

***El proceso de extinción de los acaxeos y xiximes.
Tribus de tradición antropófaga de la Sierra Madre Occidental
entre los estados de Sinaloa y Durango.
Siglos XVI—XVIII.***

En noviembre de 1563 Francisco de Ibarra conquistó la ciudad principal de los acaxeos llamada Topia, con ello inició la pronta consolidación de la conquista en la Sierra Madre Occidental. Años después, el capitán Francisco de Urdiñola junto con los acaxeos, conquistaron a los xiximes, habitantes del sur de la Sierra.

Al crearse centros de trabajo, uno agrícola con los misioneros y nativos; y el otro minero con la población migrante: civiles españoles, indígenas y africanos, se desarrollaron dos sistemas que tuvieron grandes perjuicios para los acaxeos y xiximes.

Por un lado, el sistema de minas produjo resistencias armadas como la guerra y resistencias no armadas como los movimientos migratorios. Por otro lado, el sistema misional produjo la extinción de la cosmovisión serrana con la reducción de pueblos en misión, además de que en los dos sistemas se dio la muerte por enfermedades, factor del que no pudieron defenderse.

Para finales del siglo XVIII ya no encontramos las identidades de los acaxeos y xiximes, por lo que, en esta investigación, se da cuenta del proceso que llevó a la extinción física y cultural de los acaxeos y xiximes.

*A aquellos indígenas que murieron en la conquista, cuyos nombres no se conocen
y quienes no se dio un papel en la historia.*

*A aquellas personas que a través del tiempo se han rebelado o han resistido para
defender una causa y han sido desaparecidos—asesinados.*

*I must say, I don't see how anyone can pretend
to be interested in a novel when he doesn't even stop to ask himself
what its title means.*
Christopher Isherwood

Índice

INTRODUCCIÓN.....	9
I. PRIMER CONTACTO CON ACAXEES Y XIXIMES.....	21
I.1 Primer encuentro con los xiximes	27
I.2 Primer encuentro con los acaxeos	34
I.3 La conquista de los acaxeos.....	38
I.4 La conquista de los xiximes.....	47
II. MUERTES Y RESISTENCIA: REALES DE MINAS.....	55
II.1 Establecimiento de los reales de minas.....	55
II.1.1 Nuevos yacimientos.....	59
II.1.2 Dueños de minas.....	63
II.1.3 Condiciones.....	66
II.2 Consecuencias: modos de asimilación y de extinción.....	68
II.2.1 Movimientos migratorios.....	68
II.2.2 Muertes y resistencia.....	73
II.2.2.1 La rebelión xixime.....	79
II.2.2.2 La rebelión tepehuana.....	80
III. MUERTES SIN RESISTENCIA: MISIONES.....	85
III.1 Los Franciscanos.....	85
III. 2 Los jesuitas.....	88
III.3 La reducción de pueblos o “la extinción de su cosmovisión”.....	92
III.4 Enfermedades o factores de los que no pudieron resistir.....	100

III.5 La extremaunción o las acciones que facilitaron la muerte de la religión nativa.....	103
III.6 El proceso de despoblamiento	105
III.6.1 Misión de San Andrés.....	106
San Ignacio Othatitlan u Otatitlán.....	106
San Ildefonso de los Remedios o Nuestra Señora de los Remedios.....	107
San Gregorio.....	107
Santa María de Otais/ Otáez.....	107
III.6.2 Misión de los xiximes.....	108
San Pablo Hetasi.....	108
Santa Cruz de Jamoríba.....	109
Santa Apolonia.....	109
San Ignacio/ San Ignacio Tamazula.....	110
Conclusiones.....	112
Figuras.....	
1.....	7
2a, 2b.....	20
3a, 3b, 3c,	53
4.....	117
5.....	118
6.....	119
7.....	120
8.....	121
9.....	122
Bibliografía.....	123



1. Grupos indígenas de Aridoamérica en el siglo XVI. Tomado de: *Arqueología Mexicana*, Edición especial, Atlas de México Prehispánico, julio 2000, p. 12.

Introducción

Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y lo bendijo,
lo partió y, dándoselo a sus discípulos, dijo:
Tomad, comed, éste es mi cuerpo.
Mateo 26:26

Decidí titular esta tesis usando la palabra "antropófaga" (persona que come carne humana) aludiendo a que, en efecto, los acaxeos y xiximes comían carne humana; y aunque la investigación no ahonda en este tópico, es necesario aclarar el título. No se pretende utilizar este término en un sentido peyorativo, sino únicamente para mostrar que esta práctica ritual no muestra un nivel de incivilización, ni mucho menos barbarismo —como hasta el siglo pasado se siguió repitiendo en círculos académicos— sino que formó parte de una cosmovisión y una tradición propias de los grupos prehispánicos del Caribe, de la costa de Brasil, del norte de Sudamérica, de Centroamérica y del México Antiguo.

Actualmente hay ciertos grupos humanos que practican el canibalismo, como ocurre en África, Indonesia, Polinesia e India; esto lo señaló Miguel Ángel Adame Cerón, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), quien explicó en una entrevista para el periódico *Excélsior* que aquellos que practican el “canibalismo cultural” como ritual mágico es porque: “quieren apropiarse de las cualidades del otro, la valentía o el poder, como una integración entre el cuerpo vivo y el muerto y no buscan destruirlo o acabar con el otro como en los casos actuales”.¹

Es probable que al pensar en las personas que lo practican, éstas sean concebidas de forma negativa. Sin embargo, considero que estas prácticas en las sociedades antiguas deben ser abordadas históricamente, es decir, analizar las condiciones culturales que motivan el acto, tanto de quienes desarrollaron el discurso como de quienes lo realizaban. Para ello es necesario adentrarse en esa cosmovisión y en el contexto en el que se forjó.

La expresión *caníbal* es una deformación o re-significación de una palabra aborígen usada por primera vez en una lengua europea a raíz del contacto con el

¹ Claudia Villanueva, “Toma fuerza el canibalismo; más humanos buscan comer humanos”, *Excélsior*, 1

Nuevo Mundo, ésta al parecer significaba: la “gente del Gran Can”, “guerrero bravo” o “comedor de mandioca”. Diversas imágenes contribuyeron a conformar el significado de las características que se atribuían a los caníbales, ya que se adaptaron al modelo bestial europeo que ya existía y fueron representados como criaturas feroces, como perros o con cabezas de perros.²

La primera noticia que se tiene sobre caníbales la registró Cristóbal Colón cuando arribó a las islas del Caribe. Al parecer los informantes eran indígenas que acusaban a otros. Colón creyó que se trataba de un malentendido y que debían de ser indios enemigos que tomaban prisioneros y que, como los prisioneros no volvían a sus tierras, se pensaba que los comían; sin embargo, al paso del tiempo se dio cuenta de que la práctica de comer carne humana sí se daba entre los indígenas y fue a partir de eso que se comenzó a inventar la alteridad de América.³

El “canibalismo ritual” tuvo lugar en toda la América prehispánica. Sin embargo, la región más estudiada por su mayor cantidad de fuentes es la de los mexicas. Por esa razón tomé algunos de esos trabajos para hacer algunas comparaciones con los pueblos serranos.

En las sociedades antiguas todo acto era absolutamente dependiente de lo sagrado.⁴ En el México antiguo, el ser humano concebía que el cosmos necesitaba de un equilibrio para funcionar y que las fuerzas sagradas lo reflejaban a través de su cuerpo. El ritual del sacrificio humano se hacía a fin de establecer un intercambio de energía con lo sagrado, para influir en el mundo natural y el sobrenatural y reproducirlos, es decir, para generar el equilibrio. En ese sentido los sacrificios servían como acción simbólica que se creía capaz de afectar al mundo sobrenatural y producir el orden establecido.⁵

² Cfr. Carlos A. Jáuregui, “Introducción” en *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Madrid, Iberoamérica, Vervuet, 2008.

³ *Ibid.* p. 49.

⁴ Arnold van Gennep, *Los ritos del paso*, trad. del francés Juan Aranzard, Madrid, Alianza Editorial, 2008, p. 15.

⁵ Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, 1994; Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. (Serie Antropología, 39); José Carlos Aguado Vázquez, *Cuerpo humano e imagen corporal*.

El canibalismo era un modo de sacrificio ritual, se utilizaba el cuerpo de un ser humano para que con su vida aportara la energía que los dioses necesitaban para producir el equilibrio. Este ritual debe ser entendido con fines religiosos, como una forma de comunión con el cuerpo y no como una práctica gastronómica. Los hombres destinados al sacrificio se convertían transitoriamente en dioses. Ciertas partes del cuerpo tenían tal carga de energía que solamente podría tocarlas o comerlas la persona que pudiera sopórtala; en general fue un privilegio de las clases superiores, la gente común no la comía. Los huesos podían ser utilizados para fines rituales, de prestigio o para la elaboración de materiales prácticos. La sangre no se consumía, esta se ofrecía a los dioses.⁶ En el caso de los acaxeos y xiximes, la carne se ofrecía también a los seres sagrados.

El hecho de que en todas las culturas practiquen los rituales tiene que ver con la necesidad de evitar la pérdida de la identidad (esto porque los medios para la vida, encontrados en la naturaleza, eran proporcionados por las deidades y tenían que ser retribuidos).⁷

Por supuesto la cultura europea no comprendió esta forma de cosmovisión y la carga del caníbal recayó sobre la imagen del salvaje. Esta condición fue atribuida con vehemencia a los indígenas llamados chichimecas, quienes a la llegada de los españoles se encontraban más allá de las fronteras del imperio mexica.⁸

Al irse formando la imagen del indio chichimeca desde la perspectiva del *otro*, —es decir de los primeros indígenas conquistados— se entendió de forma peyorativa. En ese sentido también caracterizaron al chichimeca más que describirlo, como pasó con la imagen de América.⁹ Se creó entonces un discurso con el cual se legitimaba la evangelización y la conquista, lo que llevó a que, en ocasiones, los conquistadores enunciaran la presencia del canibalismo en lugares

Notas para una antropología de la corporeidad, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina, 2004.

⁶ Yolotl González Torres, *El sacrificio humano...*, op. cit., pp. 255-257, 289-290; Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, op.cit., pp. 433.

⁷ José Carlos Aguado Vázquez, *Cuerpo humano...*, op. cit.

⁸ Carlos A. Jáuregui, op. cit., pp. 50, 65.

⁹ Cf. Alfredo Jiménez, "Imagen y culturas: consideraciones desde la antropología ante la visión del indio americano", pp. 77—84, en *La imagen del indio en la Europa moderna*, España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Fundación Europea de la Ciencia, Escuela de Estudios Hispano—americanos.

donde no se practicaba, pues fue una imagen que se generalizó en todo el norte, incluso en lugares donde nunca se vio esta práctica.¹⁰

El uso del término chichimeca tiene varios sentidos en la lengua náhuatl. Me atrevo a decir que no se sabe cuál es su significado real, pues al ser una construcción definida por el *otro*, y no por ellos mismos, se ha usado de forma ambivalente.

Para los mexicas —además de que venían de esa tradición— ser chichimeca no era ninguna de las acepciones dadas por los españoles ni motivo de vergüenza, atraso o periodo superado; al contrario, mostraba su prestigio histórico, el cual enaltecían en su presente a través de los códices y portando sus respectivas armas: el arco y la flecha.¹¹

Diego Durán entendió el vocablo como “cazadores” o “gente que vive de aquel oficio”;¹² asimismo la historiografía los relacionó con el “perro”,¹³ lo que es curioso porque también al caníbal lo relacionaban con esa imagen. La única concesión que se tiene es que para los españoles fue símbolo de “salvaje”, “bárbaro” e “incivilizado”, que no vivían en asentamientos y que estaban en constante nomadismo, sin lugar propio.

Las tribus acaxees y xiximes habitaron el noroeste de México. Para este trabajo entiendo tribu como un determinado grupo social, usualmente con un área definida, dialecto, homogeneidad cultural y organización social unificadora, pero no centralizada. Puede incluir varios subgrupos de parientes o villas. Tienen un líder, pueden tener un ancestro en común, así como una deidad patrona. Se vinculan a través de la economía, lo social, lo religioso, la familia o parentesco de

¹⁰ “Ya Bartolomé de las Casas había notado que frecuentemente las noticias de caníbales correspondían a rumores y acusaciones y que las áreas en las que habitualmente aparecían coincidían con aquellas en las que el encuentro colonial enfrentaba resistencias”. Cfr. Carlos A. Jáuregui, *op. cit.*, p. 21.

¹¹ Salomón Vergara, “Chichimecas y toltecas más allá de una visión evolucionista”, en Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares (coords.), *Los pueblos amerindios más allá del Estado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, (Serie Antropológica, 20), pp. 59, 61.

¹² Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, Introducción y notas de Ángel Ma. Garibay K., t. II, 3 ed., México, Porrúa, 2006, p. 24.

¹³ Phillip W. Powell. *La guerra chichimeca. (1550—1600)*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 48.

sangre.¹⁴ Estos grupos moraban en la Sierra Madre Occidental y estaban ubicados específicamente al oriente del actual estado de Sinaloa y al poniente de Durango. Por esa razón también se les relacionó con los chichimecas.

Existen numerosos estudios dedicados al tema de la Nueva Vizcaya enfocados en la conquista,¹⁵ en la Compañía de Jesús,¹⁶ en los tepehuanes,¹⁷ en las rebeliones indígenas¹⁸ y en la minería, aunque encontré sólo un autor pionero en este último asunto en la Nueva Vizcaya.¹⁹

Respecto a la materia específica sobre los acaxeos y xiximes se tiene una serie de estudios contemporáneos en los que se investiga a estas tribus.²⁰ La obra de Susan Deeds (2003), se enfoca en los procesos que se dieron en la Sierra Madre Occidental con los tepehuanes, acaxeos y xiximes, sus afecciones y “deferencias” que tuvieron al contacto con los europeos. El trabajo doctoral de José Luis Punzo

¹⁴ Cfr. Charles Winick, *Dictionary of anthropology*, New Jersey, Littlefield, 1970; Izard Pierre Bonte, *et al.*, *Diccionario de etnología y antropología*, trad. de Mar Llinares García, Madrid, Ediciones Akal, 1996.

¹⁵ J. Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, Durham, Duke University Press, 1927; Atanasio G. Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, vol. I, Introd. compilación e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978; Salvador Álvarez “Conquista de la Nueva Vizcaya” pp. 23—79, en Guadalupe Rodríguez López, (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013.

¹⁶ Miguel Vallebuena, “La misión del sur de la Nueva Vizcaya, 1556—1753”, *Patrimonio misional en el sur de la Nueva Vizcaya*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, (Colección Científica, Serie Histórica); Hausberger, Bernd, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 17, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 63—106.

¹⁷ Woodrow Borah, “La defensa fronteriza durante la gran rebelión tepehuana”, en *Historia Mexicana*, vol. XVI, núm. 1, julio—septiembre de 1966, pp. 15—29; Chantal Cramaussel y Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

¹⁸ Porras Muñoz, Guillermo, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980; Christophe Giudicelli, “Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616—1619”, pp. 163—179 y Chantal Cramaussel, “La rebelión tepehuana de 1616. Análisis de un discurso”, pp. 181—187 en Chantal Cramaussel y Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

¹⁹ Jaime J. Lacueva, “Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563—1631)”, en *Historias*, núm. 78, México, Dirección de Estudios Históricos—INAH, 2011, pp. 39—72.

²⁰ Susan M. Deeds, *Defiance and deference in Mexico's colonial north: Indians under Spanish rule in Nueva Vizcaya*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2003; José Luis Punzo, *Los moradores de las casas en acantilado de Durango. Rememorando el mundo de la vida de los grupos serranos en el siglo XVII*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Arqueología, director Stanislaw Iwaniszewski, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 2013; José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico Misional en el noroeste Novohispano. La provincia Tepehuana, Topia y San Andrés (1596—1753)*, Durango, Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015.

(2013) conjunta la historia y la arqueología para estudiar a los acaxeos y xiximes, así como el hábitat en el que construían los hogares que habitaban. Aunque, como su título lo señala, se limita a la parte de Durango y por su metodología le da más peso a la arqueología. El trabajo del Doctor José de la Cruz Pacheco Rojas (2015) se enfoca en el sistema misional introducido a los habitantes de la Sierra Madre Occidental, tepehuanes, acaxeos y xiximes. En su obra muestra bajo qué circunstancias y en qué contexto se estableció el sistema misional, sus consecuencias en los indígenas y las resoluciones de los españoles.

Por otra parte, existen numerosos estudios que ineludiblemente abordan a los grupos en cuestión, sin que tomen el centro de atención en las investigaciones, pero que aportan información valiosa que se suma al conocimiento de los grupos serranos. Por ejemplo, desde la etnohistoria se han encargado de definirlos. Tenemos un artículo de 1933 de Ralph L. Beals²¹ quien, basándose en fuentes de primera mano, escribió “Los acaxeos: una tribu serrana de Durango y Sinaloa”. En él analiza y sistematiza las características de tales tribus, como su cultura material: vestimenta, herramientas, armas, edificaciones, alimentación; así como la inmaterial: guerras, religión y las semejanzas que presentan con los xiximes.

Gracias a Carl Sauer tenemos también un estudio realizado en 1932 desde la perspectiva de la Geografía. En su obra *Aztatlan*,²² el autor nos ayuda a ubicar geográficamente a estos indígenas y a varios otros de la zona noroeste de México; nos informa que las lenguas acaxee y xixime derivan de un mismo tronco común y que sus nombres provienen del náhuatl (como algunos nombres de sus poblados). Es uno de los pocos autores que, sin profundizar en ello, habla de la desaparición de estos grupos a causa de las minas, las epidemias y los misioneros quienes “a pesar de defender a los indios del violento y repentino exterminio” —nos dice— trajeron los medios para su progresiva disminución.

Existen otros análisis realizados desde la perspectiva jesuita, que tocan la región habitada por dichas tribus, no obstante se centran en las figuras de

²¹ Ralph Beals, *Etnohistoria del Noroeste de México*, vol. 1 de la colección *Obras*, pról. Robert V. Kemper, trad. de Victoria Schussheim, México, Siglo XXI, 2011. (Serie, Los Once Ríos).

²² Carl Sauer, *Aztatlan*, Recop., trad. y pról. de Ignacio Guzmán Betancourt, México, Siglo XXI Editores—Difocur, 1998. (Los once ríos).

personajes misioneros y los autores terminan haciendo una exaltación y justificación de la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús. Me refiero a las obras de los padres Gerard Decorme, escrita en 1940,²³ y José Gutiérrez Casillas, en 1961.²⁴

El historiador Atanasio G. Saravia dedicó gran parte de su vida (1940—1956) a redactar en tres volúmenes *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, en donde encontramos capítulos de gran información sobre la conquista y las rebeliones de los grupos indígenas que habitaron lo que fue la provincia de la Nueva Vizcaya; por supuesto los acaxeos y xiximes tienen un papel en esta historia de Durango. De cualquier forma, la visión de Saravia fue completamente diferente a la que se presenta en este trabajo, él creyó que los misioneros y conquistadores llevaron la “civilización” a los grupos norteros de México, como muchos otros historiadores del siglo XX también lo pensaron. Ejemplos de éstos fueron: Phillip W. Powell, Antonio Nakayama y Sergio Ortega y Noriega.

Existen también artículos (1980 y 1993) del historiador Luis González Rodríguez,²⁵ en los que analiza fuentes de primera mano escritas por Hernando de Santarén para estudiar quienes fueron los acaxeos, así como su reducción en pueblos y hacer una etnohistoria de ellos.

Recientemente se han hecho investigaciones más especializadas en torno a la Nueva Vizcaya,²⁶ en las que ineludiblemente se menciona a los acaxeos y xiximes. Un ejemplo de ello son los estudios del historiador Miguel Vallebuena,²⁷ quien se ha sumergido en el periodo virreinal de la Sierra Madre Occidental para

²³ Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1572—1767*, t. II, México, Porrúa, 1941.

²⁴ José Gutiérrez Casillas, *Santarén. Conquistador pacífico*, 2ª ed., México, JUS, 1964.

²⁵ Luis González Rodríguez, “La etnografía acaxee de Hernando de Santarén” en *Tlalocan*, vol. VIII, 1980, pp. 355—394; *El noroeste novohispano en la época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Porrúa, 1993.

²⁶ Chantal Cramaussel, “Relaciones entre la Nueva Vizcaya y la provincia de Michoacán”, *Relaciones* 100, Otoño 2004, vol. XXV, Colegio de Michoacán, pp. 173—203; Guadalupe Rodríguez López, (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013.

²⁷ Miguel Vallebuena, “El camino de Topia y los caminos que atravesaban la sierra de Durango”, en Chantal Cramaussel (ed.), *Rutas de la Nueva España*, Michoacán, Colegio de Michoacán, 2006, pp. 355-363; Miguel Vallebuena, “La misión del sur de la Nueva Vizcaya, 1556-1753”, *op. cit.*

entender la conexión entre poblados a través de los caminos en la geografía y los cambios en los movimientos poblacionales debido a las misiones.

Sin embargo, considero que aún hay cierto descuido en el conocimiento histórico de la Sierra Madre Occidental y hay mucho por trabajar. Son pocos los académicos que la han atendido como unidad regional, pues la han trabajado con los límites que presentan los actuales estados de Durango (al este) y Sinaloa (al oeste). Esto significa que se ha investigado (por separado) tan sólo la parte de la sierra que le corresponde a cada estado.²⁸

Esta investigación pretende profundizar en lo que otros autores ya han mencionado, pero no lo han abordado con detenimiento (excepto, tal vez, el trabajo de Susan Deeds).²⁹

Busco responder a la siguiente pregunta general de investigación: ¿Cuáles fueron los agentes que llevaron a la extinción de los acaxeos y xiximes y cómo sucedió dicho proceso? El objetivo principal será explicar el devenir y los factores de la extinción cultural de dichas tribus.

Para este propósito fue necesario la revisión de fuentes primarias, tanto impresas como de archivo, e investigaciones contemporáneas hechas a partir de diversas disciplinas, desde luego la historia, la antropología, la geografía y la arqueología. Cabe resaltar que no existen memorias escritas por los propios serranos acaxeos y xiximes, por lo tanto toda interpretación en esta tesis surge a partir de la visión occidental.

Arqueológicamente no hay muchos vestigios porque la construcción de carreteras ha hecho que desaparezcan. Probablemente existen otros que aún no se han ubicado. Hay algunas piezas históricas que los habitantes de la sierra han

²⁸ Cfr. José Luis Punzo, *Los moradores de las casas...*, *op. cit.*; Luis Alfonso Grave Tirado, "Aproximaciones arqueológicas al centro y sur de la sierra sinaloense", en Ana María Álvarez, Ángel García (eds.), *Arqueología*, núm. 37, enero-abril, 2008, pp. 7-22.; Rodríguez Villareal, Juan José, *Los indios sinaloenses durante la Colonia. 1531-1785. Historias de desencuentros y destierros*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010; Rodríguez Villareal, *La compañía de Jesús en la Provincia de Sinaloa. Historias de rechazos a evangelizar indios, y del "estado infelicitísimo de las misiones". 1572-1756*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, El Colegio de San Luis, Escuela de Ciencias Sociales, 2014.

²⁹ Susan M. Deeds, *Defiance and deference in Mexico's...*, *op. cit.*

encontrado y que se podrían asociar con deidades (figuras 2a, 2b) pero queda mucho por investigar tanto arqueológica como históricamente.

Algunas de las fuentes principales que utilicé fueron las cartas que el padre Hernando de Santarén (1561—1616) escribió durante su estancia en las misiones de Topia y San Andrés. Dichas cartas están recopiladas en la obra del padre veracruzano Francisco Javier Alegre³⁰ y otras se encuentran en el Archivo General de la Nación. A estas cartas—informes se les conoce como *annuas*, las cuales los mismos jesuitas retomaban de sus hermanos para conocer y justificar su trabajo misional en el septentrión de la Nueva España.

Otro misionero que igualmente retomó sus *annuas* y quien también es indispensable en esta investigación pues también vivió en la Sierra Madre Occidental fue Andrés Pérez de Ribas (1575—1655).

Cabe resaltar que los conquistadores y misioneros sólo registraban por intereses particulares, para enaltecer y justificar sus acciones o requerir permisos;³¹ se recopilaba información que les era suficiente, con la que mostraban al indígena en una imagen de inferioridad y necesitado de la ayuda hispana. Esto ha sido un problema para los académicos, porque conceptos utilizados en el contexto del virreinato, se repitieron y se arrastraron hasta el siglo pasado.³²

Entiendo el hecho de que en las fuentes aparezcan únicamente nombres de españoles y jesuitas y no figuren indígenas. Pero critico a la historiografía que se encargó de repetir los pasajes históricos en torno a los personajes conquistadores, como si los indígenas hubieran sido un obstáculo en el proceso de su evangelización, para poblar, fundar, construir ciudades o conseguir alimentos y riquezas. Cada vez se han sumado más a la lista los académicos que confieren a las voces de los indígenas un papel en la historia para explicar el periodo virreinal.

³⁰ Francisco Xavier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, Edición de Ernest J. Burrus y Felix Zubillaga, 2 t., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1958.

³¹ Cfr. Antonio Rubial García, “La crónica religiosa: Historia sagrada y conciencia colectiva”, en Raquel Change—Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana: La cultura en la Nueva España del siglo XVII*, vol. II, México, Siglo XXI, 2002, p. 348. Citado en Mónica Paola Acosta Carrillo, *Historiografía jesuítica sobre el noroeste novohispano: la visión misionera de Andrés Pérez de Ribas*, Tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, Asesora de tesis: Dra. Patricia Osante y Carrera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 90.

³² Atanasio de Saravía; Sergio Ortega Noriega; Gerard Decorme; Philip Powel; Nanakayama.

Es sabido que la conquista de los españoles y el poblamiento de lo que fue la Nueva España y el septentrión se debió a los mismos indígenas, quienes fueron forzados al trabajo y a la mano de obra (esclavos), además de los que se valieron para poblar el septentrión mediante “recompensas”,³³ migraban con los españoles, como guías, traductores, o quienes se sumaban a las expediciones como guerreros, etcétera. No obstante, debido a la escasez de fuentes, no se ha dado peso al protagonismo de estos personajes (comparado con el papel de los europeos concebido en los estudios), aun cuando su importancia se pueda reconocer a nivel grupal y no a nivel individual. Es ahí donde radica el peso de esta investigación, trataré de historiar a los grupos actualmente extintos.

El contenido de la capitulación se divide en tres partes y se desarrolla de la siguiente manera: El número uno se encarga de dar a conocer el primer contacto que los españoles tuvieron con los xiximes y acaxeos. Se explica el contexto en el que los primeros se adentraron a las tierras serranas y con qué finalidad lo hicieron. Se describe la conquista y la consolidación en apartados separados para cada grupo, pues al habitar cada uno en una zona delimitada de la sierra (los acaxeos en el norte y los xiximes en el sur), los encuentros y respuestas fueron distintos en cada tribu y en diferente temporalidad.

Los siguientes dos apartados están dedicados a los dos sistemas socioculturales traídos por la cultura europea. Por sistema entiéndase un conjunto de elementos que están organizados e interactúan entre sí y, aunque es dinámico, tiende a mantenerse estable. Es decir, que cuando surge una alteración estructural, el sistema debe ser capaz de adaptarse para restablecer su equilibrio y subsistir. Sus principales componentes son la tecnología, el asentamiento, la demografía y la organización política.³⁴

El capítulo dos, titulado “Muertes y resistencia: Reales de Minas”, está destinado a explicar y describir a los centros mineros como un sistema que trajo consigo una serie de procesos radicales que cambiaron la vida de los grupos

³³ Raquel Güereca Dúran, *op. cit.* p. 26.

³⁴ María Teresa Cabrero García, *Civilización en el norte de México. Arqueología de la cañada del río Bolaños (Zacatecas y Jalisco)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, (Serie Antropología, 103), p. 22.

indígenas. Por esa razón se abordan las causas y resistencias a consecuencia del factor minero, a saber, los movimientos poblacionales y las rebeliones, hechos que afectaron directamente en la reducción de la población indígena.

El tercer y último capítulo titulado “Muertes sin resistencia: Misiones”, se ocupa del sistema misional. En él se habla de la evangelización como un factor de desaparición de las culturas habitantes en la Sierra Madre Occidental. Una de las dificultades de suma importancia para este apartado fue la temporalidad en las fuentes, pues no fue posible mantener una cronología para explicar detalladamente el proceso evangelizador. Por lo tanto las fechas que se registran obedecen únicamente a que aparecen en las fuentes y de ellas hice uso para analizar el despoblamiento indígena. Decidí abordar las enfermedades en este apartado porque, como el título sugiere, para ellas no hubo cómo resistir. Ante eso los jesuitas les aplicaban los santos sacramentos como “salvación” antes de su muerte, remedios que fomentaron la pérdida de la cosmovisión y costumbres nativas, así como la conversión al cristianismo y la reducción en las misiones, acción que al final generó la desaparición de las culturas acaxee y xixime.



2a. Pieza encontrada por el cronista de Tayoltita, al parecer es la deidad que los indígenas representaban en forma de águila. Vista lateral derecha. Foto: Sergio Delgadillo



2b. Vista frontal de la pieza en forma de águila. Foto: Sergio Delgadillo

I. PRIMER CONTACTO CON ACAXEES Y XIXIMES.

*Vienes caminando y no sabes tu destino;
conquistando sueños, sueñas llegar a ser deidad.
Sigues caminando sobre viejos territorios
invocando fuerzas que jamás entenderás.*

Fragmento de la canción "Aquí no es así" de Saúl Hernández, *et al.*

La Sierra Madre Occidental es un paisaje que por su naturaleza montañosa de grandes cumbres y vertientes resulta de difícil tránsito y en algunos puntos inaccesible incluso para los que la habitan. Tan es así, que hoy en día el crimen organizado utiliza estos territorios, cada vez más de forma natural como el escenario y madriguera del disfrute de sus acciones, lo que ha desencadenado una guerra contra el gobierno y entre los mismos cárteles que se disputan el poder mercantil y territorial.³⁵

Actualmente, algunos puntos estratégicos de la Sierra Madre son espacios de alto peligro para los habitantes que la residen. Ellos sufren las consecuencias de esta guerra a nivel territorial.³⁶

Muchos de los pueblos que actualmente conforman dicha región son consecuencia de la evangelización y conquista del siglo XVII con topónimos en la lengua náhuatl (Tayoltita, que significa lugar de pitayos) o castellana (Canelas, fundado en 1601 por Mateo Canelas). Otros pocos son asentamientos de los antiguos nativos que aún mantienen el nombre originario.

Es posible que los habitantes de estas tierras no sean descendientes de los acaxeos ni de los xiximes, pues estos grupos indígenas fueron desapareciendo

³⁵ Simón Vargas Aguilar, "Narco: nuevos enfoques para un problema creciente", *La Jornada*, 25 julio 2016, en <http://www.jornada.unam.mx/2016/07/25/opinion/022a2pol>. Consultado 25 marzo 2017, 2:10hrs.

³⁶ Por mencionar algunos ejemplos: Alfredo Valadez Rodríguez, "Expulsa el narco a indígenas de Durango, Nayarit y Zacatecas", *La Jornada*, 22 julio 2016, en <http://www.jornada.unam.mx/2016/07/22/estados/026n1est>, Consultado 25 marzo 2017, 1:54hrs; Silver Meza y Francisco Cuamea, "Narco deja 25 mil desplazados en la Sierra Madre", *El Universal*, 17 septiembre 2014, en <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion—mexico/2014/narco—deja—25—mil—desplazados—en—la—sierra—madre—1038712.html>. Consultado 25 marzo 2017, 2:30 hrs; "Caza de el "Chapo" devasta poblados", *Express Metropolitano*, 20 octubre 2015, en <http://www.expressmetropolitano.com.mx/caza—de—el—chapo—devasta—poblados/>. Consultado 25 marzo 2017, 3:05 hrs.

paulatinamente a lo largo de tres siglos, comenzando en la segunda mitad del siglo XVI, al ser afectados por el establecimiento de instituciones y políticas ejercidas por los conquistadores encabezados por los vascos.

Los grupos indígenas de esta investigación vivieron una constante lucha contra los conquistadores durante el proceso de dominio y consolidación de la serranía ahora denominada Sierra Madre Occidental. Llama la atención que incluso actualmente, después de cinco siglos, se repite un conflicto en ese territorio, por supuesto en condiciones completamente diferentes, que al final se desencadena en enfrentamientos y en el desalojo de la población que la habita. Cuando este espacio bien podría ser un importante desarrollo turístico (por el panorama que se aprecia desde sus alturas y por la diversidad de flora y fauna que ofrece) (figuras 3a, 3b y 3c). Sin embargo el libre tránsito no es asequible en algunos espacios.

La Sierra Madre Occidental dividía a la Nueva Vizcaya de norte a sur en dos áreas: la costera, franja de tierras bajas que va de la base de la Sierra al Océano Pacífico; y el interior, que corre desde las estribaciones de la Sierra hasta la planicie de Durango. Dicha sierra se compone de diversas cordilleras con elevadas montañas que a veces sobrepasan los tres mil metros de altura, formando profundos cañones conocidos como la Zona de las Quebradas, en Durango. El declive hacia la parte occidental es muy abrupto, lo que dificulta el paso a los valles de la meseta central, esto forma una barrera natural que aísla a las dos regiones paralelas de la sierra. Las únicas vías de acceso eran las rutas pluviales de los ríos que descendían desde lo alto.³⁷

Al oriente de la sierra bajan los ríos Nazas y Papasquiario; al occidente, los ríos que hacen de Sinaloa una de las regiones más regadas de México. Los caminos son tan escarpados que para recorrer una distancia en línea recta de diez kilómetros, se necesite viajar días enteros.³⁸

El clima varía de templado húmedo, a frío en las partes altas, con nevadas en invierno, el declive hacia el Pacífico priva el subtropical. La fauna que se encontraba era la cabra, el león americano, el puma, el jaguar, en las zonas altas;

³⁷ José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico...*, op. cit., pp. 67-68.

