

LAS EMPRESAS JESUÍTICAS DE EXTIRPACIÓN DE IDOLATRÍAS EN LAS MISIONES DE SAN JOSEPH DEL GRAN NAYAR. LOS INFORMES DEL PADRE URBANO COVARRUBIAS (1725-1730)*

THE JESUIT COMPANIES FOR THE EXTIRPATION OF IDOLATRY IN THE MISSIONS OF SAN JOSEPH DEL GRAN NAYAR. THE REPORTS OF FATHER URBANO COVARRUBIAS (1725-1730)

Ismael Jiménez Gómez

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: 0000-0003-0900-9311

Resumen:

El presente artículo tiene la intención de analizar los informes escritos por el jesuita novohispano Urbano Covarrubias, misionero del Gran Nayar, entre los años de 1725 y 1730, para comprender las estrategias pastorales de la Compañía de Jesús en el complejo proceso de la extirpación de las idolatrías locales, la concepción que se tenía sobre ellas y la supervivencia de las antiguas creencias entre la población reducida.

Palabras clave: Jesuitas, misiones, indios, idolatría, Nayar.

Abstract:

This article intends to analyze the reports written by the jesuit Urbano Covarrubias, a missionary from Gran Nayar, between the years of 1725 and 1730, to understand the pastoral strategies of the Society of Jesus in the complex process of the extirpation of the local idolatries, the conception that was held about them and the survival of the old beliefs among the reduced population.

Keywords: Jesuits, missions, indians, idolatry, Nayar.

* Los primeros avances de esta investigación se presentaron en el *XXXII Encuentro de Investigadores del Pensamiento Novohispano*, organizado por el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad Panamericana, realizado los días 10, 11 y 12 de noviembre de 2021 en formato virtual.

Introducción

Aprobada por el papa Paulo III en 1540, durante un período caracterizado por cambios y desavenencias motivadas por el proceso de la Reforma Protestante, la Compañía de Jesús fundamentaba su actuación espiritual en el mundo occidental y en el resto del “orbe conocido” bajo el desarrollo de tres pilares fundamentales: la propagación y defensa de la ortodoxia católica a través de un carisma espiritual definido como el “espíritu misionero”, la educación académico-universitaria y la orientación espiritual dirigida a los sectores marginados. Insertando la mirada en el primer elemento, el sentido teológico y moral propuesto por la sociedad jesuita, se basaba en el reordenamiento de la vida espiritual de aquellos individuos calificados como “rudos” o neófitos en la fe, y también del provecho y la “gracia” espiritual que se obtenía a través de la salvación de sus almas.

En el ámbito americano, este ministerio se reflejó en el proceso de reducción y adoctrinamiento de los grupos indígenas que habitaban en distintas regiones “fronterizas” o periféricas adscritas a los principales virreinos y audiencias establecidas a lo largo de la masa continental, definida por Américo Vespucio como el *Mundus Novus*. Para los siglos XVII y XVIII, distintas parcialidades de indios desarrollaban su vida cotidiana sin haber recibido la “verdadera fe”, caracterizada por el mantenimiento de sus antiguas religiones, calificadas por los misioneros como idolátricas o supersticiosas, pues atentaban contra el Dios cristiano. La misión jesuita se conformaría como uno de los mecanismos ideales para lograr el adoctrinamiento de los infieles, al conformarse como una empresa al servicio de la propagación de la fe, y que favorecía la ejecución del famoso cuarto voto de obediencia a la autoridad papal.¹ A través de este, los misioneros podían difundir el mensaje de la doctrina en aquellos territorios del orbe conocido que no habían sido cristianizados previamente por otras órdenes mendicantes.

Una de las herramientas que podía permitir el afianzamiento de la vida reduccional entre los indios americanos, era la erradicación de ciertas tradiciones y costumbres consideradas perniciosas o “transgresoras” al dogma cristiano. Situándonos en un estudio

¹ Alexandre Coello de la Rosa, Javier Burrieza y Doris Moreno (eds.), *Jesuitas e imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX* (Madrid: Sílex, 2012), p. 12.

concreto, que permita revisar con mayor detalle este tipo de procesos, entre los años de 1722 y 1767 tomó particular relevancia para la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús el trabajo pastoral realizado en la última provincia establecida en la región del norte novohispano: San Joseph del Gran Nayar. Ubicada en la jurisdicción del Nuevo Reino de Toledo, en las inmediaciones del Nuevo Reino de Galicia y del obispado de Guadalajara, la pequeña provincia se situaba en una región serrana, considerada por las autoridades novohispanas como un lugar de refugio para grupos disidentes que transgredían el orden colonial establecido. Por sus características geográficas, podría decirse que este territorio escapaba del control civil y eclesiástico, pues todos los intentos de pacificación y evangelización realizados en los últimos decenios del siglo XVII habían fracasado.

Ante la existencia de una religión centrada en la conservación de los cuerpos momificados de los antiguos gobernantes de la etnia cora, una de las estrategias jesuíticas más relevantes, que se puso en práctica en este complejo misionero, fue la ejecución de breves campañas de extirpación idolátrica, las cuales se ponían en práctica después de una serie de denuncias realizadas por algunos indios reducidos que habitaban en las misiones.² Con la ayuda de los cuerpos de milicia que habitaban en presidios establecidos en las cercanías de las reducciones, los jesuitas se empeñaron en localizar algunos objetos de culto idolátrico ubicados en cuevas y barrancas, casi inaccesibles, con el objetivo de destruirlos y así debilitar la preservación de las antiguas tradiciones y el papel político y ritual que jugaban algunos individuos. Se consideraba que la práctica de estas costumbres era inspirada por influencia demoniaca y fomentada por aquellos individuos que permitían la conformación de cierta cohesión social en la vida cotidiana de las poblaciones locales, denominados como “guarda ídolos”.

La existencia de documentación oficial escrita por los misioneros jesuitas del Nayar nos permite conocer los registros de la evidencia que daba cuenta sobre la permanencia de la cosmovisión cora y de los numerosos intentos por erradicarla. Dos de estos escritos serían los informes redactados por el jesuita novohispano Urbano Covarrubias, entre los

² Cabe señalar que las visitas de extirpación de idolatrías, como instrumentos de justicia eclesiástica, fueron reguladas y consolidadas de forma más visible en el territorio andino que en el novohispano, por diversos factores administrativos e institucionales del ámbito local. Sin embargo, para el caso del Nayar nos encontramos con la presencia de metodologías similares en el proceso de erradicación de los antiguos cultos, sumando las particularidades que caracterizaban la cosmovisión cora.

años de 1729 y 1730. La intención principal de las siguientes páginas tiene como objetivo principal analizar estos documentos, para poder brindar una comprensión más detallada acerca de las estrategias jesuíticas desarrolladas en el proceso de erradicación de idolatrías en la sierra nayarita y, al mismo tiempo, apreciar la supervivencia de las antiguas creencias religiosas entre la población reducida.

Antecedentes: la presencia española en la sierra del Nayar (siglo XVII)

Entre los años de 1524 y 1531 tuvieron lugar las primeras expediciones españolas en territorios adyacentes a la Sierra del Nayar. Una de las fundaciones más importantes fue la villa de Compostela, establecida por el capitán Nuño de Guzmán y que por un tiempo se conformaría como la capital del Nuevo Reino de Galicia.

