limpias y curaciones, y ritos de paso.

Los ámbitos se consideraron a partir de etapas que fueron desde principios del siglo XX hasta la época actual, podríamos resumirlos de la siguiente manera.

Ámbito productivo. Debemos comenzar por don José quien se desempeñó como obrero en la construcción de las vías del tren y por motivos no tan claros, en años posteriores se dedicaría a trabajar la tierra como lo hacían la mayoría de los que en esa región vivían. Para hacer producir la tierra don José ponía a trabajar toda su familia, hombres y mujeres por igual, aunque los roles de género y los derechos eran distintos. El jornal era una actividad cíclica familiar, cada año acudían a la costa a trabajar, pero después de los incidentes que sufrió en sus manos don José dejaron de ir, hasta que sus hijos cada uno por su cuenta o en grupo acudían ya estando mayores e incluso casados, de igual manera tumbaban su propio coamil y sembraban.

A principios de la llegada de teiwarixi como Peter Furst y Prem Das, la labor principal de don José se limitaba al campo y a su función como *mara'akame*, quizás sus "limitaciones" físicas no le permitían hacer algún tipo de artesanía (todavía podríamos dejar en duda tal idea). Pero don José poseía habilidades muy apreciadas por los arriba mencionados: carisma, conocimiento, habilidades comunicativas y la apertura de explicar y enseñar a los "teiwarixi" su cultura y el contenido de las Fiestas. Eso lo llevó a ser el primer *mara'akame* en realizar Fiestas fuera del territorio tradicional, en Europa, India y los Estados Unidos de

América. En lo económico esos viajes le llevaron de estar en una condición económica precaria a principios de la década de los años sesenta del siglo XX a acumular más de cien veces y una cuenta en el banco de la cual no se conoció el monto. En sentido estricto, a todos les iba bien económicamente.

Con lo anterior, llegaron cambios en lo productivo económico, beneficiándose principalmente la Familia Ríos-Medrano, además de los descendientes de apellido Gonzales, Carrillo y Reza, la mayoría se empleaba en la elaboración de artesanías, arte y trajes huicholes, estas nuevas actividades económico-productivas dejaron la agricultura en segundo término y era para consumo particular. Algunas personas como doña Mariana, Juana y otras mujeres, trabajaban a destajo para vender la mayor cantidad posible, pero otros se dedicaban a hacer otro tipo de artículos y era limitado lo que podían vender por ello no se dedicaban a esa labor de tiempo completo, de esa manera siguieron trabajando la tierra y se iban a la costa al jornal. Tiempo después aprendieron a tocar instrumentos y se dedicaban a la música algunos meses al año.

A partir de 1993 los habitantes de El Colorín se dedicaron en su mayoría a la pesca, esta actividad les permitía tener dinero cada semana, dependiendo de lo pescado, se les pagaba cada semana el valor de lo mismo. Como ya se mencionó, muchos de ellos elaboran artesanías y demás artículos relacionados con la cultura wixarika, oficio aprendido de sus padres o hermanos, también ir a la costa a trabajar sigue siendo una práctica recurrente. Los nuevos oficios que impulsó la presa son: guía de turista y Operador de lancha de motor.

Ámbito vivienda. El tipo de vivienda que habitaron José Ríos Matsiwa y familia a partir de que regresan a vivir a Cerritos y hasta a mediados de la década de los sesenta, son construcciones hechas de materiales de la región: los horcones vigas y soleras eran de árboles cortados en luna llena para asegurar la durabilidad y macidez, los otates sostenían el techo, también se usaban para hacer las veces de cama y ponían varas enjarradas de barro como pared. En

general se hacían dos o tres construcciones: donde dormían, la cocina y donde se guardaba el maíz. Los roles de género estaban definidos, pero no eran inamovibles, las niñas además de aprender a “echar” tortillas, coser, bordar y cocinar, ayudaban al igual que los hombres en la siembra y cosecha de maíz. La alimentación y la crianza se realizaban de forma comunal o como familia ampliada, Los niños de quienes salían a trabajar se quedaban al cuidado de don José y doña Josefa, incluso varios nietos se criaron como hijos de ellos, los alimentaban, los vestían y educaban como si fueran sus hijos. Un ejemplo de lo anterior, es el de Guadalupe Ríos, posteriormente esposa de Ramón Medina, quien se crio con la familia Ríos al quedar huérfana.