³⁸ José Gutiérrez Casillas, op. cit., pp. 46-47.

el ciervo, el venado cola blanca y guajolotes en la parte media, y el coyote y jabalí en las bajas. Las especies menores eran: la liebre, el conejo, la ardilla, el ratón canguro, codornices, palomas, patos y víboras de cascabel. Y en los ríos los peces y las tortugas.³⁹

Ahora bien, respecto a los nombres de acaxees y xiximes, todo indica que son palabras provenientes del náhuatl, y éstas aglomeraban a otros grupos que hablaban una misma lengua con sus variantes dialectales. Los acaxees incluían a los pacaxees, sobaibos y tebacas los cuales hablaban el idioma nombrado también acaxee.⁴⁰ En cambio los xiximes aglomeraban a los hinás, toias y humes y hablaban el idioma al que también nombraron xixime. Pertenecían a la familia lingüística taracaita, correspondiente al grupo yuto-azteca.⁴¹

La palabra acaxee es análoga al náhuatl *acaxitl*, compuesto de *atl*, agua y *caxitl*, vasija o cazuela.⁴² Esto se explica por el nombre del poblado principal habitado por los acaxees, Topia, que en su lengua quiere decir vasija.⁴³ La palabra xixime viene del náhuatl “xixicuín” o “xixi”, la primera quiere decir comedor y la segunda perro.⁴⁴ Esto nos explica por qué a los xiximes se les concibió como salvajísimos o más caníbales que a sus vecinos los acaxees.

Lo que se conoce de las culturas acaxees y xiximes antes de la llegada de los españoles es que estaban asentados en casas de adobe y casas de piedra. Utilizaban la turquesa, la plata, el cobre y el oro. Cultivaban el maíz, el frijol y la calabaza; utilizaban el agave para hacer bebidas, los hornos subterráneos, el tejido de algodón y el tejido de fibra de maguey. Para la guerra utilizaban la honda, el lanza dardos, y el escudo. Tenían entierros funerarios, figuras de dioses, había personas que practicaban el chamanismo y la curación por succión. Se hacía uso de los tambores para música (teponaxtle). Se practicaba el juego de pelota al que

³⁹ José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico...*, *op. cit.*, p. 69.

⁴⁰ José Luis Punzo, *op. cit.*, p. 40.

⁴¹ José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico...*, *op. cit.*, p. 71.

⁴² Atanasio G. Saravia, *Obras. Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, t. III, intr., comp., bibliografía e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, pp. 20-21.

⁴³ Hernando de Santarén (en adelante Santarén), en Francisco Xavier Alegre, *op. cit.*

⁴⁴ Archivo General de la Nación (En adelante: AGN), Jesuitas, Leg. III-15, exp. 4, “Relación que hizo el padre Diego de Ximénez de la misión de San Andrés, 1634”.

llamaban *batey*. Preservaban los huesos y cráneos de sus rivales de guerra, los cuales se ofrendaban a sus deidades con jícaras llenas de maíz, frijol y carne humana proveniente de los guerreros. Practicaban el canibalismo ritual.⁴⁵

Nos dice Ralph Beals que la guerra que tenían era de dos tipos: una comunal, en la cual los guerreros actuaban en grupos contra vecinos por venganza de algunas riñas, y la otra en forma de cacería a fin de obtener víctimas para fines rituales.⁴⁶ Si bien en el primer caso la guerra se hacía entre el mismo grupo, en el segundo caso la guerra se hacía contra otras tribus y esto se explica porque en el canibalismo ritual no se podían comer entre familia o pertenecientes al mismo grupo.⁴⁷

La primera noticia que se registró de su antropofagia fue elaborada por Baltasar de Obregón, quien se había unido a la hueste del gobernador Francisco de Ibarra, probablemente una década después de la conquista de Topia (1563), y anotó que los acaxeos “Cómense unos enemigos a otro, halláronse infinidad de huesos y calaveras de los que mataban y comían.”⁴⁸

Sin embargo, nunca escribió que los vio comer carne humana, eso creyó que hacían al ver que guardaban huesos y cráneos humanos.

El que tuvo la oportunidad de ver la práctica del canibalismo ritual fue el ignaciano Hernando de Santarén, quien describió que después de la guerra:

El modo que tienen de comer a los muertos, es este: júntanse quatro o seis rancherías, las más vezinas; y en unas grandes ollas que ellos hacen, echan el cuerpo echo quartos, y déjanle cozer tanto tiempo, que tirando de los güesos los sacan blancos, limpios y sin ninguna carne, y estos guardan en una casa que es como la de sus tropheos, para perpetua memoria y exemplo a los hijos de los hechos de sus padres y antepasados. Y, mientras la carne que quedó en las ollas cueze tanto que convierta en caldo y bebida, están baylando todos hombres, mujeres y mochachos, y cantando las hazañas y buenas suertes que an tenido en sus enemigos; y suelen continuar este vayle, dos dias y sus noches. Siéntanse un rato y comen de aquellas ollas, y vuelven luego a continuar su bayle.⁴⁹

⁴⁵ Ralph Beals, *op. cit.*, pp. 57-60.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 175.

⁴⁷ Yolotl González Torres, *op. cit.*, p. 290.

⁴⁸ Baltasar de Obregón, *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España*, estudio introductorio, edición y glosario de Eva Ma. Bravo, Sevilla, Alfar, 1997, p. 87.

⁴⁹ Santarén, *op. cit.*, p. 499.

Pérez de Ribas describió que los guerreros entregaban sus víctimas a sus “viejos”, quienes las cortaban para poder meterlas en ollas grandes junto con frijoles. Los cocían toda la noche hasta que pudieran sacar los “huesos mundos” los cuales guardaban como trofeos de sus victorias. Y juntaba a la gente del valle para repartir lo que la olla tenía, aunque en mi opinión es una exageración pensar que se compartía la carne con toda la gente del poblado:

“El primer plato se daba a quien hizo la presa y mató al enemigo, a quien también le abrían un agujero bajo del labio si no lo tenía desde muchacho, y a él le encajaban un hueso pequeño del muerto y quedaba señalado por valiente entre los de su nación. A este fiero convite seguía su bárbaro baile, que celebraban sus viejos con sermones y pláticas. [Luego una] jícara que de aquel potaje inhumano se sacaba y ofrecía al ídolo que solía tener en sus casas algunos, para que les diese victoria en sus guerras.”⁵⁰

Como ya se mencionó antes, todo sacrificio indica que hay una concepción de lo sagrado y que tiene como objetivo asegurar las fuerzas del cosmos con las humanas.⁵¹ Esta práctica ritual vemos que tiene varios significados, uno de ellos es conservar los huesos como símbolo de prestigio, al tiempo que se perforaban los labios inferiores con ellos para enaltecer superioridad. Sabemos que aquel que es sacrificado muere transitoriamente como dios, seguramente por ello guardaban los huesos de las víctimas, era una forma de conservar al dios. Y el comer la carne era alimentarse de esa energía. Otro elemento del ritual es el festejo de la victoria mediante danzas y cantos. Y uno más, el más importante, es el de alimentar a la deidad, tanto con la sangre, como con la carne.

Ahora pasaremos al contacto que estos habitantes de la Sierra Madre Occidental tuvieron con los europeos. Otras fuentes del periodo novohispano⁵² nos muestran que fueron encontrados por los conquistadores gracias a la ayuda de guías indígenas. Éstos tuvieron un papel esencial, ya que conocían bien el

⁵⁰ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 19.

⁵¹ Arnold van Gennep, *op. cit.* o. 116.

⁵² *Cfr.* Archivo General de Indias, Patronato 21, N.4, R.3. “Relación de lo sucedido a Francisco de Ybarra [sic] en el descubrimiento de la provincia de Topiame”; “Copia de la carta que escribió Francisco de Ibarra desde [sic] valle de San Jn[sic] a Diego de Ibarra”; “Copia de la carta que Diego de Ibarra escribió al Virrey sobre al descubrimiento de la provincia de topiame [sic]”; “A su majestad, el virrey de la nueva España 26 de mayo 1563”.

territorio serrano y les indicaron el camino que los españoles debían tomar para encontrar aquella tierra que tanto aclamaban de nombre Copala y que tiempo después sería llamada Topia o Topiame. Sin duda alguna este proceso y encuentro sumamente arduo fue consecuencia de la expansión hacia el norte de México, siempre respaldada bajo el nombre de Dios y por supuesto legitimado por la Corona española.

El primer acercamiento que tuvieron los exploradores fue con los xiximes durante la expedición que concluyó con la fundación de la provincia de la Nueva Galicia, la cual estuvo a cargo del capitán Nuño Beltrán de Guzmán (1490?—1555). Sin embargo, nunca conocieron la identidad de estos indígenas o por lo menos no lo registraron. Su conquista no sería sino tiempo después por Francisco de Urdiñola, gobernador de la Nueva Vizcaya. El segundo encuentro, fue con los acaxeos en la expedición que fundaría la provincia de la Nueva Vizcaya bajo el mando del capitán Francisco de Ibarra (1539?—1575).

La conquista de lo que sería conocida como la Nueva España fue un proceso paulatino en el que todos los participantes hispanos, incluso la Corona Española, modificaban sus estrategias de acuerdo con las condiciones cambiantes de la ocupación dentro del territorio y de lo que aprendían de los nativos. Un ejemplo: “el gobierno [español] puso pronto el remedio con varias disposiciones que fueron restringiendo gradualmente la esclavitud de los indios, hasta extinguirla, [sin embargo] faltó un plan fijo, y no era raro ver que la cédula dada hoy a favor de los esclavos fuera revocada mañana, para ser restablecida después”,⁵³ pues las necesidades de la Corona se iban amoldando en ocasiones al socorro tanto de soldados como de evangelizadores, y otras veces a beneficio de un solo bando.

El bagaje cultural que los españoles traían de su continente y el adquirido en la conquista y evangelización de los grupos indígenas del Caribe y del centro del virreinato marcó la pauta para el desarrollo de la organización, la invasión y el avance hacia nuevas tierras del norte.

⁵³ Joaquín García Icazbalceta, *Biografía de Fray Juan de Zumárraga*, citado en Atanasio G. Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, *op. cit.*, p 66.

I.1 Primer encuentro con los xiximes

A continuación, se expone lo que realizó Nuño de Guzmán y su maestro de campo⁵⁴ Gonzalo López, quienes en su expedición exploraron las sierras habitadas por xiximes. Nuño encabezó la primera incursión hacia el noroeste de México y fue el primero en disputar y competir con Hernán Cortés por las expediciones en busca de nuevos reinos; llegó a la Ciudad de México en 1526 con nombramiento del emperador Carlos I para ocupar la gubernatura de Pánuco. Salió de la ciudad tres años más tarde, el 21 de diciembre de 1529, en busca de tierras y riquezas, destruyendo y quemando los poblados que a su paso encontraba.⁵⁵ Encabezó a 300 soldados españoles y entre seis y siete mil “aliados indígenas”⁵⁶ o mejor dicho “indios auxiliares”,⁵⁷ pues en algunas ocasiones los indígenas no eran obligados a emigrar ya que ellos mismos buscaban trabajo, beneficios, tierras, comercio y hogar, con los que llegó al reino de Michoacán.⁵⁸ Los purépechas habitantes de Michoacán, a los que los españoles nombraban tarascos, fueron de los primeros grupos indígenas en ser dominados y de los cuales se hizo uso para poblar el septentrión.

Cada vez que los españoles arribaban a nuevos poblados y con motivo de hacer descripciones de las tierras descubiertas, así como mapas y pinturas,⁵⁹ inventaban y asignaban la toponimia del lugar. Esto lo hacían cuando no tenían contacto con los habitantes (quienes les decían el nombre del lugar), ni referencias sobre la toponimia (la naturaleza del poblado no les ayudaba a encontrar una

⁵⁴ Maestro de Campo: denominación de los oficiales de grado superior que ejercían el mando de varios tercios. También puede asimilarse con el coronel de regimiento, al brigadier o al general de brigada. *Cf.* Cristina Borreguero Beltrán, *Diccionario de historia militar. Desde los reinos medievales hasta nuestros días*, Barcelona, Editorial Ariel, 2000.

⁵⁵ Nakayama, *Sinaloa: El drama y sus actores*, México, Centro Regional del Noroeste, 1975. (Colección científica, Historia Regional, 20). p. 10.

⁵⁶ Para el uso de “aliados indígenas” *Cfr.* Andrea Martínez Baracs, “Las colonizaciones tlaxcaltecas”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. 43, núm. 2, octubre-diciembre 1993, pp. 195-250.

⁵⁷ Para una mejor definición de “indios auxiliares” *Cfr.* Raquel E. Güereca Duran, *Milicias indígenas en la Nueva España. Reflexiones del derecho indiano sobre los derechos de guerra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, pp. 6-7.

⁵⁸ Nakayama, *Sinaloa: El drama y sus actores*, *op. cit.* p. 10.

⁵⁹ Desde finales del siglo XVI, la corona española prohibió divulgar descripciones de las tierras descubiertas por temor a las invasiones extranjeras; escasas eran las noticias que llegaban a los centros cartográficos. *Cfr.* Chantal Cramaussel, “Un desconocimiento peligroso: La Nueva Vizcaya en la cartografía y los grandes textos europeos de los siglos XVI y XVII” en *Relaciones* 75, verano 1998, vol. XIX, Colegio de Michoacán, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 175-211.

característica específica para asignarle un nombre), incluso se asignaban nombres de santos al nuevo lugar de acuerdo al día en que arribaban.

Gracias a las crónicas de la expedición de Nuño de Guzmán, conocemos los sitios por donde pasó el capitán y sus soldados; algunos de ellos son: Chapala, Tonalá, Xalisco, Omitlán, Aztatlán, Quezala, Colipa, Los Frijoles, Piaxtla, Colombo, Chametla; poblados que si los ubicamos en un mapa, nos muestran el avance hacia el norte y la cercanía que tiene con la Sierra Madre Occidental. (ver mapa figura 4).

Según lo que nos dicen algunos expedicionarios en las *Crónicas de la Conquista en territorio de la Nueva Galicia...*,⁶⁰ sobre algunas tierras a las que llegaba la expedición, los indios salían huyendo, se escondían sin atacar y no mantenían contacto alguno, dato importante porque quienes huían eran los que sobrevivían. Se puede especular que estos naturales huían porque ya sabían de la llegada de los españoles y de las muertes que traían consigo; pero también es factible pensar que simplemente eran nativos que migraban y que no hacían la guerra (desempeñaban otros papeles en la sociedad), en cambio los guerreros indígenas atacaban de inmediato a los españoles con sus armas principales: el arco y la flecha.

Cuando la expedición del capitán llegó a Chametla en 1530, los indios de esa provincia informaron que tenían guerra con una gente que estaba en las sierras; así que Nuño “mandó a cierta gente a [...] entrar a donde esta gente [de la sierra] estaba, y dijeron que la tierra era tan agra [sic], que no podían andar por ella”.⁶¹ Seguramente aquellos indígenas a los que hacían referencia los nativos de Chametla eran los xiximes. Esto debido a la cercanía que Chametla tiene respecto a la zona habitada por ellos. Así, tenemos las primeras referencias sobre los xiximes; los describen como personas belicosas cuya vivienda se encontraba en tierras nada transitables, y si del término “agro” hablamos, este quiere decir de sabor agrio, entonces considero que esa sensación de malestar les provocó a los

⁶⁰ José Luis Razo Zaragoza (ed.), *Crónicas de la Conquista del Reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología INAH, 1963.

⁶¹ “Relación de la conquista de los teules chichimecas que dio el capitán de emergencia Juan de Samano” [1530-1531], en *Ibid.*, pp. 142-143.

españoles cuando penetraban la sierra, debido a los montes peñascosos, peligrosos y difíciles de cruzar.

Luego de la provincia de Chametla, el ejército del gobernador llegaría a la provincia de la Lagunilla, y después a la villa de Horabá. De ahí pasarían al poblado que más tarde fundarían como la villa de Culiacán, cuya ubicación estaba a doce leguas⁶² de distancia. En este último lugar se aposentaron y establecieron relaciones con los nativos. Tiempo después continuaron su camino y llegaron al río Petlatla, donde Nuño de Guzmán quiso saber qué había más allá de las barrancas, pues quería descubrir las Siete Ciudades de las que tanto se hablaba y de las que se esperaba obtener oro, así que con gran determinación y júbilo envió a su maestro de campo a recorrer y adentrarse en las sierras.

Para estas fechas de la expedición, del otro lado del mundo, en Europa, la imagen del septentrión americano estaba muy mitificada pues se creía firmemente que las tierras guardaban inmensas riquezas en oro todavía no descubiertas. Es por ello que las ciudades idílicas que se soñaban descubrir recibieron una gran cantidad de nombres: “Nueva Granada, Tula, Topira, Copala, Cíbola, la Florida, el Nuevo México o Quivira”⁶³ lo que ayudó a asegurar la supervivencia de las ciudades míticas, pues cuando descubrían que el poblado no era lo deseado e imaginado, surgía el nombre de otra ciudad para ir en su busca, lo que justificaba de manera tajante el avance hacia el norte. A Beltrán de Guzmán lo único que le interesaba era encontrar la ciudad de oro y no le importaban las muertes que a su paso dejaba durante el camino o incluso hacer esclavos y obligarlos a trabajar para él, de ahí que su expedición sea catalogada como la más sangrienta de la conquista.⁶⁴ Es posible que su comportamiento se debió a la influencia de su padre Hernán Beltrán de Guzmán, quien fungió como alguacil mayor de la inquisición y de quien, tal vez, sólo aprendió actos de castigo y crueldad.

Por otra parte, según se cuenta en la Relación del descubrimiento, Gonzalo López (maestre de campo de Guzmán), al incursionar por primera vez las sierras

⁶² Para los españoles era equivalente a 17.5 en un grado de círculo de la tierra y una legua se caminaba regularmente en una hora. *Cfr. Diccionario de autoridades, 1734.*

⁶³ Chantal Cramaussel, “Un desconocimiento...”, *op. cit.*, pp. 179-180.

⁶⁴ Nakayama, *Sinaloa: El drama y sus actores, op. cit.*, p. 12.

en 1530, encontró gran cantidad de despeñaderos, de los cuales no pudo hallar paso ni salida en repetidas ocasiones, por lo que decidía regresar y buscar nuevos caminos. Su búsqueda estaba dirigida por indígenas quienes se guiaban por ríos, y con quienes halló pequeños poblados. Refiere en sus escritos que mientras más se adentraba en las sierras, mejores casas encontraba hechas de tejado. También se encontró con mucha pérdida de vidas, cuando los indígenas atacaban les mataban varios caballos y aunque los naturales eran muy diestros con las flechas sólo mataban algunos soldados, esto debido a lo sofisticado de sus armaduras.⁶⁵ Y ya que nunca faltaban los ataques españoles, los decesos por parte de los indígenas fueron grandes, mayores a los que ellos podían hacer. Conforme se aventuraban más en la zona, “los caballos se despeñaban” de las barrancas, el hambre y la sed aumentaban y la comida se les fue acabando “hasta que se hallaron muy falto de todo”.⁶⁶

Uno de los exploradores de Guzmán, de nombre Cristóbal Flores, escribió que había transcurrido más de mes y medio desde que Gonzalo López se había adentrado a las sierras mientras Nuño de Guzmán lo esperaba en el pueblo de Aztatlán sin saber noticias de él. La ansiedad por encontrar las ciudades míticas no permitió al capitán aguardar más tiempo, así que mandó a uno de sus subalternos de apellido García del Pilar que fuera con cuatro hombres de caballo a buscarlo.⁶⁷ García lo halló en el pueblo de Aguacatlan y en su crónica escribía: “Pasamos cuarenta y cinco leguas de sierra, pensamos que ya habíamos [caminado] algo, pero llegó Gonzalo López muy flaco, explicó cómo había pasado

⁶⁵ Todavía a finales de la década de los noventa del siglo XVI se utilizaban cotas de malla, hechas de metal, cuando no eran de este material (que era en su mayoría) estas piezas estaban hechas de varias capas de gamuza o de algodón acojinado como la de los propios nativos, estas piezas de algodón eran llamadas escaupiles. Las capas de gamuza eran consideradas las mejores para la protección de las flechas, aunque no siempre resistían la agudeza de las flechas. Para proteger el demás cuerpo se utilizaban la escarcela, pieza que ayudaba a cubrir los muslos y la celada para proteger la cabeza. Cfs. Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, pp. 136-137.

⁶⁶ “Relación del descubrimiento y conquista que se hizo por el gobernador Nuño de Guzman y su ejército en las provincias de Nueva Galicia. Autorizada por Alonso de Mata, escribano de S. M. (año 1530)” en Pacheco y Cárdenas, *Colección de Documentos inéditos, relativos al descubrimiento y conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino, y muy especialmente del de indias*, vol. 14, Madrid, Imprenta de José María Pérez, 1870, pp. 450-459. [En adelante: *Colección de Documentos inéditos*.]

⁶⁷ Cristóbal Flores, en José Luis Razo Zaragoza (ed.), *op. cit.* p. 198.

los llanos y que no había hallado poblado, ni rastro ni camino,” que eran desiertos.⁶⁸ O al menos esto fue lo que interpretó García, pues como se indicó antes, López sí encontró poblado en las sierras y por lo visto de naturaleza belicosa.

López escribe que cuando se regresó, debido a la falta de alimento y agua, se encontró con su capitán en el intento por subir las montañas y que le contó lo que había hallado, la experiencia que pasó y el riesgo y aventura que hallaría si en adelante quería seguir su capitán.⁶⁹

Una vez que platicaron lo acontecido en las sierras, la renuncia de Nuño para continuar fue inevitable, frenó la soberbia y terquedad que lo distinguían y, viendo que no había mantenimiento para continuar, decidió emprender el retorno y regresar a la provincia que sería llamada Culiacán. López le pidió a su capitán que lo dejara regresar a las sierras con sus compañeros “para con ellos romper las tierras”, pues sabía y desde entonces conocía que se podía poblar esos montes; sin embargo Nuño se negó, y les ordenó que se regresaran con él a poblar Culiacán.⁷⁰

Con ello se dio el principio a la consolidación de su conquista, mediante la fundación de dos provincias: la ya mencionada de Culiacán y la de Chametla. En la primera fundó la villa de San Miguel. En la segunda fundarían la villa del Espíritu Santo. Posteriormente Chametla sería deshabitada por sus habitantes los totorames a causa de las enfermedades que acabarían con su población. Tiempo después la retomaría Francisco de Ibarra, con lo cual se daría inicio a discusiones jurídicas sobre el territorio.⁷¹

Una vez fundadas las dichas provincias y luego de repartir encomiendas y disponer la distribución de tierras, Nuño de Guzmán partió a los territorios actuales de Nayarit y Jalisco, con lo que dio fin a su expedición y de esta forma creó la provincia de la Nueva Galicia, cuya capital fundó en Guadalajara.⁷² Es importante

⁶⁸ García del Pilar, en *Ibidem*, p. 235.

⁶⁹ Gonzalo López, en *Ibidem*, p. 459.

⁷⁰ *Ibidem*. p. 460.

⁷¹ Sergio Ortega Noriega, *Breve Historia de Sinaloa*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 2005, pp. 50-62.

⁷² *Ibidem*.

resaltar que las delimitaciones de esta provincia sólo se dieron, en buena medida, porque la avanzada ya no pudo continuar adentrándose en las sierras debido a la escasez de los recursos, tanto alimentos como municiones. Además, para desgracia de Guzmán, no pudo hacer más por su provincia al ser exiliado por las autoridades virreinales a finales de 1536; nunca más pudo regresar a su fundada provincia ni a la Nueva España.⁷³

El maestro de campo Gonzalo López nunca supo que las sierras por las que había cruzado estaban habitadas por los nativos xiximes, o al menos no lo registró en su crónica, pero sí notó la existencia de indígenas que habitaban las montañas. Así que, la primera expedición hacia el noroeste de México no bastó para conquistar esos poblados que seguían escondidos entre la inmensa Sierra Madre Occidental y cuya conquista se consolidaría con las tropas de los vizcaínos.

El obispo Alonso de la Mota y Escobar en su *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*⁷⁴ nos dice que el capitán que se adentró a las sierras fue José de Angulo, pero su obra la escribe en 1602, setenta años después de la fundación de la Nueva Galicia y 39 años después del hallazgo de la sierra de Topia. El cronista Antonio Tello en su *Crónica miscelánea de la sancta provincia de Xalisco*⁷⁵ escribe que estos capitanes eran José de Angulo y Pero Almendez Chirinos, sin embargo el documento es aún más tardío pues fue escrito en 1653. Por ello no es raro encontrar en algunas investigaciones los nombres de estos capitanes a quienes se adjudica la expedición de las Sierras. No obstante, como dice el historiador Miguel Vallebuena, los españoles solían adjudicarse las conquistas y expediciones, aun cuando no las realizaban. Sin embargo, yo me baso en la crónica del maestro de campo Gonzalo López por ser

⁷³ Salvador Álvarez, "La conquista de la Nueva Vizcaya", en Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013, p. 32.

⁷⁴ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, introd. Joaquín Ramírez Cabañas, 2ª. Ed., México, Editorial Pedro Robredo, 1940.

⁷⁵ Fray Antonio Tello, *Libro segundo de la Crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, tomado de la Colección Digital de la UANL disponible en: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080028752/1080028752.html>.

uno de los primeros que estuvieron presentes y vivieron la expedición de Guzmán, además de haber explorado la sierra.

Por otro lado, es importante mencionar que antes de la expedición que a continuación se historiará, surgieron dos en el año de 1552. Una realizada por Vázquez del Mercado quien pudo llegar hasta lo que posteriormente sería Durango. Y la segunda efectuada por Juanes de Tolosa y Luis de Cortés, quienes siguiendo los pasos de Del Mercado, pudieron avanzar más. De tal manera que llegaron, según nos narra Salvador Álvarez, hasta lo que después fue conocido como el valle de Topia. Sin embargo, ninguna de estas excursiones tuvo mayores percances o noticias, pues en las dos tuvieron que regresarse sin éxito alguno; e incluso Tolosa y Cortés terminaron arrestados y llevados a México por no tener los permisos necesarios para explorar el septentrión.⁷⁶

En la *Pintura de la Nueva Galicia* (ver figura 5), como bien señala Salvador Álvarez,⁷⁷ aunque fue elaborada en 1550 a petición de Oidor de la Audiencia de Guadalajara por Hernán Martínez de la Marcha para justificar la necesidad del cambio de lugar de la capital, se puede ver reflejada la visión que del norte y sus habitantes tenían los españoles antes de explorarlo. Los informes que los “indios auxiliares” daban a los hispanos seguramente eran bastos, sin embargo lo que quisieron resaltar fue la imagen de “salvajes” comedores de carne humana. Pero entonces ¿qué era lo que motivaba a los hispanos a incursionarse en esas tierras de “caníbales”? Posiblemente fue el deseo por encontrar la ciudad mítica la cual —se creía— albergaba muchas riquezas; pero sobre todo la presencia del caníbal “sirvió para organizar el discurso colonial”⁷⁸ necesario para legitimar la conquista, así es como los expedicionarios se aventuraban en las tierras desconocidas e imaginadas.

⁷⁶ Salvador Álvarez, “La conquista de la Nueva Vizcaya”, *op. cit.*, pp. 44-49.

⁷⁷ Salvador Álvarez, *El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI-XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010.

⁷⁸ Carlos A. Jáuregui, *op. cit.*

I.2 Primer encuentro con los acaxeos

Ahora bien, continuaré con la segunda expedición oficial bajo el mando del conquistador más joven del siglo XVI, Francisco de Ibarra, quién fundaría en el noroeste de la Nueva España la Provincia de la Nueva Vizcaya en 1562, la cual con el tiempo llegaría a conformar los actuales estados de Durango, Sinaloa, Sonora, Chihuahua, Baja California y parte de Coahuila y cuyas diferencias llegarían a ser representadas por las condiciones sociales y étnicas de cada región.

Se desconoce la fecha de nacimiento exacta de este capitán, pero algunos lo ubican en Elbar, en el país vasco, hacia 1539. También se desconoce el año preciso en que dejó su tierra para venir a la Nueva España. De lo que se tiene certeza es que llegó solo, en busca de su tío quien lo esperaba, Diego de Ibarra, un rico vizcaíno que había hecho una fortuna con el ganado y las minas descubiertas en Zacatecas durante el año de 1546.

Este segundo personaje reclutó a un ejército de voluntarios soldados españoles e indios (a los que llamamos “conquistadores”) tanto mexicanos como purépechas y tlaxcaltecas para ponerlos bajo el mando de su sobrino Francisco en el año de 1554. A estos indígenas les proporcionaba armas, caballos, hospedaje y víveres con la finalidad de asegurar su fidelidad en las batallas;⁷⁹ fue en este mismo año cuando la expedición salió de Zacatecas.⁸⁰ La edad aproximada de su sobrino debió estar entre los quince y los dieciséis años.⁸¹ No nos debe resultar extraño que un joven haya quedado al mando de un ejército, esto se debe a la gran influencia que la familia Ibarra y su tío Diego tenían con el primer virrey de la Nueva España don Antonio de Mendoza.⁸²

En cuanto al tema de la evangelización, si en la conquista de la Nueva Galicia los franciscanos en un principio no fueron un componente primordial, dado el

⁷⁹ *Ibidem*. p. 37.

⁸⁰ Sergio Ortega Noriega, *Breve Historia de Sinaloa*, *op. cit.*, p. 61.

⁸¹ Carlos Sempat Assadourian, *Zacatecas, conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2008.

Este autor calcula que su edad era 17 años.

⁸² *Cfr.* Guillermo Porrás Muñoz, “Diego de Ibarra en la Nueva España”, en *Estudios de historia Novohispana*, vol. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975; Salvador Álvarez, “La conquista de la Nueva Vizcaya”, *op. cit.*, 49-52.

carácter tan hostil de Guzmán, con Ibarra en cambio la religión iba representada por el séquito del franciscano Fray Jerónimo de Mendoza, quien era sobrino del virrey ya mencionado.

Las actividades que se le encomendaron realizar a Francisco de Ibarra eran explorar nuevas tierras en busca de la ciudad quimérica de Copala, descubrir minas, fundar villas y evangelizar a los indios. Tareas que realizó a lo largo de ocho años, hasta 1562, año en que fue oficialmente nombrado gobernador y capitán general de la provincia de la Nueva Vizcaya, por el entonces Virrey de la Nueva España, don Luis de Velasco. Por supuesto debido a su corta edad y su experiencia escasa, Francisco estuvo bajo la tutela de amigos y camaradas de su tío Diego, miembros de la comunidad vascongada, uno de ellos era Juan de Tolosa, personaje de suma importancia ya que fue, ni más ni menos, uno de los descubridores y conquistadores de Zacatecas junto con su capitán Diego de Ibarra.

En el primer viaje (1554) Francisco y su ejército llegarían hasta el valle de Guadiana, que posteriormente sería el aposento de la capital y tomaría el nombre de la ciudad vizcaína de Durango. Esta, su primera expedición, comprendió entre Zacatecas y San Miguel del Mezquital (fundado el 29 de septiembre), extendiéndose por el poniente hasta San Lucas y por el sur hasta las faldas de las Sierra Madre, al sur del actual Durango, de donde es probable que regresaran a Zacatecas, siguiendo el camino de Guadiana a San Martín y luego por Fresnillo a Zacatecas, (ver mapa figura 6).⁸³

Tal como lo dice Carlos Sempat, los viajes de Francisco de Ibarra nos permiten apreciar las oscilaciones de la política Real. Por ejemplo, aparecieron dos cédulas decretadas por el virrey en turno, Antonio de Mendoza, que prohibían todo nuevo descubrimiento, población y conquista por cualquier medio (una de 1546 y la segunda de 1549), con pena de muerte a quien se aventurara a hacerlo,⁸⁴ sin embargo, éste dejó el cargo de virrey sin haber sabido que comenzaban guerras

⁸³ Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, vol. I, intr., comp., bibliografía e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, pp. 104-105.

⁸⁴ Carlos Sempat Assadourian, *Zacatecas, conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, *op. cit.*, pp. 56-64.

en los territorios conquistados, la llamada “guerra chichimeca”. Tiempo después cuando le siguió en el cargo el virrey Luis de Velasco,⁸⁵ el Rey de España le indicó que debido a los alzamientos que se estaban generando debían tomarse ciertas medidas políticas para el fortalecimiento de la colonización, por lo que le recomendó hacer presidios o fuertes —edificaciones aptas para la protección de cristianos (indios convertidos y europeos) y la defensa de ataques, construidas sobre los caminos de comercio—, expandir la conquista por medio de exploraciones y fundar nuevos poblados.⁸⁶

Por esa razón la primera exploración oficial autorizada por Velasco fue emprendida por Francisco de Ibarra y para justificarla legalmente, promulgó en 1555 una tercera cédula que autorizaba la entrada a pueblos de indios únicamente a los misioneros y por la vía pacífica. Ibarra entendió que si el permiso que tenía de fundar nuevos poblados se debía a la situación de guerra, entonces lo último que la Corona quería eran más enfrentamientos.