En otras regiones norteñas, como era el caso de la Nueva Vizcaya, el pueblo de indios apareció primero como instrumento de colonización por medio del traslado de indios originarios del centro del virreinato, los cuales se establecieron como asentamientos anexos a las primeras villas de españoles.³ La percepción errónea de las autoridades civiles españoles respecto a la supuesta ausencia de un poder jerárquico entre los indios norteños, desembocó en una situación en la que resultó imposible la imposición de una disciplina de trabajo compleja, como lo era la encomienda, ni mucho menos la entrega puntual y constante de tributos en producto. De este modo, el cacique o gobernador de indios permaneció siempre como una figura secundaria, útil sobre todo en momentos en que los españoles intentaban crear nuevas reducciones de indios o asentarlos de paz.

Las primeras descripciones realizadas sobre la sierra del Nayar fueron realizadas por el conquistador Guzmán y sus huestes, las cuales calificaban a esta región como muy áspera en sus tierras, de barrancas y despeñaderos, de mal comer y de malos caminos, no aptas para el tránsito con caballos, pobladas apenas por unos pocos indios y una tierra que ofrecía pocas riquezas a los europeos.⁴ Respecto a este período, caracterizado por la

³ Salvador Álvarez, "El pueblo de indios en la frontera septentrional novohispana", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXIV, 95 (2003), p. 126.

⁴ Raquel Güereca, "Misionar en las fronteras del virreinato: la experiencia franciscana en la Sierra del Nayar", *Quadripartita Terrarum Orbe: 500 años de evangelización*, coords. Alfonso G. Miranda Guardiola y Berenise Bravo Rubio (México: Conferencia del Episcopado Mexicano, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019), p. 285.

exploración y el intento del establecimiento por parte de las milicias españolas, Matías de la Mota Padilla mencionaba que:

Desde el año de 1542, que el señor virrey D. Antonio de Mendoza ilustró el reino de la Nueva Galicia con su persona, bajando de los cerros de Coynan, Nochistlán y Mixtón, los indios que sublevados hostilizaban la tierra, se retiraron muchos rebeldes a la sierra del Nayarit, que está en el centro de dicho reino de la Galicia. Es áspera por la profundidad de sus barrancos y por lo intrincado de sus riscos, tanto que en dos siglos se ha dificultado su allanamiento, y ha sido albergue de la gentilidad y refugio de los malvados apóstatas, que son los que han impedido la reducción de los gentiles.⁵

Sería la Guerra del Mixtón, que azotó la Nueva Galicia a principios de la década de 1540, la que generaría la percepción de la Sierra del Nayar como una región habitada, no solo por indios bárbaros, sanguinarios o haraganes, sino de individuos que se dedicaban a practicar la guerra de forma constante. Ante este panorama poco alentador, la búsqueda del control político se centró en el afianzamiento de otras instituciones militares y económicas como los presidios, la explotación de zonas mineras y el establecimiento de haciendas ganaderas ubicadas en poblaciones que se encontraban a una distancia relativamente considerable del territorio serrano.⁶ Desde el siglo XVII, distintos documentos como los informes, las relaciones o las crónicas misioneras especulaban sobre los beneficios que pudiera reportar la conquista del Nayar. Sin embargo, una vez consumada la conquista de la sierra durante el siglo XVIII, el interés por las minas pareció esfumarse de forma paulatina, quizá por la llegada de nuevos protagonistas a la región: los misioneros jesuitas adscritos a la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús.

⁵ Matías de la Mota Padilla, *Historia de la Conquista de la Provincia de la Nueva Galicia escrita en 1742* (México: Imprenta del Gobierno en Palacio a cargo de José María Sandoval, 1870), F. 458.

⁶ Regina Lira Larios, *La organización colonial en la sierra del Nayar 1530-1722: un espacio pluridimensional* (Tesis de Licenciatura en Historia: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), p. 116.

La fundación de la provincia de San Joseph del Gran Nayar o Nuevo Reino de Toledo (1723)

A pesar de los intentos de pacificación y reducción realizados por misioneros franciscanos y capitanes protectores de indios, apoyados en materia económica por la audiencia de Guadalajara y el corregimiento de la ciudad Zacatecas, sería hasta el siglo XVIII cuando daría inicio el proceso de conquista y pacificación definitivo del territorio serrano conocido como el Gran Nayar. En 1709, el rey Felipe V dictó una real cédula en la que se ordenaba reducir a las 700 familias de indios idólatras que, se decía, habitaban en ese territorio⁷, legitimando así el móvil principal que determinaba la necesidad urgente de reducir a los coras neófitos en la fe cristiana. Al mismo tiempo, permeaba una inquietud profunda de evangelizar a los grupos serranos, pues se decía que estos recibían a todo tipo de refugiados y apóstatas, es decir, sujetos que habían pasado por un proceso de evangelización previo y que habían renegado del mismo.

Aun así, las autoridades civiles y eclesiásticas consideraban que solo a través del adoctrinamiento cristiano se erradicarían las prácticas perniciosas de los serranos. Estas consistían, principalmente, en las celebraciones de culto dirigidas a los astros y a los fenómenos de la naturaleza, la práctica de bailes, danzas o “mitotes” que tenían lugar en determinados períodos del año, y la conservación de los cuerpos momificados de los antiguos gobernantes, en un santuario conocido como la Mesa del Tonati, ubicado en el corazón de la sierra.

Poco tiempo después de la campaña militar iniciada por el hacendado zacatecano y capitán protector de indios, Juan Flores de San Pedro, en el año de 1722, se creó la provincia del Nuevo Reino de Toledo, la cual quedaría adscrita a la jurisdicción del Nuevo Reino de Galicia y al obispado de Guadalajara. Dicha provincia quedaría delimitada de la siguiente manera:

El Nuevo Reino de Toledo o provincia del Nayarit, es un ancón o sierra, que su principal centro, que es la mesa del Tonat, en donde está situado su principal

⁷ Raquel Güereca Durán, *Caciques, lenguas y soldados fronterizos: actores indígenas en la conquista del Nayar (1721-1722)* (Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), p. 42.

presidio, está en 22 grados y 23 minutos de latitud boreal, y en 263 de longitud; los términos de dicha provincia están entre los 21 y 23 grados de latitud, y en los 261 y 265 de longitud; dista 60 leguas del centro a Guadalajara, al sudeste; de Zacatecas 70, cuya ciudad está entre Oriente y Norte; Durango 60, y esta ciudad está al Norte, con alguna inclinación al poniente; tiene de travesía poco más de treinta leguas, lindando toda la sierra, las tres partes con la Galicia, y la una, que es Poniente Norte, con la Vizcaya [...] Toda esta provincia debiera ser del gobierno de la Galicia, como lo es de su obispado; pero como su pacificación fue por armas, se ha quedado el gobierno militar que toca a los señores virreyes, siendo su Majestad quien inmediatamente provee un capitán, comandante de aquel presidio, subordinado en lo político a la Real Audiencia de Guadalajara; y me persuado a que pudiera excusarse el sueldo del presidio, y bastara un corregidor, puesto que dicha sierra está circundada de pueblos cristianos; y con solo que se introdujeran en la mesa del Tonat algunas familias de españoles, e indios de los de Tonalá o de otros pueblos inmediatos a Guadalajara, en los que ya no hay resabio ni memoria de idolatría, bastara para la conservación de aquellos pueblos [...].⁸

El 9 de abril de 1723, el virrey Baltasar de Zúñiga, marqués de Valero, daba cuenta a la Corona española sobre la toma definitiva de la Mesa del Nayar, lograda a través de las acciones militares del capitán Flores de San Pedro, a quien se le otorgó el título de primer gobernador de la nueva provincia. De igual manera, se enfatizó el hecho de la celebración de un auto de fe público en la ciudad de México realizado meses antes, en donde se destruyeron distintos objetos de culto idolátrico, entre los que destacaba la famosa momia del Nayar.⁹ En este mismo sentido, el virrey ofrecía la “real protección” de los indios nayaritas, a cambio de que estos aceptaran la religión cristiana y su reducción en misiones, para que posteriormente se les otorgara el nombramiento oficial de vasallos del rey.