La llegada de los teiwarixi, la mejora en lo económico permitió integrar materiales más duraderos a las construcciones, también permitió que algunos se mudaran en familia a otras áreas para permitir que sus hijos estudiaran. La dinámica del cuidado y la alimentación cambio, dejo de ser comunal y se volvió particular. Mujeres como doña Mariana sacaron a delante a sus hijos como madre soltera y cuando tuvo pareja no dependía económicamente de él.

Actualmente las personas de El Colorín tienen dos tipos de viviendas, las de los campamentos hechas con las técnicas de sus antepasados, aunque con materiales de reciente factura, y las de la localidad elaboradas con materiales duraderos, erigidas con recursos propios o con apoyos del gobierno. Los roles de género están definidos y delimitados en la comunidad y los campamentos, mas no para siempre, las circunstancias y fechas especiales como el diez de mayo los hombres se apropian de la cocina, en los campamentos los hombres echan tortillas y cocinan de forma cotidiana.

Ámbito del tiempo libre. A diferencia de lo observado en nuestros días, son pocos los recuerdos que den cuenta de un tiempo libre, algunas anécdotas de su niñez, juegos y travesuras cubren este tiempo, pero también aprendieron a cuidar de los animales, a bordar y a jugar voleibol. También recibieron consejos,

valores y cultura a la luz de una lumbrada (el abuelo fuego), don José les contaba historias y les daba consejos cada cierto tiempo. Sobre tal práctica parece haber sentimientos ambivalentes: aparentemente no disfrutaban tanto esas pláticas, pues a pesar de la lumbre, les daba frío y a cierta hora de la noche ya no podían mantenerse despiertos; por otro lado, recuerdan con mucho cariño aquellos tiempos y las enseñanzas.

La música como oficio de los integrantes de la familia Ríos de El Colorín es el resultado de la práctica en tiempos libres y del excedente económico a partir de la venta de artesanía. También participaron en torneos de voleibol y competencias de bailes típicos, en el caso de ellos de bailes huicholes, los excedentes económicos les permitieron aprender y practicar actividades que en otras circunstancias no habrían sido posibles.

Actualmente en la comunidad hay instalaciones para jugar basquetbol o futbol rápido, tienen señal televisa e internet satelital. En los campamentos sólo cuentan con la señal de unas estaciones de radio y el tiempo libre se usa para descansar o elaborar artesanías solo para no estar de oquis.

Ámbito vecinal. Como se mencionó, las distintas comunidades que habitaron estaban conformadas principalmente por los integrantes de la familia de don José, él era la autoridad, aconsejaba, reprendía e imponía castigos a los adultos cuando había alguna falta que lo ameritaba, le obedecían tanto sus descendientes como sus yernos. La relación con las demás localidades era cordial y les recibían cuando se acercaban a participar de las Fiestas del ciclo agrícola wixárika.

La figura de don José siempre infundió respeto y autoridad a sus descendientes y conocidos, pero también fue víctima de atropellos y abusos, en Allende le robaron ganado y le cobraron a precio excesivo una pastura que dañaron sus

animales. Aparte de eso, la relación de él y su familia con los demás siempre fue cordial.

La llegada de Ramón Medina, Peter Furst y compañía, cambió la economía de los Ríos-Medrano y la actividad productiva. La muerte de Ramón Medina modificó la dinámica de compraventa de arte huichol, quedando en manos de teiwarixi: Furst tenía un interés académico, Prem Das un interés místico, económico y vivencial. Don José también fue una figura internacional del chamanismo y maestro de varios en ese camino del conocimiento, ello abrió la puerta a nuevas relaciones y nuevas formas de imaginar a los wixaritari.

La muerte de don José en 1990 acontece apenas unos meses después de que a Prem Das se le impidiera la entrada a México, aunque un poco antes de quien se encargaría de la compra de arte huichol en la comunidad, Brant Secunda. Don José apoyó económicamente y con su red de relaciones para que años antes de su muerte se consiguiera la propiedad en la figura de ejido de las tierras que por casi medio siglo recorrió, paradójicamente la propiedad de la tierra no fomentó la agricultura.

