

Los tepehuanos. Historia de la “nación más extendida en el noroeste de México”

Antonio Reyes Valdez¹

1 Centro INAH Durango, México. antonioreyes76@hotmail.com

Resumen

Actualmente hay diversos pueblos indígenas o pueblos originarios conocidos como tepehuanes o tepehuanos. La academia y el Estado mexicano los designan como “del norte” a los asentados en el estado de Chihuahua, y “del sur” a los de Durango y Nayarit. Mientras que la etnografía de los últimos 70 años ha resaltado las diferencias culturales entre ellos, y su mayor afinidad con sus respectivos vecinos en ambas regiones, las fuentes históricas no reflejan dicha distinción durante la época colonial, razón por la cual algunos especialistas en esa materia sostienen que se trataba de una “gran nación” que debió fragmentarse durante ese periodo. A partir de una revisión crítica de dichas fuentes históricas, apoyado en recientes trabajos lingüísticos, pero sobre todo reconociendo la postura política de los propios pueblos aludidos –que por su parte mantienen nombres distintos entre ellos (*o’dam*, *audam* y *ódami*)–, el presente texto pretende contribuir con argumentos para sostener que ya en el momento del contacto europeo se trataba de grupos sociales distintos con diferencias lingüísticas y políticas que, por el contrario, los cronistas coloniales no se interesaban en reconocer.

Palabras clave

Tepehuanes, tepehuanos, tepimanos, etnicidad, diversidad lingüística

Recibido: 16 noviembre 2022 / Aceptado: 1 diciembre 2022

The Tepehuanos. History of the “most Widespread Nation in Northwestern Mexico”

Antonio Reyes Valdez¹

1 Centro INAH Durango, Mexico. antonioreyes76@hotmail.com

Abstract

At the present, there are in Mexico many indigenous populations or ‘*pueblos originarios*’ known as *tepehuanes* o *tepehuanos*. Academics and the Mexican state designate them as ‘northern’, to those settled in the Mexican state of Chihuahua, and ‘southern’, to those living in Durango and Nayarit. While ethnographic studies from the last 70 years highlight their cultural differences, as well as their similarities in regard to their respective neighbors in both regions, historical resources do not reflect those distinctions in colonial times. In concordance, many historians claim for the existence of one ‘big nation’ in colonial times, which possibly got fragmented in some point in that period. From a critical review of historical sources and documents and supported on recent linguistic works, but overall, by listening to the own current tepehuan people (O’dam, Audam and Ódami) political claims, this paper search to contribute to the posture which claims that at time of European contact, they were already different social groups with linguistic and political differences that colonial officers were not interested to acknowledge

Keywords

Tepehuan, tepiman, ethnicity, linguistic diversity

Received: 16 November 2022 / Accepted: 1 December 2022

INTRODUCCIÓN

En 2022, como muchas veces antes lo han hecho, los otrora pueblos indígenas –hoy en día denominados pueblos originarios– de la región del Gran Nayar, hicieron un frente común en las mesas de negociación con el Estado mexicano en lo que se denomina “Plan de justicia para los pueblos *Wixárika, Náayeri, O’dam, Audam* y *Mexikan*”. Este plan fue concebido originalmente solo para los primeros, que pidieron incorporar a los pueblos vecinos con los cuales comparten lugares sagrados tales como el Cerro Bernalejo (en Zacatecas) con los *o’dam*, Hauxamanaka (Cerro Gordo, Durango) con los *audam* y Tatei Haramara (en San Blas, Nayarit) con los *náayerite*.

Fueron cinco las mesas de trabajo celebradas en asamblea hasta el último día de julio de 2022: en Nueva Colonia, Jalisco; Jesús María, Nayarit; Guajolota, Durango; Mexquitic, Jalisco; San Luis Potosí, SLP; y Estación Catorce, SLP. Destaca que en este diálogo con el Estado no solo se han hecho a un lado los nombres impuestos por los regímenes coloniales (huicholes, tepehuanos, coras), sino que en el caso de los llamados “tepehuanos” reivindican los dos nombres con los cuales se autodenominan: *o’dam* y *audam*. Durante los trabajos –en no menos de una ocasión y sobre todo con fines prácticos–, los redactores han buscado eliminar el nombre *audam* del documento que finalmente se entregará al presidente de la república; en ocasiones argumentando que se trata de “una variante” de lo *o’dam*. No obstante, los habitantes *audam* de San Bernardino de Milpillas Chico no han aceptado ser designados con el nombre de sus vecinos –como suponemos, tampoco los habitantes de Santa María de Ocotán aceptarían lo contrario–.