En la crónica *Maravillosa, reducción y conquista de la Provincia de S. Joseph del Gran Nayar*, escrita por el jesuita Joseph de Ortega y publicada en Barcelona en el año de

⁸ Mota, *Op. cit.*, F. 510.

⁹ Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), Provincias Internas, 85, 1, F. 1. Nayarit, Año de 1722. Copia testimoniada de Real Orden, sobre su conquista.

1755, se menciona que, desde un inicio, los coras habían manifestado su deseo de ser atendidos en materia espiritual por misioneros de la Compañía de Jesús. Dicha encomienda la habían realizado a través de un indio de nombre Pablo Felipe, quien fungía como intermediario e intérprete con las autoridades españolas, quien solicitaba que “los ministros que se destinasen para su instrucción, y enseñanza fuesen padres prietos; nombre con que aun en la Vizcaya dicen los indios a los misioneros de la Compañía de Jesús.”¹⁰ La presencia de los jesuitas en el territorio del Gran Nayar se remonta al año de 1716, cuando tuvo lugar la primera expedición que tenía la intención de llegar al centro de la famosa Mesa del Nayarit, lugar donde se ubicaba el centro político y religioso más importante del grupo cora. Esta empresa fue organizada por el hacendado zacatecano Gregorio Matías de Mendiola, en compañía del jesuita Tomás Solchaga, proveniente del colegio que la Compañía había establecido en la villa de Durango.¹¹

Posterior a la breve empresa de evangelización desarrollada por este jesuita, las autoridades eclesiásticas y civiles determinaron que la presencia de indios apóstatas era clave para el argumento del derecho colonial sobre la sierra.¹² La justificación de los misioneros por arribar a la famosa Mesa del Nayar se debía a que allí se encontraba la cueva de Tuakamu'uta'a o Tzacaimuta, lugar donde se ubicaba el adoratorio principal de los coras, y se rendía culto al astro solar. También era la morada en donde residía el gobernante más importante conocido como Tonati.

Después de la audiencia acordada con el virrey Marqués de Valero en el palacio virreinal de la ciudad de México, el Tonati y los coras fueron trasladados al palacio arzobispal para ser presentados ante el arzobispo Joseph Lanciego y Eguilaz, quien comenzó a gestionar con el padre provincial de los jesuitas, Alejandro Romano, la administración espiritual de estos indios. Se determinó que los primeros jesuitas que tendrían la encomienda de evangelizar a los nayaritas serían los padres Juan Téllez Girón,

¹⁰ José de Ortega, “Maravillosa reducción y conquista de la Provincia de San Joseph del Gran Nayar”, *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús*, ed. Thomas Calvo (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, [1755] 1996), F. 86.

¹¹ Alida Genoveva Moreno Martínez, “Jesuitas y franciscanos en la sierra del Nayarit durante el siglo XVIII”, *Angeli Novi. Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)*, ed. Fernando Armas Asín (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004), p. 25.

¹² Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial 1572-1767. Tomo II. Las misiones* (México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1941), p. 545.

residente en la ciudad de México, y Antonio Arias de Ibarra, quien tenía una experiencia previa de catorce años en el trabajo misional en las reducciones que la Compañía había establecido en la Nueva Vizcaya, específicamente en la región de Sinaloa. Ambos serían nombrados por el provincial Romano, posterior a un convite que se realizó en el Colegio Seminario de San Gregorio de indios, y en donde había sido convidado el Tonati.

Durante este período, los miembros de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús mantenían una buena relación con el arzobispado de México. Eran vistos como los sujetos más indicados para hacerse cargo de la empresa misionera en la sierra del Nayar puesto que ya tenían una red importante de misiones en el Septentrión novohispano que incluía diversos territorios como Sinaloa, la Pimería Alta, Sonora y comenzaba a fortalecerse la presencia jesuítica en la península de California. De igual manera, el discurso manifestado por las autoridades civiles y religiosas acerca de la presencia de idólatras y apóstatas en el Gran Nayar, favoreció la actuación directa de los misioneros jesuitas. Al ser la Compañía uno de los mecanismos más importantes para la defensa de la ortodoxia cristiana a través de la difusión del Evangelio, se conformó como una institución ideal para la persecución de distintos actos calificados como transgresiones a la fe cristiana.¹³ La participación y la experiencia de los jesuitas en esta tarea era clara pues, como señala Gruzinski, su pedagogía de “lo imaginario” rebasaba los límites de la palabra para arraigar en la parte afectiva y en las emociones, y se intentaban disipar las malas costumbres a través de métodos sacramentales como la confesión y la penitencia.¹⁴ Cabe recordar que la intención reductora de los misioneros jesuitas hacía énfasis en la necesidad de evitar a la dispersión de los indios.

Para el caso del Nayar, el grado de coacción ejercido por los religiosos, iba acompañado de la presencia militar establecida en los presidios que en varias ocasiones provocaba la resistencia activa de los nativos reducidos y no reducidos. Este fue el motivo principal por el cual las milicias acompañaban a los misioneros en los viajes y expediciones de descubrimiento. A fin de cuentas, la labor que ejercían ambas instituciones se

¹³ Gerardo Lara Cisneros, “La lucha contra las supersticiones y las idolatrías en Nueva España y Perú, Siglo XVII”, en Alicia Mayer y José de la Puente Brunke (eds.), *Iglesia y Sociedad en la Nueva España y el Perú*, eds. Alicia Mayer y José de la Puente Brunke (Pamplona: Analecta Editorial, 2015), p. 136.

¹⁴ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), p. 197.

complementaba. Sumado a ello, existieron otros elementos que permiten comprender la situación en que se encontraba la Provincia Mexicana de la Compañía en el virreinato de Nueva España durante este período. En el año de 1720 se realizó una congregación provincial donde se discutió de manera ardua la posibilidad de dividir la jurisdicción que esta tenía sobre los territorios de misión ubicados en el Septentrión novohispano. Fueron dos planes los que se propusieron para ejecutar dicha obra: dividir de norte a surte toda la provincia, para que cada una de las dos partes tuvieran sus propios colegios, residencias e instituciones, o que en la región norte se instituyera una viceprovincia encargada de administrar las misiones entre “infieles”. Ante el rechazo del preposito general Miguel Ángel Tamburini sobre ambas propuestas, la provincia decidió nombrar cada tres años a un viceprovincial o un visitador exclusivo para las misiones septentrionales, el cual debía residir en el colegio que la Compañía tenía en Durango.¹⁵ El responsable de su nombramiento sería el padre provincial, quien residía en la capital del virreinato.