Muchos historiadores, como Porras Muñoz, creen que Francisco de Ibarra no es un “conquistador” sino más bien un “colonizador” por utilizar únicamente en contados momentos la violencia.⁸⁷ Sin embargo no se toman en cuenta las oscilaciones de la política Real que encauzaron el comportamiento de Ibarra. Fueron las circunstancias que lo orillaron a no buscar la guerra forzada y sólo hacerla cuando hubiera resistencia.

Hasta antes de la década de 1570 la campaña de Ibarra aún justificaba ciertas guerras para conquistar las poblaciones; no fue sino hasta 1573 cuando Felipe II escribió las *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones* en donde plasmó su interés por una política de integración pacífica, dejando atrás la política de conquista, al mismo tiempo que enaltecía y cargaba peso a la conversión de los nativos.⁸⁸ El punto probablemente más relevante de estas *Ordenanzas*, y con más efecto para las incursiones de la conquista, fue el 29, en el cual la corona plasmaba que todo descubrimiento bajo el título de “conquista” pasaría a llamarse

⁸⁵ Estuvo como virrey de 1550 a 1564.

⁸⁶ Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, *op. cit.*

⁸⁷ Porras Muñoz, Guillermo, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980.

⁸⁸ Guëreca Durán, *op. cit.*, p. 43.

“poblamiento” y “entrada”. De igual forma el impacto de los once capítulos finales de las ordenanzas hizo que los misioneros jugaran el papel fundamental, ya que en ellas se proponía que el contacto con los indígenas para su evangelización debía ser de forma pacífica.⁸⁹

Así en la entrada de Topia y de San Andrés, territorio acaxee, se justificó la conquista por medios belicosos, mientras que los poblados de Xocotilma y Guapijuxe, región xixime, fueron intervenidos por medios pacíficos como se verá adelante.

De todas las expediciones, la de Ibarra fue la menos violenta pues hizo la conquista en su mayoría, por medios pacíficos. No explotó a los indígenas como esclavos, ni los encomendó, pero sí procuró establecer centros de trabajo agrícolas y mineros; ahí donde se establecía un lugar minero, surgía una población. No se encontró documentos que me ayuden a averiguar de qué forma hacía trabajar a los acaxees en las minas, pero supongo que los pudo persuadir mediante un salario. Su fortuna la hizo explotando los minerales que encontró en Chametla. Era enemigo de la encomienda y según el historiador Antonio Nakayama, si otorgó algunas lo hizo obligado por las circunstancias, como en el caso de la fundación de San Juan de Carapoa. En la de San Sebastián estuvo de acuerdo en repartir indios, pero no aceptó que prestasen servicios a los españoles, salvo que los colonos les retribuyesen por su trabajo, los instruyeran y adoctrinaran; nunca se adjudicó encomienda alguna.⁹⁰ Los pueblos fundados que establecía Ibarra se dividían en dos parcialidades, uno para los españoles y otro para los pueblos de indígenas, en el primero para los yacimientos mineros y el segundo para las misiones.

No encontré información sobre cómo Ibarra establecía centros de trabajo, pero en el informe de 1600, que trata sobre la creación de pueblos,⁹¹ se informa que

⁸⁹ *Ibidem*, p. 44

⁹⁰ Nakayama A., Antonio, *Sinaloa: Un bosquejo de su historia*, 3ª. Ed., Culiacán Rosales, Sinaloa, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1996.

⁹¹ AGN, *Historia 20*, “Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600”.

hay en los reales de minas indios ladinos⁹² a los que según el contexto y el significado de la palabra, son gente inteligente y que habla bien, por lo que supongo se refieren a los indígenas cristianos traídos del centro que hablaban el náhuatl, la lengua mediante la cual más pueblos podían comunicarse, es decir la “lengua franca”. Por lo tanto los primeros trabajadores que Ibarra colocó en las minas de la sierra debieron ser los que venían del centro y se les pagaba algún salario. Además esto es posible porque muchos de estos indígenas venían por trabajo y tierras, por lo tanto era más fácil darles trabajo en las minas.

I.3 La conquista de los acaxeos

Francisco de Ibarra, al igual que Beltrán de Guzmán, siempre tuvo la expectativa de encontrar la tierra mítica, la ciudad construida de oro. A principios de la década de 1550 aparecieron los rumores entre los españoles de la existencia de Copala, un reino perdido en las inmediaciones del norte de Zacatecas con una extensa laguna que se unía a un río del cual se decía, iniciaba en las montañas.⁹³ La búsqueda de la tierra legendaria no daría rienda suelta al mito septentrional, ya que por más que se fueron encontrando nuevos poblados que alimentaban la toponimia de ese “mítico norte opulento nunca alcanzado”,⁹⁴ no se hallaba la ciudad buscada; así fueron apareciendo nuevos nombres, pronto Copala pasaría a ser nombrada Topia.

Es por eso que los indígenas al saber que los españoles buscaban esa ciudad “de jente vestida y rica, y de muchas minas de plata”⁹⁵ supusieron que era la

⁹² Ladino: “El que con viveza o propiedad se explica en alguna Lengua o Idioma”. “e a gente bárbara de España llamaba Latínos en tiempo de los Romanos a los que hablaban la Lengua Romana: y como estos generalmente eran más sabios que los naturales Españoles, quedó el nombre de Latinos para los que entre ellos eran menos bozales, y de Latino se corrompió fácilmente en Ladíno”. *Cfr. Diccionario de autoridades*

⁹³ Salvador Álvarez “La Conquista de la Nueva Vizcaya”, *op. cit.*, p. 41.

⁹⁴ Chantal Cramaussel, “Un desconocimiento peligroso: La Nueva Vizcaya en la cartografía y los grandes textos europeos de los siglos XVI y XVII”, *op. cit.*, p. 180.

⁹⁵ “Relacion de lo que descubrió Diego de Ibarra en a provincia de Copala, llamada Topiamé; descubriendo muy por menor, su viaje y descubrimiento; y acompañando una carta escrita á S. M. por Don Luis de Velasco, Virey de Nueva España, por la que relaciona lo acaecido en dicho descubrimiento. (Año 1563).” en *Documentos inéditos, op. cit.* Esta relación no habla de Diego de Ibarra, se equivocaron en el título, debería decir Francisco de Ibarra.

ciudad que ellos conocían como Topia y les ayudaron en su búsqueda, llevándolos por caminos que sólo ellos conocían y que atravesaban la sierra, sin cuya ayuda muy probablemente hubieran tardado más en penetrarla y, tal vez, se contaría otra historia.

La primera expedición hecha explícitamente hacia Topia, es decir cuando los españoles tomaron conciencia del nuevo nombre, se hizo partiendo de San Martín, —a finales de 1562— siempre con rumbo hacia el noroeste, en esa búsqueda se encontraron con poblados que refundaron como villas de españoles. Al primero lo llamaron Nombre de Dios, al segundo San Juan del Río, precisamente por haberse encontrado cerca del río Nazas, el tercero lo nombraron La Laguna y al cuarto San Juan Bautista de Indé.⁹⁶ Sin embargo al no dar con la escondida tierra de Topia, Francisco de Ibarra decidió regresar a San Juan (ver mapa figura 7). Nos dice Baltasar de Obregón que fue ahí en San Juan donde el gobernador mandó hacer un Fuerte “para que desde él fuesen a traer de paz y castigasen a los caribes salteadores” quienes se dedicaban a matar a los mineros, mercaderes, caminantes, esclavos y sobre todo a robar en haciendas y ganados.⁹⁷

En esta cita podemos identificar algunos aspectos de lo que se repetía sobre la imagen de los indígenas serranos: son naturales, salvajes que no viven asentados, se dedican a realizar el mal, agravando a los españoles, matándolos y robándoles, y en lo que al uso del término “caribe”⁹⁸ se refiere, éste hacía mención a hombres sangrientos y crueles que se alimentaban de carne humana. Por lo tanto tenemos que a todos los indígenas norteños, en especial aquellos que robaban los botines españoles, se les identificaba como comedores de carne, pues como ya se mencionó, esa imagen se generalizó.

En marzo de 1563,⁹⁹ año en que Francisco ya era gobernador y cumplía 24 años de edad, preparó y mandó a su maestro de campo Martín de Rentería¹⁰⁰

⁹⁶ Salvador Álvarez, “La Conquista de la Nueva Vizcaya”, *op. cit.*, p. 61-63.

⁹⁷ Baltasar de Obregón, *op. cit.*, p. 76.

⁹⁸ *Cfr. Diccionario de autoridades.*

⁹⁹ Saravia, *op. cit.*, p. 116.

¹⁰⁰ Baltasar de Obregón nos cuenta que es Martín de Gamón, sin embargo Atanasio de Saravia corrige que es Martín de Rentería porque De Gamón estuvo en San Juan mientras se hacía la expedición a Topia. *Cf. Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, p. 129.

“con más de cien soldados, treientos caballos cargados con bastimento”¹⁰¹ y mujeres guías indígenas, las cuales habían prometido llevar a los españoles en tan sólo diez días al poblado que buscaban. Y así partieron de San Juan del Río en busca de Topia, “rodeando a dobles sierras y profundas quebradas, otras por montañas de espantable oscuridad y espesura montuosa”. El maestro de campo al ver que no encontraban la ciudad y el lapso de días prometidos habían transcurrido, intuyó que era una trampa por lo que amenazó a las guías con prisión, pero las indígenas en su intento por defenderse tomaron piedras pues no llevaban flechas, entonces Martín de Rentería decidió ahorcar a las indígenas y rebelarse contra su capitán por haberlos enviado a esa misión sin resultados. Para cuando regresaron con Ibarra, el maestro de campo, enojado, expuso sus razones. El capitán los hizo prisioneros por haber matado a las indígenas y al final lo condenaron a muerte por haberse escapado de prisión.¹⁰²

Debido a lo ocurrido, el joven gobernador tuvo que elegir a un nuevo maestro de campo general de brigada que para esas fechas había llegado de la ciudad de México. Se trata de Antonio Sotelo de Betanzos, quien fue elegido para ocupar el puesto. Este maestro junto con el gobernador intentaron convencer a los indios, muy probablemente tepehuanes, que harían la paz mediante el uso de un intérprete. ¿Por qué serían las mujeres quienes ocuparon el cargo de intérpretes y guías? ¿Se deberá acaso a que se buscaba seguir el modelo de la conquista de Tenochtitlan, con la intérprete Malinche? Es posible que los españoles las consideraban más útiles en los trabajos que no tuvieran que ver con fuerza física, como las guerras o las minas y les asignaban este tipo de cargos.

En un carta escrita por el virrey Luis de Velasco se puede leer que la expedición de Ibarra partió nuevamente desde San Juan el 15 de abril, pero ahora con sólo “treinta y cinco hombres de a caballo”¹⁰³ y con ayuda de una nueva intérprete indígena quien, como muestra de confianza o quizá por amenaza, por haber perdido credibilidad con las anteriores guías, dejó a su hija a cargo de los

¹⁰¹ AGI, Patronato 21, N.4, R.3. “A su majestad, el virrey de la nueva España 26 de mayo 1563”.

¹⁰² Cf. *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, p. 129.

¹⁰³ AGI, Patronato 21, N.4, R.3. “A su majestad, el virrey de la nueva España 26 de mayo 1563”.

españoles mientras les enseñaba el camino.¹⁰⁴ Esta mujer guía nuevamente les prometió llevarlos a la ciudad de Topia. Así que Ibarra “fue marchando [...] la sierra arriba haciendo cortas jornadas por no fatigar los soldados y caballos de silla y carga, pasando por su gran altura de grandes montañas [...] y que parecía [la sierra] dar consejo que no pasasen de allí”, los caballos no podían cabalgar, “de manera que para que éstos pasasen fue necesario quitar algunas piedras.”¹⁰⁵ Se les murieron en el camino muchos caballos, se iban a echar a las fogatas que los soldados hacían y caían muertos por el frío y la nieve que había caído, otros en cambio, morían congelados parados sobre sus piernas.¹⁰⁶

Llegado el momento el capitán decidió enviar desde ese punto a Salvador Ponce, Pero Hernández, Rodrigo del Río, varios soldados y la guía indígena a encontrar Topia. Durante la caminata se perdieron en varias ocasiones pasando nuevamente por “montañas de gran aspereza, frío y soledad”, aunque hambrientos y cansados finalmente llegaron a una cúspide desde donde pudieron ver el poblado de Topia.¹⁰⁷ Según informó Obregón, sin ser vistos por los indígenas observaron el valle, sus casas y un baile que estaban realizando “al son de un teponastli” como el de la música mexicana.¹⁰⁸

Desde allí los soldados se regresaron con Ibarra y como “en el descubrimiento y camino, [la expedición] padesció grandes y escesivos trabajos [...] y habiéndole faltado los bastimentos [...]hubo de matar algunos de sus caballos, y comio de la

¹⁰⁴ “Relacion de lo que descubrió Diego de Ibarra en a provincia de Copala, llamada Topiamé; descubriendo muy por menor, su viaje y descubrimiento; y acompañando una carta escrita á S. M. por Don Luis de Velasco, Virey de Nueva España, por la que relaciona lo acecido en dicho descubrimiento. (Año 1563).” en *Documentos inéditos, op. cit.*

¹⁰⁵ *Ibidem.*

¹⁰⁶ “Relacion de los descubrimientos conquistas y poblaciones hechas por el gobernador Francisco de Ybarra en las provincias de Copala, Nueva Vizcaya y Chiametla. (año 1554). En *Documentos inéditos, op. cit.* La fecha del documento está mal, debería decir 1564 y no 1554, ya que fue en 1563 cuando se llegó a la ciudad de Topia y sucede lo que se narra en el documento, además 1554 fue el año que salió Ibarra de Zacatecas, seguramente utilizaron esa fecha por aparecer en el cuerpo del texto, la fecha correcta debió ser 1564.

¹⁰⁷ Baltasar de Obregón, *op. cit.*, p. 76. Baltasar nos cuenta que Ibarra mandó a hombres a buscar la ciudad. En la “Relacion de los descubrimientos...”, ya citada que, al parecer, escribió el virrey Luis de Velasco, relata que Ibarra estuvo en esa expedición donde desde las sierras alcanzaron a ver la ciudad de Topia (Y esta información la repite Atanasio). Sin embargo, yo me baso en lo que escribe Obregón por ser un soldado que se integró, aunque tiempo después, a la expedición del capitán Ibarra; en cambio el virrey Luis de Velasco escribe de acuerdo a las cartas que le llegan, por ello es muy probable que haya malinterpretado algunos datos.

¹⁰⁸ Baltasar de Obregón, *Ibidem*, p. 82.

carne déellos... hasta que volvió al valle de San Juan.”¹⁰⁹ El retorno de Ibarra a dicho valle fue el 3 de mayo del mismo año, 1563. Ese mismo día, le escribiría una carta a su tío Diego de Ibarra, en la que le informaría en pocas palabras las andanzas por las que pasó y que “después que pasen las aguas” volvería a entrar a Topia, “tierra muy poblada y la jente de mas pulicia que se ha allado”.¹¹⁰

Dos meses después del arribo a San Juan, el 8 de julio,¹¹¹ el capitán decidió fundar su residencia en el valle de Guadiana —actualmente Durango—, donde establecería sus cuarteles para su gobierno. Nos dice Mecham que Ibarra cedió a los habitantes del valle una de sus minas más ricas en Aviño con la única disposición de que construyeran casas en dicho valle.¹¹² Ésta villa, junto con Nombre de Dios prosperaron de forma rápida, si no con las minas, por no haberlas, sí con la producción agrícola, trabajo que sacaron adelante los pocos indígenas que se quedaron a trabajar las tierras y que habían sido trasladados desde la Nueva España, mientras la mayor porción de indígenas que acompañaba la hueste de Ibarra emprendería la nueva expedición a Topia.¹¹³

En este último viaje Ibarra, acompañado de franciscanos, mandó que se adelantaran Pedro Martín y Fray Pablo; dichos personajes hallaron una senda pedregosa, y debido a que iban desprovistos de comida el capitán decidió buscar dónde abastecerse antes de atacar. Hallaron un río y encontraron labores de maíz, frijol y calabaza lo que les ayudó a no perder las ilusiones de encontrar su ciudad mítica. También vieron a seis indias vestidas de algodón de la cintura para abajo, las cuales se habían escondido entre las mazorcas por haberse espantado. Encontraron casas y “el cerco del altor de una lanza pequeña con albarrada, magueyales y tunales” y hasta un “hermoso fuerte” hecho de piedra y cal, con lo que supusieron que se trataba definitivamente de una ciudad de gran valor e

¹⁰⁹ “Relación de los descubrimientos conquistas y poblaciones hechas por el gobernador Francisco de Ybarra en las provincias de Copala, Nueva Vizcaya y Chiatmela.” (año 1564), en *Colección de Documentos inéditos*, *op. cit.*, p. 477.

¹¹⁰ AGI, Patronato 21, N.4, R.3. “Copia de la carta que escribió Francisco de Ibarra desde el [sic] valle de San Jn [sic] a Diego de Ibarra”.

¹¹¹ Saravia, *op. cit.*, p. 116.

¹¹² Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, *op. cit.*, p. 123.

¹¹³ Salvador Álvarez, “De reinos lejanos y tributarios infieles: el indio de la Nueva Vizcaya en el siglo XVI”, en *El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI-XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010, p. 123.

importancia pues para ellos un “fuerte” marcaba una frontera que defendía su señorío ante cualquier atacante, por lo que pensaron se trataba de otra ciudad semejante a la de México.¹¹⁴

En las laderas de la sierra que no es fría como las cimas de la sierra ni cálida como la costa, sino templada por ubicarse en los puntos medios, se encontraban viviendo los indígenas “junto algunos ojos de agua o arroyos pequeños que bajan de lo alto; y no estaban muchos juntos; sino cada uno con sus hijos, nietos y parientes, en unas rancherías fundadas en unos mogotes o picachos, difíciles de subir a ellos” esto además de su propia naturaleza se debía a la estrategia militar.¹¹⁵

Pronto comenzaría el combate por la defensa de la región acaxee y la conquista hispana sobre el poblado de Topia. Este acontecimiento quedó registrado por Baltasar de Obregón. En su crónica se puede leer que, una vez que el gobernador y capitán encaró y se posó frente al “fuerte” indígena, los españoles se acercaron a esta defensa, al parecer los acaxees notaron su presencia rápidamente pues ya alistados para el combate salieron a atacarlos con dardos, flechas, piedras y macanas, al mismo tiempo que sus coléricas voces se escuchaban con gran alarido retumbar en las quebradas, peñas y riscos que ni los arcabuces hacían efecto contra el ruido que los guerreros producían.¹¹⁶

Rodrigo del Río había herido de gravedad a un acaxee con su arcabuz, esto ocasionó que los naturales se espantaran al ver la fuerza del daño que provocaba tal instrumento de arma utilizado por los invasores. Y continua narrando Obregón, que el maestro de campo llegó a las escaleras del “fuerte” y las subió. Allí se encontró con un anciano guerrero de pelo largo que quiso defender el lugar, así que el acaxee golpeó al maestro de campo con una macana, pero éste se protegió con su escudo y al responder el ataque “le rompió ferozmente las mejillas, quijadas y rostro” al indígena. Y así fue como el gobernador y sus guerreros tras una ardua batalla tomaron el “fuerte” para posteriormente asentarse en él, y una vez que los naturales vieron que los invasores les habían ganado la batalla se

¹¹⁴ Obregón, *op. cit.*, p. 85.

¹¹⁵ Santarén, *op. cit.*

¹¹⁶ Obregón, *op. cit.*, p. 85.

rindieron llevando a las mujeres con suministros y provisiones a manera de fidelidad.¹¹⁷

Luego de haber finalizado la conquista de Topia, calculada en noviembre de 1563, Ibarra se fue a la provincia de Sinaloa en 1564, después se dirigió a la provincia de Chametla que, como ya se mencionó, para entonces estaba deshabitada debido a que 30 años antes fue conquistada por Guzmán y las enfermedades exterminaron a los habitantes totorames. Para 1566, en esta provincia se pobló y se fundó la villa de San Sebastián con ayuda de indígenas traídos de la Nueva España.¹¹⁸

Aun cuando Ibarra continuó con la expedición a otras ciudades, en Topia se inició la consolidación de la conquista que estuvo acompañada del repoblamiento del valle; se fundaron nuevas villas y poblados. Se reacomodó a los indígenas en los poblados que ya existían y los nuevos pueblos se dieron a los españoles para los reales de minas. Es por eso que tenemos el “real de Topia” y el “valle de Topia” que no hay que confundir.

Prácticamente así se consolidaba la conquista, siendo paralelo el establecimiento del sistema de minas junto con el misional, instituciones europeas traídas por los conquistadores al mando de vascos y los misioneros, respectivamente.

El problema que Ibarra tuvo con los acaxeos no fue el nomadismo, como muchos creerían con referencia a los grupos norteños, pues los acaxeos vivían asentados, la dificultad estuvo en detener los conflictos que entre las mismas familias indígenas o vecinos había. Nos comenta el jesuita Hernando de Santarén que “tienen continuas guerras entre sí, aunque eran de una misma nación y lengua, hasta venirse a comer unos a otros.” Y que los acaxeos hacían su propia justicia vengándose de quien los había perjudicado, llegaba a la casa del enemigo con sus parientes y les hacían la guerra.¹¹⁹ También el jesuita Nicolás de Anaya

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹¹⁸ Sergio Ortega Noriega, *Breve Historia de Sinaloa*, *op. cit.*, pp. 62-63.

¹¹⁹ Santarén, *op. cit.*, p.78-79.

escribió: “aunque no tienen guerra con los españoles, la tienen entre sí mismos y muy sangrienta”.¹²⁰

El Real de San Andrés es una población que fundaron los soldados españoles en lo más profundo de la sierra de Topia por haber encontrado minerales y construido ingenios. El apelativo de este real se debe a la costumbre de nombrar a las poblaciones que fundaban los españoles con algún nombre de sus santos. Cuando no se daban nombres de santos se les añadía el “nueva” al de alguna población española.¹²¹

Luego de la muerte de Francisco de Ibarra acaecida en 1575 y debido a la repentina muerte de su primo el que había sido nombrado como sucesor, entró a gobernar su tío Diego de Ibarra, quien obtuvo del rey por real cédula el 5 de julio de 1578, el nombramiento vitalicio de gobernador. Sin embargo casi no estaba en la provincia, sino en la ciudad de México. Dejaba como encargados a sus tenientes Hernando de Trejo y Martín López de Ibarra.¹²² Guillermo Porras nos revela que según las fuentes, Diego de Ibarra escribía desde la ciudad de México el 14 de enero de 1582 informando del descubrimiento de las minas de San Andrés.¹²³ Entonces podemos deducir que el real de San Andrés se fundó tiempo después de la muerte de Francisco de Ibarra.

El gobierno de don Diego terminó en 1584 con el nombramiento del gobernador Fernando de Bazán. A partir de este último y en adelante con los dos siguientes gobernadores, las fechas son muy confusas, se dice que duró poco tiempo Bazán en su cargo, siendo el sucesor Rodrigo del Río de la Loza,¹²⁴ quien en 1590 — como se verá en el tercer capítulo— pidió la ayuda de los jesuitas para la conversión y reducción de nativos en pueblos misionales.¹²⁵

El que le siguió en el cargo fue Diego Fernández de Castro intercambiando el cargo con Río de la Loza, pues el primero sustituyó al segundo de 1590 a 1594 y seguramente otras fechas de las que no se tienen datos. De lo que se tiene

¹²⁰ AGN, Historia 19.

¹²¹ Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las mas barbaras y fieras del nuevo orbe*, vol. III, México, Layac, 1944, p. 75.

¹²² Atanasio G. Saravia, 1978, *op. cit.*, p. 287.

¹²³ Guillermo Porras, “Diego de Ibarra en la Nueva España”, *op. cit.* pp. 20-23.

¹²⁴ Atanasio G. Saravia, 1978, *op. cit.*, p. 290.

¹²⁵ Santarén, *op. cit.*, p. 2*.

certeza es que Rodrigo de Vivero fue nombrado gobernador de la Nueva Vizcaya el año de 1599 y que su progenitor era Fernández de Castro y no Río de la Loza.¹²⁶

En este periodo sin muchos datos y sobre todo de los nativos, donde la gobernación cambiaba repentinamente y los jesuitas comenzaban a llegar a la provincia, en 1594 don Diego de Ibarra escribía al secretario del rey Felipe II, informando que se encontraba cegado por la enfermedad de la gota; dos años después vuelve a escribir pidiendo se le conceda el título de “marqués” o “conde”, sin respuesta a su favor.¹²⁷

El 21 de mayo de 1603¹²⁸ Rodrigo de Vivero dejaba el cargo de gobernador, sin poder resolver las rebeliones de los indígenas, a Francisco de Urdiñola, quien logró restablecer una paz relativa ya que durante su estancia hubo varias rebeliones indígenas; asimismo fue en su periodo de gobernación cuando se conquistó a los xiximes establecidos en los poblados de Xocotilma y Guapijuxe (al sur de lo que sería la Nueva Vizcaya). Por supuesto también él vivió las Ordenanzas que el rey había estipulado tres décadas atrás y entonces su método de conquista fue priorizando la evangelización. Los personajes que estuvieron ayudando al gobernador Urdiñola en esta campaña y en este periodo de guerras, fueron don Francisco Montaña de la Cueva como alférez y don José de Hontoria y del Corro, este último pasaría a ser capitán el 14 de junio de 1610.¹²⁹

Así tenemos que la sierra de Topia, San Andrés y los poblados de los xiximes, Xocotilma y Guapijuxe, pasaron entonces a formar parte de la Nueva Vizcaya para escribir la historia de la provincia. El camino de Topia que hicieron tanto los indígenas como los españoles, abrió comunicación entre la costa, la sierra y el altiplano, convirtiéndose según Miguel Vallebuena, en la principal vía de intercambio de productos de la Nueva Vizcaya. Se transportaban metales,

¹²⁶ Atanasio G. Saravia, 1978, *op. cit.*, p. 290.

¹²⁷ Guillermo Porras, “Diego de Ibarra en la Nueva España”, *op. cit.*, p. 27.

¹²⁸ Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, Obras II, Advertencias, compilaciones e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 110; Jean-François Genotte, “La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas.”, pp. 129-146, en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, p. 142.

¹²⁹ Guillermo Porras Muñoz, *op. cit.*, p. 137.

pescado, sal, ropa de algodón, granos y otros productos de primera necesidad.¹³⁰ La mayoría de los productos y bienes manufacturados provenían de la Provincia de Michoacán, pues la Nueva Vizcaya no los produciría sino hasta el siglo XVIII.¹³¹

I.4 La conquista de los xiximes

Recordemos que los xiximes estaban conformados por los toias, humes e hinas. El principal pueblo de los toias era Guanayabi, al que los nahuas llamaron Xocotilma, otros poblados fueron Sapioris, Soyatitlan, Alapa y Yamóriba. Entre los hinas fue Queibos que al nahuatizarlo se llamó Quilitlán, otros fueron Iztiltlan y Huaimino. Los pueblos principales de los humes fueron Guarizamey, Cocorotame, Humace y Hetasi.¹³²

Si los grupos acaxees vivían en la sierra de difícil acceso para los españoles, los xiximes según Pérez de Ribas, habitaban los “puestos más empinados y dificultosos”, todavía más inaccesibles para su cristianización, encuentros y combates. Los xiximes eran grandes enemigos de sus vecinos los acaxees, por lo tanto a ellos siempre acudían para hacer la guerra. Después de cada encuentro bélico, igual que varios grupos norteños, los xiximes tenían la costumbre de cocinar y comer la carne de sus víctimas a las que habían derrotado seguramente para obtener adquirir las propiedades del guerrero que había muerto en batalla. Y además, como los acaxees, es posible que también la ofrendaran a sus dioses. Para el padre jesuita Pérez de Ribas estos xiximes se “sustentaban ordinariamente de carne humana”, es decir que hacían constantemente la guerra para realizar sus ceremonias rituales. Es importante resaltar que con los huesos colgados en las paredes y entradas de sus casas, celebraban sus triunfos.¹³³ Por

¹³⁰ Miguel Vallebuena, “El camino de Topia y los caminos que atravesaban la sierra de Durango”, *op. cit.*, p. 358.

¹³¹ Cramausse, Chantal, “Relaciones entre la Nueva Vizcaya y la provincia de Michoacán”, *Relaciones* 100, Otoño 2004, vol. XXV, Colegio de Michoacán, pp. 173-203. El arribo de productos de la Provincia de Michoacán a la Nueva Vizcaya probablemente desapreció a finales del siglo XVIII momento cuando se comenzaba a registrar una mayor actividad artesanal en el septentrión.

¹³² José Luis Punzo, *op. cit.*, p. 41.

¹³³ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 87.

lo tanto, no dejan de ser ceremonias que reflejan la importancia de enaltecer la superioridad de la tribu.

Mientras la mayoría de los acaxees ya estaban evangelizados, los xiximes aún no, y mucho menos tenían contacto con los que vivían bajo “policía” cristiana de la Monarquía española. Esto se explica porque desde donde llegó la expedición de Ibarra hacia la sierra Madre Occidental (de este a oeste), no pudieron subir las montañas que dan hacia las tierras xiximes (el oeste de Durango), la sierra en esa dirección era más quebrada y el paso era imposible. Es por eso que la conquista de los xiximes no se pudo lograr sino una vez conquistados a los acaxees ya que desde sus tierras el acceso fue más factible. De ahí que los xiximes siguieran atacando a los acaxees, pues mientras los estos últimos eran cada vez más pacificados, los xiximes seguían nutriéndose con el ritual de la carne humana.

Tenemos noticias de los oficiales de Durango en 1573, informando que “por no haber tenido posibilidad para abrir un pedazo de camino” de las minas de Chametla hacia Durango, la plata obtenida se mandaba toda directo a Nueva España y Nueva Galicia¹³⁴ y es que Chametla queda al suroeste de las tierras xiximes. Esto comprueba que efectivamente el acceso de la región xixime hacia el valle de Durango no existía y que se tenía que rodear por tierras acaxees o ir hacia la Nueva Galicia para entrar a Durango.

Llegó un punto en el que los acaxees por miedo a los xiximes ya no salían de sus casas y pueblos a labrar sus tierras, tuvieron que requerir la ayuda del gobernador para que los defendiese y exclamaban que si nos los ayudaban ellos abandonarían las tierras o se pasarían al bando de sus enemigos los xiximes para contraatacar a los españoles, pues decían que era deber de la Corona defenderlos al haberse convertido en sus fieles vasallos.¹³⁵ Lo que sugiere que, tal vez sólo aceptaron la religión cristiana por la protección y alianza que tendrían contra los xiximes.

El gobernador de la Nueva Vizcaya que para entonces era don Francisco de Urdiñola (1603—1612) actuó ante el requerimiento de estos nuevos cristianos y

¹³⁴ AGI, Guadalajara 33, N.63. “Los oficiales de Durango a S. M., Durango, 10 de febrero de 1573”.

¹³⁵ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 99.

súbditos, los acaxeos, y pidió que capturaran a algunos xiximes para conocerlos y generar diálogo, así que apresaron a dos xiximes que vieron solos por la sierra; uno murió a causa de las heridas que había recibido al haberlo capturado los soldados y el otro fue llevado hasta Durango donde se encontraba el gobernador Urdiñola. Este último y el indio xixime tuvieron una plática con la intención de llegar a un acuerdo de paz entre los españoles y xiximes. Seguramente se ayudaron de interpretes acaxeos que hablaban la lengua xixime y el castellano. En ese entendimiento el gobernador no les pedía que se convirtieran al cristianismo (pues al parecer veía muy lejos esa posible opción), les solicitaba que estuvieran en paz con los cristianos, tanto indígenas como españoles, pues si no lo hacían los atacaría y se haría la guerra contra ellos.¹³⁶

El indígena regresó a sus tierras, pero como bien dice Guillermo Porras, no era común que los xiximes anduvieran solos pues tenían muchos enemigos quienes los podían matar. Entonces, el gobernador se aseguró que llegara vivo a sus sierras para entregar el mensaje a su “nación”.¹³⁷ Así los xiximes no hicieron guerra por un tiempo y estuvieron de paz tanto con los acaxeos como los españoles, empero tiempo después cuando los cristianos creyeron que los xiximes ya estaban encaminados a recibir “la luz del evangelio” se rebelaron contra los cristianos. Al parecer su estado pacífico hacia los acaxeos fue una estrategia planeada por los xiximes para ganar confianza en el gobierno del capitán Urdiñola.

Francisco de Urdiñola ordenó al capitán del presidio de San Hipólito que, “por escusar derramamiento de sangre y gastos al rey”, llegara a como diera lugar a acuerdos de paz con los xiximes.¹³⁸ Y así fue como ya lo explicamos, que las Ordenanzas de 1573 decretaban hacer convenio de paz con los indígenas antes de llegar a conflictos de guerra con la finalidad de poderlos evangelizar.

Al final los españoles hicieron el acuerdo con un xixime, quien se fue a vivir a tierras acaxeos con algunos parientes y al parecer lo nombraron cacique, o al menos eso cuenta Pérez de Ribas. Susan Deeds explica este acuerdo debido a las enfermedades que para entonces ya habían diezmando a los xiximes y por lo

¹³⁶ *Ibidem*, p. 87.

¹³⁷ Guillermo Porras Muñoz, *La frontera con los indios de nueva Vizcaya en el siglo XVII*, *op. cit.*, p. 129.