El nombre *audam* de los “tepehuanos del suroeste”, así llamados por los lingüistas (Moctezuma 1987), fue reportado por primera vez en la literatura académica en la monografía *Tepehuanes del sur* (Reyes 2006, 6), tal como lo documenté en San Andrés Milpillas Grande, Nayarit, en 1999. Chantal Cramaussel (2007, 10) lo retomó para su texto sobre “los tepehuanos *audam* de la vertiente occidental...” y pronto comenzó a ser más frecuente. El uso del término en el ámbito académico, pero sobre todo la insistencia por los propios *audam* acerca de su reconocimiento, demanda una reflexión sobre las nociones de etnicidad por parte de los primeros e implica consecuencias políticas para los segundos.

Además de los tepehuanos o tepehuanes de Durango y Nayarit –de los que he venido hablando–, en la actualidad también encontramos a una población que se autodenomina como *ódami*, que habita en el sur del estado de Chihuahua (Saucedo 2004) y a la cual se les conoce en la literatura como “del norte”. Tanto los del norte como los del sur hablan lenguas emparentadas de la rama tepimana de la familia yutoazteca (Hill 2001; INALI 2009). Hasta inicios del siglo XXI ha prevalecido una idea entre diversos académicos acerca de una unidad tepehuana que se habría roto en algún momento de la época colonial. Por ejemplo, en su monografía, Sánchez Olmedo lo reflejó de la siguiente forma:

Según todos los datos anteriormente citados, hubo tepehuanes a todo lo largo de Durango; pero, a la entrada de los españoles al valle del Guadiana, probablemente el grupo se dividió en tepehuanes que habitaron al norte y tepehuanes que habitaron al sur del mismo valle. Se abrió entre ambos grupos una gran brecha en sus modos de vivir: los tepehuanes del norte fueron asimilándose a los tarahumaras; los del sur, conservando muchas de las costumbres antiguas que han sido permitidas por el sistema en el que están inmersas (Sánchez 1980, 43).

Otro argumento en dicho sentido es el que sostiene Pacheco Rojas (2008, 34), quien atribuye a los misioneros jesuitas y francis-

canos un poder civilizador que logró trastocar la cultura de estas poblaciones originarias al grado de resultar en dos pueblos culturalmente distintos: los del norte y los del sur.

La mayor parte del presente texto constituyó el capítulo II de mi tesis de maestría en antropología del año 2004 titulada *Pimas, pápagos y tepehuanes. Relaciones lengua-cultura entre los pueblos tepimanos del noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos*. En su momento, el objetivo era sentar de una vez por todas las bases para reconocer: a) las diferencias culturales entre los llamados tepehuanos del norte (*ódami*) y los llamados tepehuanos del sur (*o'dam* y *audam*), estableciendo también su mayor proximidad, en dichos términos, con sus respectivos vecinos; y b) establecer que su supuesta "unidad lingüística y cultural" y su separación, en todo caso, fue anterior al contacto europeo y no con una ruptura en la época colonial como afirman algunos autores.

Recientemente, cada vez más académicos han incorporado el uso de los vocablos indígenas en sus trabajos de carácter histórico o arqueológico. Por ejemplo, Vallebuena, et al. (2022, 34--35) utilizan *o'dam* y *audam*, mas no *ódami*; mientras que Berrojalbiz (2014) emplea *o'dam* y *ódami*, mas no *audam*, argumentando que entre los *o'dam* "se han detectado variantes dialectales" (Berrojalbiz 2012, 243), remitiendo al texto de Cramaussel (2007) referido líneas arriba. Cabe señalar que, en todo caso, el único registro de la época colonial con el que contamos es el del jesuita Benito Rinaldini (1743, 65) quien documentó el término *odame* (Rinaldini 1743, 65) en Nabogame, actualmente en el municipio de Guadalupe y Calvo, Chihuahua. El uso por parte de algunos académicos no solo del vocablo *audam*, sino también de los términos *o'dam* y *ódami* para referirse a los otrora tepehuanes o tepehuanos, es sin duda un avance en el reconocimiento de los derechos culturales de estos pueblos. Por ejemplo, a partir de la distinción clara entre las lenguas del norte y del sur, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) introdujo en su conteo de 2005 dicha variable, con lo que hoy en día se planifican políticas públicas diseñadas de manera diferenciada para ambas regiones. Por otra parte, es necesario advertir que no