Posterior al establecimiento de las reducciones jesuíticas de la Sierra del Nayar, la congregación provincial volvió a insistir en la división de la parte norte de la provincia, justo donde se encontraban todos los complejos misioneros, en dos: una que comprendiera las misiones de Sinaloa y los colegios de Durango, Zacatecas y Guadalajara, y a la otra le tocaría administrar las misiones de California y las del Nayar, sobre todo con el motivo de fomentar una posible comunicación marítima entre ambos complejos a través del mar de Cortés. A pesar de estas propuestas, cuya intención principal era la correcta administración de la provincia, el preposito Ignacio Visconti, sucesor de Tamburini, nunca emitió una postura oficial al respecto, por lo que la división jamás se realizó. En materia jurisdiccional, las nuevas misiones establecidas en el territorio del Nayar quedarían bajo la administración de la Provincia Mexicana de la Compañía, y con cierto beneficio económico ofrecido por los colegios de Guadalajara, Durango y Zacatecas.¹⁶

¹⁵ Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Tomo VII. 1705-1758 (Madrid: Administración de Razón y Fe, Plaza de Santo Domingo, 1925), p. 225.

¹⁶ *Ibid.*, p. 227.

Las misiones jesuíticas de la Sierra del Nayar

Los jesuitas Téllez y Arias comenzarían a planear el establecimiento de los primeros pueblos de misión en la sierra nayarita, posterior al proceso de la toma militar del santuario cora. Estas misiones fueron Santísima Trinidad, establecida en la Mesa del Nayar, Santa Teresa Quaimaruzi, Jesús María y José, Santa Rita o San Juan Peyotán, San Ignacio Guainamota, San Pedro Ixcatán, Dolores y Santa Gertrudis (Figura 1). Una de las fuentes por excelencia que da cuenta sobre el establecimiento de cada una de estas reducciones, es precisamente la *Maravillosa reducción y conquista...* del jesuita Ortega. La misión de Santísima Trinidad, establecida en la Mesa del Nayar, se conformó como la más grande de todas, tanto en su traza como en el número de población. Ortega señalaba que:

Luego que vieron [los indios] derribado y reducido a cenizas aquel trono [la osamenta del Tonati], en que tan infamente por tantos siglos habían sido veneradas tan falsas y mentidas deidades, dispusieron iglesia en un xacal o templo pajizo, aunque pequeño más engrandecido con la Majestad, que le llenaba, dedicándola a la augustísima Trinidad. [...] El día siguiente, dieciocho de enero dijo allí misa el padre Antonio Arias, celebrándola con la mayor solemnidad posible.¹⁷

A pesar de que con el establecimiento de esta primera misión, se hizo oficial el inicio de la labor pastoral jesuítica en la sierra del Nayar, no se debe olvidar que los misioneros Arias y Téllez se habían dedicado a administrar, previamente, un primer poblado temporal durante el proceso armado de conquista de la Mesa del Nayar, de nombre Santa Rita de Cassia, ubicado en las cercanías de un paraje conocido como Peyotán.¹⁸ Esta población llegó a tener hasta cien indios reducidos, y se le otorgó la devoción de dicha santa por la devoción que el capitán Juan de la Torre Valdés y Gamboa, predecesor de Flores de San Pedro en la empresa militar, le guardaba.

¹⁷ Ortega, *Op. cit.*, F. 169.

¹⁸ *Ibid.*, F. 140.

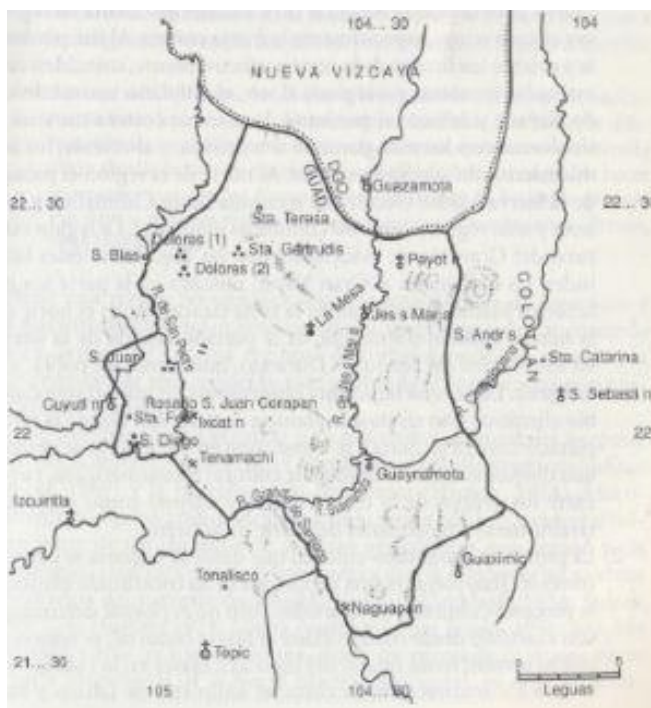


Figura 1. Las misiones jesuíticas del Nayar.

Fuente: Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996), p. 143.

Los jesuitas delegaron todo el proceso de fundación de la misión de Santa Teresa a un indio aliado de nombre Domingo de Luna, la cual se establecería al norte de la Mesa, en un paraje denominado Quaimaruzi.¹⁹ Esta fue una de las estrategias o herramientas pastorales jesuíticas que sobresale a la vista, pues se confió plenamente en las gestión y administración de uno de los indios aliados más importantes en el proceso de pacificación y evangelización de la sierra. El indio Luna se convirtió en el gobernador y administrador de dicha reducción, situación que daba cuenta de las alianzas establecidas entre los indios serranos y los misioneros. Casi a la par, se estableció la misión de Santa Gertrudis, ubicada a doce leguas de Santa Teresa, gracias al apoyo ofrecido por el capitán de presidio Cristóbal de Muro y el alférez Nicolas García. Esta reducción tuvo la característica de estar conformada por distintas parcialidades o como se les conocía también, “rancherías”. Una era gobernada por un cacique de nombre Nicolás, y la otra por uno llamado Vicente. Es

¹⁹ *Ibid.*, F. 172.

posible intuir que todos estos personajes ya se encontraban bautizados, pues habían adoptado un nombre español.

Ortega describe en su crónica la particularidad que tuvo esta misión por los conflictos que se creaban entre los gobernadores de las distintas parcialidades. Menciona que *“Dividiose el pueblo en dos barrios, por no desazonar a los caciques; porque ninguno de ellos quiso ceder el mando, y fue preciso señalar dos gobernadores, que ofrecieron poner luego mano a la fábrica de la Iglesia”*.²⁰ Considero relevante remarcar la negociación establecida entre los caciques Nicolás y Vicente, y los militares españoles Muro y García, al ser estos los principales encargados de conformar la misión en dos barrios o parcialidades distintas para la conservación de la autonomía política de cada uno de los gobernantes. Estas situaciones nos ayudan a comprender la importancia que tenía la injerencia militar en el complejo misional del Gran Nayar, en donde el papel que jugaban los misioneros podría pasar a segundo plano bajo determinadas circunstancias. Cercano al curso del río San Pedro, se establecieron las reducciones de San Pedro Ixcatán y San Juan Bautista de Peyotán, entre los indios tecualmes, cuya reducción resultó más complicada por la nula constancia que manifestaron los indios para establecerse de forma definitiva en los pueblos, a diferencia de los coras.