El asentamiento actual de la comunidad a un costado de la cortina de la presa provocó nuevas transformaciones y surgió una actividad económica productiva que, si bien la pesca ya se realizaba, ahora es parte económica esencial de la comunidad. Entre las nuevas prácticas existe actualmente el levantamiento anual de campamentos de pesca y la dinámica de relaciones entre campamentos es una nueva forma de comunidad.

Ámbito ritual. Las Fiestas tradicionales del ciclo ritual huichol en el tiempo de don José, recuerdan sus descendientes que eran cuatro, actualmente solo se realizan Xarikixa y Tatei Neixa, para realizarlas contratan un *mara'akame*, función que en principio realizaba Martín Reza, después José Ríos y al último Catarino Ríos. El Propósito sigue siendo agradecer lo que nos da la tierra, pedir

salud y abundancia, convivir con los antepasados e integrar a los más jóvenes a la comunidad wixaritari. Con el tiempo, se han agregado personajes teiwari de forma importante, dos de ellos, Prem Das y Brant Secunda, de nacionalidad estadounidense.

El arte, la artesanía y lo chamánico como actividades económicas permitieron depender menos de la tierra y migrar a áreas más cercanas a la ciudad, independientemente de donde estuvieran viviendo la familia Ríos-Medrano seguía realizando las Fiestas tradicionales del ciclo ritual agrícola. La siembra del maíz continuó ya que era la base de su alimentación y ritualmente necesaria para realizar las Fiestas.

El ciclo ritual ha tenido cambios y cada Fiesta también. Por ejemplo, Las estructuras religiosas y territoriales que existen en los llamados territorios tradicionales no son iguales a las que existen en El Ciruelar, solo hay un *kaliwey* donde se realizan todas las Fiestas. Por otra parte, las Fiestas a las que asistí en El Ciruelar llegan a tener algunos cambios respecto a las descritas en algunas investigaciones, incluso la misma Fiesta al año siguiente puede ser ligeramente distinta a la anterior.

Ahora bien, con todo el ir y venir de lo teiwari a lo wixárika y viceversa, para muchos wixaritari las enfermedades que no pueden ser curadas con medicina teiwari o incluso por los curanderos “comunes”, se relacionan a que no están haciendo Fiestas, no las están haciendo bien, no han pagado una manda o cambiaron de religión (dejaron de creer en sus antepasados); para curarse debe regresar a los rituales de sus antepasados.

Sobre las críticas a don José Ríos Matsiwa

Don José Ríos Matsiwa fue el primer huichol del que se tiene noticia en realizar ceremonias ante un público concurrido fuera del territorio wixarika, también fue el primero en abrir la enseñanza del ciclo agrícola ritual a los extranjeros,

incluso fue el primero que llevó discípulos teiwarixi en el camino del chamanismo, se le reconocía su capacidad de curar tanto en la región como en el extranjero, sobre él escribieron P. Furst (1974), B. Myerhoff (1974), P. Das (1978), O. Kindl (2003), P. Liffman (2003), J. Halifax (2004), P. Weigand & J. Fikes (2004), J. Fikes (2009) J. Marín (2011) entre otros. Además, existen escenarios donde se plantea que el indio Yaqui Don Juan de Carlos Castaneda fue inspirado en principio por Ramón medina, posteriormente se consideró que fue una mezcla de rasgos y características de José Ríos y Ramón Medina, y el tercer escenario es el que indica Fikes (2009), “David Cristin y Phil Weigand especulan que Castaneda uso deliberadamente las iniciales de don José Matsuwa, DJM, para referirse a don Juan Matus”.

De ellos Weigand y Fikes critican que don José fue hijo de mestiza, la región donde vivía y que no se reproducían las prácticas culturales de forma en que se hacían en los territorios tradicionales. Pero dejando de lado los esencialismos, ser hijo de mestiza le permitió a don José aprender español, habilidad usada como estrategia de adaptación cuando trabajó como obrero, o como lo señala Marín (2011) tal habilidad forma parte de las “artes de la zona de contacto”, como estrategia de adaptación a contextos donde la mayoría no es indígena.