basta con sustituir el vocablo de origen náhuatl por uno de los antes mencionados, puesto que semánticamente no son equivalentes (ni en el presente, y suponemos –solo podemos suponerlo– tampoco en el pasado). Ello pasa por alto tanto las diferencias conceptuales de términos como los de nación, pueblo y grupo étnico (Cramussel 2000), así como por el sentido que los propios *o'dam*, *audam* y *ódami*, les pueden atribuir. En consecuencia, a los dos objetivos originales del texto debemos agregar: c) mostrar que estos términos no son intercambiables y que cada uno demanda una particular comprensión. Por lo anterior, no podemos simplemente sustituirlos, y aún en el presente texto no puedo rehuir totalmente al uso del vocablo *tepehuanes* o *tepehuanos*, especialmente cuando me refiera a trabajos de corte histórico que así lo emplean y en los que sólo podemos suponer debido al espacio geográfico al que se refieren, que se trata de uno u otro pueblo.

Para finalizar esta sección introductoria, vale la pena recordar las mesas de trabajo que se realizaron durante los encuentros entre *ódami* de Baborigame, Chihuahua, y Juktir, Durango (2005 y 2006) bajo un proyecto PACMyC del estado de Chihuahua, y que tuvo como sedes alternadas a ambos poblados: todos los trabajos se realizaron en español, toda vez que más allá de reconocer algunos vocablos cognados, ambas lenguas resultaron mutuamente incomprensibles. Algo similar constataron algunos promotores bilingües de Durango que, a finales de la década de 1970, fueron enviados a Chihuahua y descubrieron que no se entendían con los *tepehuanos* de esa región (Sánchez 1980, 43 [en nota al pie de página]). Asimismo, cuando en compañía del Mtro. Honorio Mendía Soto emprendimos el estudio de base para la instalación de la “Radiodifusora Cultural Indigenista en Santa María de Ocotán, realizamos un sondeo a partir de grupos focales en diferentes localidades, todos ellos desarrollados por Mendía en lengua *o'dam*. Lo anterior fue posible aún con los hablantes de *audam* en Santa María Magdalena Taxicaringa, mas no con los hablantes *audam* en San Francisco de Lajas, donde tuvimos que capacitar a un lajeño para realizar dicho trabajo. Probablemente en ese caso sí estamos en presencia de variantes del

audam, no del *o'dam*.

A continuación desarrollo un breve ensayo de historia regresiva con el busco proporcionar elementos para argumentar los objetivos b) y c) que mencioné arriba. Por su parte, el objetivo a) es algo que la literatura más reciente se ha encargado de establecer paulatinamente (véase Jáuregui 2008; Reyes, et al. 2015; Reyes y Oseguera 2016). Si bien el texto original tiene casi veinte años, nunca fue publicado –y por lo tanto nunca he expuesto el argumento completo–,¹ además de que es necesario actualizarlo y vislumbrar algunas consecuencias.

EL POCO COMÚN PASADO COMÚN DE LOS TEPEHUANES

En efecto, sería un grave error creer que el orden adoptado por los historiadores en sus investigaciones debe modelarse conforme al de los acontecimientos, [...] a menudo pueden sacar provecho si comienzan a leerla, como decía Maitland, "al revés". Porque el camino natural de toda investigación es ir de lo mejor conocido a lo menos mal conocido a lo más oscuro.

Marc Bloch, Apología por la historia

Las fuentes coloniales conocidas no señalan de forma clara que en el momento de la conquista hubiera separación alguna entre los actuales "tepehuanos del norte" (*ódami*) y los "tepehuanos del sur" (*o'dam* y *audam*) (Mason 1990 [1952]). La etnografía actual nos indica que dichos pueblos, así denominados por agentes externos, mantienen una relación cultural cercana con sus respectivos vecinos (véase Jáuregui 2008; Reyes, et al. 2015; Reyes y Oseguera 2016). Hinton (1983, 316) la había observado, y señaló que hay una notoria separación entre los pueblos del noroeste de México, donde los tepehuanos del norte se agrupan de forma clara con los pima-pápago, yaquis-mayos, ópatas, tarahumaras y guarijíos; mientras que los tepehuanos del sur lo hacen con coras y huicholes, grupos en los que, según el

1 Además, otros autores han retomado estos argumentos o similares y llegado a conclusiones análogas (véase Álvarez 2010; Liffman 2010).