Cabe señalar que las autoridades de las audiencias de México y Guadalajara promovieron la construcción de cuatro presidios en la sierra que tuvieron la función de proteger la estructura material de los pueblos de misión. El primero y más grande ellos era el presidio de San Francisco Xavier de Valero, que se ubicaba en el pueblo de Santísima Trinidad. Los otros tres serían San Salvador el Verde, construido en Santa Gertrudis, Santo Cristo de Zacatecas, asentado en la misión de Guainamota y San Pedro Ixcatán, establecido en la reducción del mismo nombre.²¹ De este modo, la presencia militar, encarnada en la figura de los capitanes protectores, se conformó como un elemento indispensable que tenía el objetivo de apoyar y salvaguardar para la incorporación de los coras a la vida cristiana, así como también proteger a los misioneros ante los peligros inminentes. En el presidio que

²⁰ *Ibid.*, F. 184.

²¹ Laura Magriñá, “El impacto de las misiones jesuíticas en la organización política de los coras”, *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia: Las misiones en la Nueva España y sus cronistas*, 67 (2002), p. 35.

se estableció en la Mesa del Nayar debía habitar el comandante que estaría a cargo de toda la protección y la seguridad de la provincia.²²

Otras misiones establecidas durante la década de 1720 fueron Nuestra Señora Rosario y San Ignacio Guainamota, al que se le otorgó la devoción de San Ignacio.²³ Esta última reducción se encontraba habitada por algunos nayaritas no reducidos provenientes de un paraje denominado Huaximique, de donde los había sacado el capitán español Cristóbal del Muro. Otra parte de sus habitantes habían sido capturados por los militares después del proceso de la toma de la Mesa. Un aspecto relevante, y que era manifestado por el capitán Muro, es que varios de estos individuos habían solicitado al presidente de la audiencia de Guadalajara, Tomás Terán de los Ríos, que se les permitiera establecerse en el paraje donde habitaban desde tiempos antiguos, además de que en ese lugar ya se había establecido previamente una reducción franciscana desde fines del siglo XVI. Sin embargo, ante las huidas constantes de los indios, esta empresa fue abandonada casi por completo. Bajo la administración de los misioneros, los primeros encargados de esta misión fueron el jesuita Joseph de Mesa y, desde el ámbito civil, le correspondió al alcalde mayor de Ostotipaquillo, Agustín Fernández de la Cueva.²⁴ Este personaje tenía amplios conocimientos sobre la lengua mexicana, lo que le facilitaba establecer comunicación por medio de intérpretes coras. Casi a la par de la fundación de la reducción de Guainamota, se estableció la misión de San Juan Bautista de Peyotán, entre algunos indios tecualmes que habitaban en la población de Tonalisco, y otros coras fugitivos que habían sido apresados por el capitán español Luis de Ahumada. Para evitar conflictos entre ambas parcialidades, se determinó que cada grupo debía habitar en una parcialidad diferente, separadas por el curso del río San Pedro.

Para concluir con el tema de los conflictos internos que se presentaban en las reducciones, en las inmediaciones de la misión de San Ignacio destacó la presencia de una india cacique conocida como “Juana Burro”²⁵, quien, según el jesuita Ortega, era una

²² José Rojas Galván, “Miradas a la vida cotidiana de las misiones jesuíticas del Gran Nayar. Virreinato de la Nueva España, 1722-1752”, *Historiela. Revista de Historia Regional y Local*, Vol. 11, 22, (julio-diciembre de 2019), p. 249.

²³ Decorme, *Op. cit.*, 551.

²⁴ Ortega, *Op. cit.*, F. 199-200.

²⁵ *Ibid.*, F. 203; Güereca, *Op. cit.*, 303-304.

apóstata que había vivido muchos años en la sierra y que tenía por marido a otro indio gentil de nombre Sitali. En cierta medida, las acciones realizadas por estos individuos plasman la resistencia de los grupos serranos a establecerse bajo el sistema de vida reduccional promovido por los misioneros jesuitas.

Cosmovisión cora y cultos idolátricos en los informes del jesuita Urbano Covarrubias (1725-1730)

Considero relevante enfatizar que la presente investigación se centra en el ámbito de la justicia eclesiástica americana, pues se pretende abordar parte del universo retórico manifestado por algunos miembros de la Compañía de Jesús respecto a las cosmovisiones antiguas de los indios americanos, calificadas como idolatrías o supersticiones, ambas transgresoras a la moral cristiana. Respecto al primer término, se trataba de un concepto utilizado por la Iglesia católica para reconocer la existencia de distintas formas heterodoxas de acercarse a la divinidad, creadas y fomentadas por el antagonista de la divinidad cristiana: el demonio. En el discurso retórico establecido por los padres de la Iglesia, este personaje pasó a ser considerado el enemigo directo de Dios Padre, lo que lo transformó en la causa y objeto principal de los cultos idolátricos y sus respectivas variantes.²⁶ Uno de los teólogos más relevantes en la conformación del concepto de idolatría fue Agustín de Hipona, quien la identificó como un tipo de superstición y a la que le agregó tres conjuntos de prácticas que tenían como común denominador la obtención de beneficios sobrenaturales derivados de pactos expresos o explícitos con el demonio. Estas se resumían en la adivinación, los amuletos y las vanas observancias.

Respecto al concepto de superstición, el dominico Tomás de Aquino planteó en su *Summa Theologica* que era una forma de impiedad e irreligiosidad, y la clasificaba en dos tipos: perniciosa y superflua. La primera era provocada por un culto falso y dañoso, voluntariamente distorsionado; la segunda era un culto erróneo derivado del exceso o ignorancia. El dominico clasificaba diferentes modos de rendir culto a los ídolos a través

²⁶ Fernando Cervantes, *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica* (Barcelona: Herder, 1996), p. 38.

de imágenes, hombres-dioses, animales y figuras u objetos de fabricación humana.²⁷ Otro tipo de culto era el consumativo, que llegaba a los hombres por influencia de Satanás; este manifestaba autoridad e influencia sobre la actuación y las decisiones humanas. Esta variante era considerada la más nociva pues establecía un pacto entre los hombres y el demonio. Al mismo tiempo, señalaba la presencia de un pacto demoníaco que podía ser tácito, secreto o implícito.

Centrándonos en el período moderno, la preocupación de la Iglesia católica sobre la figura del Maligno se notó de forma evidente en la Europa occidental del siglo XVI, bajo el contexto de la reforma protestante provocada por el movimiento de Lutero, pues durante este período apareció una literatura especializada que contribuyó a interiorizar el temor a Satanás a través del miedo. En opinión de Robert Muchembled, se desarrolló un mecanismo de represión corporal a los impulsos, basado en las nociones concretas de culpabilidad, transmitidas por las obras literarias y artísticas que retomaban la temática de la enseñanza religiosa.²⁸ Fue así como la satanización y la “atemorización” se consolidaron como los mecanismos rígidos utilizados con mayor frecuencia por la literatura antisupersticiosa, principalmente en España, y que posteriormente pasaría a América.

De manera similar al ámbito europeo, se pensó que el demonio se había aprovechado de la rudeza e ignorancia de los indios americanos y de la ausencia de la Iglesia Católica para someter a esta población a un conjunto de falsas religiones. Este personaje incitaba a los indios a pecar y se encargaba de deformar la ritualidad católica en base la imitación de los sacramentos y dogmas, situación que originaba el establecimiento de pactos explícitos e implícitos entre los indios y el demonio. Gracias a la identificación de las religiones locales como “formas de vida paganas”, estas se convirtieron a los ojos de las autoridades civiles y eclesiásticas en el objetivo principal de supresión o erradicación.

En materia conceptual, resulta complejo definir un significado único de la idolatría. Más allá de ser una representación meramente material, se trataba de saberes, prácticas,

²⁷ Lara, *Op. cit.*, 129; Gabriela Ramos y Henrique Urbano (comps.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Charcas, Chile, México, Perú* (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1993), p. 11.