¹³⁸ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 88. Guillermo de Porras fecha este alzamiento en 1610.

tanto una forma de refugio que encontraron fue la alianza con los españoles, pero claro, también nos dice que este fue el motivo por el cual se revelaron en 1610.¹³⁹

Este xixime, mandado por el capitán del presidio de San Hipólito, habló con los de su nación y aunque éstos no lo mataron por haberse convertido en amigo de los españoles, le respondieron que le informara al tal capitán que no querían la paz, sino la guerra “y que saliesen [los españoles] luego a pelear; y si nó, que ellos mismos irían presto a buscarlos donde estuviesen y los matarían y comerían porque les sabían bien sus carnes.”¹⁴⁰

Al parecer, en 1610 y habiendo pasado las lluvias, los xiximes dieron muerte a algunos españoles pues los querían sacar de sus tierras.¹⁴¹ El discurso de Pérez de Ribas, nos dice que un grupo de once xiximes, entre los que se hallaban niños, atacaron a varios cristianos, los mataron para llevárselos y comérselos. Esta noticia conmocionó al gobernador Urdiñola y al virrey Don Luis de Velasco, por lo que se acordó entrar a castigar a los indígenas. En el ejército que se reclutó, estaba el capitán Diego de Ávila —quien tiempo antes había sido motivo de alzamiento entre los acaxeos— el cual avanzó desde San Andrés y el capitán y minero Miguel Sánchez desde Topia.¹⁴² Al ejército se unieron soldados españoles, 900 tlaxcaltecas y michoacanos y los sacerdotes jesuitas Alonso Gómez de Cervantes y Francisco Vera.¹⁴³

Los xiximes vivían concentrados en Xocotilma y Guapijuxe, nombres que los nahuas les dieron y que en las fuentes repiten. El ejército de Francisco de Urdiñola salió hacia Xocotilma y después de mucho peregrinar por el difícil tránsito entre esas sierras, tal como peregrinó la expedición de Ibarra al entrar con los acaxeos, por fin llegaron al pueblo xixime y se encontraron con una tierra que en palabras de Pérez de Ribas era hermosa y fresca “que parecía cubierta de albahaca”.¹⁴⁴

¹³⁹ Susan M. Deeds, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo” en Ma. Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. Tomo 2: La Nueva Vizcaya*, p. 141.

¹⁴⁰ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 88.

¹⁴¹ Susan M. Deeds, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas”, *op.cit.*, p. 141.

¹⁴² Guillermo Porras Muñoz, *La frontera con los indios de nueva Vizcaya en el siglo XVII, op. cit.*, pp. 130-131.

¹⁴³ José de la Cruz Pacheco Rojas, *Historia breve. Durango*, 2ª. Ed., México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 2011, (Serie Historias Breves), p. 54.

¹⁴⁴ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 90.

En esa tierra, los españoles se encontraron con un grupo de xiximes a los que informaron que llegaban a sus poblados con la finalidad de hacer la paz, aquella que habían incumplido, al mismo tiempo de dar con los culpables de los cristianos que habían matado, y que avisaran a todos los xiximes de la llegada del ejército para que se reunieran en esa tierra de Xocotilma.

Luego de haber pasado el plazo que los españoles pusieron, se hizo la guerra por no hallarse los xiximes en el lugar que les habían pedido, quemaron y asolaron el pueblo, rancherías y casas —en las que habían encontrado también cráneos y huesos de humanos colgados—. El resultado fue una gran cantidad de presos y muertos,¹⁴⁵ que por supuesto se reflejó en la disminución de la población que contribuiría a su paulatina extinción. Y como en todo proceso de conquista y consolidación, se dio la evangelización al mismo tiempo que el repoblamiento gestado con los yacimientos minerales.

Una vez que quemaron el poblado de Xocotilma, los españoles se encaminaron al lugar llamado Guapijuxe, que era el otro poblado donde se asentaban los xiximes. Cuando llegaron a éste encontraron en medio de la plaza comida cociéndose en ollas, era carne humana, había un corazón en un asador y ojos sobre hojas de maíz, según refiere Pérez de Ribas.¹⁴⁶

Al final, después de otra batalla, el poblado de los xiximes fue reducido a cinco pueblos, los cuales se llenaron de cinco a seis mil personas para ser bautizadas. Y también refiere Pérez de Ribas que cuando ya estuvo “quieta y sosegada” la nación xixime, se pudieron labrar muchas minas de plata que estaban en sus contornos y comarcas.¹⁴⁷

Tal parece que la paz con los xiximes fue motivo de mucho gozo tanto para los acaxees como para los padres jesuitas que los convirtieron. A los acaxees les alegró mucho porque ya podían moverse en sus tierras libremente, ya no tenían enemigos que les hiciesen emboscadas para matarlos. En la carta de un padre jesuita, tomada por Pérez de Rivas, escribía que un hombre anciano de tan feliz que se encontraba por la falta de enemigos, celebró su tranquilidad y

¹⁴⁵ *Ibíd*, p. 93.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ *Ibid*, p. 94-95.

despreocupación sembrando semillas desde el pueblo de Guejupa y hasta Otatitlán que se distanciaban por diez leguas.¹⁴⁸ Sin embargo, tiempo después habrían más rebeliones de los indígenas xiximes, algunas veces aliados con sus vecinos tepehuanes, lo que refleja que nunca estuvieron en completo acuerdo ni comprometidos con las estrategias de “policía” cristiana, y es posible que sólo cediesen —entre otros factores— para sus propios beneficios.

Para concluir este capítulo y unirlo con el que tratará de los reales de minas, se pondrán factores puntuales. Se mostró que el primer contacto con los nativos de estas tierras fue por parte del capitán Nuño de Guzmán con los xiximes, aunque fueron éstos los últimos en ser conquistados.

La campaña del vasco Francisco de Ibarra se acopló a los intereses tanto del virrey Luis de Velasco como de los de su tío Diego de Ibarra. Debido a eso la Corona pudo expandirse más al norte. Fueron dos las expediciones por Ibarra: el primer viaje se hizo para el conocimiento del territorio en 1554, y el segundo fue para el poblamiento, realizado en 1562. La ciudad mítica de Topia se encontró un año más tarde, pero al darse cuenta que no era lo que el mito prometía, se continuó con la avanzada y terminó por sumarse a los demás poblados que se conquistaron y repoblaron conforme se descubrían los reales de minas. El éxito del repoblamiento insertó dos sistemas coloniales: los reales de minas y las misiones, los cuales serían motivo de tensión en los nativos como se explicará en los siguientes capítulos.

Hemos visto que la conquista acaxee se dio antes que la xixime debido a que el acceso y entrada fue más fácil desde donde se ubicaba Ibarra, tanto por la propia naturaleza del territorio, como por los nativos que conocían y guiaban los caminos. En cambio, a la región xixime se podía entrar únicamente desde la sierra de Topia (es decir de norte a sur). A esto debemos que en las fuentes exista más información referente a los acaxees que sobre los xiximes.

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 100.



3a. Vista de la Sierra Madre Occidental vuelo de Topia a Tamazula. Foto: Sergio Delgadillo



3b. Vista de la Sierra Madre Occidental. Foto: Sergio Delgadillo



3c. Vista de Topia. Foto: Sergio Delgadillo

II. MUERTES Y RESISTENCIA: REALES DE MINAS

*Antes de que nos olviden,
haremos historia, no andaremos de rodillas,
el alma no tiene la culpa.
[...]romperemos jaulas y gritaremos la fuga,
no hay que condenar el alma.*

Fragmento de la canción "Antes de que nos olviden" de Saúl Hernández.

II.1 Establecimiento de los reales de minas

Para hablar del por qué los reales de minas fueron un factor en la extinción de los acaxeos y xiximes será necesario abordar ciertos puntos, como el papel que representaron los mineros¹⁴⁹ dentro de estas tierras, las circunstancias en las que se introdujo este sistema y las condiciones en las que trabajaban los indígenas, así como las resistencias que provocaban; por ejemplo los movimientos de población y las guerras.

Como ya se ha mencionado, uno de los motivos principales generadores de la incursión y expansión territorial en el septentrión fue el deseo y ambición de las riquezas, lo que a su vez generó el descubrimiento de recursos mineros. A partir de la década de 1550, cuando lo que pudiera existir en el interior de la Sierra Madre Occidental era ignoto para los españoles, la expansión del sector minero empezó a depender de la innovación tecnológica y las inversiones de capital privado. Uno de los enclaves más importantes en este proceso de expansión fue el real Zacatecas por ser el primer lugar de encuentro de facto y concreto con los criaderos minerales.

Los reales de minas eran campamentos militares y mineros, donde la población dominante era la española, pues como recordaremos, en la Nueva Vizcaya se crearon dos tipos de poblaciones: una población nativa y la otra migrante conformada por hispanos, negros e indígenas traídos del centro de la Nueva España. Por lo general, era en esta última población donde se establecían los campamentos mineros cada vez que se hallaban nuevas vetas. Estos reales, dentro de la Nueva Vizcaya no contaron con marcos institucionales que

¹⁴⁹ Entiéndase minero como la persona que beneficia minas por su cuenta o especula en ellas.

permitieran desarrollar la actividad minero—metalúrgica en un régimen de garantías jurídicas tan específicas como las que se desarrollaron en el núcleo minero de Zacatecas. Tampoco contaban con instancias legales que dirimieran conflictos o resolvieran pleitos comerciales, todo ello quedaba en manos de las autoridades locales que tenían poca capacidad de resolución de problemas y más aún, en autoridades que estaban bajo el poder hegemónico de la familia Ibarra.¹⁵⁰

En la Nueva Vizcaya se encontraron y ubicaron muchos reales de minas que, visto desde el punto de vista europeo, conllevó al establecimiento de nuevos pueblos, que generaban en su mayoría una producción reducida por varios motivos, entre ellos: los conflictos bélicos, los problemas demográficos, geográficos, sociales y políticos; pero que, desde el punto de vista nativo, generó disconformidad, revueltas, genocidio, hambruna, migración y un paulatino apagamiento de las culturas indígenas.

El valle de Topia fue cabecera de las naciones de indios acaxeos durante gran parte del periodo virreinal. Por esa razón, las áreas vecinas al valle recibieron el nombre de “Provincia de Topia”. (Véase figura 8). A su vez, los españoles designaron con el mismo nombre a la principal veta encontrada a tres leguas de distancia del valle, yacimiento que fue fundado tiempo después de la conquista de Ibarra. Por lo mismo, cuando los jesuitas entraron a este valle en 1592 (tal como se verá en el tercer capítulo), el padre Gonzalo de Tapia hizo la primera misión a la que denominó “misión de Topia”.

El nombre de Topia proviene de una exclusiva tradición acaxee, y digo exclusiva porque aún en la actualidad el valle conserva el mismo nombre, esa tradición se remonta a una antigua diosa que llamaban en su idioma Topia, cuyo significado en lengua náhuatl quiere decir “xicara de zoquete” (jícara hecha de barro). El padre Santarén, cuenta que esta mujer se había vuelto piedra por sus “pecados” y adquirió la forma de una jícara.¹⁵¹ Para la fecha en que Santarén relata este escrito (1604), ya estaban evangelizados algunos acaxeos, pero, ¿Será

¹⁵⁰ Jaime J. Lacueva, “Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563-1631)”, en *Historias*, núm. 78, México, Dirección de Estudios Históricos-INAH, 2011, pp. 39-72.

¹⁵¹ Santarén, *op. cit.*, p. 75.

la interpretación del padre Santarén la utilización de la palabra “pecados”, o los indígenas habrán querido usar esa expresión? ¿Qué significaría para los nativos haberse transformado la mujer en piedra debido a los “pecados”? ¿Qué quisieron decir los acaxeos sobre lo que Santarén entendió como “pecados”? Recordemos que en la tradición judeocristiana, lo femenino estaba relacionado con el origen del pecado, aunado a esto la idolatría y la brujería eran prácticas que se castigaban por considerarse pecaminosas,¹⁵² no dudo que esa haya sido la posible razón por la que se pensó a la diosa Topia y su metamorfosis, como brujería y pecado. Aunque es posible que también, ante los ojos de Santarén, el pecado proviniera de la práctica de comer carne humana.

Como haya sido el caso, la tradición de los acaxeos era venerar aquella vasija en la que se había transformado esta indígena, por lo tanto, sea cual fuera el significado de “pecados” la transformación de esta mujer en una jícara (topia) fue signo de veneración y respeto cuya trascendencia se vio reflejada en la religión y toponimia acaxee.¹⁵³ Se puede especular que la veneración a la jícara se deba en parte a que es el recipiente utilizado para introducir las ofrendas que les daban a sus dioses.

El obispo Alonso de la Mota y Escobar (1546—1625) quien estuvo en tierra acaxee en visita pastoral de 1602 a 1605, narró la sorpresa que se llevó al descubrir que las tierras de la serranía de Topia eran abundantes en minas y que incluso en algunas regiones no crecían ni los árboles debido a que los peñascos eran ricos en “metales de plata” y continúa diciendo que en la cumbre está “el famoso sitio y real de minas”. Por supuesto desde su visión occidental informa que este lugar no tenía forma de villa ni de ciudad, ni calles planificadas o acordadas, que los caminos fueron construidos o mejor dicho se hicieron por el desgaste de la tierra cuando se utilizaban para transportar los metales. Había diez haciendas, edificios de adobe, molindas—trituradoras trabajadas con mulas y cuyo azogue, trabajado por amalgamación,¹⁵⁴ permitía sacar la plata con mayor facilidad.¹⁵⁵

¹⁵² Carlos A. Jáuregui, *op. cit.*, p. 56.

¹⁵³ Santarén, *op. cit.*, pp. 75-76.

¹⁵⁴ Amalgamación: mezcla del mercurio con otro u otros metales, frecuentemente como método de extracción de metales nobles.

Según el obispo, en el real de Topia había gran cantidad de indios y los mineros no sufrían por falta de trabajo, “porque como lugar tan remoto es muy seguro para delincuentes, y así se van a guarecer allí todos los indios homicidas, ladrones y salteadores que van huyendo de las justicias” y aun cuando se conocían estos delitos, nadie acusaba a nadie, y no se pedía castigo pues los mineros los preferían trabajando. Tampoco se les obligaba a ir a misa, y así pasaba en todos los demás reales.¹⁵⁶

Los reales mineros de esta Provincia de Topia estaban habitados por poblaciones traídas del centro de la Nueva España, muchas de las cuales nada tenían que ver con los nativos y que además fueron formando nuevos poblados. Además de los españoles había esclavos africanos e indígenas que llamaban “laboríos, que son antiguos cristianos que saben de labor de minas y metales, y [que] a la voz de descubrimiento de alguna mina, suelen concurrir a trabajar en grande número por los [...] salarios y provechos”.¹⁵⁷ Con esto induzco que los nativos de lengua acaxee, además de ser invadidas sus tierras, fueron poco a poco desplazados a otras regiones de la periferia mientras el mestizaje aumentaba. Aunque Alonso de la Mota contaba que también había algunos acaxees que por su propia cuenta se rentaban para el trabajo en las minas.¹⁵⁸

No encontré documentos que me indicaran si entre los serranos se dio la categoría de trabajadores por repartimiento (a estos indios se les retribuía con un salario por su trabajo, en cambio a los encomendados no y normalmente eran sacados de su región de origen por la fuerza),¹⁵⁹ al parecer, al principio de la conquista en sierra, los indígenas de repartimiento fueron únicamente los traídos del centro. De cualquier forma, en la Nueva Vizcaya, tanto los indios de

¹⁵⁵ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León [1602-1605]*, introd. Joaquín Ramírez Cabañas, 2ª. Ed., México, Editorial Pedro Robredo, 1940. pp. 204-206.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 23.

¹⁵⁸ Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, p. 206

¹⁵⁹ Chantal Cramaussel, “Encomiendas, repartimientos y conquista de Nueva Vizcaya”, *Historias* 25, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, octubre 1990- marzo 1991, p. 76.

encomienda, como los de repartimiento eran distribuidos cada temporada a sus encomenderos.¹⁶⁰

Antes de crearse misiones el control de los indios fue dejado a los encomenderos que emprendían las entradas en las tierras por conquistar. Seguramente el repartimiento de los serranos se dio paulatinamente con la reducción de indios y creación de misiones, pues el deber del encomendero era introducir a los indígenas a la vida cristiana. La fuente de 1600 —ya citada— es la primera que habla sobre la reducción de pueblos de misión y las encomiendas que tenían varios españoles.¹⁶¹

No es muy evidente en la documentación, pero es claro que con los trabajadores provenientes de otros lugares hubo un alto nivel de mestizaje en las sociedades norteñas desde el siglo XVI y que por supuesto fue aumentando en los siglos posteriores. Tenemos el claro ejemplo del mestizo Miguel Caldera, cuya ascendencia era española y guachichil, quien para la época de la guerra chichimeca (1550-1600) fue el único en ser nombrado capitán debido a sus conocimientos sobre los indígenas norteños.¹⁶²

II.1.1 Nuevos yacimientos

¿Cómo encontraban los españoles los reales de minas? Esto se explica porque los indígenas, aunque no utilizaban los minerales como los europeos, sacaban algunos de los cuales obtenían ciertos beneficios; por ejemplo, de ellos elaboraban el polvo para pintarse el rostro y el cuerpo, y de ese modo era como los españoles se daban cuenta dónde podrían hallar yacimientos, pues los colores de sus pinturas se encontraban en las minas de plata.¹⁶³ Aunado a esto, las exploraciones de Ibarra también sirvieron para el conocimiento de las tierras;

¹⁶⁰ *Ídem.* p. 79.

¹⁶¹ AGN, *Historia* 20, "Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600".

¹⁶² Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, pp. 140-141.

¹⁶³ Andrés Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 15.

ayudó a saber que en las laderas —pendientes de la Sierra Madre— se ubicaban las vetas y no en las cumbres o en las tierras bajas de la costa.¹⁶⁴

Durante la segunda expedición de Ibarra (1562) en busca de la mítica ciudad de Topia, el capitán Rodrigo del Río con mandato y diligencia del gobernador, pobló y asentó las minas de “Endec” o Villa de San Juan Bautista de Indé de donde decía que se había sacado “muy gran cantidad de plata, de que la Real Hacienda ha sido y es muy aprovechada de los Reales derechos e quintos”, luego descubrió las minas de Santa Bárbara y San Juan del Río cuyo asentamiento, al parecer, fue sin percances. De ellas, continúa, “se ha sacado mucho plomo, tanto que lo llevan á las minas de los Zacatecas y á otras muchas que hay en el nuevo reino de Galicia.”¹⁶⁵

Luego de la conquista de la ciudad de Topia, en 1564 Francisco de Ibarra fue a recuperar la provincia de Chiametla. La cual si recordamos, fue escenario de la extinción de sus habitantes. Ahí el gobernador se encontró con hablantes del acaxee taracahita, de los cuales el geógrafo e historiador Peter Gerhard dice que eran nativos hinas y xiximes, por lo que supongo que los xiximes inmigraron a esta provincia cuando la población totorame había disminuido¹⁶⁶ y entonces deduzco que cuando una región se deshabitaba, lo común era que otra comunidad la ocupara.

Ibarra fundó la villa de San Sebastián (hoy Concordia) como cabecera de la provincia de Chiametla y estableció varios reales de minas aledaños como Copala, Pánuco, Maloya y San Marcial.¹⁶⁷ La colonización de Chiametla tuvo éxito gracias al hallazgo de minas y las inversiones que el propio gobernador y su tío hicieron para explotarlas, el único problema que tuvieron fue la incorporación de indígenas

¹⁶⁴ Santarén, *op. cit.*, p. 78.

¹⁶⁵ “Relacion de los descubrimientos conquistas y poblaciones hechas por el gobernador Francisco de Ybarra en las provincias de Copala, Nueva Vizcaya y Chiametla” [año 1564] en Pacheco y Cárdenas, *Colección de Documentos inéditos, relativos al descubrimiento y conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino, y muy especialmente del de Indias*, vol. 14, Madrid, Imprenta de José María Pérez, 1870, pp. 477-479.

¹⁶⁶ Peter Gerhard, *La frontera Norte de la Nueva España*, trad. de Patricia Escandón Bolaños, mapas de Bruce Campell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 554 p. (Colección Espacio y Tiempo, 3), p. 313.

¹⁶⁷ AGI, Patronato, 21, n.4, r.3. Descubrimiento de Copala o Topiame por Francisco de Ibarra.

que dieran su trabajo para la explotación de las minas.¹⁶⁸ Relata Francisco de Ibarra en el tiempo que recorrió las tierras que, si los mineros contaran con indios puestos al trabajo en las vetas y su beneficio, “se sacaría mucha más cantidad por ser como son las minas, muchas y de muchos y muy ricos metales”.¹⁶⁹ Por ello tiempo después se implementaría el trabajo en las minas a como diera lugar, ya fuera con las nuevas poblaciones o con los propios nativos a los que se les persuadía por medio de un salario.

Uno de los yacimientos más importantes, tanto por las vetas como por la carga simbólica que los españoles le dieron al ubicarse en la ciudad que se había conocido como mítica, fue el real de Topia, poblado por vez primera cerca de 1590 cuando le nombraron un alcalde mayor. Este real tuvo su auge a principios del siglo XVII y declinó a partir de 1640. Pérez de Ribas nos cuenta que esto se debió al acotamiento de los minerales, la plata y el hecho de haber estado apartado de las tierras de comercio, pues era muy costoso su mantenimiento.¹⁷⁰

Otro de los reales más importantes fue el de San Andrés, que hasta antes de 1564 había sido reclamado por el alcalde mayor de Culiacán.¹⁷¹ Su auge inició a partir de 1581, lo que produjo gran atracción de pobladores. Sin embargo, para 1604 se redujo a cuatro vecinos y décadas después, en 1644, fue abandonado debido a una inundación que lo destruyó. Gerhard supone que esta región fue anexada a la alcaldía mayor de Sianorí pues no hay información de nombramientos judiciales en dicho real a finales del siglo XVII ni a principios del XVIII.¹⁷²

Para principios del siglo XVII debido a las rebeliones, como más adelante se describirá, gran parte de los acaxeos había deshabitado el real de Topia pues

¹⁶⁸ Sergio Ortega Noriega, Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorense (1530-1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, (Serie Historia Novohispana, 49), pp. 32-33.

¹⁶⁹ “Relacion de los descubrimientos conquistas y poblaciones hechas por el gobernador Francisco de Ybarra en las provincias de Copala, Nueva Vizcaya y Chiatmela” (año 1554) en *Colección de Documentos inéditos*, *op. cit.*, pp. 477-479.

¹⁷⁰ Andrés Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 16.

¹⁷¹ Antonio Nakayama A., *Sinaloa: Un bosquejo de su historia*, 3ª. Ed., Culiacán Rosales, Sinaloa, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1996, p. 142.

¹⁷² Cf. Miguel Vallebuena, “El camino de Topia y los caminos que atravesaban la sierra de Durango”, *op. cit.* pp. 282.

relata el obispo de la Mota que si estas tierras tuvieran nativos (al parecer no bandidos, ni vagos o acomodados, pues recordemos que había descrito que los mineros no tenían problemas para encontrar trabajadores), “fuera innumerable la plata que de ella se pudiera sacar, las cuales abundan de un género de metal que llaman antimonio” y que mezclan con otros materiales como los “magostarles que por ser blandos y cobrizos rinden la rudeza y crudeza de los del antimonio” y que tal vez es el proceso por amalgamación utilizado para sacar plata con mayor facilidad, pues aclara el obispo, que por no utilizar este procedimiento antes, las haciendas estaban decaídas.¹⁷³ Ya que si bien el método por amalgamación, que es un procedimiento más sencillo para la extracción de metales, no estaba implementado antes, era racional que los nativos no quisieran trabajar en minas y las abandonaran por la dificultad del trabajo.

Las parroquias sobrevivían más tiempo que los propios reales de minas, pues como se mencionó en el capítulo primero, estaban separadas las misiones de los centros mineros. Hernando de Santarén visitó brevemente San Andrés en 1598, luego llegó dos años más tarde con el padre Alonso Ruíz para empezar la cristianización de los acaxeos. En 1605 las misiones, en este territorio, eran San Andrés y San Hipólito, sin embargo los primeros centros mineros San Hipólito y Las Vegas fueron abandonados en 1601.¹⁷⁴

Al oeste del mineral de Topia se erigió el real de Nuestra Señora de la Asunción de Sianori —cuyos habitantes eran acaxeos (sobaibos, baimonis)— con lo cual se abrió una importante ruta que unía a Durango con la costa, y no fue sino hasta principios de la década de 1590 cuando los hallazgos de plata atrajeron a los mineros y fueron con el tiempo definiendo mejor el camino de Topia a Durango.¹⁷⁵

Al sur se abrieron varios reales de minas en la cuenca del río de los Remedios, que desemboca con el río San Lorenzo, tales como San Hipólito, Guapixuje, Otai. El real de San Hipólito se estableció hacia 1590; según Gerhard, éste estaba ubicado en zona acaxee pero en frontera con los xiximes. Tuvo una corta vida como centro minero, pues los jesuitas empezaron a catequizar y a concentrar

¹⁷³ Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.* pp. 186-189.

¹⁷⁴ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 283.

¹⁷⁵ Miguel Vallebuena, *op. cit.*, p. 358; Peter Gerhard, *op. cit.* p. 295.

a los aborígenes, pero a raíz de la rebelión acaxee de 1601 fue destruido y repoblado después como presidio.¹⁷⁶ En cuanto al real de San Ignacio de Guapixuje se fundó en 1628 y fue abandonado hacia 1703.¹⁷⁷

II.1.2 Dueños de minas

Durante el inicio del siglo XVII las minas tuvieron un lapso de abandono y por supuesto no se les sacaba provecho alguno.¹⁷⁸ Muchos colonos llegaron durante el auge minero, algunos de los cuales se hicieron agricultores de caña de azúcar (por lo general en las partes bajas) y ganaderos, mientras que otros fueron comerciantes, aunque la minería fue la actividad más importante.¹⁷⁹

El historiador argentino Carlos Sempat Assadourian, menciona que con el ascenso de Felipe II al trono, se perfiló con mayor fuerza una política indiana que los estudiosos han llamado de la “utilidad económica”. Y ya que en España se vivía un desequilibrio económico, en 1556 se llegó al acuerdo de que el déficit de la real hacienda debía resolverse con las “granjerías de minas”. Sin embargo, tuvieron que pasar doce años para que la política de “utilidad económica” se realizara con mayor frecuencia, cuando la Junta Magna —formada por 17 funcionarios de los cinco Consejos del reino— encomendó al virrey Martín Enríquez (en la Nueva España), lo que se remarcaba en el primer capítulo de las instrucciones hechas en 1568 sobre minas, el cual se explica en seguida.¹⁸⁰

Estas instrucciones encomendaban al virrey que favoreciera y reforzara en cuanto se pudiere a los dueños de las minas quienes se encargaban de su función y que se les facilitara todas las cosas y medios necesarios para su labor, de manera que fuera en aumento cuanto fuera posible.¹⁸¹

¹⁷⁶ Cf. Miguel Vallebuena, *op. cit.*, p. 358; Peter Gerhard, *op. cit.*, pp. 281-282.

¹⁷⁷ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 284.

¹⁷⁸ Guillermo Porras, “Diego de Ibarra en la Nueva España”, *op. cit.*, pp. 25.

¹⁷⁹ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 215.

¹⁸⁰ Carlos Sempat Assadourian, *Zacatecas, conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2008, pp. 86-87.

¹⁸¹ *Idem.*

Dichas instrucciones estimularon, en la segunda mitad del siglo XVI, que los mineros se dedicaran a acumular tierras, las cuales obtenían con facilidad mediante mercedes reales, por compraventa o por la simple ocupación de baldíos. John Lloyd Mecham, pionero de la historia de la Nueva Vizcaya, nos dice que los españoles se apropiaban de las minas sin complicaciones, ni bajo alguna ley que los respaldara, simplemente las tomaban.¹⁸² Aunado a esto, los mineros de Nueva Vizcaya nunca pagaron tributo real hasta después de descubrir las minas de Indé y Santa Bárbara, en 1567 y entonces el salario de los oficiales reales, los cuales Ibarra había pagado por los anteriores cuatro años, fueron deducidos del tributo del rey.¹⁸³

No obstante, fueron interminables las quejas de los nuevos dueños de minas por la poca producción de metal y es que los reales se encontraban alejados de la capital virreinal, además de que la naturaleza montañosa propia de la tierra hacía que estuvieran muy dispersos y mal comunicados por la falta de caminos. El medio topográfico en sí mismo ya era una desventaja para los mineros, pues los comerciantes enfocaban sus negocios a aquellos reales que tuvieran buenas vías de transporte hacía la ciudad de México, o a aquellos que tenían mayor demanda productiva.¹⁸⁴

Aunado a esto, los caminos que muchas veces se improvisaban para el transporte de mercancías, o los ya establecidos, como el camino Real que iba de México a Zacatecas¹⁸⁵ (puesto en ruta entre 1550 y 1555), eran atacados y vigilados por indígenas no sometidos, esto dificultaba el tránsito de quienes importaban los productos, ya que la producción de la plata de los centros mineros aislados dependía en gran medida del comercio.

¹⁸² J. Lloyd Mecham, "The Real de Minas as Political Institution. A Study of a Frontier Institution in Spanish Colonial America" en *The Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, vol. 7, núm. 1, february 1927, p. 59.

¹⁸³ J. Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, Durham, Duke University Press, 1927, p. 109.

¹⁸⁴ Jaime J. Lacueva, , "Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563-1631)", *op. cit.*, pp. 39-72.

¹⁸⁵ Los poblados por los que pasaba el Camino Real eran Querétaro, San Felipe, San Miguel, Ojuelos, Encinillas, Las Bocas, Ciénaga Grande y Cuicillos para llegar Finalmente a Zacatecas.

Los propietarios de una mina, hacienda o molino maquilero tenían que trasladarse al valle de Guadiana por su cuenta, bajo su propio riesgo y asumiendo los costos para abastecerse de lo necesario y así mantener su actividad laboral. O tenían que esperar a que los mercaderes llegaran a ellos, ya fuera en las minas, haciendas o molinos para ofrecer sus servicios.¹⁸⁶ Los vehículos de carga que se utilizaban eran la carreta y el carro, este último de mayor peso pero, al igual que el primero era de dos ruedas. En un principio, el producto que más se transportaba era el plomo, elemento utilizado para la fundición de la plata. Tiempo después, con el descubrimiento de la refinación por amalgamación, se sustituyeron los barriles de plomo por mercurio.¹⁸⁷

Fue en 1553 cuando Bartolomé de Medina descubrió el método de amalgamación por mercurio, cuyo uso se generalizó y desplazó al procedimiento de “fundición”,¹⁸⁸ esto provocó que fuera más costea ble la explotación de minerales y, por lo tanto, aumentó la fabricación de los ingenios de molienda y refinamiento. Esta fase de desarrollo del sector minero apareció impulsada por la iniciativa privada, desempeñada por los ricos comerciantes abastecedores y financieros de los centros mineros. Este proceso por amalgamación no se introdujo en la Nueva España sino hasta 1556.¹⁸⁹

Desde un principio, con Francisco de Ibarra, se dio una nueva economía basada en la explotación minera que sirvió al mismo tiempo como un factor de integración. Es decir, dado que la cristianización fue paralela a la explotación minera, la corona fue integrando nuevos fieles a su religión. Sin embargo, con el paso del tiempo y con los nuevos gobernantes de la Nueva Vizcaya, las condiciones para los nativos fueron cambiando o por lo menos sus reacciones repercutieron más después del gobierno de Ibarra. Los funcionarios de la Corona comenzaron a pedir tributos e intentar trasladarlos a los asentamientos, unos

¹⁸⁶ Jaime J. Lacueva, *op. cit.*, p. 49.

¹⁸⁷ P. J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México Colonial. Zacatecas 1546-1700*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, Madrid, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 41.

¹⁸⁸ Fundición: Aleación de hierro y carbono que contiene más del 2% de este. Se usa principalmente para obtener piezas por moldeo del material fundido.

¹⁸⁹ Robert C. West, *La comunidad minera en el Norte de Nueva España: el distrito minero del Parral*, Introd. y notas de Zacarías Márquez Terrazas, Trad. de Ricardo Cabrera Figueroa, Chihuahua, Gobierno del estado de Chihuahua, 2002, p. 8.

donde trabajarían y otros donde aprenderían el cristianismo, por ello se dieron diferentes tipos de resistencia que hacían difícil su rendición al poder colonial.¹⁹⁰

II.1.3 Condiciones

Las condiciones en que los mineros tenían a sus trabajadores indígenas eran poco diferentes a la esclavitud a pesar de las restricciones y abrogación de la misma por parte de la corona.¹⁹¹ Por ejemplo, hasta 1613 se hizo uso de la pólvora para explotar la roca. Antes tenía que trabajarse con barrenos de fierro y mazos, trabajo que se realizaba físicamente. Pocas veces hacían galerías que se conectaran, por lo que la ventilación dentro de la mina se hacía imposible. La ausencia de túneles de comunicación dificultaba el transporte del metal¹⁹² y la conexión entre los túneles subterráneos no se dio sino hasta la década de 1640 gracias al trabajo del minero zacatecano Miguel Bartolomé de Acuña.¹⁹³

En la provincia de la Nueva Galicia y la Nueva España, la esclavitud indígena tuvo marcada importancia hasta cerca de 1550, año en que se implementó el sistema de “repartimiento” y se comenzó a traer esclavos de África. Por medio de los repartimientos, cada comunidad indígena debía aportar cierto número de individuos; esto consistía en que funcionarios, a los que se les conocía como jueces repartidores, obligaban a los indios a salir de sus pueblos para ir a trabajar en los campos, minas, obras públicas o a realizar trabajo doméstico en servicio de los españoles.¹⁹⁴

En la nueva Vizcaya fueron cuatro las categorías de trabajadores forzados. estaban los indios esclavos, indios naborios a quienes se les pagaba y eran libres, los de repartimiento (asalariados) y los de encomienda (sin salario). Entre los primeros mencionados y los últimos casi no existían diferencias, pues los dos eran sometidos a la misma violencia.