En este trabajo no interesó discutir la pureza cultural, ni contrastar la información con relación a ella, lo que se intentó mostrar fue a José Ríos Matsiwa; hijo, hermano, padre, suegro, *mara´akame*, chaman, maestro y líder, pero especialmente, como figura que tuvo un peso transformador para lo que hoy es El Colorín. Ello se puede ver en su papel en la difusión de la cultura, el arte chamánico y el arte huichol. Su herencia, es que desde los primeros contactos con teiwarixi, los habitantes de La Mesita desarrollaron mecanismos para proporcionarles información relacionada con su cultura y cosmovisión, explicar lo que sucedía en las Fiestas en lengua española facilitaba el entendimiento. Las Fiestas que realizaba en el extranjero eran mecanismos de

difusión de la cultura, por medio de ellas también se daban a conocer las propiedades y habilidades de los objetos elaborados por manos wixaritari.

Investigaciones pendientes

Resulta casi obvio decir que la investigación tiene muchas lagunas, y entre los pendientes de investigación resalto:

- Las Fiestas del tambor y del esquite deberían ser estudiadas tanto en El Ciruelar como en La Colonia Huanacastle y en otras localidades donde sabiendo buscar se podría encontrar el legado de don José en relación a con las Fiestas y la tradición, pues por muchos años don Eligio Carrillo acudió a las Fiestas que realizo don José. En apariencia las Fiestas guardan diferencias sustantivas con lo descrito por antropólogos en las Fiestas realizadas en territorios “tradicionales”, pero con un espíritu investigador alejado de la búsqueda de pureza el estudio puede llevar a conocer mejor la forma en que se adapta la cultura wixárika en ámbitos distintos a los del reconocido como “territorio tradicional”.

En el mismo sentido, vale la pena abordar a los miembros de la familia Ríos y conocer las barreras que les han impedido continuar con un legado como el que dejó su padre y que en un tiempo siguieron Andrea y Catarino, pero nadie más, y no por falta de carisma o conocimiento.

- La construcción de un mapa genealógico y de saberes que permitan acumular las enseñanzas de don José y Martin Reza por su dominio de la herbolaria y más tarde los oficios de violero e historiador plástico ya que muchas de las visiones de don José las plasmaron y siguen plasmando en cuadros sus nietos.
- Dar seguimiento a la vida de los pescadores y a las nuevas generaciones con la finalidad de vislumbrar el inicio o transformación de los modos de vida.

Ya sea por el impacto de las nuevas tecnologías, la urbanización, el acceso a más niveles de educación y profesiones, y los retos propios de la cultura wixárika.

Bibliografía

- Allione, C. (director) (1991). Virarica The Healing People [video]. The dance of the deer foundation: Center for shamanic studies. Recuperado de: <https://youtu.be/fjps5XAVAUk>
- Alzate, V. (18 de marzo de 2017). Visita CONAPESCA. (E. Mejía, Entrevistador)
- Bailleres, L. D. (2000). La Importancia de la Vida Cotidiana en la Sociología Urbana Contemporánea. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, (22).
- Berger, P., & Luckman, T. (1986). Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana. La construcción social de la realidad. Amorrortu-Murguía, 36-52.
- Brown, B. (1975). Marx, Freud y la crítica de la vida cotidiana: hacia una revolución cultural permanente. Amorrortu.
- CDI (2006). Regiones indígenas de México. Recuperado el 20 de julio de 2018 de: http://www.cdi.gob.mx/regiones/regiones_indigenas_cdi.pdf
- CONAPESCA (2016). Norma Oficial Mexicana NOM-026-SAG/PESC-2016. 28 abril de 2018, de conapesca.gob.mx Sitio web: http://www.conapesca.gob.mx/work/sites/cona/dgop/2018/normas/18_NO_M_026_SAG_PESC_2016.pdf
- CONAPESCA (2018). Períodos de veda para especies Marinas y dulceacuícolas. 28 abril de 2018, de conapesca.gob.mx Sitio web: http://conapesca.gob.mx/work/sites/cona/dgop/CUADRO_VEDAS_VIGENTES_100418_PEPINO_YUC.PDF
- Contreras, J. M. (2001). Reparto de tierras en Nayarit, 1916-1940: un proceso de ruptura y continuidad. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 23(023).
- Das, P. (1978). Initiation by a Huichol shaman. En *Art of the Huichol Indians*. New York_ Fine Arts Museum of San Francisco/ Harry N. Abrams, Inc., Publishers.