²⁸ Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), p. 136.

representaciones sistemáticas del mundo y determinante de las relaciones sociales.²⁹ En el ámbito americano, el concepto de idolatría puede ser entendido como un conjunto de acciones presentes en la religiosidad local vistas o apreciadas por un sector preponderante, considerado a sí mismo como el oficial o institucional, y cuya relación se sitúa en un claro proceso de conquista. A partir de este concepto, es posible apreciar una ideología religiosa derivada de grupos privilegiados o hegemónicos. Posterior a un determinado proceso de aculturación, aquello que se consideró como un culto de tipo idolátrico, se manifestaba en una multiplicidad de acciones que tomaban elementos de la ideología dominante, pero que se desarrollaban de forma más espontánea entre la población que buscaba obtener favores divinos mediante prácticas y pensamientos; con el paso del tiempo, estos podían volverse parte de una nueva realidad social y cultural.³⁰

Durante el siglo XVIII, los preladados ilustrados se aliaron a algunas autoridades civiles para echar a andar una campaña que suprimiera los excesos de la religión popular.³¹ Como consecuencia de este proceso, la mayor parte de las crónicas eclesiásticas escritas durante esta centuria se aplicaron a la tarea de intentar describir la religión indígena y sus particularidades, para así buscar su posterior erradicación. Con estos antecedentes presentes, podemos decir que las formas de religiosidad de los indios nayaritas eran consideradas, por la autoridades civiles y eclesiásticas, como prácticas idolátricas. Dentro de un ámbito más local, es posible definir a este conjunto de creencias como parte de una religiosidad popular, en la que confluyeron cosmovisiones antiguas y nuevas prácticas de tradición cristiana, y que se reflejó en una multiplicidad de manifestaciones desarrolladas de forma espontánea entre la población que buscaba obtener favores divinos y pensamientos que se vuelven parte de la realidad cultural.³² Esta religiosidad se vio reflejada, principalmente, en la función política y religiosa que tenía la famosa meseta o Mesa del Nayar, ya que ahí se encontraba la cueva de Tuakamu'uta'a o Tzacaimuta. Era el

²⁹ Macarena Cordero Fernández, *Institucionalizar y Desarraigar. Las visitas de idolatrías en la diócesis de Lima, siglo XVII* (Lima: Instituto Riva Agüero, Universidad Adolfo Ibáñez, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016), p. 45.

³⁰ Alicia Mayer, "Reforma católica y religiosidad en la colonia: Perú y México", *Iglesia y Sociedad en la Nueva España y el Perú*, eds. Alicia Mayer y José de la Puente Brunke (Pamplona: Analecta, 2015), p. 13.

³¹ David A. Brading, "La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico", *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial hispanoamericano*, coords. Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (México: Universidad Iberoamericana, 1997), p. 25.

³² Mayer, *Op. cit.*, 13.

lugar donde los coras rendían el culto principal al astro solar y también era la morada en donde residía el Tonati, gobernante o cacique de mayor jerarquía en todo el territorio serrano.

Entre la documentación jesuítica destacan algunas cartas e informes que explican la situación económica y material de las reducciones nayaritas, además de que se aborda con sumo cuidado el fenómeno de la adoración de cuerpos momificados y la práctica de algunas danzas y mitotes caracterizadas por el consumo de bebidas embriagantes y alucinógenos como el peyote. De esta serie de textos, destacan dos informes escritos por el misionero jesuita Urbano Covarrubias, en donde se narran algunos sucesos particulares que ocurrieron en la provincia del Nayarit entre los años de 1729 y 1730.

Son pocos los datos biográficos que se conocen sobre el personaje de estudio. Retomando la información recogida por el historiador Francisco Zambrano en su *Diccionario biobibliográfico de la Compañía de Jesús*, sabemos que Covarrubias nació en el año de 1686 en el poblado de Autlán. En 1708 ingresó al noviciado de San Andrés de México y cuatro años después fue ordenado sacerdote en la ciudad de Puebla de los Ángeles. En 1719 se le ubica como profesor de filosofía en el colegio jesuita de Pátzcuaro, y cuatro años después arribó a la provincia del Nuevo Reino de Toledo para ejercer su ministerio pastoral en las misiones recién establecidas. En 1729 ocupó el cargo de administrador y rector de la misión de Jesús María y José y un año después es nombrado superior de las misiones del Nayarit por el provincial de México, Antonio de Oviedo. El último dato que se conoce es que Covarrubias se mantuvo en el territorio nayarita hasta el momento de su muerte, acaecida en 1734.³³

Durante su estancia en el Nayar, Covarrubias redactó dos documentos. El primero es la denominada “Relación sumaria de la Provincia del Nayar” escrita en 1725. En este texto, se tocan algunos elementos relacionados con la descripción geográfica de la provincia serrana. Siguiendo el esquema clásico que caracterizaba a las historias y crónicas provinciales de los siglos XVII y XVIII, el misionero describe a grandes rasgos las características geográficas y climáticas de la sierra del Nayar. Esta es presentada como una región compuesta de “tierra áspera”, con pocas llanuras y planicies, por lo que

³³ Francisco Zambrano, *Diccionario biobibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, Tomo 15 (México: Tradición, 1967), p. 526.

predominaban las barrancas y los acantilados.³⁴ A pesar de este panorama, el jesuita destacaba los elementos favorables que justificaban el establecimiento de pueblos de misión, pues mencionaba que la mayor parte de las parcialidades coras habitaban en parcialidades de tierra fértil, donde se lograba el cultivo de distintos árboles frutales, e incluso mencionaba los beneficios que estos grupos obtenían a partir de la crianza de ganado.³⁵

En otro breve apartado, Covarrubias daba cuenta de algunas de las características y los antiguos modos de vida de los indios serranos. Hacía énfasis en el asunto de la lengua cora, que representaba un constante dolor de cabeza para los misioneros, por la gran variedad de acentos y tonalidades que existían en su pronunciación. Dicha complejidad dificultaba su aprendizaje.³⁶ Sin embargo, el jesuita mencionaba que un asunto favorable era que algunos coras tenían conocimiento de la lengua náhuatl o “mexicana”, quienes les podrían servir como intérpretes.

Por otro lado, Covarrubias persistía en ofrecer la imagen del indio holgazán, flojo y poco constante en el aprendizaje de la doctrina cristiana y en su acoplamiento a la vida reduccional. Sin embargo, a pesar de esta visión negativa del indio serrano, en determinados momentos ofrece otra visión, pues los calificaba como un individuo “con raciocinio”, capaz de aprender las oraciones más importantes de la doctrina y lleno de aptitudes virtuosas que le hacen merecer la administración de algunos sacramentos, principalmente el bautizo y el matrimonio. Todos estos beneficios se obtendrían a partir de la labor realizada por el misionero, quien debía permanecer entre los indios la mayor parte del tiempo. Sobre este punto, señalaba lo siguiente:

Son naturales muy suaves y dóciles de ingenio, aunque por instigación del demonio, especialmente por medio de los apóstatas y hechiceros han estado muy rebeldes, especialmente por el horror que cobraron a los españoles en las distintas guerras donde hubo tanta pérdida de sus bienes y algunos desordenes en la prosecución hay lindos ingenios, otros topas demasíadamente, que habiéndose criado

³⁴ AGN, Provincias Internas, 85, 3, F. 66. Relación sumaria de la Provincia del Nayar, Nuevo Reino de Toledo, este año de 1725.