¹⁹⁰ Salvador Álvarez, “Conquista de la Nueva Vizcaya” en *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013, p. 56.

¹⁹¹ Cf. Susan M. Deeeds, *Defiance and deference ...*, op. cit. p. 13.

¹⁹² Cf. Robert C. West, op. cit.

¹⁹³ P. J. Bakewell, op.cit., p. 189.

¹⁹⁴ Sergio Ortega Noriega, Ignacio del Rio (coords.), op. cit., pp. 24-25.

Fue por ello que se dieron muchas formas de resistencia reflejado en la cotidianidad, en las luchas armadas y en el ámbito de lo sagrado que fueron una válvula de escape a la presión social, reacciones frente a la invasión de sus tierras, a la imposición del trabajo, del tributo, del cristianismo, al desarraigo de sus tierras y la separación de sus familias cuando los obligaban a moverse de territorio para asentarse en otro.

Por supuesto, la minería requería de gran fuerza física y de un mayor número de trabajadores susceptibles de realizar las duras e insalubres faenas, trabajos que realizaban los indígenas y aunque, en su gran mayoría, los beneficios fueron únicamente para los dueños de minas, el fisco y los comerciantes—financieros,¹⁹⁵ existió la “pepena”. En palabras del padre Pérez de Ribas quien escribe en 1654, llaman “pepena” a la “ganancia que tienen en la labor de minas los indios trabajadores” porque además de su paga los trabajadores eligen una “espuerta”¹⁹⁶ llena de metales que ellos escogían para su propio beneficio y que cada día sacaban de la veta antes de lo que sería para sus dueños “y esto no se les puede estorbar a los indios”.¹⁹⁷

Los mineros supieron explotar muy bien los recursos que la naturaleza de los reales les proporcionaba, recursos que los naturales utilizaban para vivir, lo que generó que poco a poco se fuera gastando la flora y fauna de los territorios. El padre Pérez de Ribas informó que, debido a la abundancia de ríos, donde los indios “beben buena agua”, cerca de esos ríos hay “ingenios de molinos” que muelen con ayuda de la caída del agua. Posiblemente los ríos eran uno de los medios donde se propagaba las enfermedades y epidemias debido a la contaminación del agua, que consumían los indígenas, por químicos como el mercurio. Pasa lo mismo con la flora, debido a la abundancia de árboles cerca de los ríos, éstos eran utilizados para la molienda de los metales y por ende fue susceptible, de generar deforestaciones.

¹⁹⁵ Cf. Carlos Sempat Assadourian, "La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial", en *Historia Mexicana*, vol. XXXVIII, núm. 3, 1989, pp. 428-429; Ortega Noriega, Sergio, Ignacio del Río (coords.), *op.cit.*

¹⁹⁶ Espuerta: Especie de cesta de esparto, palma u otra materia, con dos asas, que sirve para llevar de una parte a otra, escombros, tierra u otras cosas semejantes. *Cfr. Real Academia Española.*

¹⁹⁷ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 21-22.

II.2 Consecuencias: modos de asimilación y de extinción

II.2.1 Movimientos migratorios

En términos antropológicos Martín Salinas R. explica que tres son las formas de *ocupación territorial* por parte de grupos humanos.¹⁹⁸ Una es “Poblamiento o repoblamiento”, en los cuales se habita por vez primera una región o se sustituye a la ya habitante; por ejemplo, tenemos el caso de los grupos indígenas “conquistadores o aliados” con los que se ayudaron los españoles para repoblar una región, al tiempo que los primeros obtenían, entre otras cosas, grandes beneficios y tierras. Otra forma de ocupación es la que llamamos “colonización”, en este caso un grupo —que necesariamente es invasor— ocupa parte del territorio geográfico y deja una parte a la población ya habitante, a lo que yo agregaría: o los extingue y se apropia por completo del espacio; como pasó con varios grupos indígenas del continente americano a la llegada de los europeos. Por último, tenemos *migración*, que sucede cuando un *grupo minoritario* se traslada de su hábitat a otro y es absorbido o fusionado con la población nativa del lugar al que arribó, con ello pierde su identidad original y puede o no crear otra; tal es el caso de los acaxeos y xiximes que emigraban a otras regiones cuando las circunstancias los obligaban, al grado de perder su identidad cuando se mezclaban con otra.

Los movimientos poblacionales eran muy comunes a lo largo de toda la empresa de conquista hispana y es sabido que generaron el mestizaje en las culturas. Sin embargo también en ellos se puede ver reflejado el proceso de extinción de grupos étnicos o la pérdida gradual de identidad, como los grupos serranos de esta investigación, quienes se movilizaban para evitar ser dominados, con el trabajo y la religión.

Por ejemplo los purépechas y los mexicas fueron forzados a someter a los zacatecos y guachichiles que se encontraban en los alrededores del real de San Martín; muchos zacatecos fueron capturados mientras que otros se retiraron hacia

¹⁹⁸ Cf. Martín Salinas R. “Visión arqueológica, lingüística y etnohistórica del poblamiento y de la inmigración indígena en el Bajo Río Bravo”, en Gerardo Lara Cisneros (coord.), *Historia, región y frontera norte de México*, México, Bonilla Artigas Editores, Universidad de Tamaulipas, 2011, (Colección Pública), p. 17.

el norte, huyendo de la dominación, quedando solo unos para poblar el nuevo poblado de Nombre de Dios.¹⁹⁹

Sin embargo, en esta misma resistencia a no ser absorbidos por la cultura española, se mezclaron con otras tribus con quienes acaso hubo matrimonios y por consecuencia pérdida paulatina de la lengua. Incluso en aquellos que ya se habían movilizado a los reales de minas hubo una pérdida de identidad por el desarraigo de su lugar de origen, así como la desaparición de sus tradiciones y de su lengua materna.

Tenemos otro ejemplo de un interprete acaxee quien se caso por la iglesia con una indígena que ya había sido convertida al cristianismo anteriormente, lo que da pie a pensar que no pudo ser acaxee sino una indígena que acompañaba a los españoles.²⁰⁰

Desde mi punto de vista el movimiento migratoria de los serranos empezó desde el momento en que fueron persuadidos a cambiar de lugar para juntarse en lugares llanos “para enseñarles la fe católica bautizarlos y salvarlos, porque [desde la perspectiva europea] eso no se podría hacer si estaban divididos y empeñolados”. Sin embargo “algunos de sus parcialidades quedaron en lo alto donde tenían sus rancherías viejas que laman “Viviac” y no quieren bajar aun cuando los han mandado llamar.²⁰¹

Hubo noticia de unos indios “que no quisieron adoctrinarse ni servir a los españoles y el capitán les hizo dar seis azotes a cada uno, y les hizo la exhortación de los demás y ejemplo de que no anden altaneros ni montañeses. Porque es gente que si ven que se disimula con alguno, se querrán ir por allí.”²⁰²

Podemos hacer referencias a otros lugares en el norte donde también hubo noticias de los movimientos poblacionales. Como pasó en la década de 1560, en la misión de San Pablo, de tarahumaras y tepehuanes, quienes abandonaron la misión retirándose a los montes. O también con los conchos sometidos a

¹⁹⁹ Raquel Güereca, *op. cit.*, pp. 42-43.

²⁰⁰ AGN, *Historia* 20, “Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600”.

²⁰¹ *Ibidem.*

²⁰² *Ibidem.*

encomienda en 1669.²⁰³ Nos dice José de la Cruz que es posible que huían ya enfermos y que con el paso del tiempo fueran muriendo, tal como les sucedió a algunos tepehuanes.²⁰⁴

Chantal Cramaussel dice que es inverosímil pensar que los indios seguían a sus encomenderos y abandonaban voluntariamente sus tierras. Los indios difícilmente se quedaban todo el año en su encomienda ya que intentaban constantemente huir y muchas veces lo lograban, incluso antes del final de la cosecha. El español nombrado protector de indios, castigaba a los que no cumplían con la encomienda y perseguía a los “indios huidos”.²⁰⁵

El virrey Marqués de Montesclaros informó en 1606 que la explotación de los reales de minas de la Nueva Vizcaya tenía “grandes dificultades, siendo las mayores falta de gente, distancia grande, leguas y poca estabilidad de los naturales por cuya mano se han de beneficiar”.²⁰⁶ Gracias a estos informes sobre la falta de productividad y trabajadores en las minas es como sabemos que los naturales abandonaban los reales una vez que ya habían trabajado.

Para 1644 —poco más de ocho décadas después de haber sido conquistados los acaxeos— nos informa Pérez de Ribas que el real de Topia ya estaba muy disminuido tanto de gente como de plata; “todavía quedan unos españoles en él, con esperanzas demás prosperidad.”²⁰⁷

La falta de trabajadores indígenas se explica, en gran medida, porque se rehusaban a estar sometidos y a trabajar para los españoles. No dudo que hubo quienes se ofrecían para el trabajo en las minas, tal como mencionó el obispo de la Mota, pues en los reales los españoles preferían trabajadores delincuentes a no tener producción mineral. Por ende, en estas tierras no se practicaba la ley castellana, que era la que prevalecía en la Nueva España, ni se les obligaba a ir a

²⁰³ José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico...*, *op. cit.*, p. 196.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 157.

²⁰⁵ Chantal Cramaussel, “Encomiendas...” *op. cit.*, p. 79.

²⁰⁶ AGI, México, 26. El virrey marqués de Montesclaros a S. M., México, 6 de noviembre de 1606. Citado en Jaime J. Lacueva, , “Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563—1631)”, *op. cit.* p. 47.

²⁰⁷ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 58.

misa²⁰⁸ y entonces cualquiera que quisiera alejarse, aislarse o huir de las ordenanzas se iba a los reales de minas de las sierras. De esta forma el funcionamiento de los reales mineros recayó en los vagos, los forasteros, los sirvientes e indios de repartimiento quienes recibían un salario.

Más allá de lo que la historiografía ha repetido sobre las poblaciones prehispánicas del norte de México, sobre la resistencia al trabajo que se debía a que no estaban acostumbrados a vivir en comunidades sedentarias por ser de tradición nómada, los acaxeos y xiximes muestran que no todos los casos fueron así. Ellos tenían una vida sedentaria, eran agricultores, cazadores y contaban con poblados planificados estratégicamente, en los que se edificaban “casas fuertes”, casas habitación, casas ceremoniales, juegos de pelota llamado *batei*. Más bien lo que estos rechazaban era los modos culturales occidentales y ya que tenían su propia cultura y civilización, fue que se resistieron y se rehusaron a la sociedad estatal española, al menos por un tiempo.

Nos dice Pérez de Ribas que los Acaxeos...

“tenían rancherías y sus pueblos pequeños, a modo de aldeas, no en lo más alto por ser tierra fría, sino en puestos más bajos y abrigados de laderas y lo ordinario en mogotes o picachos difíciles de subir porque les servían de defensa y fortaleza para asaltos de enemigos.”²⁰⁹

La Monarquía apoyó de diversos modos la seguridad de las tierras no dominadas y la movilización forzada de indígenas hacia el norte,²¹⁰ convenció a los nativos del centro de la Nueva España a emigrar y poblar nuevas tierras en lugares de frontera, aunque también hubo quienes emigraban obligados. Los españoles utilizaban y aprendieron ciertas estrategias indígenas para la conquista. Estos indígenas fungieron un papel importante en el proceso de poblamiento que los hispanos supieron aprovechar muy bien.²¹¹

²⁰⁸ Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, p. 204.

²⁰⁹ Pérez de Ribas, *op. cit.*

²¹⁰ Carlos Sempat Assadourian, "La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial", *op. cit.*

²¹¹ Cf. Michel R. Oudijk, Matthew Restall, *Conquista de buenas palabras y de guerra: una visión indígena de la conquista*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, (ediciones Especiales, 66).

Con estos movimientos de población hacia la Sierra Madre Occidental, se inició de forma sutil, el proceso de extinción de los acaxeos y xiximes. Los indios auxiliares les tocaba resguardar y poblar las tierras donde el control de la Corona española no tenían alcance, peleaban en las guerras, trabajaban en las minas y en las carboneras; fueron pocos quienes recibieron reconocimiento o pagas adecuadas.²¹² En el caso de los purépechas, fue uno de los pueblos que más migraciones tuvieron, al igual que los tlaxcaltecas. Por supuesto aquellos que migraron se mezclaron con otras tribus y sustituyeron su cultura madre, lo que conllevó a una pérdida gradual de su identidad.²¹³

Una vez que los acaxeos se alejaban de los reales de minas, los españoles tuvieron que ingeniárselas para obtener trabajadores. Para ello utilizaron diferentes estrategias; por un lado, conseguían esclavos negros que llevaban a trabajar a estas tierras; por otro, se quiso persuadir a los nativos con aportaciones salariales; y por último lo que predominó más fue la migración de los mexicas, purépechas, otomíes y tlaxcaltecas, con la finalidad de poblar estas tierras que poco a poco se iban despoblando. Se esperaba que éstos sirvieran de ejemplo y que cuando los nativos los vieran trabajar o cultivar la tierra los siguieran. La migración de 1591 fue la más famosa con 400 familias tlaxcaltecas, “las cuales fueron instaladas bajo la dirección de Rodrigo del Río de la Loza”.²¹⁴

Si suponemos que algunas familias de acaxeos y xiximes migraron como forma de resistencia contra los españoles, y que se establecieron en lugares aislados de los pueblos mineros, probablemente se transformaron en pueblos asimilados. Y es que la mezcla de grupos se fue pronunciando, tanto en las minas, como en aquellas tierras; es decir, que debido a las migraciones de las comunidades, los lugares que se hicieron frágiles para la asimilación de grupos no sólo fueron los reales de minas, por las nuevas poblaciones que llegaban a trabajar, sino también lo fueron los alrededores de las minas.

²¹² *Ibidem*, p. 22.

²¹³ Cf. Miguel A. Bartolé (coord.), *Ya no hay lugar para cazadores. Proceso de extinción y transformación étnica en América Latina*, Ecuador, Biblioteca Abya-Yala, 1995. (Colección “Biblioteca Abya-Yala”, 23).

²¹⁴ P. J. Bakewell, *op. cit.*, p. 59.

Tenemos noticias de que tiempo después, los propios acaxeos y xiximes, una vez que fueron reducidos y convertidos al cristianismo, formaron parte de los llamados “indios auxiliares” pues acompañaban a los españoles en sus expediciones y repoblamientos.²¹⁵

Entre 1592 y 1594 encontramos operarios purépechas en el real de minas de Topia, establecido desde la segunda mitad del siglo XVI. Estos purépechas, quienes trabajaban con los acaxeos en las minas, habían sido llevados al real por el padre jesuita González Tapia y eran originarios de Pátzcuaro, Servina, Nahuatzenm, Cherán y Aratzam. El historiador y sacerdote Guillermo Porras concluye que al no encontrar huellas de los purépechas en Topia es seguro que se hayan asimilado con los acaxeos.²¹⁶ Fuera de las poblaciones en los reales de minas, estaban los territorios despoblados tanto por los alzamientos de estas tierras, como por falta de gente española.²¹⁷

Los nuevos pobladores estaban conformados por una gran cantidad de indígenas cautivos y libres, así como de esclavos africanos; además de españoles pobres, a los que fácilmente ponían a trabajar como administradores de minas, mayordomos y empleados de comercio en los establecimientos que con el paso del tiempo habían establecido los empresarios de zacatecas.

II.2.2 Muertes y resistencia

La guerra fue otra de las respuestas que acaxeos y xiximes tuvieron frente a la institución minera. El “rostro aguerrido” es como llama Mario Humberto a este tipo de resistencia entre los indígenas expresado mediante la lucha armada.²¹⁸ Cabe destacar que no sólo se reaccionó a los cambios impuestos por los civiles

²¹⁵ AGN, Historia, vol 19. Carta del padre Luis de Aumada dirigida al Padre Martín Pelaez Provincial de la compañía de Jesús el 13 de noviembre de 1608.

²¹⁶ Cf. Cramaussel, Chantal, “Relaciones entre la Nueva Vizcaya y la provincia de Michoacán”, *Relaciones* 100, Otoño 2004, vol. XXV, Colegio de Michoacán, p. 179.

²¹⁷ Santarén, *op. cit.*, p. 78.

²¹⁸ Mario Humberto Ruz, “Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano”, en María del Carmen León, *et al.*, *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

mineros, quienes los obligaban al trabajo en los yacimientos, sino que también se resistieron a los misioneros jesuitas.

La primera sublevación documentada,²¹⁹ que se dio en la Sierra Madre Occidental, fue por parte de los acaxeos durante el gobierno de Rodrigo de Vivero (1599—1603). Aunque en 1601 fue el año en que se vieron las acciones de sublevación, las raíces de ésta han de situarse un año antes cuando el capitán Diego de Ávila, junto con Santarén, comenzaron la empresa de congregación de los acaxeos. Ávila fue comisionado por el virrey de la Nueva España, don Gaspar de Zúñiga, conde de Monterrey, para pacificar a los indígenas de la región minera de San Andrés. De esta forma, el 7 de febrero de 1600 el capitán dijo en su rancho o encomienda que por tener título de pacificador, poblador y juez protector manda y encarga a los indígenas a bajar de las sierras para poderlo poner en poblados pacíficos de lo contrario los castigaría.²²⁰

Susan M. Deeds en su artículo sobre las guerras indígenas, escribe que un cacique al que nombraban Perico, del grupo sobaibo de los acaxeos, fue uno de los que organizó junto con otros caciques la revuelta, este jefe imitó muchas de las prácticas religiosas que el obispo Alonso de la Mota había difundido entre los acaxeos durante su visita y seguramente lo hizo para persuadir de rebelarse a quienes ya se habían convertido al cristianismo, pues hasta los amenazó de muerte si no participaban en la lucha.²²¹

El padre Santarén informó que “Cincuenta indios, [acaxeos] o huyendo del maltrato de los españoles, o mal hallados con la sujeción y regularidad de los pueblos” se repartieron por diversos lugares y amotinaron a más de cinco mil indígenas. Los primeros en morir fueron cinco españoles, luego atacaron en los reales de minas de las Vírgenes, el de Topia y el de San Andrés, quemaron las casas, las

²¹⁹ Peter Gerhard fecha el alzamiento acaxee de 1600 a 1603, igual que Atanasio de Saravia; mientras Pérez de Ribas la fecha de 1601-1603 y Susan M. Deeds la retoma.

²²⁰ AGN, *Historia* 20, “Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600”.

²²¹ Susan M. Deeds. “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo”, en Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013, pp. 137-138.

iglesias, los ingenios y oficinas en que se beneficiaban los metales, y así se esparcieron a atacar a los pueblos vecinos, rancherías y demás iglesias para matar a españoles y a indígenas ya cristianizados.²²²

Ochocientos fueron los acaxeos que sitiaron el poblado de San Andrés, por lo que cuarenta soldados e indígenas evangelizados, junto con el Padre Alonso Ruiz, se resguardaron en la iglesia mientras unos españoles dieron aviso de esto a las ciudades de Guadiana y Culiacán.²²³ Quince días después se tuvo noticia de que el gobernador Rodrigo de Vivero se dirigía al lugar sublevado con sesenta hombres, así que los acaxeos se retiraron a “lo más escarpado de las rocas” lo cual impidió por un tiempo, mientras se mantuvieron ahí, el comercio con Culiacán o con otros pueblos que no estaban en rebelión.

El gobernador escribió el 14 de febrero de 1602, que ya se había reducido a menos de 300 acaxeos y le pedía a Zacatecas 50 soldados para poner en presidios y escolta.²²⁴ En reacción a aquellos que se habían retirado a las peñas, el viernes 22 de marzo del mismo año, mandó a 60 soldados a atacarlos donde estaban defendiéndose. De acuerdo con el documento, los españoles dieron batalla tan rápido a los indígenas que se retiraron a un baluarte que tenían hecho y luego a unas cuevas. Según el informe, de 245 personas, se mató a 130 indígenas y 25 “se vinieron de paz”.²²⁵

Rodrigo de Vivero dejó su cargo sin haber controlado el alzamiento de los acaxeos, pero ya había informado que la nación acaxee comenzaba a reducirse en número. El cargo fue cedido por el virrey conde de Monterrey a Francisco de Urdiñola.²²⁶ Este último comenzó a gobernar dos años después de haber iniciado la revuelta, en 1603, y tal como estaba estipulado en las *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones*, Urdiñola trató de acordar la paz por todos los medios antes de enfrentarlos en batallas, entonces decidió utilizar la vía religiosa y mandó al padre Hernando de Santarén a que hablara con los acaxeos. El padre jesuita fue con veinte soldados al real de Topia y en sus propias palabras nos dice:

²²² Santarén, *op. cit.*, p. 109.

²²³ *Ibid.*, p. 110.

²²⁴ AGI, México, 25, n.14.

²²⁵ AGI, México, 25, n.10.

²²⁶ Saravia, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya, Obras II, op. cit.*, p. 109.

“Yo les hable y llamé; aunque por entonces no quisieron obedecerme, diciendo en su lengua: ya no somos tus hijos.”²²⁷

Sin embargo, después de varios intentos por parte del misionero jesuita y por orden del gobernador para mitigar a los nativos, un día los españoles apresaron a un grupo cuantioso de mujeres indígenas con las que pudieron hacer un trato con los hombres, así que el gobernador luego de tenerlas bajo su custodia decidió liberarlas y entregarlas a los sublevados. Y así reaccionaron los indígenas: “nosotros avíamos echo este concierto de no desistir de la batalla hasta morir, o vencer; pero, pues nos an embiado nuestras mujeres, obligación tenemos a dar la paz a los españoles, aunque nos ahorquen”.²²⁸

De esta manera, en un tercer intento, el padre Santarén envió a un nativo evangelizado con una cruz y una bandera blanca para acordar el dialogo. Cuando el día llegó la decisión fue darse de paz, fueron once pueblos, lo que sumaban 3000 indígenas al llamamiento y con mucha alegría del gobernador y del obispo Alonso de la Mota y Escobar entró el padre en el real y dieron la obediencia a Urdiñola.²²⁹

Los misioneros se habían quejado de que el alzamiento indígena se debió en gran parte a “los muy ruines españoles” quienes los explotaban en el trabajo minero.²³⁰ Los misioneros sabían que no podrían lograr una pacificación mientras hubiera muchos soldados en la frontera, pues ellos eran el principal problema.²³¹

Aunque también mucho del impulso de las revueltas se debió a las creencias religiosas, pues se seguían realizando prácticas rituales a sus dioses,²³² y dado que los misioneros querían convertirlos al cristianismo y reducirlos en pueblo, fue la manera en que mostraron su resistencia. Tenemos fuentes que narran que los indígenas hablaban con sus dioses o estos les hablaban a ellos, lo que podemos

²²⁷ Santarén, *op. cit.*, 87.

²²⁸ *Ibid.*, p. 88.

²²⁹ *Ibid.*, p. 87-88, 111-113.

²³⁰ AGN, Jesuitas, II-7, exp. 1, “Carta al padre provincial Francisco Báez”, Santiago Papasquiario, 3 de marzo 1604.

²³¹ Powell, *op. cit.*, pp. 145-146.

²³² Susan M. Deeds, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo” en Ma. Guadalupe Rodríguez López, *op. cit.*, p. 137.

interpretar que los dioses, para los indígenas, sí fueron uno de los factores que motivó el alzamiento a la rebelión.

Por ejemplo un “cacique” le mencionó a Santarén que la noche anterior de que entraran los padres a San Hipólito, vio derramar lagrimas “a un ídolo, que tenía en casa; y llegándose a él y dándole de comer, le respondió el ídolo, que no lo quería; [...] porque eres traydor y mañana me has de entregar al Padre, para que me queme; pero yo, me yré a tal parte, a donde me quieren mucho, y desde allí te quitaré el maíz”.²³³

Entonces, si los nativos hablaban con sus dioses, lo menos que el historiador debe hacer es darles su lugar en la historia, pues también para los evangelizadores la presencia de “las idolatrías” era real y por supuesto pensaban que era el demonio. Para el franciscano José de Arlegui —quien inició su crónica en 1743— el demonio jugó un papel en la rebelión acaxee.

[...] sembró la cizaña de su infernal astucia en la labor de la iglesia para que no creciese la mies con detrimento de su diabólica monarquía, y valiéndose de los indios que aún no se había convertido, quiso hacer un escandaloso motín para destruir de una vez lo que habían edificado nuestros religiosos. Aparecióseles en forma visible el diablo, y les dijo: que aquella junta de cristiandad se hacía para destruirlos y acabarlos: que miraran por sí, si no querían verse esclavizados y sin libertad para sus gustos; que ahora que eran pocos los cristianos, podían destruirlos fácilmente, lo que no podían conseguir en aumentándose el cristianismo.²³⁴

También nos cuenta que en esta guerra se despobló la región y se perdieron a muchos cristianos. Sin embargo después se volvió a repoblar posiblemente con más nativos traídos del centro.

Después de la pacificación de los acaxees, el gobernador, para asegurar la paz en toda la región mandó construir un presidio en Topia y otro en San Andrés, a este último le asignó treinta soldados que se dividían en dos grupos, una escolta protegía el camino de Topia a Papasquiario y la otra el de Topia a Culiacán.²³⁵

²³³ Santarén, *op. cit.*, p. 501.

²³⁴ José de Arlegui, *Crónica de la provincia de N P S Francisco*, México, 1851, p. 36.

²³⁵ Jean-François Genotte, “La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas” en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra*

En 1603 aun con las guerras se bautizaron más de mil doscientas personas. Santarén nos dice que para 1604 se bautizaron dos mil quinientas, cuatrocientos niños y los demás mayores, se casaron seiscientas parejas, se confesaron más de 300 en su lengua acaxee y se redujeron más de cinco mil personas quienes acudían a las iglesias a ser doctrinados.²³⁶ Peter Gerhard nos dice que después de la pacificación más de 70 rancherías acaxees fueron concentradas en 24 asentamientos misionales y que estos se fueron reduciendo más aún con el paso del tiempo.²³⁷

Los acaxees dejaron ver muchas de sus estrategias durante los tres años que se rebelaron. Una de ellas fue cuando prendían fuego en lugares poco accesibles para que cuando los españoles fueran a buscarlos en aquellas fogatas que veían prendidas, los indígenas les atacaran en los terrenos donde tenían poca ventaja de movimiento. Otra estrategia utilizada fue la de los maíces que dejaban en el camino para la atracción de los cuervos; cuando quisieron emboscar al obispo Alonso de la Mota utilizaron esta estrategia dejando maíz por donde iba a pasar para cuando los cuervos volaran, los indígenas sabrían que habían llegado los españoles, aunque no pudieron emboscarlo.²³⁸

Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006. Pp. 141-142.

²³⁶ Santarén en ABZ, *op. cit.*, p. 92.

²³⁷ Cfr. Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 297.

²³⁸ ABZ, *op. cit.*, pp. 111-112.

II.2.2.1 La rebelión xixime

Al parecer, la guerra más conocida que se tiene sobre los xiximes, se hizo para expulsar a los españoles de sus tierras cuando estos comenzaban a adentrarse en sus poblados de Xocotilma y Guapijuxe con la intención de conquistarlos. Como he explicado con anterioridad,²³⁹ Pérez de Ribas en su *Historia*, justifica la conquista que los hispanos hicieron para la evangelización de estos indígenas, sus argumentos fueron que los xiximes no paraban de hacer la guerra a los acaxeos ya evangelizados y que de ellos obtenían la comida que necesitaban.

Susan Deeds nos informa que los chamanes xiximes reanudaron sus graves advertencias a su tribu sobre el peligro de vivir en los pueblos de misión, debido a las vastas enfermedades que los invasores habían traído, por lo que intentaron suscitar una guerra para sacar a los españoles de sus territorios, incluso solicitaron aliados entre sus anteriores enemigos, los acaxeos.²⁴⁰ Según Pérez de Ribas el gobernador Francisco de Urdiñola buscó negociar con los xiximes para evitar una conflagración; sin embargo, en septiembre de 1610 se dio el ataque a los españoles. Por lo que el gobernador junto con el virrey Don Luis de Velasco acordaron entrar a castigar a los indígenas con un ejército reclutado. Entre ellos había capitanes españoles, tlaxcaltecas, michoacanos y sacerdotes jesuitas como Alonso Gómez de Cervantes y Francisco Vera.²⁴¹ Esto desencadenó una guerra en la que gran cantidad de nativos murieron y los que sobrevivieron, quizá huyeron a otras regiones donde vivirían un proceso de asimilación con otras tribus, pero los más fueron reducidos en misiones para su cristianización como se verá a profundidad en el siguiente capítulo.

²³⁹ Cfr. Apartado de “La conquista de los xiximes” en el capítulo primero.

²⁴⁰ Susan M. Deeds, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo” en Ma. Guadalupe Rodríguez López (coord.), *op. cit.*, p. 141.

²⁴¹ José de la Cruz Pacheco Rojas, *op. cit.*, p. 54.

II.2.2.2 La rebelión tepehuana

A pesar de ser conocida históricamente como la “rebelión tepehuana”, la sublevación incluyó otros grupos indígenas. Tiempo después de la conquista xixime y de su aparente pacificación, y ahora bajo el gobierno de Gaspar de Alver²⁴² (1612—?), algunos indígenas de la provincia de la Nueva Vizcaya volvieron a inquietarse. Fue el 16 de noviembre de 1616 cuando se iniciaron ataques en el camino de Topia, los españoles ubicaron en breve tiempo que los autores de la revuelta eran los indios que reconocían como “tepehuanes”²⁴³ y que el movimiento no se limitaba a estos grupos, sino que los seguían otros muchos indígenas de otras naciones. Los ataques simultáneos en varias partes de la Nueva Vizcaya reflejaron un combate planificado cuya fecha prefijada era el 21 de noviembre pues fue cuando más ofensivas hubo, sin embargo las circunstancias los obligaron a atacar antes de lo pensado.²⁴⁴

Las revueltas se extendieron en diciembre a los asentamientos situados entre Papasquiario y Guanacebi y al año siguiente a la sierra duranguense en los territorios de los acaxeos y xiximes quienes mostraron su apoyo.²⁴⁵ Una cuadrilla de xiximes atacó tres pueblos de su misma gente, con el fin de dar muerte a los doctrineros Pedro Gravuna y Juan de Mallén.²⁴⁶

Aunque estas alianzas no se debían a una igualdad de lenguas, los aliados, según el historiador francés Christophe Giudicelli, se pueden enlistar de la siguiente manera tomando a Durango como centro. En el norte, fueron tarahumaras, conchos y tobosos. Al este, salineros conocidos como tepehuanes del desierto. Al oeste de la sierra fueron, de norte a sur: cahuameros en Chicorato; acaxeos en Caratumba, Tecuchiapa, Topia y Coapa; xiximes en Yamoriba y

²⁴² Saravia, vol. I, 1978, *op. cit.*, p. 301.

²⁴³ Tepehuán: fue un gentilicio que utilizaban los españoles para referirse a los habitantes de la sierra madre que era pensada como gente guerrera y de fieras costumbre.

²⁴⁴ Chantal Cramaussel, “La rebelión tepehuana de 1616. Análisis de un discurso” en *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, pp. 181-187; Christophe Giudicelli, “Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616-1619” en *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, *op. cit.*, pp. 163-179.

²⁴⁵ Chantal Cramaussel, “La rebelión tepehuana...” *op. cit.*, p. 181.

²⁴⁶ Guillermo Porras, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, *op. cit.*, p. 137.

Zipiuri, con sus variantes en las quebradas del río Piaxtla: humes en Guarizamey y humase e hinas en el Rincón de Zamora. En el sur fueron los de Guazamota, coras y nayaritas. Sin embargo y muy a pesar de que fueron varias tribus que se alzaron al mismo tiempo en diferentes territorios, el número fue poco pues muchos de los que ya estaban cristianizados y bajo pueblos de misiones difícilmente se alzaron contra sus misioneros.²⁴⁷

Estas rebeliones organizadas tuvieron algún efecto negativo para los españoles, pues los obligaron a abandonar algunos pueblos de minas como el de Guanacebí que por esos años eran las minas más productivas; aunado a esto no podían pasar por la principal vía de intercambio de productos que comunicaban el altiplano con la costa: el camino de Topia. Asimismo, algunos capitanes y encomenderos por temor a los rebeldes no se atrevían a obligar a los indígenas a salir de sus tierras para el trabajo.²⁴⁸ Otra de las grandes consecuencias, fue el hecho de que en estas guerras el padre ignaciano, Hernando de Santarén, quien fuera el padre de los acaxeos cristianos y fundador de sus misiones; fue asesinado en las cercanías de Tenerapa al encaminarse hacia San Ignacio del Zape.

Susan Deeds ha expresado lo difícil que es encontrar los motivos reales de una rebelión pues no aparecen con claridad en las fuentes; las que tenemos reflejan lo que la perspectiva española pensaba acerca del motivo de las rebeliones, ellos creían que el diablo estaba detrás de sus acciones pues se levantaban por requerimiento de sus dioses lo que significaba que se querían rebelar contra dios.²⁴⁹

Por supuesto la religión y la imposición de nuevas costumbres, el trabajo forzado, su presencia en las tierras y que estaban sometidos a la explotación laboral y la reducción a la esclavitud en pueblos vigilados, según el caso, por

²⁴⁷ Christophe Giudicelli, "Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616-1619", *op. cit.*, p. 167.

²⁴⁸ Chantal Cramaussel, "La rebelión tepehuana...", *op. cit.*, p. 184.