- Dof.gob.mx (2010). Diario Oficial de la Federación. 28 de abril de 2018, de dof.gob.mx Sitio web: http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5137177&fecha=31/03/2010
- Dof.gob.mx (2016). Diario Oficial de la Federación. 29 de abril de 2018, de dof.gob.mx Sitio web: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5451351&fecha=06/09/2016
- Fajardo, H. (2007). Comer y dar de comer a los dioses. Terapéuticas en encuentro: Conocimiento, proyectos y nutrición en la Sierra Huichola. Lagos Moreno, Colegio de San Luis: México
- Fikes, J. C. (2009). Carlos Castaneda, Oportunismo Académico Y Los Psiquedélicos Años Sesenta. Xlibris Corporation.
- Furst, P. (1996). Introduction to Chapter 6. En People of the peyote: Huichol Indian history, religion and survival. Albuquerque: University of New México Press
- Heller, A. (1967). Sociología de la vida cotidiana, edición, Barcelona, Península.
- INEGI (2015). Anuario estadístico y geográfico de Nayarit 2015. 29 de abril de 2018, inegi.org.mx Sitio web: http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/anuarios_2015/702825076108.pdf
- INEGI (2016); Estadísticas a propósito del día internacional de los pueblos indígenas. Recuperado el 29 de agosto de 2018 de www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2016/indigenas2016_0.pdf
- Kindl, O. (2003). La jícara huichola: Un microcosmos mesoamericano. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lalive d'Epinau, C. (2008). La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico. Sociedad Hoy, (14).

- Lefebvre, H. (1981). *Critique de la vie quotidienne*. Vol. III: De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien), París, L'Arche Editeur, 171 p.
- Liffman, P. (2003). The Wixarika (Huichol) construction of landscape and ethnic relations in ceremonial narrative: Red Gringo, Blue Mestizo, Spaniards and Indigenous ancestors. Ponencia presentada en la CI Reunión Anual de la American Anthropological Association, Chicago.
- Lindón, A. (2004). Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Veredas: Revista del pensamiento sociológico*, 39.
- Lindón, A. (1999). De la trama de la cotidianidad a los modos de vida urbanos. *El Valle de Chalco* (No. 307.767252 L5).
- Lindón, A. (Ed.). (2000). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad* (Vol. 24). Anthropos Editorial.
- Marín, J.L. (2011). *Rituales y arte huicholes: espacios de frontera entre la sierra y el pavimento* (tesis de pregrado doctoral) El Colegio de Michoacán A.C. Recuperado de: <http://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1016/211>
- Meyer, J. (1997). *Breve historia de Nayarit: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas*.
- Myerhoff, B. G. (1974). *Peyote hunt, the sacred journey of the Huichol Indians*. Ithaca: Cornell University Press.
- Neurath, J. (2003). *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. Huicholes*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México, DF.
- Strauss, A. L. & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada* (Eva Zimmerman, trad.). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Spradley, J. P. (1979). *Ethnography and culture. The ethnographic interview*. Holt, Rinehart, and Winston: Florida.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos* Madrid. Siglo XXI Editores.

- Weigand, P. (1992). Aculturación diferencial entre los indios huicholes. En Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanos. México: Instituto Nacional Indigenista/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México/ Colegio de Michoacán, A.C.
- Wiegand, P. C., & Fikes, J. C. (2004). Sensacionalismo y etnografía: el caso de los huicholes de Jalisco. Relaciones. Estudios de historia y sociedad, 25(98), 49-68. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/137/13709803.pdf>.
- Wirth, L. (1938). Urbanism as a Way of Life. American journal of sociology, 44(1), 1-24.
- Zepeda, R. (2012). El impacto de las grandes presas en el estado de Nayarit: Aguamilpa y las comunidades de Potrero de la Palmita, Ahuapán y Naranjito de Copal (Tesis doctoral). UNAM, México.