³⁵ *Ibid.*, F. 66.

³⁶ *Ibid.*, F. 67.

*generalmente sin Dios y sin rey casi viene a ser lo mismo que amansar leopardos [...]*³⁷

En este sentido, la labor pastoral del misionero era enseñar y corregir las actitudes y el rechazo que manifestaban los indios ante el nuevo orden social y cultural impuesto por la Compañía de Jesús, además de impedir las influencias perniciosas ejercidas por los indios apóstatas y otros agentes religiosos como los hechiceros y los “guarda ídolos”, responsables de preservar las religiones antiguas. Para evitar las reincidencias, se les llegaban a imponer castigos físicos, como los azotes y el corte de cabello, e incluso, se les desterraba de manera definitiva de los pueblos de misión.

En la parte final de este documento Covarrubias da cuenta de los frutos espirituales obtenidos por los misioneros. Sobre el establecimiento de los pueblos, destaca la existencia de diez reducciones y cuatro presidios administrados por los cuerpos de milicia para el año de 1730, aunque no ofrece cifras numéricas de indios reducidos. Además, el jesuita menciona que el trabajo pastoral aún se encontraba incompleto, pues se habla sobre la presencia de “rancherías” o parcialidades de indios ubicadas a lo largo del territorio serrano y que no habían sido reducidas, lo cual era un elemento imprescindible y necesario para completar la labor de adoctrinamiento y obtener la estabilidad política, económica y social en la región. Los indios no reducidos eran considerados por el jesuita como los “instigadores” que buscaban la inestabilidad de los coras reducidos.

Sobre el contenido presente en el segundo informe escrito por el jesuita Covarrubias, redactado entre los años de 1729 y 1730, he ofrecido un breve bosquejo en una investigación previa.³⁸ Sin embargo, me gustaría profundizar en algunos puntos que permitan ampliar la concepción que Covarrubias mantenía sobre algunas prácticas relacionadas con la cosmovisión de los indios serranos. El jesuita iniciaba su argumento señalando un hecho histórico relevante para la provincia del Nuevo Reino de Toledo: la visita pastoral realizada por el obispo Nicolás Gómez de Cervantes en todas las regiones que se encontraban dentro de la jurisdicción del obispado de Guadalajara.

³⁷ *Ibid.*, F. 67.

³⁸ Ismael Jiménez Gómez, “Aproximaciones al proceso de la pervivencia y erradicación de las idolatrías en las misiones jesuitas de la Sierra del Nayar (1729-1764)”, *IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica*, Vol. 9 (2021), pp. 14-15.

Uno de los métodos para combatir el culto y la permanencia de las idolatrías en los pueblos de indios, directamente de los obispados, se plasmaba con la realización de visitas pastorales.³⁹ Las determinaciones tomadas por el prelado, que emanaban de las particularidades que se detectaban en estas visitas, respondían a situaciones concretas como el descubrimiento de los adoratorios, la delegación de funciones jurídicas temporales a los misioneros y la vigilancia del orden civil al interior de las reducciones. Sin ofrecer demasiados detalles sobre esta empresa, Covarrubias destacaba el mecanismo jurídico de la visita como una de las posibles soluciones para lograr la reducción de los nayaritas, sobre todo por las determinaciones dictadas por el prelado. Por otro lado, se pensaba que, ante la presencia de alguien ajeno a las misiones como lo podía ser el obispo, los indios apóstatas huirían al interior de la sierra y dejarían de perturbar la vida de los indios reducidos.

De igual manera, el jesuita narra en este documento un suceso que ocurrió poco antes de la visita del obispo. Un indio aliado, de nombre Francisco Xavacue, informó al misionero sobre los planes de dos indios viejos de nombres Xotarit y Sebastián, habitantes de la reducción de Santa Teresa, quienes buscaban asesinar al obispo Gómez de Cervantes durante la realización de su visita:

Antes de la venida del Sr. Obispo, y luego que esta se publicó, consultaron al demonio y este mal espíritu les respondió que con todo empeño, calumniándote ante S. Ilma., saliesen al camino antes de llegar dicho Sr. Obispo y con gran conato procurasen echarte de esta provincia o matarte; que no estando tú en ella, quien como más experimentado y antiguo estorbabas y deshaces con tanta eficacia sus malas artes, fácilmente acabarían con los demás padres, españoles y resto de esta pequeña cristiandad; hubo, para este fin, la más célebre junta ante su principal ídolo, que está en tal parte, alguna diversidad de pareceres, y principalmente yo con ruegos y razones instantes [...] les procuré persuadir con eficacia no ejecutasen tan escatimado error [...] mudaron de embajadores por nuevas marañas y descaminos, sin surtir nunca efecto que les fuese del caso, y por esta causa,

³⁹ Gerardo Lara Cisneros, “La idolatría de los indios americanos: ¿el enemigo invencible?”, *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Colofón, 2016), p. 48.

*recelosos de que yo los acabe de descubrir, pretender quitarme la vida y acabar con otros dos hermanos que tengo.*⁴⁰

Sabemos que el cacique Sebastián había sido coronado como rey de toda la provincia, por algunos coras, en la misión de San Ignacio Guainamota. Ambos sujetos fueron apresados por el capitán protector del presidio, Joseph Carranza y Guzmán, y trasladados al presidio de San Francisco Xavier de Valero. Posterior a estos hechos y a la visita del obispo, comenzó una empresa de extirpación de idolatrías en las cercanías de esta misión. En compañía de Carranza, Covarrubias acudió a destruir un adoratorio cercano a la reducción de Santa Teresa. En el documento encontramos descripciones detalladas sobre cómo se componían estos adoratorios, y su posterior destrucción por parte de los militares. En estos lugares se veneraba al dios del astro solar, conocido como Tota Otayaopa, que significaba “Padre común”.⁴¹

Estos lugares eran descritos como un conjunto de adoratorios en los que destacaba la presencia de restos óseos humanos y algunas cabezas de animales, principalmente de venados. Los coras tributaban a estos objetos distintos géneros como mantas, flechas, banderas, cuentas y distintas plumas de ave. Un ejemplo de estas descripciones detalladas lo encontramos en el siguiente párrafo:

Entró alentado [...] D. [Carranza] , [con] las armas prontas, al que parecía mayor adoratorio, en cuyo altar se dejaba ver con muestras de gran soberbia un señor ídolo, cuya contextura componían secos huesos y humanos, cubierto de pies a cabeza de adornos, convenientes a su natural horroroso: por morrión, cercaba sus secos cascos un sombrero de feos e inmundos orillos de paño; servían de peto y armador, otros tales lienzos en que se distinguían figuras horrorosas de demonios; le ceñían, por un lado y otro, dos antiquísimos espadines manchados de sangre humana que según se colige de sus antigüedades, servían de crueles instrumentos para los inhumanos sacrificios que allí se le hacían, y dejando aparte otras

⁴⁰ Urbano Covarrubias, “Cosas particulares en el Nayarit por los años de 1729 y 1730”, *El Gran Nayar*, ed. Jean Meyer (México: Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1989), p. 60.

⁴¹ *Ibid.*, p. 63.

menudencias, tenía a sus pies vasijas de bronce ensangrentadas como también lo estaba lo más del diabólico ropaje, con la sangre que salpicaba de los crueles sacrificios que se manda hacer este enemigo feroz del linaje humano.