²⁴⁹ Christophe Giudicelli, "Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616-1619", *op. cit.*, pp. 168-170.

misioneros o hacendados. Esto se convirtió en los motivo de alzamiento y en el que uno de sus objetivos era acabar con la dominación española.²⁵⁰

Había un cierto conocimiento del virrey y de los clérigos de que parte del alzamiento de los indígenas del norte y la prolongación de la falta de paz se debía a los propios soldados españoles. Por lo tanto, muchos de los evangelizadores dieron noticias y quejas a las autoridades virreinales acerca del comportamiento de los militares argumentando que no se podría hacer una pacificación mientras estuvieran los soldados en las tierras indígenas.²⁵¹ Y aun cuando se sabía lo anterior, lo que se decidió fue resolverlo mediante la muerte de muchos indios.²⁵²

En ocasiones la resistencia de los nativos obligó a los españoles a abandonar por un tiempo ciertas regiones, pero cuando se determinó atacar, además de los decesos en batallas, aquellos que eran capturados como presos eran asesinados. Aunado a esto, se esclavizó a toda mujer y niño indígena, y se les castigó con azotes en plazas públicas para el ejemplo de los demás.²⁵³

A manera de conclusión, hemos visto que a partir de la segunda mitad del siglo XVI se hicieron una serie de cambios en la administración gubernamental, tanto a nivel social como tecnológico. Se intentó abrogar la esclavitud de indígenas y a partir de 1562 se utilizaron africanos. Se comenzó a implementar nuevos métodos de extracción de metales y se les facilitó la obtención de tierras a los mineros pues se incrementó económicamente la inversión privada hasta principios del XVII.

El trabajo en las minas, así como el establecimiento de otras poblaciones no nativas, traídas del centro de la Nueva España, ocasionó que los serranos migraran a la periferia de los reales y como efecto dominó esto produjo el abandono de las minas en la última década del siglo XVI, a la par que los misioneros comenzaban a llegar.

El esfuerzo de la Corona por querer “civilizar” a los indígenas del septentrión, tanto en el trabajo como en la religión produjo, durante la primera década del XVII, las resistencias en pie de guerra, que a falta de fuentes o por haber tenido

²⁵⁰ *Ibidem*.

²⁵¹ Powell, *op. cit.*, pp. 145-146.

²⁵² Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 206.

²⁵³ Christophe Giudicelli, “Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616-1619”, *op. cit.*, p. 168-174.

mayores consecuencias para los hispanos, sólo se registraron tres: la acaxee, la xixime y la iniciada por los tepehuanes; todas obedecieron a una misma necesidad de tipo cultural: la resistencia a la conquista y un desafío al sometimiento. Las medidas aplicadas para pacificar a la Nueva Vizcaya fueron campañas de exterminio, lo que se vio muy reflejado con la poca cantidad de población nativa que quedó para evangelizar como se verá en el siguiente capítulo.

III. MUERTES SIN RESISTENCIA: MISIONES.

*Vienes caminando ignorando sagrados ritos,
pisoteando sabios templos de amor espiritual.
Largas vidas siguen velando el sueño de un volcán;
para un alma eterna cada piedra es un altar.*
Fragmento de la canción "Aquí no es así" de Saúl Hernández, *et al.*

III.1 Los Franciscanos

Debido a las guerras que se generaron en el norte de la Nueva España, cuando entró al cargo el virrey Luis de Velasco (1550—1564), la Corona implementó medidas para expandir su dominio mediante nuevas exploraciones y fundación de poblados. Así se autorizó a Francisco de Ibarra una expedición en 1554 que salió de Zacatecas con indígenas mexicanos, tlaxcaltecas y purépechas. Un año más tarde, sólo para justificar esta expansión, se emitió una cédula que autorizaba a los misioneros colonizar a los indígenas por la vía pacífica.²⁵⁴

Los franciscanos fueron los primeros en incursionar las regiones de la Sierra Madre Occidental estuvieron acompañando a Francisco de Ibarra en sus viajes. Se sabe que Fray Jerónimo de Mendoza sobrino del primer virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza, había estado con Ibarra desde su primera expedición que partió de Zacatecas.²⁵⁵

Fue hasta 1573 cuando Felipe II plasma en las *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones*, lo que se practicaba hasta entonces: una política de integración pacífica (hasta donde se podía, debido a las resistencias indígenas) por lo tanto se le dio gran peso al papel desempeñado por los misioneros.²⁵⁶

Como ya se vio, la conquista de los acaxeos fue mediante la guerra en los lugares donde había resistencia, con el gobernador y capitán Ibarra, mientras en la

²⁵⁴ Cf. Carlos Sempat Assadourian, *Zacatecas, conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, *op. cit.*, pp. 56-64; Powell, *La guerra chichimeca*, *op. cit.*

²⁵⁵ La fundación de la custodia de Zacatecas en 1574, que después pasaría a ser la provincia de San Francisco de Zacatecas, serviría como puertas a las fronteras más septentrionales para las frecuentes "entradas" misioneras al norte. Cf. Kieran McCarty, "Franciscanos en la frontera Chichimeca" en *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, vol. 11, núm. 3 (43) (ene.-mar. 1962), p. 352.

²⁵⁶ Guëreca Durán, *op. cit.*, p. 43.

región xixime, se trató de intervenir tiempo después por medios pacíficos, al mando del gobernador Urdiñola.

Una vez que Ibarra obtuvo el cargo de gobernador de la Nueva Vizcaya, procuró establecer centros de trabajo, el minero con los civiles y el agrícola con los misioneros. Como recordaremos, los pueblos fundados por Ibarra se dividían en dos parcialidades, una para los civiles españoles donde se encontraban vetas y otra para los pueblos indígenas sujetos a los hispanos. En la segunda figuraría la imagen de los misioneros y algunos cargos importantes por los propios serranos. De ahí que en el “real de Topia” se hayan asentado los militares españoles, mientras que en el “valle de Topia” se intentó instalar la orden religiosa franciscana.

Personalmente considero que no hay que dejar de lado aquellas poblaciones que a pesar de no haber sido nombradas por los españoles —y que por lo tanto no se tiene fuentes sobre ellas—, estaban habitadas por los nativos serranos desde antes de la llegada de los europeos o desde que emigraban a otras tierras alejándose de ellos. Como es el caso del poblado de “Matoen” el cual, según Obregón, estaba ubicado en la frontera de Culiacán. Los indígenas que conformaban el lugar habían huido de los pueblos para no tributar ni servir, “eran salteadores y enemigos de los vecinos de Culiacán y sus encomendados.”²⁵⁷

Fueron cuatro frailes quienes llegaron a finales de 1561 al poblado que nombrarían San Martín (y del cual saldrían los soldados un año después en busca de la ciudad de Topia en cuya expedición fundarían Nombre de Dios, San Juan del Río, La Laguna y San Bautista de Indé), tales padres fueron Pedro de Espinareda, Jerónimo de Mendoza, Jacinto de San Francisco y Diego Cornejo quienes tiempo después pasarían a las minas de Aviño.²⁵⁸ De 1562 a 1563 el padre Espinareda trabajaría en la fundación de Nombre de Dios y ésta sería habitada por tepehuanes, mexicanos y tarascos. En cuanto a la villa de Guadiana, se fundaría el 8 de julio²⁵⁹ de 1563.

²⁵⁷ Baltazar de Obregón, *op. cit.*, p. 90.

²⁵⁸ Kieran McCarty, “Franciscanos en la frontera Chichimeca”, *op. cit.*, p. 347.

²⁵⁹ Saravia, *op. cit.*, p. 116.

Fray Pedro de Espinareda fungió como principal de los franciscanos, luego de la salida de Fray Jerónimo de Mendoza, este último regresó a Castilla en los principios de la conquista de la Nueva Vizcaya, con noticias al Rey procedentes de Don Luis de Velasco; y era normal que Espinareda participara en las fundaciones de villas aun cuando Ibarra ya tenía de acompañantes a Fray Pablo de Acevedo, Fray Juan de Herrera y otros dos religiosos.²⁶⁰

Aunque la conquista del valle de Topia se dio en noviembre de 1563, no fue sino hasta 1589—1590, casi tres décadas más tarde, que se fundó la misión franciscana.²⁶¹ Una posible explicación ante esto pudo haber sido la lejanía que tenía con respecto a Durango y la poca accesibilidad que había en los caminos, lo que impidió a los franciscanos haber fundado antes su misión. Los frailes mandaron construir ahí una pequeña iglesia, antecedente de la de San Pedro y San Pablo que se estableció en 1591.²⁶²

Nos dice Gerhard, que las misiones de los frailes menores generalmente lograban muy pocas conversiones (en ocasiones ninguna),²⁶³ y en la Sierra Madre Occidental no fue la excepción. Por ello, al ser la primera orden en la provincia de la Nueva Vizcaya, gozaron de la facultad de elegir y definir el territorio de su acción misional, por lo que se alejaron de la geografía escarpada y se aposentaron en la parte de los Valles centrales.²⁶⁴

Sin embargo, aquellos que se quedaron en las sierras no doctrinaban a los nativos ni les administraban sacramentos, esto porque al no aprender sus lenguas, la evangelización se hacía en náhuatl, por lo tanto el esfuerzo que daban los religiosos era mínimo ya que de igual forma esa no era la lengua nativa del lugar. El gobernador Río de la Loza informó que, a su juicio, los franciscanos que

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 115.

²⁶¹ José Refugio de la Torre Curiel, “La presencia franciscana en las misiones del sur de la sierra tepehuana” en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, p. 147—162; El fraile José Arlegui se equivoca en fechas al decir que esto sucedió en 1559, *Cf. Crónica de la provincia de N P S Francisco*, p. 34.

²⁶² Miguel Vallebuena, “La misión del sur de la Nueva Vizcaya, 1556-1753”, *Patrimonio misional en el sur de la Nueva Vizcaya*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, (Colección Científica, Serie Histórica), p. 13.

²⁶³ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 206.

²⁶⁴ José de la Cruz Pacheco Rojas, *Historia breve. Durango, op. cit.*, p. 46.

atendían Chiametla, San Andrés y Topia, no apetecían convertir indios, no sólo a los que estaban en guerra, sino tampoco a los que estaban de paz y que las visitas que se hacían a los poblados cada tres meses, lo hacían nada más por su interés.²⁶⁵ Por lo tanto según a su juicio fue pertinente mandar por la llegada de los ignacianos.

III.2 Los Jesuitas

La Compañía de Jesús llegó al virreinato de Nueva España en 1572 con 15 religiosos al mando del padre Pedro Sánchez; mediante su obediencia al Papa y sus autoridades en Roma —en un principio, a su llegada—, su tradición y trabajo no era misionar, ni evangelizar, su único objetivo era educar a los jóvenes españoles.²⁶⁶ Los jesuitas eran de la opinión que el primer contacto que se debía tener con los nativos era a través de sus colegios, pues la educación era el camino indicado para su salvación.

A partir de su traslado de un continente a otro, el prepósito general Everardo Mercuriano les ordenó que residieran con nativos que hablaran las principales lenguas para que así las aprendieran, sin embargo, una carta *annua* informó en 1579 que la atención que le daban al indio era casi inexistente. Dos años más tarde, el trato con los indígenas se dio únicamente con los que vivían cerca de los colegios. Paralelo a este primer acercamiento, se comenzó el aprendizaje de las lenguas nativas para el cumplimiento de su deber. Mercuriano exigió que en la Compañía nadie se ordenara si no lograba dominar una de las lenguas nativas.²⁶⁷

El papa Gregorio III tenía información sobre la poca convivencia de los jesuitas con los nativos, por lo que para contrarrestar esa información, el nuevo Padre Provincial Antonio de Mendoza creó cátedras de las lenguas indígenas para que

²⁶⁵ Juan José Rodríguez Villareal, *La compañía de Jesús en la Provincia de Sinaloa. Historias de rechazos a evangelizar indios, y del "estado infelícísimo de las misiones". 1572—1756*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, El Colegio de San Luis, Escuela de Ciencias Sociales, 2014, pp. 111—112.

²⁶⁶ Ortega Noriega, Sergio, *Breve Historia de Sinaloa*, México, Fondo de Cultura Económica— El Colegio de México— Fideicomiso Historia de las Américas, 2005, p. 50.

²⁶⁷ Juan José Rodríguez Villareal, *op cit.*, pp. 32, 35, 38, 39, 44.

los misioneros las aprendieran y ordenó que se debía aprender en el lapso del segundo año de su estancia en el colegio de la ciudad de México.²⁶⁸

Esta tarea, en un primer momento fue difícil y rechazada por los ignacianos ya que debían aprender la lengua de los nativos dependiendo de la región que se les asignaba. Así el padre Gonzalo de Tapia fue el primer ignaciano en llegar a la provincia de la Nueva Vizcaya, gracias a que el gobernador en turno, Rodrigo del Río y Loza, había solicitado al Padre Provincial Mendoza ayuda de los jesuitas para la reducción de los indígenas en pueblos misionales.²⁶⁹

Los jesuitas fueron oficialmente autorizados a reemprender la conquista espiritual de las poblaciones indígenas del norte de México en 1590 como estipuló “la real cédula de Felipe II emitida después de un acuerdo entre el monarca, el padre general Borgia, el padre Provincial Mendoza y el gobernador de Nueva Vizcaya”.²⁷⁰ Un año más tarde, en 1591, iniciaron el trabajo misional permanente en ese lugar, designaron a Martín Pérez y a Gonzalo de Tapia²⁷¹ quienes fueron los pioneros en aprender una lengua nativa con la finalidad de evangelizar y comunicarse con los indígenas.

No fue sino hasta 1592 cuando Gonzalo de Tapia se adentró al valle de Topia e hizo su primer asentamiento como cabecera de la serranía acaxee,²⁷² fue el primero en iniciar la conversión de los indígenas de estas sierras.²⁷³ Recordemos que Francisco de Ibarra entró al valle de Topia con indígenas traídos del centro del virreinato, tlaxcaltecas, mexicanos y purépechas a los que dio asentamientos. De ahí que tanto Tapia como su acompañante Jerónimo López pudieron comunicarse en la lengua purépecha y comenzar su labor de conversión y reducción.

Sin embargo, tiempo después, el jesuita pionero dentro del valle de Topia fue asesinado por los indígenas. En Sinaloa, hacia 1594, un chamán llamado

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 50-53.

²⁶⁹ Santarén, *op. cit.*, p. 2*.

²⁷⁰ Jean-François Genotte, “La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas” en Chantal Cramaussel, Sara Orтели (coord.), *op. cit.*, p. 131.

²⁷¹ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 210. Pacheco Rojas señala que las fuentes son muy confusas para precisar quiénes fueron los primeros jesuitas en establecerse en la villa de Guadiana. Cf. Sistema Jesuítico Misional..., *op. cit.*, pp. 110-111.

²⁷² Santarén, *op. cit.*, p. 75.

²⁷³ Gerard Decorme, *op. cit.*, pp. 90-91.

Nacabea arengó a los indígenas y los llevó a dar muerte al padre Gonzalo de Tapia en la aldea de Teboropa²⁷⁴ y desde entonces se sumó a la lista de los mártires.

En 1597 se fundaron las tres primeras misiones jesuitas en la Nueva Vizcaya. Dos de ellas contaban con una organización sociopolítica a cargo de los indígenas: Santiago Papasquiario y Santa Catalina de los Tepehuanes.²⁷⁵ Para esta fecha, los españoles ya contaban con asentamientos mineros en Topia, San Andrés, San Hipólito y Las Once Mil Vírgenes.²⁷⁶

Entre 1597—1598 entró el primer jesuita que se comunicó con los acaxeos en su propia lengua.²⁷⁷ Se trata del padre ignaciano Hernando de Santarén (1566—1616), el personaje más importante para el estudio de estos grupos, ya que no sólo se dedicó a convertir a los acaxeos y xiximes, sino que fue el primero en aprender su lengua y comunicarse con ellos para su evangelización y otorgamiento de los santos sacramentos.

En los reales, tanto el de San Andrés como el de Topia, los jesuitas no tenían casa propia dentro de ellos, aunque iban a visitarlos para ejercer su trabajo. El fundador de esta cabecera de misión fue el padre Hernando de Santarén, quien daba sus sermones a toda la gente que ahí concurría: españoles, indios, esclavos y habitantes de otras rancherías circunvecinas. El padre Alonso Ruíz fue el primer compañero que le ayudó y quien tomó parte durante la rebelión de los acaxeos.²⁷⁸

Debido a la dificultad de la labor predicadora y evangelizadora que exigía a los misioneros constantes desplazamientos para localizar a los indígenas se hizo urgente el envío de nuevos reclutas.²⁷⁹ En 1602 llegan nuevos misioneros para ayudar a Hernando de Santarén.²⁸⁰ El padre Alonso Ruíz fue el primero que le ayudó.

²⁷⁴ Sergio Ortega, *Tres siglos de historia Sonorense*, *op. cit.*, p. 51.

²⁷⁵ Jean-François Genotte, "La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas", *op. cit.*, p. 137.

²⁷⁶ Susan M. Deeds, "Las guerras indígenas..." *op. cit.*, p.132.

²⁷⁷ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 25; Santarén, *op. cit.*, p. 54.

²⁷⁸ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 76.

²⁷⁹ Jean-François Genotte, "La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas", *op. cit.*, p. 132.

²⁸⁰ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 27.

Recordemos que para estas fechas se dio la rebelión de los acaxeos, de ahí la necesidad de la ayuda de más jesuitas. Esta guerra terminó en 1603 y aun con la muerte de varios indígenas se llegó a bautizar más de mil doscientos, según Santarén. Y comenta que en 1604 estaban reducidos más de cinco mil indios, quienes acudían fielmente a las iglesias (por entonces hechas de paja), a ser doctrinados. Para el cuarto año del siglo XVII, también informa, se habían bautizado a dos mil quinientas personas, casado 600 parejas y confesado más de 300 personas en su lengua acaxee.²⁸¹ Hacia 1606 la Compañía de Jesús tenía seis misioneros en Topia.

La evangelización y conquista de los xiximes se dio luego de su alzamiento y resistencia que dieron a la hueste de Urdiñola en 1610 dentro de las tierras Xocotilma y Guapixuje. Al parecer la primera fue refundada y repoblada después de su sometimiento. Recordemos que dentro del ejército traído para repoblar las tierras se encontraban 900 tlaxcaltecas y michoacanos acompañados de los sacerdotes jesuitas Alonso Gómez de Cervantes y Francisco Vera.²⁸²

Luego de 23 años de misionar entre los acaxeos y xiximes y de haber ayudado a apaciguar las guerras, a la edad de 49 años, Santarén muere en noviembre de 1616 en la gran rebelión de los tepehuanes donde se unieron muchas tribus.²⁸³

De 1614 a 1620 estuvo el ignaciano Andrés Tutino en la misión de San Andrés; antes de él se encontraba Alonso Ruiz.²⁸⁴ El padre Pedro Gravina quien venía desde Italia, le sucedió a Santarén, “extendió, perfeccionó y sustentó por los años dichos esta cristiandad” aprendió las lenguas acaxeos y xiximes y murió el 15 de enero de 1635 a la edad de 60 años.²⁸⁵

²⁸¹ Santarén, *op. cit.*, p. 92

²⁸² José de la Cruz Pacheco Rojas, *Historia breve. Durango, op. cit.*, p. 54.

²⁸³ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 67.

²⁸⁴ *Ibid*, p. 66.

²⁸⁵ *Ibid*, p. 23-24.

III.3 La reducción de pueblos o “la extinción de su cosmovisión”

Para los europeos, la vida en *policía* quería decir vivir en *polis*, que hacía referencia al orden guardado por los miembros de una comunidad política y cristiana. Esta concepción se quiso implementar en el Nuevo Mundo con la finalidad de “civilizar” y congregar en pueblos a los nativos. Los conquistadores al ver que éstos vivían en asentamientos dispersos implementaron el régimen virreinal que consistió en *reducir* a los indígenas.²⁸⁶

Una de las definiciones que la palabra *reducir* tuvo fue “vencer, sujetar o rendir, volviendo a la obediencia a los que se habían separado del”, otra acepción fue “convertir o convencer al conocimiento de la verdadera religión, u a los pecadores a la enmienda”. “Vale también disminuir o minorar, estrechar o ceñir alguna cosa”.²⁸⁷ Por lo tanto el término reducción se entiende, en este trabajo, como el acto de sujetar, convertir y disminuir a un determinado número de personas en la religión católica.

Treinta y siete años después de la conquista de Topia, en 1600 Martín Duarte, por mandato del capitán Ávila, escribió un testimonio en el que relata los primeros trabajos por reducir a los indios.²⁸⁸

Se persuadía de lo importante que es reducirse a juntarse en partes llanas, donde los padres puedan llegar a visitarlos y enmendarlos “por que era imposible hacerlo si vivian en los picachos”.²⁸⁹

Los acaxeos del poblado de Macox “estaban muy apartados para poderlos doctrinar y convenia que se mudasen” Ellos señalaron las tierras que poblarían porque allí había agua y el capitán, en nombre del rey, les hizo merced de las dichas tierras para que pueblen para ellos y sus descendientes. Y se les mandó que en seis semanas estuvieran construidas sus casas. “considerando que será

²⁸⁶ Marcelo Ramírez Ruiz y Federico Fernández Christlieb, “La policía de los indios y la urbanización del Altepétl”, en *Territorialidad y paisaje en el altepétl del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, pp. 114, 119-121.

²⁸⁷ *Diccionario de autoridades*, Tomo V, 1737. Cfr. *Ibid.*

²⁸⁸ AGN, *Historia 20*, “Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600”.

²⁸⁹ *Ibid.*

embaicarlos con tantos mandatos y que lo principal de todo es la junta y poblazon de ellos para su conversión y doctrina”²⁹⁰

La presión ejercida sobre los indios para que abandonaran los barrios y rancherías y se congregaran en las cabeceras, obedecía a un interés español por reorganizar los asentamientos indígenas conforme a criterios racionales: mejorar la administración de justicia, lograr una mayor eficiencia de la recaudación tributaria, así como facilitar la comunicación y el tránsito de un pueblo a otro. Estas medidas representaron un intento por organizar un espacio, que hasta entonces había parecido, a los ojos de los españoles, como falta de control.²⁹¹

Esto era la *reducción* de indios en pueblos y fue utilizado por los misioneros para referirse en sus informes a la conversión y sujeción de fieles en pueblos de misión. A mi juicio, quizá para los jesuitas la “reducción”, implicaba también un proceso donde en el camino deberían morir cierto número de indígenas, pues sabían que los que no se quedaban dentro de la misión, tarde o temprano morirían.

Por ejemplo, Pérez de Ribas escribió al hablar sobre la misión de Topia que, “Con los regalos que se le agregaron [...] de los pueblos cercanos a la villa de Culiacán y los de Carantapa [...] hoy es menos en número de la que fué en su gentilidad; pero ese menos número, mucho más agradable a Dios, que el grande que antes tenía”.²⁹² Y que “Dios envió enfermedad de sarampión y viruela mortales a los indios, pero aquellos que llegaron al extremo de la enfermedad y se salvaron, se adentraron más a la religión”, de tal modo que los indígenas, a partir de ahí, ya no practicaron sus viejas costumbres “ni con las reliquias que suelen quedar de vicios arraigados, en particular el de la embriaguez.”²⁹³

A partir de esto se puede especular que, para los religiosos, Dios prefería quedarse con menor número de fieles siempre que estos verdaderamente aprendieran la religión y sobrevivieran a las adversidades que él les mandaba, como las enfermedades.

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 57.

²⁹³ *Ibid.*, p. 82, 84.

La idea que siempre se tuvo de los indígenas del septentrión fue que eran hostiles, personas fieras y salvajes, pero por qué muchos jesuitas mencionaron que fue fácil de evangelizarlos ¿Qué les dio por enfatizar una fiereza? Nos dice Mónica Acosta que eso se debió, entre otras cuestiones culturales, a la intención de formular un mensaje político en el cual se declaraba que los jesuitas estaban logrando difundir el evangelio y expandir el territorio español hacia lugares en donde los hombres se distinguían por ser “los más fieros y bárbaros”.²⁹⁴

Entonces si el salvajismo de los indígenas fue una exageración, en gran medida alimentada por los religiosos, para justificar y enaltecer su trabajo misional, ¿Cómo se explica que la conversión de los nativos fuera rápida y sencilla? ¿Por qué los nativos aceptaron otra religión?

Un intento de respuesta es que los indígenas en su cosmovisión no tenían la idea de que había dioses verdaderos o falsos, simplemente creían en sus dioses cuales quiera que fuesen. Por eso mismo, en cada región y grupo indígena se rendía veneración a dioses diferentes, con nombres propios y únicos. Afortunadamente tenemos algunos casos donde se conocen los nombres de las deidades como el de la diosa Topia, que quiere decir vasija, y quien al morir generó el nombre del poblado.²⁹⁵ Tenemos otro ejemplo de Ubamari, una deidad de los tepehuanes que, en el mismo caso de los acaxeos, originó el nombre de la región donde vivían.²⁹⁶ De este modo, es posible que debido al tipo de religión que los nativos tenían, precisamente por ser politeísta, hayan aceptado fácilmente la veneración al dios que los españoles trajeron.

El padre Santarén informó que los acaxeos tenían diferentes dioses a quienes llamaban “Tesaba”; un dios de nombre Neyuncame que significaba “el que todo lo hace”. Para la siembra tenían un dios con figura de conejo o venado. Veneraban la piedra pedernal para que sus flechas no les faltasen, a las águilas para que cuidasen sus casas. Tenían otras figuras para la pesca. Para las bebidas rituales o embriagantes, así como la comida, tenían la figura de un hombre, a veces sentado

²⁹⁴ Mónica Paola Acosta Carrillo, *Historiografía jesuítica sobre el noroeste novohispano: la visión misionera de Andrés Pérez de Ribas*, Tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, Asesora de tesis: Dra. Patricia Osante y Carrera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 107.

²⁹⁵ Santarén, *op. cit.*, p. 75.

²⁹⁶ José de la Cruz Pacheco, *El sistema jesuítico misional...*, *op. cit.*, p. 127.

u otras sólo con la cabeza. Eran tantos dioses que muchos fueron quemados y destruidos al momento de la conversión por los evangelizadores.²⁹⁷

En otras palabras, por no tener cierta gestión, régimen, conducción o cualquiera de los adjetivos que le pongamos, en la religión nativa, los indígenas pudieron probar y aceptar la religión de los hispanos, a veces por simple curiosidad, pues eran libres de sus creencias.

Aunque debieron existir otros factores de aceptación del bautismo y la conversión por parte de los nativos. Los privilegios y bienes que los misioneros ofrecían debieron haberlos persuadido.

Bonfil Batalla por el año de 1987 expresó que los caciques y los principales de muchas comunidades persistieron para ser reconocidos como autoridades legítimas y con privilegios que muchos utilizaron en su propio beneficio y para su enriquecimiento personal; pero ese grupo tuvo históricamente uno de dos destinos: o se hispanizó y engrosó las filas de los mestizos renunciando a su identidad india, o decayó su autoridad interna y se incorporó a la masa de los indios de comunidad corriendo su misma suerte".²⁹⁸

Se les ordenaba a los misioneros ver quienes eran los indios de mayor entendimiento para hacerlos alcaldes y oficiales para que tengan "policía" y a ellos se les hacía *temachtian*. Un ejemplo fue Juan, un indio que ya estaba bautizado, casado y adoctrinado, el padre Santarén y el capitán Ávila le querían mucho por tener mucha devoción en lo que estaba aprendiendo, así que quisieron hacerlo fiscal de *temachtian* en el pueblo para que enseñara. Además le querían dar un caballo, pero tenía que convencer a todos los indios a que se asentaran para que aprendieran la doctrina de verdad, se casaran, se apartaran de tener cuatro o cinco mujeres, así como enterrar a los que fueran cristianos.²⁹⁹

Mirafuentes nos dice que difícilmente un solo religioso podía garantizar el orden de todos los establecimientos a su cuidado o la adecuada integración de los

²⁹⁷ Santarén, *op.cit.*, pp. 81-82.

²⁹⁸ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, 1990, p. 124.

²⁹⁹ AGN, *Historia* 20, "Testimonio jurídico de las poblaciones y correcciones de los serranos Acaxes hechas por el capitán Diego de Abila [sic] y el venerable Padre Hernando de Santarén por el año de 1600".

pueblos de visita a la cabecera sin el auxilio de los funcionarios de gobierno de cada pueblo. Así pues, se puede afirmar que el control que ejercían las misioneros sobre los pueblos de indios en buena medida dependía de los gobernadores o, para ser más precisos, de la lealtad y subordinación con las que éstos desempeñaban sus funciones.³⁰⁰

Los dioses indígenas, a mi parecer, eran celosos, no porque se declaraban dioses únicos, sino porque reclamaban el abandono en el que los tenían, esto se puede ver reflejado en los escritos de los misioneros. Un ejemplo de ello se encuentra en Santarén:

Uno de éstos, aviéndome entregado el ydolo, y quemádolo, gastó, después, toda la noche, tocando un atambor; y, preguntándole, a la mañana, porqué lo avía echo, me respondió que se le avía aparecido, aquella noche, el ydolo; el qual, llorando, le avía dicho que por qué lo avía entregado al Padre; que qué le avía echo; y que mirasse y se acordasse cuántos años avía que le tenía; y que nunca le avía faltado mays ni comida; y que, pues le avía entregado al Padre, para que le quemasse, empero que su coracón, no lo podía quemar; y assí se yba donde estaba su padre Aguapiguje; y que, para consolar a este ydolo avía tocado toda aquella noche el atambor”.³⁰¹

Muchas veces los acaxeos se acercaban por curiosidad a los misioneros para conocer los ejercicios cristianos, además de que sus visitas a los pueblos surtían muy buenos efectos ya que “se iban aficionando a la vida de cristianos”.³⁰² Si pudiéramos imaginar cómo sería el relato desde la perspectiva indígena, quizá sería así: íbamos en grupos de quince o más personas a ver las actividades tan extrañas que hacían aquellos visitantes, sus rituales nos causaba tal impresión que cuando se los contábamos a los demás no se quedaban con ganas de conocer esas actividades.

De hecho, hubo indígenas interesados en demasía que pedían amablemente los aceptaran en su religión y les enseñaran sus rituales; es decir que la curiosidad fue otro factor que favoreció a los frailes para la penetración del catolicismo en la Sierra.

³⁰⁰ José Lusi Mirafuente Galván, “Estructuras de poder político, fuerzas sociales y rebeliones indígenas en Sonora (siglo XVIII)” en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 14, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, p. 120.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 82.

³⁰² Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 24.

Según cuenta Santarén, era tantas las ganas de querer ser bautizados, que los propios indígenas abrían caminos para que los misioneros pudieran transportarse en caballo y agilizar el traslado. En otros casos, incluso los caciques ofrecían mudarse cerca de San Andrés para una mejor conexión y una rápida conversión.³⁰³

Otro ejemplo que tenemos es el de un grupo de nativos que abandonaron sus tierras en Baimoa para mudarse a Tecuchupa, debido a que querían ser bautizados y los padres no podían trasladarse hasta sus pueblos a evangelizarlos, aun cuando los nativos les pedían que los adoctrinaran en sus pueblos. “Sintiéronlo mucho y tomaron resolución de dejar sus tierras y venir a buscar el agua del santo bautismo, y lo cumplieron por el mes de mayo que entraron ciento y cincuenta personas [...] cargados los hombres de sus niños pequeños y las mujeres de sus alhajas y comida; cargando otros a los viejos y ciegos que no podían andar”³⁰⁴ Cabe resaltar que las familias eran un núcleo fundamental muy bien cuidado, no se abandonaban a los miembros de la familia aun cuando estos fueran viejos.

La presencia de los indígenas ya cristianizados que llegaron y se asentaron a lo largo del territorio de la Nueva Vizcaya, persuadió la curiosidad de los gentiles. Por supuesto también la conversión de los caciques o algunos chamanes incitó a la aceptación de la nueva religión, aunque transformaran mucho de lo que tomaban de sus misioneros, para adaptarlo a su modo de vida, o quizás lo interpretaran de forma completamente diferente a la religión cristiana.

Sin embargo, por supuesto hubo familias que querían conservar sus costumbres y no quisieron alejarse, ni desarraigarse de sus tierras, donde tenían sus hogares y de donde obtenían su alimento, para migrar a las minas o a las tierras que los religiosos elegían para que todos se congregaran en misión. Pérez de Ribas informó que un día al hacer su labor misional habló “con los indios que habían quedado en el pueblo que eran como ciento cincuenta personas y

³⁰³ Santarén, *op. cit.*, p. 55.

³⁰⁴ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 53.

convencí a unos que se mudaran pero otros se quedaron y quedaron de mudarse después”³⁰⁵

Otro ejemplo que tenemos de resistencia ante la reducción a misiones, fue un indígena acaxee quién convocó una reunión y en ella les habló de lo mal que harían si permitieran la entrada y edificación de iglesias en sus tierras; trató de convencerlos de que “los españoles que tal doctrina enseñaban eran causa de sus enfermedades y hambres” y que eso mismo se lo había confesado un padre misionero a él.³⁰⁶

Existe el caso de un indígena, ya convertido al cristianismo, quien trató de persuadir a los indígenas alzados y los detuvo de hacer la guerra. Supuestamente este cristiano era xixime, él se introdujo al cristianismo por “su propia voluntad”, y lo hizo también con su familia, sin embargo tuvo que mudarse de casa y habitar la región acaxee por que temía que le hicieran algo los de su tribu.³⁰⁷

Los primeros indígenas que abandonaban su tradición religiosa, su cosmovisión, para convertirse al cristianismo tenían un nombre particular. Eran conocidos como los *temachtianos*³⁰⁸ palabra proveniente del náhuatl. Estos personajes aprendían la doctrina y eran ayudantes de los misioneros para evangelizar y enseñar a los indígenas de otros pueblos.³⁰⁹

La extinción de los indígenas también se dio por la muerte espiritual (la desaparición de su cosmovisión), es decir que cuando se introdujeron los ritos cristianos y los nativos se convertían en *temachtianos*, fue como mostrar simpatía al olvido de sus dioses, sus costumbres y su cultura. En este sentido los *temachtianos* fungieron un papel muy relevante en el desarraigo de su cosmovisión, ya que fueron quienes enseñaban la religión cristiana a su tribu y, al comunicarse en su lengua nativa, seguramente les enseñaban la castellana para que con el tiempo sólo hablaran el español.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ *Ibid*, p. 35.

³⁰⁷ *Ibid*, p. 35-36.

³⁰⁸ *Ibid*, p. 25.

³⁰⁹ Santarén, *op. cit.*, p. 54.

Tenían facilidad de aprender en su idioma las oraciones como el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo y el Catecismo, hasta cantaban la doctrina en su lengua y lo enseñaban públicamente a los demás en las iglesias.³¹⁰

El padre Gerard Decorme nos dice que la educación de los niños era la que más se cuidaba. Se ponían escuelas cerca de las iglesias donde se formaban a los catequistas o *tamachtianos*. Esta enseñanza espiritual fue tan efectiva que una vez en el lecho de muerte de dos niñas quienes estaban enfermas soñaron con la virgen que les decía que ella era su madre y las esperaba en el cielo junto a su padre Dios.³¹¹

Antes de construir las iglesias, se enseñaba la doctrina poniendo grandes cruces para que pudieran ser vistas fácilmente, como en el caso de San Andrés y de la sierra de Naperes. Pero Santarén tenía la necesidad de visitar más pueblos para enseñar la doctrina cristiana y reducirlos en misiones. Sin embargo el cabildo secular y el vicario le pidieron a Santarén se quedase en la misión, a lo que se negó, por lo que “persuadieron a los indios, que como menores de edad, clamassen ante la justicia; y assí, con dos peticiones, se presentaron pidiendo que [se] quedasse; protestando, que si [se] iba, [los acaxeos despoblarían] las haciendas de minas”. Al final decidió quedarse en el real hasta el 28 de marzo de 1599.³¹²

En San Hipólito, los mismos *temachtianos* acaxeos que ya habían sido evangelizados por Santarén, enseñaban la doctrina a la población. Estando Santarén en San Hipólito le llamaron de otro pueblo ubicado en la sierra de Topia para que evangelizara a los indígenas.³¹³ Cuando los padres se trasladaban de un pueblo a otro, los nuevos cristianos salían a recibirlos con mucho respeto, les daban tamales, ollas de pinole y frijoles y calabazas cocidas, “tecomales de miel”, e incluso pepitas de calabaza para la gente que acompaña a los padres.³¹⁴

En este mismo sentido, sobre la muerte espiritual y abandono de las tradiciones a causa de la adopción de la nueva religión, Pérez de Ribas comentó que la tribu

³¹⁰ *Ibid*, p. 86-87.

³¹¹ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 56.

³¹² Santarén, *op. cit.*, p. 55.

³¹³ *Ibid*, p. 54.

³¹⁴ Santarén, *op. cit.*, p. 86.

xixime luego de su conquista mostró mucho afecto a las cosas que tocan al culto divino de sus almas, rezaban la doctrina cristiana y otras muchas oraciones de rodillas mostrando mucha reverencia a los templos y cosas sagradas. Era notable el afecto que tenían a las imágenes y rosarios, los cuales elaboraban ellos mismos y labraban a punta de cuchillo. Aquellos quienes se bautizaron sin conocer el catolicismo, una vez que lo entendían se volvían a bautizar.³¹⁵ Un día se celebró en estas tierras, el día de la “Transfiguración del Señor” en donde los indígenas celebraron y adornaron la fiesta con yerbas y flores olorosas de los montes. En el sermón se les dio a entender a los nuevos cristianos lo que significa el templo y la casa de dios y para lo que se edifican las iglesias. Con el paso del tiempo se les enseñó el uso de los santos sacramentos.³¹⁶

III.4 Enfermedades o factores de los que no pudieron resistir

La conquista introdujo a los grupos de la Sierra Madre Occidental el modo cristiano de enterrar a los muertos bajo una cruz. Por supuesto, aquellos que habían aceptado la religión cristiana y quienes se les morían familiares por enfermedad fomentaron el abandono de los ritos funerarios acostumbrados y se adaptaron al rito cristiano. Por ejemplo, el modo que tenían los nativos de enterrar a sus muertos se hacía juntando las rodillas a manera que quedaran cerca de la boca, los ponían en una cueva o debajo de una peña hueca y no se les echaba tierra encima; les dejaban alguna comida, como el pinole, “para su viático del camino y también le ponían el arco y la flecha por si llegara a necesitarlos y tapando la cueva lo dejaban.”³¹⁷

La presencia de amazonita en un contexto funerario xixime nos habla de la necesidad que tenía la tribu por acceder a este recurso, que se encontraba en las cercanías de Parral en el sur del Estado de Chihuahua, a casi 300 km de

³¹⁵ Pérez, *op. cit.*, p. 103.

³¹⁶ *Ibid*, p. 105.

³¹⁷ Santarén, *op. cit.*, p. 93.

distancia.³¹⁸ Lo que implicaba un constante movimiento aun para estas tribus sedentarias y la necesidad de conseguir esta piedra para sus ritos funerarios.

La primera epidemia registrada en la Nueva Vizcaya fue la peste de 1577, que se ha identificado como una combinación de tifus, tifoidea, disentería, así como peste bubónica. Las enfermedades que rápidamente se extendieron coincidieron con los esfuerzos por reducir a tepehuanes, acaxees y xiximes a las misiones jesuitas³¹⁹

La que le siguió fue en los años noventa del XVI, más localizada a lo largo del bajo Nasas. La viruela era la más común, probablemente a ésta le llamaron “cocoliztli” que para ellos era como la peste.

La evangelización progresó notablemente en Santa Catalina gracias a la influencia positiva del cacique de Atotonilco, don Francisco. Pero el trabajo de los misioneros fue frenado por las epidemias de viruela y sarampión que provocaron la muerte de más de la mitad de la población. Parece que ésta provenía del centro de México, luego del norte de Sinaloa donde se desplazaron durante el transcurso de los años 1601—1602 devastando esta región.³²⁰ Daniel Reff afirma que estas epidemias no se extendieron hacia el este, es decir hacia la Sierra Madre Occidental. Esta aparente ausencia de propagación de las enfermedades al este de Sinaloa se debe, según el autor, a que la revuelta acaxee que estalló en septiembre de 1601 impidió el movimiento de personas, mercancías y probablemente del virus a través de la ruta comercial de Topia. Parece que las epidemias se propagaron en los valles orientales proviniendo no del oeste, sino más bien del sureste ya que numerosos casos de viruela fueron observados por el padre Nicolas de Arnaya en la misión de Parras entre los indígenas “irritillas” de la región de La Laguna.

³¹⁸ José Luis Punzo Díaz, “¿Quiénes vivían en la Sierra antes de la llegada de los tepehuanes? Breviario de arqueología xixime.” en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*. pp. 57-66

³¹⁹ AGI, Audiencia de México, leg. 20, “Virrey al rey”, 19 de octubre de 1577. Citado en: *Defiance and deference in Mexico*, p. 13; Susan M. Deeds, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo” en Ma. Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. Tomo 2: La Nueva Vizcaya*, p. 130.

³²⁰ Jean-François Genotte, “La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596-1604). Las primeras misiones jesuitas”, en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, p. 140.

En 1607 la enfermedad de la viruela arrasó con los indígenas, murieron más de cuatrocientas personas de todas las edades, muchos ya viejos, a muchos adultos se les alcanzó a dar los santos sacramentos, excepto a los que estaban retirados, pues no se les pudo bautizar.³²¹

Poco antes de la rebelión tepehuana de 1616, una epidemia los alcanzó, lo que sin duda contribuyó en gran parte a su derrota y rendición ante un pequeño número de españoles e indios aliados.³²² Hubo otra epidemia un año más tarde que comenzó en Sinaloa pero se expandió en todo el territorio de la nueva Vizcaya, en ella sucumbieron unos cuatro millares de víctimas, sin contar los 1800 indios muertos en la guerra tepehuana.³²³

Los nativos no tuvieron cómo defenderse de las enfermedades. De las dos instituciones que establecieron los españoles en la sierra, los problemas de salud fueron los que más diezmaron a la población. Por supuesto los indígenas tenían métodos de curación ante sus enfermedades locales, sabemos que para las enfermedades los chamanes curaban chupando y soplando, ya que de esa forma sacaban la enfermedad³²⁴ o utilizaban algunas plantas sagradas; sin embargo, ante los nuevos padecimientos morían sin saber cómo atacarlos. No es fácil averiguar en qué medida los chamanes hacían uso de los conocimientos de los jesuitas en temas de medicina, o al revés, los misioneros de los nativos, en la lucha contra las enfermedades. Pero hubo misioneros que creyeron, de cierta forma, que los chamanes tenían poderes. Es el caso del siguiente ejemplo.

En la primera mitad del siglo XVIII se registró el caso de un misionero que fue a dar a manos de un chamán quien le había curado una enfermedad, el hechicero le había sacado de su boca un objeto como de la forma de un chicharo y que de pronto el jesuita se sintió mejor³²⁵ El padre Feijoo, autor muy leído por los

³²¹ AGN, Historia, vol 19, "Carta del padre Luis de Aumada dirigida al Padre Martín Pelaez Provincial de la compañía de Jesús el 13 de noviembre de 1608", Exp. 10.

³²² Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 212.

³²³ Daniel Reff. *Disease, Depopulation and Cultural Change in Northwestern New Spain, 1518-1764*, Salt lake City, University of Utah Press, 1991, pp. 158-160.

³²⁴ Santarén, *op. cit.*, p. 81.

³²⁵ Bernd Hausberger, "La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 17, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 72.

jesuitas, expresó su credibilidad ante algunos chamanes nativos “en lo que todos debemos convenir es que hubo, y hay Hechiceros, pero poquísimos; y aun esos con poder muy limitados”.³²⁶

El Obispo Alonso de la Mota y Escobar vio durante su viaje en la sierra que algunos pueblos tenían hospitales, pero no se curaban enfermos, aún cuando se pedía limosna para ellos, y que todos los bienes se gastaban con gente sana y “recia”.³²⁷

Algunos de los que sobrevivieron a las pestes y las rebeliones, intentaron rehuir el contacto con los españoles, retirándose a las partes más inaccesibles de las montañas o hacia el norte. Otros se convirtieron en migrantes y su lugar fue parcialmente ocupado por indios de centro como tlaxcaltecas, tarascos, tecuexes y del oeste tarahumaras, yaquis, ópatas que venían a trabajar como jornaleros en las minas y haciendas, ya fuera de manera permanente o por temporadas.³²⁸

En tiempos y ocasiones de peste también morían los misioneros. Se cuenta que el capitán Diego de Ávila sacó de San Gregorio, donde estaba el padre Alonso Ruiz, para llevarlo a otro real de minas donde podían cuidarlo sus hermanos los padres, sin embargo no alcanzó a llegar para confesarse y recibir los santos sacramentos,³²⁹ pues éstos eran de extrema necesidad para los cristianos y en su concepción, no podían morir sin haberlos recibido.

III.5 La extremaunción o las acciones que facilitaron la muerte de la religión nativa

Una de las labores de los jesuitas fue prevenir que los nativos murieran sin antes haberles practicado la extremaunción, también conocida como la unción de los enfermos (uno de los siete santos sacramentos de la iglesia católica), el cual “consiste en la unción con óleo sagrado hecha por el sacerdote a los fieles que se hallan en inminente peligro de muerte”.³³⁰ Esto con el objetivo de perdonar los pecados, dar “el consuelo, la paz y el ánimo para vencer las dificultades y

³²⁶ *Ibid*, p. 71, 77.

³²⁷ Mota y Escobar, *op. cit.*, p. 36.

³²⁸ Peter Gerhard, *op. cit.*, p. 212.

³²⁹ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 66.

³³⁰ *Cfr. Real Academia Española.*

sufrimientos propios de la enfermedad grave o de la fragilidad de la vejez”, “la preparación para el paso a la vida eterna”.³³¹

Para los misioneros el cielo debía ser el destino de los indígenas, por esa razón la confesión también fue muy importante para absolver sus “pecados” y de esa forma ser recibidos por Dios. Por ejemplo, tenemos la noticia en mayo 28 de 1662, de que el padre Hernando Cavero pronunció algunas palabras de confesión a una indígena que estaba a punto de morir y “acabando de absolverla y recomendarle su alma a Dios, espiró”.³³²

Posiblemente, los misioneros persuadieron atemorizando a los indígenas con el tema de la muerte y el infierno que vivirían si no se confesaban o bautizaban antes de su fallecimiento, por ello cuando alguien iba a morir pedía ser confesado o en su defecto evangelizado. Nos dice Bernd Hausberger que es cierto que los jesuitas, fueron expertos en convertir, convencer o manipular a la gente,³³³ por lo tanto puedo especular que a muchos nativos los persuadieron de que con el bautismo se curarían las enfermedades o por lo menos morirían libres de pecado y con la seguridad de que se irían al paraíso y no al infierno.

Muchos nativos que no habían sido evangelizados y que habían mostrado rechazo a la conversión, cuando caían enfermos les avisaban a los padres, aún por muy lejos que se encontraran, que los confesaran, exclamaban que sentían dolor por sus pecados, lo que antes no sentían.³³⁴

Tal es el caso de una señora anciana que al enfermar y saber que pronto moriría mandó a llamar al Padre Hernando para que le enseñara lo que había menester y se pudiera salvar su alma.³³⁵ Tenemos el ejemplo típico de padres que cuando se encaminaban a otra misión, en el camino se encontraban con indígenas quienes le pedían bautizase a aquellos que estuvieran enfermos.

³³¹ Ángel García Ibáñez, “Tema 24. LA unción de los enfermos”, *Opus Dei*, 8 diciembre 2016, en <http://www.opusdei.org/es/article/tema-24-la-uncion-de-los-enfermos/>. Consultado 27 marzo 2017, 21:28 hrs.

³³² AGN, Instituciones Coloniales, misiones, vol. 26, Exp. 28. [Tamazula, mayo 28 de 1662]

³³³ Bernd Hausberger, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, *op. cit.*, p. 79.

³³⁴ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 105.

³³⁵ *Ibid*, p. 26.

Otra noticia que se tiene es de un jesuita a quien, cuando llegó a su misión en Topia, le hablaron los indios de un indígena muy viejo que temían ya iba a morir, y que debía ser bautizado. Al quererlo bautizar el misionero le habló en “lengua mexicana” (náhuatl), pero le contestaba en lengua caita, así que no se entendían porque nadie lo hablaba ahí; (sólo el náhuatl y el acaxee) luego le volvió a preguntar en las lenguas náhuatl y acaxee, y de repente el indígena dijo la palabra “*quema*, que en lengua mexicana quiere decir si o así es”. Le respondió que lo que le avergonzaba era que tenía muchos años sin confesarse. Se confesó con muchas lágrimas y recibió los santos sacramentos y aquella misma noche murió.³³⁶

Pasaba también con algunos xiximes que no se habían bautizado, y en su lecho de muerte cuando caían enfermos mandaban llamar a los padres. Por ejemplo, un xixime que enfermó de viruela “el desengañado y deseosos de su salvación” había ido a bautizarse antes de morir con el padre Juan Ortiz, quien lo catequizó y bautizó, “con grande alegría de mi alma y allí murió en mis manos y se fue al cielo.”³³⁷

III.6 El proceso de despoblamiento

Es difícil consignar la fecha precisa de fundación de cada misión, pues entre las entradas de los evangelizadores en los pueblos y la asignación de su misionero, podían pasar varios años. También, al correr del tiempo muchas misiones cambiaban de nombre y mudaban de sitio.³³⁸

En este apartado se recopila información de dos fuentes primarias. La primera que por el título del documento sabemos es un informe del padre visitador Juan Hortiz Zapata³³⁹ redactado en el año de 1678, la segunda del Obispo Pedro

³³⁶ AGN, Instituciones Coloniales, misiones, vol. 26, exp. 28.

³³⁷ Pérez de Ribas, *op. cit.*, p. 106.

³³⁸ Sergio Ortega, *Tres siglos de historia Sonorense*, *op. cit.*, p. 59.

³³⁹ AGN, Instituciones Coloniales, misiones, vol. 26, exp. 27, “Relacion de la compañía de jesus en 1678 que por orden del padre provincial Thomas Altamirano hizo el P. Visitador Juan Hortiz Zapata”.

Tamaron y Romeral³⁴⁰ quien realizo 5 viajes al reino de la Nueva Vizcaya fechados de 1759 a 1764. (Véase figura 9 para los pueblos cabecera).

Si comparamos las cifras del número de habitantes que nos dieron los padres Santarén y Pérez de Ribas a principios del siglo XVII, notaremos que pereció una gran cantidad de nativos en la segunda mitad de siglo y que continuó en el siguiente. Los acaxees para 1599 se calcula eran 5 mil, en cambio en 1610 la población xiximes era de 5 a 6 mil.³⁴¹

III.6.1 Misión de San Andrés

Esta misión abarcó la zona habitada por los acaxees y en ella se habían concentrado en cuatro partidos o también llamadas cabeceras: el pueblo de San Ignacio de Otatitlán, el pueblo de San Ildefonso de los Remedios, el de San Gregorio y el de Santa María de los Otai, los cuales se muestran a continuación. Estos partidos sumaban para 1678, 591 indígenas cristianos entre los que se contaban también a las otras tribus que ya habitaban, (la mexicana, la tlaxcalteca, la purépecha) y no se contaban a los gentiles, pues según el misionero Juan Hortic, no había a los alrededores. A juzgar por el número, notamos la poca población que para entonces existía, aún cuando ya no sólo eran acaxees. Las lenguas que se hablaban era la sobaiba, la acaxee y la xixime, y estas sólo la hablaban entre ellos; sin embargo todos hablaban la “lengua mexicana” (el náhuatl) con la que rezaban y sabían la doctrina; muchos de ellos también hablaban y entendían la lengua castellana.

— San Ignacio Othatitlan u Otatitlán

Este partido se encontraba a la orilla del río de la Vega, ahora río San Lorenzo, que era muy caudaloso. Piuba antes era la cabecera, pero por quedar despoblada

³⁴⁰ Pedro Tamaron y Romeral, *Demostración del vastísimo Obispado de la Nueva Vizcaya 1765*, Introducción Vito Alessio Robles, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1937, (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 7). Existe un documento AGN, Misiones, vol. 13, exp. 1, que habla sobre el año de 1745, pero no se utilizó en este caso.

³⁴¹ José de la Cruz Pacheco Rojas, *El sistema Jesuítico...*, *op. cit.*, pp. 202.

se pasó la cabecera a San Ignacio Otatitlán y quedó la otra bajo su administración. El otro pueblo de visita fue Guejupa con 170 habitantes en total.

— **San Ildefonso de los Remedios o Nuestra Señora de los Remedios**

En 1753 fue cedida por los padres, para el año 65 de este siglo contaba con 20 familias de 108 indígenas. Sus pueblos de visita eran dos, San Juan con 23 familias de 106 personas y Santa Catalina, 27 familias de 105 indígenas, lo que nos da un total de 211 habitantes, tan sólo 18 personas más que en 1678.

— **San Gregorio**

Esta cabecera para el siglo XVII contaba con 125 habitantes, y disminuyó a 91 el siglo siguiente. Fue desalojada en 1753 por los padres jesuitas. Sus pueblos de visita fueron San Jerónimo de Soyupa y San Pedro de Azafranes. Para 1765, año que lo visita Romeral, la visita de Soyupa tenía 30 familias y 114 personas, por lo que tuvo mayor importancia que su propia cabecera desde 1738,³⁴² sin embargo Romeral no hace mención a San Pedro, tal vez para entonces ya estaba deshabitada. El Obispo nos relata que para llegar de San Gregorio a Otáiz “son dos días de camino que reputo por el más malo que jamás he visto, cada paso es un precipicio, y así no le descubro comparación, aquí se volaron mulas, una se hizo pedazos, llevaba mis almofres con colchón y ropa de cama que se hubo de sacar de la profundidad [de la sierra]”.³⁴³ Esto hace recordar mucho a la narración de Francisco de Ibarra al explorar por vez primera la Sierra.

— **Santa María de Otáiz u Otáez**

Su población se fue reduciendo con el pasar de los años, fue fundado poco después de la rebelión tepehuana de 1616, por lo que se puede suponer que no es un pueblo completamente indígena. Para el siglo XVIII había sido cedido por los padres jesuitas y visitado por el Obispo Romeral, contaba con 23 familias y 125 personas; a ocho leguas estaba San Hipólito y cerca el real de San Ignacio de Guapíjuje.

³⁴² Miguel Vallebuena, “La misión del sur de la Nueva Vizcaya...”, *op. cit.*

³⁴³ Pedro Tamarón y Romeral, *op. cit.*, p. 65.

Aunque Basís no era un pueblo de visita de Otaéz, estaba relativamente cerca. El pueblo de San Marcos Basís se despobló desde 1663 por los constantes asaltos de los indígenas.³⁴⁴ El mineral se descubrió y pobló en 1763. Llegó la población a 2000 habitantes, por supuesto mestizos o indígenas traídos de otros lados.

III.6.2 Misión de los xiximes

Para 1678, la misión de los xiximes, estaba constituida por cuatro partidos o cabeceras que sumaban un total de 1006 indígenas cristianizados. Dichos partidos eran: el de San Pablo Hetasi, el de Santa Cruz de Yamoríba, el de Santa Apolonia y el de San Ignacio, los cuales se presentan a continuación.

— San Pablo Hetasi

Esta cabecera o partido, se ubicaba a veintiséis leguas de Guadiana, situada en la falda de una serranía, fue una comunidad xixime. En 1678 estaba formado de 15 familias que no se redujeron por mucho tiempo. El Padre Juan Hortiz Zapata informó que años antes estaba más habitada y que tenía una iglesia suficiente para la gente. Este partido era cabecera de San Pedro Guarizamey, sin embargo, para los informes de 1764 esta última ya era cabecera de San Pablo Hetasi.

En 1678 el pueblo de Santa Lucia pertenecía a la administración del partido San Pablo Hetasi y contaba con 15 familias de 82 personas. Para 1764 disminuyó a 12 familias y contaba con una ermita por iglesia. En los alrededores de estos pueblos no había gente alguna pues todos eran bautizados y cristianizados que acuden a la doctrina.³⁴⁵ Peter Gergard nos dice que hacia 1740 San Pablo Hetasi y Santa Lucia fueron abandonados y demolidos, pero según el informe 24 años después seguían.³⁴⁶

³⁴⁴ Miguel Vallebuena, "La misión del sur de la Nueva Vizcaya...", *op. cit.*

³⁴⁵ AGN, Instituciones Coloniales, misiones, vol. 26, exp. 27, "Relacion de la compañía de jesus en 1678 que por orden del padre provincial Thomas Altamirano hizo el P. Visitador Juan Hortiz Zapata".

³⁴⁶ Peter Gergard, *op. cit.*, p. 258.

San Pedro Guarizamey era un pueblo indígena que antes de ser cabecera tenía 9 familias de 41 personas. Para 1738 se redujeron únicamente a dos familias debido a que el sarampión había matado a todos los adultos,³⁴⁷ lo que significa que en este pueblo sí se llegó a extinguir la cultura xixime. Y en 1764 ya contaba con 31 familias de 193 personas, lo que significa que la habitaron de otros pueblos muy rápido y que se generó gran mestizaje. Para cuando fue cabecera su pueblo de visita era San Bartolomé Tumazén y tenía 24 familias de 114 personas.

Hacia 1740 todos los habitantes de San Pablo y Santa Lucía fueron obligados a trasladarse con un misionero jesuita a Pueblo Nuevo, de modo afirma Gerhard, este último debió haber sido, al menos en parte, asentamiento de lengua xixime.³⁴⁸ En 1764 Pueblo Nuevo tenía ochenta y siete familias y trecientas cuarenta y ocho personas. Era de los jesuitas pero lo abandonaron.

El Obispo Romeral informó que 1764 había salido de Pueblo Nuevo hacia San Diego del Río que era un real de minas anexo, en el que se habían descubierto muchos minerales de plata y en cuyo traslado se tardaron día y medio. Contaba con 60 habitantes que pedían cura pero no había quien pudiera ir.³⁴⁹

— Santa Cruz de Jamoríba

En 1678 contaba con 40 familias de 88 personas y para 1738 se habían reducido a 21 familias. El pueblo de visita de San Bartolomé Humazen tenía 12 familias de 42 personas que con el tiempo aumentaron a 18 familias.³⁵⁰

— Santa Apolonia

Esta misión para 1678 estaba conformada por 25 familias de 75 personas. Dos pueblos bajo su cargo el pueblo de la Concepción y pueblo nuevo de Santiago cuya población se redujo. El obispo Romeral no visitó ni mencionó a esta cabecera durante sus viajes.

³⁴⁷ Miguel Vallebuena, "La misión del sur de la Nueva Vizcaya...", *op. cit.*

³⁴⁸ Peter Gergard, *op. cit.*, p. 253.

³⁴⁹ Pedro Tamaron y Romeral, *op. cit.*, pp. 62-63.

³⁵⁰ Miguel Vallebuena, "La misión del sur de la Nueva Vizcaya...", *op. cit.*, p. 29.

— San Ignacio/ San Ignacio Tamazula

Para 1678 este partido tenía como pueblos de visita a San Gerónimo de Ahoya y San Juan que en total sumaban 529 personas. Ya para 1738 se redujo a 42 familias de 225 personas y se aminoró a un pueblo de visita, Nuestra Señora de los Dolores con 22 familias de 115 personas que si los sumamos daba un total de 340 personas, por lo que notamos una disminución en la población. Hacia 1753 este partido fue abandonado por los misioneros jesuitas.

Desde 1662 los territorios de las misiones jesuitas se mantuvieron casi inamovibles (San Ildefonso de los Remedios, Santa María Otatis, San Gregorio, San Ignacio Otatitlan), hasta 1753 cuando fueron cedidos al clero secular.³⁵¹ José Luis Punzo nos dice que el final del sistema misional culminó cuando el provincial jesuita Cristóbal Escobar y Llamas ofreció el 30 de noviembre de 1745, la secularización de veintidós misiones de Topia, Tepehuana y Tarahumara Baja, las que pasarían a la mitra de Durango. Patricia Osante nos dice que la política de secularización “afectó poco a los ignacianos en virtud del abandono en que estaban los centros misionales [por parte de los indígenas]; claro indicio del poco interés que mostraban los religiosos por la organización de las comunidades indígenas.” Lo que les afectó fue el acuerdo con el virrey de crear otras misiones en la zona de “Mogus”, lo cual nunca se cumplió.³⁵²

La secularización originó que se poblará con mayor facilidad las tierras que tomaban mestizos y españoles quienes incrementaron poblacionalmente y absorbieron la cultura de los nativos. Eso explica por qué para la segunda mitad del siglo XVIII, acaxées y xiximes, diezmados por la resistencia en las luchas armadas, el trabajo forzado y las enfermedades, dejaron de expresarse culturalmente, y fueron subsumidos como mestizos o se asimilaron en las misiones de la sierra tepehuana.³⁵³

³⁵¹ Gerhard, *op. cit.*, p. 283.

³⁵² Patricia Osante, “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 17, 1997, p. 112.

³⁵³ Punzo, *op. cit.*, p. 61.

En resumen, tenemos que los primeros misioneros en llegar a la Sierra Madre Occidental fueron los franciscanos quienes no tuvieron éxito en su intento por evangelizar a los habitantes de estas tierras. Posteriormente llegaron los jesuitas quienes, a mi juicio, tampoco tuvieron “triunfo” (como el título de la obra de Pérez de Ribas lo sugiere), ya que fueron pocos los que se redujeron en pueblos de misión, la mayor población nativa murió entre las enfermedades y las batallas.

Varios factores influyeron para que la labor misional fuera posible en estas tierras. Gonzalo Tapia y Hernando de Santarén al ser los primeros ignacianos en comunicarse con los nativos en sus lenguas, fomentaron el entendimiento y la curiosidad, pues al tener una religión politeísta, el dios de los cristianos se les sumó; además los misioneros también ayudaron al repoblamiento al llevar indios cristianos con la finalidad de que sirvieran de ejemplo para los no cristianos. La presencia de *temachtianos* fue muy importante ya que eran los mismo nativos quienes les enseñaban la nueva religión y el español. Sin embargo fueron pocos los que aceptaron la cultura española, debido a que hubo destrucción de figuras sagradas, trabajos forzados en el campo para la sustentabilidad de las misiones, desarraigo de sus creencias, de practicas rituales y de sus viviendas para mudarse a las misiones. Los que pudieron resistir migraban, y abandonaban las misiones, sin embargo ante las enfermedades no pudieron hacer nada y murieron, lo que se puede ver durante el siglo XVIII con los informes de los jesuitas que reflejan una alta disminución en la población. Punzo, apoyado de Susan Deeds, nos dice que ya para el siglo XIX no es posible hallar a estos grupos serranos, pues se transformaron en una población mestiza.

Conclusión

Toda historia tiene varias caras. Una es la verdadera, la que sucedió en el momento. Las otras son construcciones hechas a partir de la subjetividad; y digo otras porque habrá tantas como el número de individuos que investiguen la historia. La primera no existe y nunca se sabrá, sólo se conocerá a partir de los rastros e interpretaciones del hecho, que son las otras caras de la historia. A lo largo de estas páginas hemos visto una posible cara del hecho histórico que me planteé investigar: el proceso de extinción de grupos indígenas los cuales se conglomeraron en dos, acaxeos y xiximes.

Estos nombres provinieron de una sociedad de habla náhuatl que los nombró conforme a las características identitarias que vio en ellos. Como advertimos, los nombres con los que se autoidentificaban eran: para la región norte pacaxeos, sobaibos y tebacas, y para la región del sur toias, hinas y humes.

Pero entonces ¿es posible hablar de una extinción para grupos indígenas cuyas identidades al parecer las impusieron otros? Desde mi punto de vista, ahí radica el centro importante para empezar a hablar de una identidad y por lo tanto de una extinción. El hecho de que otros grupos los nombraran de cierta forma que los describiera, significó que tenían rasgos propios que los caracterizaban ante los demás.

Aunque hasta ahora estudiemos a estos grupos como acaxeos y xiximes, lo cierto es que las fuentes, aunque pocas, describieron algunas costumbres y cualidades. Sabemos que habitaban en una determinada región de la Sierra Madre Occidental, que hablaban una lengua en común, una en el sur y otra en el norte, que eran sedentarios, que su alimentación básica consistía en maíz, frijol y calabaza, que eran muy aguerridos, que tenían un amplio panteón de dioses, que practicaban ciertos rituales hacia ellos; incluso el que yo los identifique como tribus de tradición antropófaga y que ello se demuestre con base en fuentes, nos habla de lo trascendentes que logran ser gracias a que se pueden identificar.

Ahora bien se habla de una extinción, que muy probablemente esté más inclinada hacia su cultura, porque las lenguas ya no existen, porque su cosmovisión desapareció, porque se erradicó con sus prácticas rituales y por

supuesto porque muchos murieron, entre enfermedades y guerras, producto de la conquista.

Por mi parte no llego a las conclusiones de Atanasio de Saravia en las que argumenta que los indígenas no se extinguieron sino que se transformaron en los hombres de campo que son ahora,³⁵⁴ pues considero que esa argumentación resta importancia al hecho de que los grupos indígenas sufrieron gran detrimento y desaparición de su cosmovisión.

En esta tesis se intentó darles un papel a los grupos indígenas participantes del choque cultural entre el Nuevo y el Viejo Mundo. Algunos de estos habían sido traídos del centro del virreinato y figuraban en la avanzada de la colonización como esclavos, guías de camino, traductores—intérpretes, guerreros mercenarios, cristianos indígenas y *temachtianos*.³⁵⁵

Sin la ayuda de los conocedores de caminos que ubicaban los poblados, quizás, la expedición encabezada por vizcaínos no hubiera podido llegar a Topia. Los que conocían otras lenguas facilitaron la comunicación con la traducción e interpretación. Los guerreros indígenas que conformaron el ejército vasco ayudaron en las guerras de ocupación cuando éstas eran necesarias. Los convertidos al cristianismo poblaron tierras de frontera donde el control no estaba bien fortalecido y sirvieron de ejemplo para los no cristianos; y los *temachtianos* quienes ayudaron a evangelizar en su idioma y a enseñarles el español.

Respecto al procedimiento de la extinción cultural que vivieron los acaxeos y xiximes, éste comenzó una vez que los españoles —junto con los tlaxcaltecas, purépechas y mexicas— dominaron el pueblo de Topia en 1564.

Con el paso del tiempo, al consolidarse la conquista, se fueron introduciendo paralelamente dos sistemas virreinales que fomentaron la desaparición física y cultural de los serranos: el minero (explotación de los yacimientos argentíferos) y el misional (reducción de indígenas en pueblos).

A finales del siglo XVI, la monarquía española financió las empresas de conquista y con ello apoyó ciegamente a los mineros encabezados por los vascos

³⁵⁴ *Discurso de recepción: Vito Alessio Robles*. Sillón 12. 25 de marzo de 1938. *Respuesta del Académico: Atanasio G. Saravia*.