En lo restante de aquel diabólico templillo o infernalísimo adoratorio se veían dispuestos con descompasado orden, diversas figuras de animales; instrumenticos curiosos de acero, sin poderse averiguar sus oficios; se admiraban enarbolados, curiosísimos y distintos pendones de guerra; colgaduras de diversos colores y hechizos, todas de algodón en gran número; servían al trono tapetes y alfombras de la misma materia y curiosidad; en los cuatro ángulos del adoratorio se veían en gran cantidad, diversas flechas que distintas naciones circunvecinas tributaban a este demonio.⁴²

En resumen, durante esta empresa de extirpación se quemaron 29 adoratorios en las barrancas de los pueblos de Santa Teresa, Dolores, Rosario y San Pedro Ixcatán, habitado por tecualmes. Para cerrar su informe, Covarrubias explica el desarrollo de sus labores pastorales, cuyo fin principal era calmar los ánimos de la gente de la misión de Santa Teresa ante la destrucción de sus objetos de culto. Cabe mencionar que el capitán Carranza escribió una carta en donde explicaba la forma en que se había organizado la empresa de búsqueda y extirpación de ídolos en las misiones de San Pedro Ixcatán y Nuestra Señora de Dolores. De igual manera, se destaca el acontecimiento de una emboscada sufrida por los indios tecualmes durante la realización de sus diligencias:

Destruí en las barrancas de sus contornos [del Nayarit] los adoratorios. De allí pase a el de los Dolores [...] donde destruí cinco idolos falsos, de allí pasamos [...] pueblo que llaman de Iscatán [...] Habiendo salido conmigo escuadra del presidio de aquel partido el día treinta de noviembre [...] como a media noche destinados para quemar los últimos adoratorios distantes del presidio como ocho leguas a dar nuestra vuelta como media legua antes de llegar del presidio y pueblo nos salieron

⁴² *Ibid.*, p. 62.

*en una emboscada más de ciento y tantos indios de guerra de la nación de los tecualmes indios belicosos soberbios [...].*⁴³

No está de más señalar que la empresa de extirpación realizada entre los años 1729 y 1730 presentó tensiones relevantes entre los jesuitas y los militares. En una carta dirigida al provincial Antonio de Oviedo desde la ciudad de Zacatecas, el misionero Joseph de Ortega destacaba las discordancias que se mantenían con el capitán Carranza y Guzmán respecto a las formas o métodos en que se debía proceder para lograr la reducción de los indios. Señalaba que cuando los misioneros llamaban la atención a amonestaban a los indios cuando realizaban algún delito de fe, el capitán los protegía dándoles asilo y resguardo en el presidio de la Mesa.⁴⁴ Además, el jesuita acusaba directamente al capitán de no asignarles la cantidad suficiente de soldados para resguardo personal. Carranza no se quedó callado ante tales acusaciones, y respondió que había asignado personalmente dos miembros de su milicia para la atención individual de cada misionero, a pesar de que había sufrido algunas bajas causadas por la supresión de diez plazas militares. Argumentaba también que el jesuita se había aprovechado de esta coyuntura para solicitar a las autoridades virreinales el arribo de nuevos cuerpos de milicia.

Otros documentos contemporáneos al informe de Covarrubias, principalmente algunas cartas escritas por los jesuitas Joseph de Ortega, Francisco de Isasí y Joseph Xavier García, certificaban la visita extirpadora ejecutada por Covarrubias y el comandante Carranza y Guzmán, sobre todo en los alrededores de la misión de San Pedro Ixcatán. En estos documentos se describe el estado espiritual y material de las misiones del Nayarit, se muestran las preocupaciones derivadas de las invasiones constantes de los indios tecualmes, las cuales perturbaban la estabilidad misionera. Estas cartas pueden ser útiles como medios de comparación respecto a los hechos destacados por Covarrubias, ya que muestran una versión contradictoria a la que se encuentra presente en el argumento del misionero y contradicen la visión “idílica” del ámbito misionero a partir de la muestra de las constantes dificultades que padecían los jesuitas para lograr la reducción definitiva de

⁴³ AGN, Provincias Internas, 85, 9, F. 157-158. Diligencias practicadas sobre la campaña del capitán comandante del Nayarit, Don Manuel José Carranza y Guzmán, y destrucción de sus ídolos.

⁴⁴ AGN, Provincias Internas, 85, 5, F. 134-135. Estado deplorable en que se halla la Provincia del Nayarit, por el padre José de Ortega.

los indios y la extirpación idolátrica. Sin embargo, la empresa espiritual ejercida por el Covarrubias fue utilizada como un argumento recurrente en la literatura jesuítica de la región, para justificar la labor que la Compañía de Jesús estaba realizando en la religión serrana, en conjunto con los frutos espirituales que el misionero citaba. De ahí la importancia que tuvo esta empresa en la retórica de los misioneros que laboraron en el complejo misionero del Gran Nayar.

Conclusión

En una labor de defensa y salvaguarda de la ortodoxia cristiana, la Compañía de Jesús ejerció una compleja labor pastoral en el mundo americano, específicamente al interior de los sistemas de misión establecidos en regiones fronterizas y de difícil acceso para las autoridades locales y eclesiásticas. En algunos de estos complejos religiosos, cuyo auge aparecería hasta el siglo XVIII, el tema de la idolatría y la superstición se constituyó como el móvil retórico que guiaba la empresa pacificadora y de conquista militar sobre los habitantes locales.

Este fue el caso de los coras, que habitaban en un gran macizo serrano conocido como el Gran Nayar. Si bien existieron otros factores que determinaron la importancia de la conquista de este territorio habitado por indios “gentiles y apóstatas”, como la posible existencia de yacimientos mineros y la obtención de méritos y servicios personales por parte de los capitanes protectores de presidios, el discurso de la existencia y preservación de las religiones autóctonas, reflejadas en el culto a los cuerpos momificados de los gobernantes, se mantuvo durante los cuarenta y cinco años de la presencia jesuítica en la sierra, hasta el momento de su expulsión de 1767.

A través de los informes redactados por el jesuita novohispano, Urbano Covarrubias, es posible conocer las descripciones de la cosmovisión locales y las creencias conservadas por los indios serranos. También permite vislumbrar la complejidad que determinaba el proceso de reducción y evangelización de la sierra. En este sentido, destacaban los conflictos de jurisdicción permanentes entre los distintos actores que desplegaban sus actividades en el complejo misional, la búsqueda del adoctrinamiento cristiano a través de la erradicación de las prácticas transgresoras a la moral cristiana, las alianzas temporales establecidas entre los misioneros y algunos indios principales, y

principalmente el asunto de las empresas de extirpación de idolatrías, puestas en práctica en distintos momentos y lugares que conformaban la sierra nayarita.

A través de la lectura de los documentos redactados por Covarrubias, dirigidos a su provincial establecido en la ciudad de México, se puede concluir que durante la presencia jesuítica en el Nayar, más allá de lograr los objetivos espirituales propuestos, se originaron constantes situaciones de enfrentamiento y conflicto, principalmente entre los misioneros y los militares de presidio. Estos problemas entorpecían las distintas acciones de conquista y pacificación gestionadas desde el centro de México. Bajo este contexto, el justificante retórico que la Compañía de Jesús desplegó en este complejo misionero, y que a su vez legitimaba su presencia y sus acciones pastorales, fue el del mantenimiento y la preservación de las antiguas religiones por parte de los indios serranos, calificadas como idolátricas y transgresoras al dogma cristiano.