³⁵⁵ Palabra náhuatl que significa maestro.

con ello la explotación de los recursos mineros fue en aumento. Sin embargo, las condiciones en las que trabajaban los indígenas eran malas, y era un hecho que, si no se resistían al trabajo, ahí morirían por las enfermedades que contraían. Esto provocó rápidamente resistencia manifestada en varios aspectos como el abandono de algunos pueblos y las rebeliones. Tres fueron las resistencias armadas, la primera por acaxeos en 1601. La segunda por los xiximes, en 1610. Y la tercera en 1616 encabezada por los tepehuanes, donde participaron también los xiximes y los acaxeos como aliados. Todas culminaron con la pérdida de una gran cantidad de vidas serranas.

Los españoles, desde que iniciaron las explotaciones de las vetas, poblaron los centros mineros con “indios auxiliares” y mulatos que formaron sus propios poblados, posteriormente llevaron otros grupos traídos del norte ya que necesitaban la fuerza de su trabajo. Esto ocasionó que las lenguas y las culturas interactuaran y se fueran asimilando, por lo que hubo un proceso de mestizaje, tanto para los que llegaban a la sierra, en los reales de minas o encomiendas, como para los serranos que migraban, o no (cuando no se movían a los pueblos de misión, huyendo de las imposiciones europeas). Las lenguas acaxee y xixime desaparecieron con el paso del tiempo.

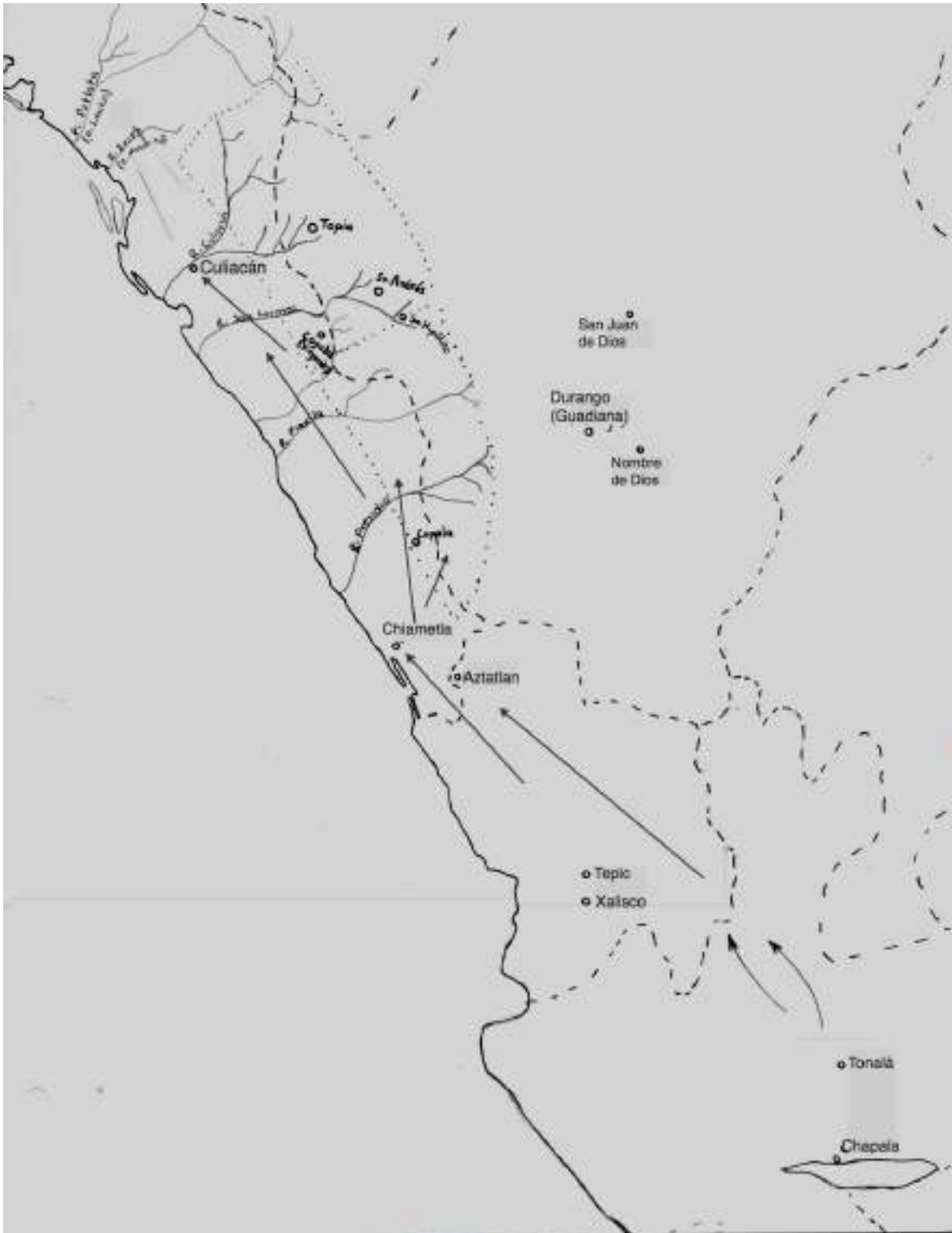
Fueron varios factores los que fomentaron la penetración de la religión cristiana. La curiosidad. Los privilegios como cargos políticos. El papel de los *temachtianos*. Fueron esenciales para la conversión y reducción de los acaxeos y xiximes. Y aunque hubo algunas resistencias ante este sistema misional, como las migraciones emprendidas por acaxeos y xiximes, no pudieron defenderse de los embates mortales de las enfermedades para las cuales no había manera ni conocimiento de cómo erradicarlas. Este hecho fue el factor que más diezmó a la población y que, a su vez, sirvió a los misioneros para persuadir a los nativos de recibir la religión cristiana; de bautizarse para tener una muerte mejor, por lo que los santos sacramentos sirvieron como conversión al cristianismo antes de sus muertes.

Al final, el trabajo misional terminó con la cosmovisión ancestral nativa, con sus dioses, sus mitos, sus conocimientos religiosos y prácticas culturales de la vida diaria.

Toda la información que se conoce de los acaxeos y xiximes proviene, además de los vestigios arqueológicos, del periodo novohispano, de los soldados, gobernadores, capitanes, franciscanos y jesuitas. Tanto para los vascos como para los jesuitas, una vez que identificaron quienes eran los acaxeos y xiximes, lo único que les interesó fue mantener su control, que conservaran la religión cristiana y el español con los cuales pudieran adaptarse a las necesidades de la monarquía y ser sus vasallos.

De cualquier forma la introducción de los dos sistemas occidentales provocó que los vizcaínos necesitaran de la mano de obra para los reales de minas. Mientras que en las misiones los jesuitas les interesaba erradicar los rituales “paganos”, sus creencias en dioses, querían desaparecer la cultura nativa. Al final lo lograron, aquellas características que identificaba a los acaxeos y xiximes dejaron de existir, esto porque se habían convertidos en mestizos cristianos o porque se habían extinto.

Traté de mostrar un proceso originado a partir de decisiones y acciones tomadas por grupos humanos en contacto y en conflicto. Este choque entre culturas puso en marcha el complejo proceso de extinción cultural, el cual comenzó con la implantación de la cultura occidental y se desarrolló con las resistencias: los que la rechazaron y se enfrentaron a ella, en parte fueron asesinados; los que se adaptaron y aceptaron fueron absorbidos culturalmente.



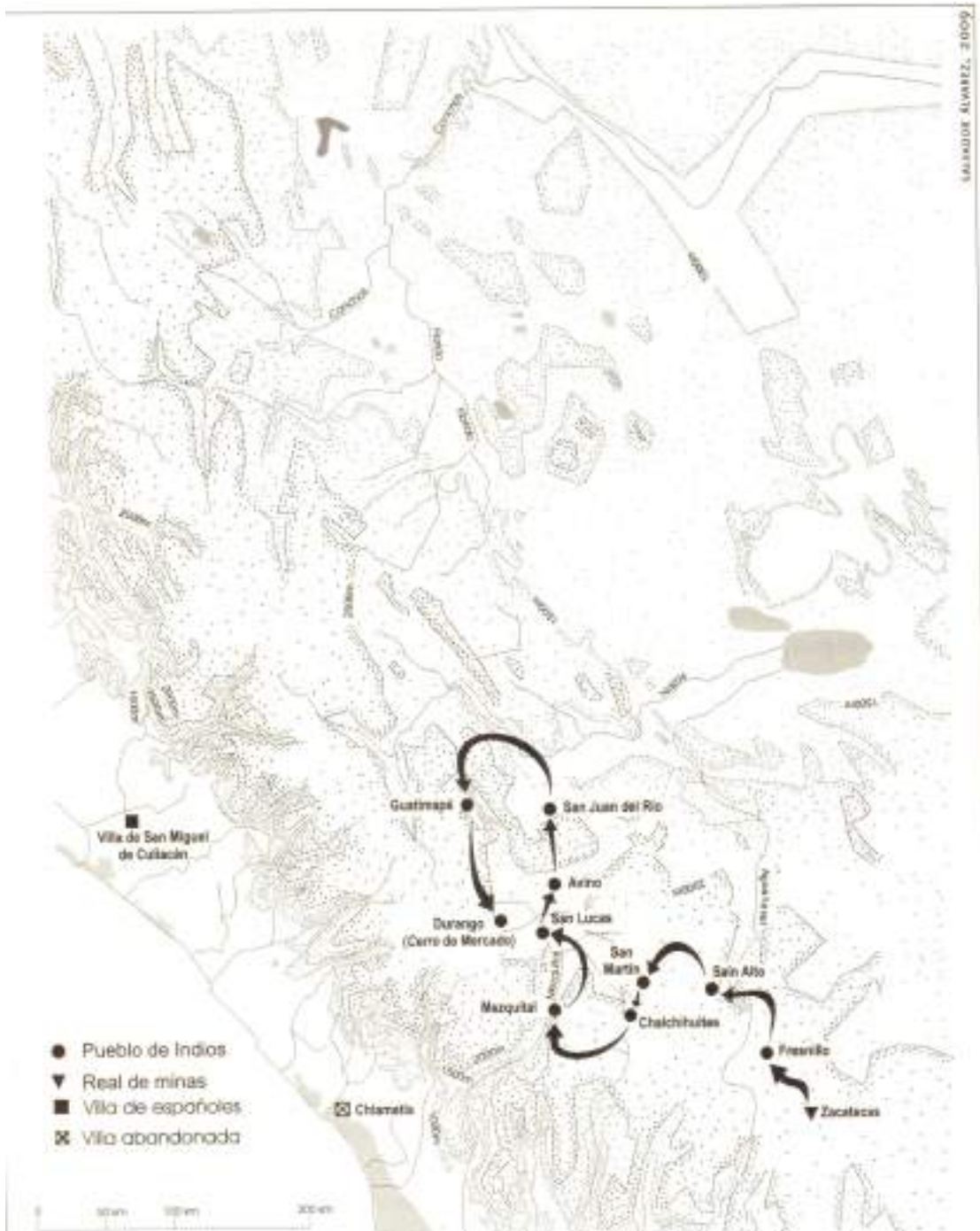
4. Avance hacia el noroeste por la expedición de Guzmán. Elaboró: Sergio Delgadillo Galindo.

En el mapa podemos ver algunos pueblos por donde pasó la hueste de Nuño de Guzmán, Chapala, Tonalá, Xalisco, Tepic, Azatlán, Chiametla (lugar donde estuvieron en contacto con los xiximes y llegaron probablemente a Copala), y se siguieron hasta llegar a Culiacán, relativamente muy cerca de la ciudad de Topia

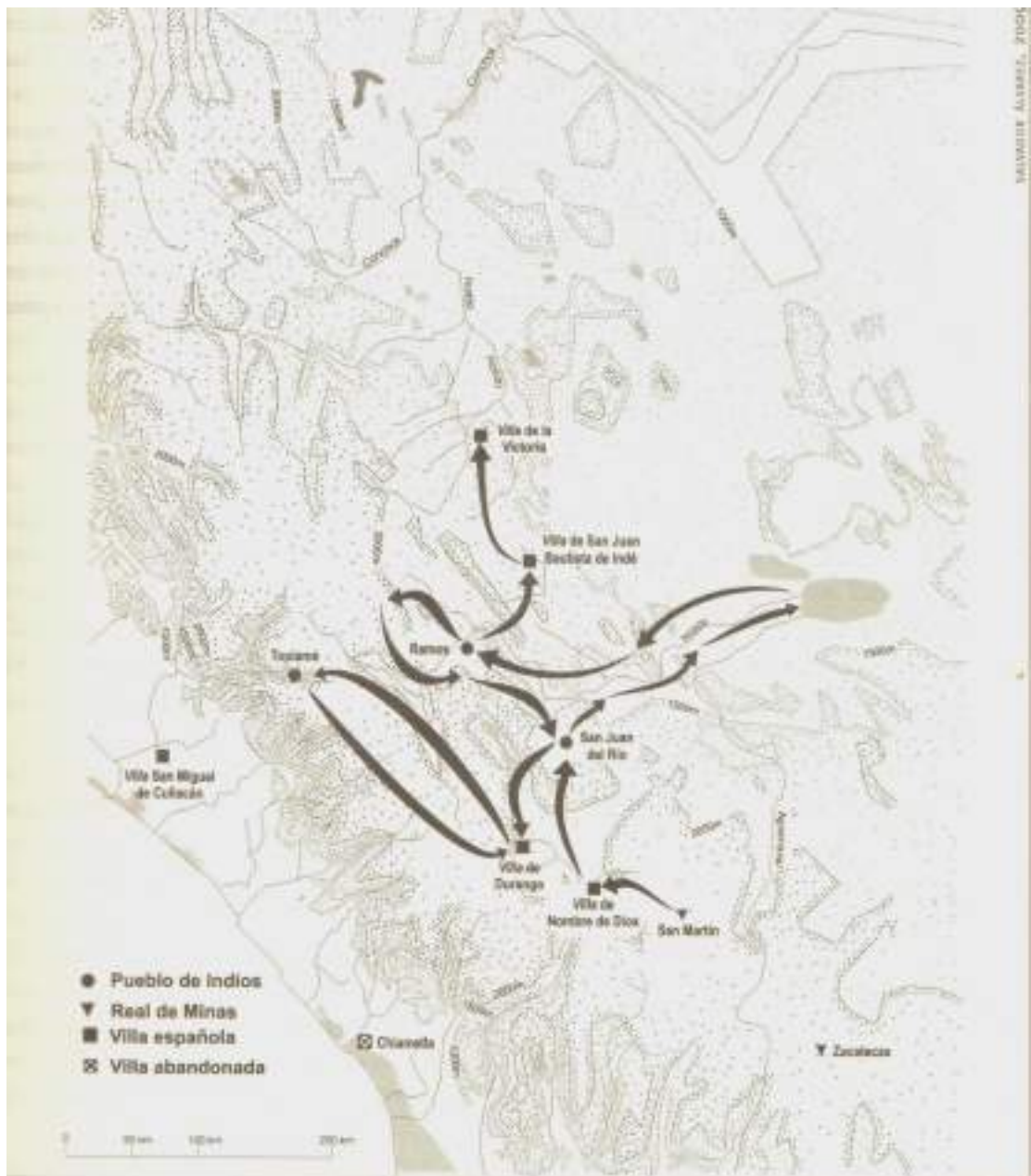


5. *Pintura de la Nueva Galicia*, Hernán Martínez de la Marcha, 1550. Tomado de: Salvador Álvarez *El indio y la sociedad colonial nortea. Siglos XVI—XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010.

En el lado superior izquierdo se pueden ver a los indígenas que se ubicaban al norte de la Nueva Galicia, éstos fueron plasmados con arco y flecha para representar su actitud belicosa, además se aprecian cortando las extremidades a un indígena enemigo, seguramente para simbolizar el canibalismo.



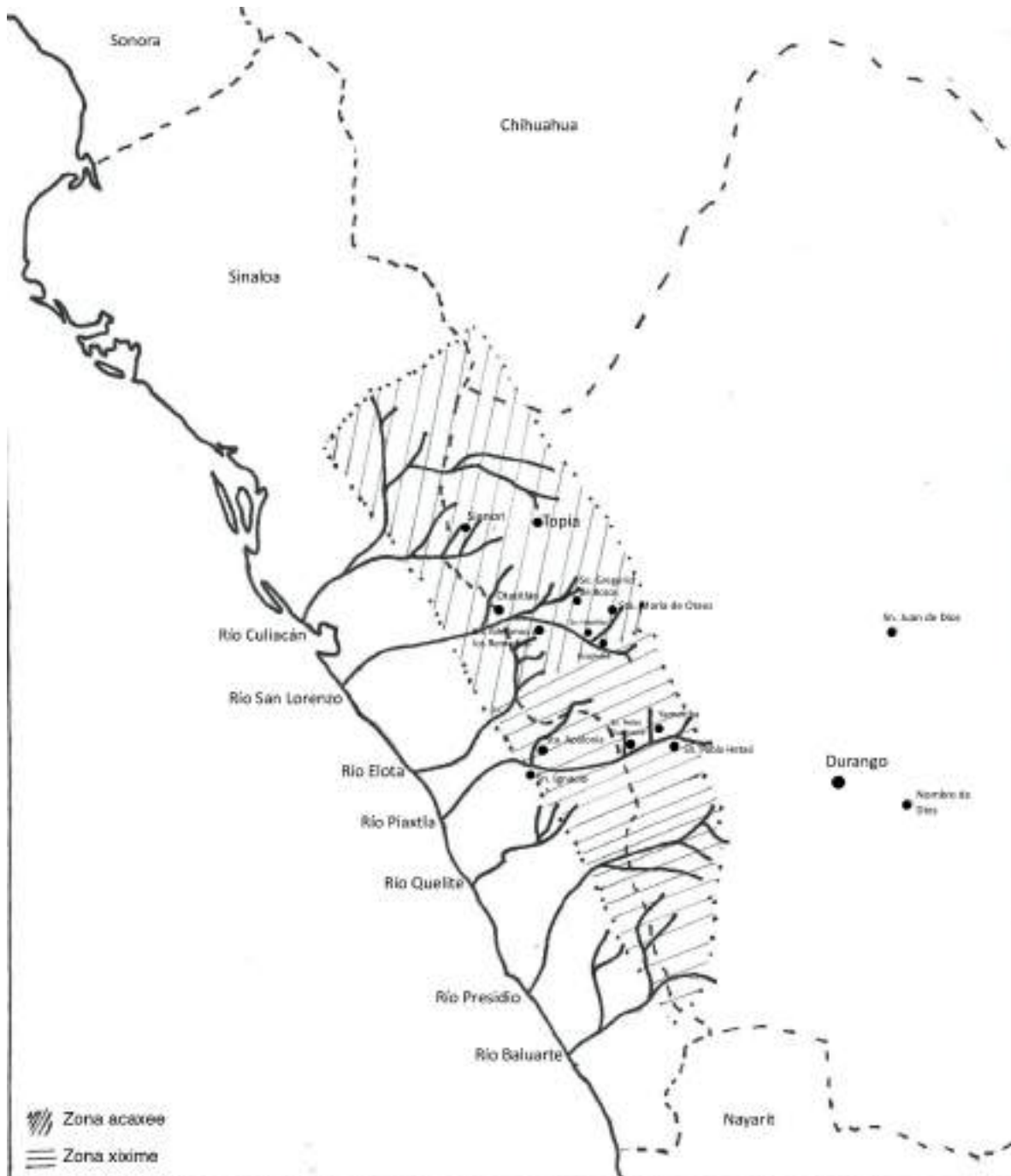
6. Tomado de: Salvador Álvarez *El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI—XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010.



7. Tomado de: Salvador Álvarez *El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI—XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010.



8. *Detalle.* Autor desconocido, Chorographia de las misiones apostolicas q administro antes en topia y la tepeguana, y actualmente administra en nayarit tarahumara, chinipas, cinaloa, sonora, pimeria y california la compañía de jesus en la america septemtrional, Papel marca manuscrito acuarelado, 66 x 79 cm, en Mapoteca Orozco y Berra, tomado de: http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=53
Este mapa no registra autor ni año, pero debe ser del siglo XVIII. Quizás un poco antes de 1767, que es el año de la expulsión de los jesuitas.



9. **Pueblos de misión.** Elaboró: Sergio Delgadillo Galindo.

Bibliografía

a) Fuentes impresas

Alegre, Francisco Xavier, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, Edición de Ernest J. Burrus y Felix Zubillaga, 2 t., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1958.

Arlegui, José de, *Crónica de la provincia de N P S Francisco*, México, 1851.

Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, introd. Joaquín Ramírez Cabañas, 2ª. Ed., México, Editorial Pedro Robredo, 1940.

Obregón, Baltasar de, *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España*, estudio introductorio, edición y glosario de Eva Ma. Bravo, Sevilla, Alfar, 1997.

Pacheco y Cárdenas, *Colección de Documentos inéditos, relativos al descubrimiento y conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino, y muy especialmente del de Indias*, vol. 14, Madrid, Imprenta de José María Pérez, 1870.

Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más barbaras y fieras del nuevo orbe*, vol. 3, México, Layac, 1944.

Razo Zaragoza, José Luis (ed.), *Crónicas de la Conquista del Reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*, Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología INAH, 1963.

Tello, Fray Antonio, *Libro segundo de la Crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, Gobierno del Estado de Jalisco, Universidad de Guadalajara, 1968.

Tamaron y Romeral, Pedro, *Demostración del vastísimo Obispado de la Nueva Vizcaya 1765*, Introducción Vito Alessio Robles, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1937, (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 7).

Zubillaga, Félix, *Monumenta Mexicana, (1699-1602)*, vol. VII, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1981.

b) Estudios

Acosta Carrillo, Mónica Paola, *Historiografía jesuítica sobre el noroeste novohispano: la visión misionera de Andrés Pérez de Ribas*, Tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, Asesora de tesis: Dra. Patricia Osante y Carrera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

Aguado Vázquez, José Carlos, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina, 2004.

Alcántara Rojas, Berenice y Federico Navarrete Linares (coords.), *Los pueblos amerindios más allá del Estado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, (Serie Antropológica, 20).

Álvarez, Salvador, *El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI-XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de Michoacán, 2010.

Álvarez, Salvador, "Conquista de la Nueva Vizcaya" pp. 23-79, en Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013.

Areti Hers, Marie, et. al. (ed.), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México: homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2000.

Bakewell, P. J., *Minería y sociedad en el México Colonial. Zacatecas 1546-1700*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, Madrid, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1976.

Bartolé, Miguel A. (coord.), *Ya no hay lugar para cazadores. Proceso de extinción y transformación étnica en América Latina*, Ecuador, Biblioteca Abya—Yala, 1995. (Colección "Biblioteca Abya—Yala", 23).

Beals, Ralph L., *Etnohistoria del Noroeste de México*, vol. 1 de la colección *Obras*, pról. Robert V. Kemper, trad. de Victoria Schussheim, México, Siglo XXI, 2011. (Serie, Los Once Ríos).

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, 1990, (Los noventa).

Borah, Woodrow, "La defensa fronteriza durante la gran rebelión tepehuana", en *Historia Mexicana*, vol. XVI, núm. 1, julio-septiembre de 1966, pp. 15-29.

Borreguero Beltrán, Cristina, *Diccionario de historia militar. Desde los reinos medievales hasta nuestros días*, Barcelona, Editorial Ariel, 2000.

Cabrero García, María Teresa, *Civilización en el norte de México. Arqueología de la cañada del río bolaños (Zacatecas y Jalisco)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, (Serie Antropología, 103).

Cramaussel, Chantal, “Encomiendas, repartimientos y conquista de Nueva Vizcaya”, *Historias* 25, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, octubre 1990—marzo 1991, pp. 73-89.

_____, “Un desconocimiento peligroso: la Nueva Vizcaya en la cartografía y los grandes textos europeos de los siglos XVI y XVII”, *Relaciones* 75, verano 1998, vol. XIX, Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 175-211.

_____, “Relaciones entre la Nueva Vizcaya y la provincia de Michoacán”, *Relaciones* 100, Otoño 2004, vol. XXV, Colegio de Michoacán, pp. 173—203.

_____, “La rebelión tepehuana de 1616. Análisis de un discurso”, pp. 181-187, en *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

Cramaussel, Chantal, Sara Orтели (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

Decorme, Gerard, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1572-1767*, t. II, México, Porrúa, 1941.

Deeeds, Susan M., *Defiance and deference in Mexico's colonial north: Indians under Spanish rule in Nueva Vizcaya*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2003.

_____, “Las guerras indígenas: colisiones catastróficas, conflagraciones milenarias y culturas en flujo” pp. 126-161, en Guadalupe Rodríguez López (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013.

Genep, Arnold van, *Los ritos del paso*, trad. del francés Juan Aranzard, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

Genotte, Jean—François, “La evangelización de los tepehuanes de los valles orientales de Durango (1596—1604). Las primeras misiones jesuitas”, pp. 129—146, en Chantal Cramaussel, Sara Ortellí (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

Gerhard, Peter, *La frontera Norte de la Nueva España*, trad. de Patricia Escandón Bolaños, mapas de Bruce Campell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 554 p. (Colección Espacio y Tiempo, 3).

Giudicelli, Christophe, “Alianzas y asentamientos de guerra durante la guerra de los tepehuanes de 1616—1619”, pp. 163—179, en Chantal Cramaussel, Sara Ortellí (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

González Rodríguez, Luis, “La etnografía acaxee de Hernando de Santarén” en *Tlalocan*, vol. VIII, 1980, pp. 355—394.

_____, *El noroeste novohispano en la época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Porrúa, 1993.

González Torres, Yolotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Grave Tirado, Luis Alfonso, “Aproximaciones arqueológicas al centro y sur de la sierra sinaloense”, en Ana María Álvarez, Ángel García (eds.), *Arqueología*, núm. 37, enero—abril, 2008, pp. 7—22.

Güereca Durán, Raquel E., *Milicias indígenas en la Nueva España. Reflexiones del derecho indiano sobre los derechos de guerra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, (Serie Doctrina Jurídica, 756).

Gutiérrez Casillas, José, *Santarén, conquistador pacífico*, México, JUS, 1964.

Hausberger, Bernd, “La vida cotidiana de los misioneros jesuitas en el noroeste novohispano”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 17, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 63-106.

Humberto Ruz, Mario, “Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano”, en María del Carmen León, *et al.*, *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

Jáuregui, Carlos A., *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Madrid, Iberoamérica, Vervuet, 2008.

Lara Cisneros, Gerardo (coord.), *Historia, región y frontera norte de México*, México, Bonilla Artigas Editores, Universidad de Tamaulipas, 2011, (Colección Pública).

Lacueva, Jaime J. , “Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563—1631)”, en *Historias*, núm. 78, México, Dirección de Estudios Históricos—INAH, 2011, pp. 39—72.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. (Serie Antropología, 39).

Martínez Baracs, Andrea, “Las colonizaciones tlaxcaltecas”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. 43, núm. 2, octubre—diciembre 1993, pp. 195—250.

McCarty, Kieran, “Franciscanos en la frontera Chichimeca” en *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, vol. 11, núm. 3 (43) (ene.—mar. 1962), pp. 321—360.

Mecham, J. Lloyd, “The Real de Minas as Political Institution. A Study of a Frontier Intitution in Spanish Colonial America” en *The Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, vol. 7, núm. 1, february 1927, pp. 45—83.

_____, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, Durham, Duke University Press, 1927.

Mirafuente Galván, José Luis, “Estructuras de poder político, fuerzas sociales y rebeliones indígenas en Sonora (siglo XVIII)” en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 14, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Histórica, 1994, pp. 117-143.

Nakayama A., Antonio, *Sinaloa: El drama y sus actores*, México, Centro Regional del Noroeste, 1975. (Colección científica, Historia Regional, 20).

Nakayama A., Antonio, *Sinaloa: Un bosquejo de su historia*, 3ª. Ed., Culiacán Rosales, Sinaloa, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1996.

Ortega Noriega, Sergio, *Breve Historia de Sinaloa*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 2005.

Ortega Noriega, Sergio, Ignacio del Río (coords.), *Tres siglos de historia sonorensis (1530—1830)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, (Serie Historia Novohispana, 49).

Osante, Patricia, “Presencia misional en Nuevo Santander en la segunda mitad del siglo XVIII. Memoria de un infortunio.”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 17, 1997.

Oudijk, Michel R., Matthew Restall, *Conquista de buenas palabras y de guerra: una visión indígena de la conquista*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, (ediciones Especiales, 66).

Pacheco Rojas, José de la Cruz, *Historia Breve. Durango*, 2ª. Ed., México, Fondo de Cultura Económica, Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, 2011, (Serie Historias Breves).

_____, *El sistema Jesuítico Misional en el noroeste Novohispano. La provincia Tepehuana, Topia y San Andrés (1596—1753)*, Durango, Instituto de Cultura del Estado de Durango, 2015.

Pierre Bonte, Michel Izard, *et al.*, Diccionario de etnología y antropología, trad. de Mar Linares García, Madrid, Ediciones Akal, 1996.

Porras Muñoz, Guillermo, *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980.

_____, “Diego de Ibarra en la Nueva España”, en *Estudios de historia Novohispana*, vol. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, pp. 1—28.

Powell, Philip W., *La guerra chichimeca (1550—1600)*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

Punzo Díaz, José Luis, “¿Quiénes vivían en la Sierra antes de la llegada de los tepehuanes? Breviario de arqueología xixime”, en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

_____, “Acaxees y xiximes. ¿Qué comían los habitantes de la Sierra de Durango al momento del contacto?” en *Transición. Revista de estudios históricos*, núm. 35, México, Instituto de Investigaciones históricas de la UJED, 2007.

_____, *Los moradores de las casas en acantilado de Durango. Rememorando el mundo de la vida de los grupos serranos en el siglo XVII*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Arqueología, director Stanislaw Iwaniszewski, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 2013.

Ramírez Ruiz, Marcelo y Federico Fernández Christlieb, “La policía de los indios y la urbanización del Altepétl”, pp. 114—167, en Federico Fernández Christlieb, Ángel Julián García Zambrano (coords.), *Territorialidad y paisaje en el altepétl del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Reff, Daniel, *Disease, Depopulation and Culture Change in Northwestern New Spain, 1518—1764*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1991.

Refugio de la Torre, José Curiel, “La presencia franciscana en las misiones del sur de la sierra tepehuana”, pp. 147—162, en Chantal Cramaussel, Sara Ortelli (coord.), *La Sierra Tepehuana. Asentamientos y movimientos de población*, El Colegio de Michoacán, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.

Rodríguez López, Guadalupe (coord.), *Historia de Durango. La Nueva Vizcaya*, vol. 2, México, Universidad Juárez del Estado de Durango, Instituto de Investigaciones Históricas de la UJED, 2013.

Rodríguez Villareal, Juan José, *Los indios sinaloenses durante la Colonia. 1531—1785. Historias de desencuentros y destierros*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010.

_____, *La compañía de Jesús en la Provincia de Sinaloa. Historias de rechazos a evangelizar indios, y del “estado infelicísimo de las misiones”. 1572—1756*, México, Universidad Autónoma de Coahuila, El Colegio de San Luis, Escuela de Ciencias Sociales, 2014.

Saravia, Atanasio G., *Apuntes para la historia de la nueva Vizcaya*, vol. I, Introd. compilación e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

_____, *Obras. Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1980.

_____, *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, vol. II, Advertencias, compilaciones e índices de Guadalupe Pérez San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

Salinas R., Martín, “Visión arqueológica, lingüística y etnohistórica del poblamiento y de la inmigración indígena en el Bajo Río Bravo”, pp. 17—61, en Gerardo Lara Cisneros (coord.), *Historia, región y frontera norte de México*, México, Bonilla Artigas Editores, Universidad de Tamaulipas, 2011, (Colección Pública).

Sauer, Carl, “La distribución de las tribus y las lenguas aborígenes del noroeste de México” en *Aztatlan* (recop., trad. y pról. de Ignacio Guzmán Betancourt), México, Siglo XXI Editores—Difocur, 1998. (Los once ríos).

Sempat Assadourian, Carlos, “La despoblación indígena en el Perú y Nueva España en el siglo XVI y la formación de la economía colonial”, en *Historia Mexicana*, vol. XXXVIII, núm. 3, 1989, pp. 419—453.

Sempat Assadourian, Carlos, “La gran destrucción y vejación de la tierra”, en *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, México, El Colegio de México, Instituto de Estudios Peruanos, 1994.

Sempat Assadourian, Carlos, *Zacatecas, conquista y transformación de la frontera en el siglo XVI: minas de plata, guerra y evangelización*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2008.

Vallebuena, Miguel, “El camino de Topia y los caminos que atravesaban la sierra de Durango”, en Chantal Cramaussel (ed.), *Rutas de la Nueva España*, Michoacán, Colegio de Michoacán, 2006, pp. 355— 363.

_____, “La misión del sur de la Nueva Vizcaya, 1556—1753” en Antonio Reyes Valdez, (coord.), *Patrimonio misional en el sur de la Nueva Vizcaya*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, (Colección Científica, Serie Histórica).

West, Robert C., *La comunidad minera en el Norte de Nueva España: el distrito minero del Parral*, Introd. y notas de Zacarías Márquez Terrazas, Trad. de Ricardo Cabrera Figueroa, Chihuahua, Gobierno del estado de Chihuahua, 2002.

Winick, Charles, *Dictionary of antropology*, New Jersey, Littlefield, 1970.

c) Archivos

Archivo General de Indias (AGI)

Archivo General de la Nación, México, (AGN)