autor, se nota más la influencia de las culturas mesoamericanas.²

Pero, aunque desde el siglo anterior Lumholtz (1904 [1902], 414) lo había advertido ya, los autores de la primera mitad del siglo xx no hacían distinción alguna entre ambos pueblos tepehuanos. Los trabajos de esa época (Basauri 1990 [1940]; De la Cerda 1943; y Gámiz 1948) se caracterizaron por utilizar de manera indistinta tanto información proveniente de la región del sur de Chihuahua como del sur de Durango. No fue sino hasta finales de la década de los cuarenta y principios de la década de los cincuenta del siglo pasado cuando se estableció definitivamente la diferenciación entre ambos pueblos. Al respecto, Mason dice:

En la actualidad, los tepehuanes se encuentran divididos en dos grupos: norteños y sureños, y es posible que haya sido así durante mucho tiempo. Aparentemente ninguno de estos grupos recuerda o tiene conocimiento del otro. Aun cuando los mapas lingüísticos muestran siempre el área tepehuana original como continua y sin división, sin hacer distingo entre los tepehuanes del norte y los tepehuanes del sur, ambos grupos deben haber estado diferenciados desde hace siglos y, probablemente, no fueron colindantes; la diferencia actual es grande, sobre todo en los idiomas (Mason 1990 [1952], 138).³

Pero si bien dicha observación fue reconocida paulatinamente, hubo y hay reticencia en lo que respecta a la historia anterior de estos pueblos. Aún hoy prevalece una idea de una unidad que se habría roto en algún momento de la Colonia. Sin embargo, esta idea se basa principalmente en que los colonizadores europeos no hicie-

2 Hinton se refiere al grado de influencia de las culturas mesoamericanas sobre las del noroeste de México en el momento de la conquista, atendiendo básicamente al patrón de asentamiento (rancherías con un centro ceremonial), sistema de cultivo (tumba, roza y quema), templos, ídolos, sacrificio y canibalismo, así como a concepciones ceremoniales y religiosas compartidas (Hinton 1983, 316).

3 Sin duda, Mason se refiere a los mapas derivados de los estudios de Orozco y Berra (1864), Sauer (1998 [1934]: y Kroeber (1934), trabajos que, por otra parte, suelen reproducirse de forma poco crítica.

ron distinción alguna entre ellos. Así, cuando se comparan los tradicionales apartados sobre "antecedentes históricos" que incluyen algunos textos de carácter etnográfico, es posible encontrar que el pasado colonial atribuido a ambos grupos se basa esencialmente en los mismos acontecimientos. Por ejemplo, en la colección de textos "Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México", editada por el Instituto Nacional Indigenista (INI), tanto el estudio correspondiente a los tepehuanes del norte (Molinari y Nolasco 1995) como el correspondiente a los tepehuanes del sur (Escalante 1997), presentan recurrencias notables en el recuento del pasado colonial, sobre todo en aquellos acontecimientos desarrollados alrededor de 1616, año en que los tepehuanes encabezaron una guerra contra los españoles. De manera similar lo hacen Fernando Benítez en el volumen 5 de *Los indios de México* (Benítez 1980) y Sánchez Olmedo (1980).

Toda vez que el presente etnográfico es más claro, y el supuesto de fractura de los pueblos tepehuanos se estima en la época colonial, me centraré aquí en comentar algunos textos sobre dicho periodo y que ameritan ser revisitados. Hacia finales del siglo XVIII encontramos la *Demostración del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya*, libro de la primera visita episcopal que realizara el obispo Pedro Tamarón y Romeral (Tamarón 1937 [1765]) entre octubre de 1759 y la primavera de 1762 (Bargellini y Cramaussel 1997, XIII). En la edición preparada por Vito Alessio Robles aparece una separación entre lo que se denomina como la región Tepehuana Austral y Occidental (Tamarón 1937 [1765], 55) y la Tepehuana Boreal (Tamarón 1937 [1765]). El texto no explica los criterios para esa distinción, aunque es posible que se tratara de divisiones eclesiásticas previas como la establecida entre las provincias jesuíticas y franciscanas. Sin embargo, es importante notar que esa separación corresponde en gran medida a las regiones ocupadas por los dos pueblos de tepehuanos actuales. Dentro de las dos regiones tepehuanas mencionadas por Tamarón y Romeral se enumeran pueblos que, hoy en día, no tienen población mayoritariamente indígena –o no se auto-adscriben como tales–, pero donde hay memoria histórica de ello. Por

ejemplo, Yonora (Tamarón 1937 [1765], 57), actualmente en Mezquital, Durango, guarda vecindad con asentamientos *o'dam* y *audam*. En cambio, otros asentamientos se encuentran justo en el espacio intermedio de los actuales tepehuanes del norte y tepehuanes del sur.

Para mediados del siglo XVIII encontramos *El arte de la lengua tepehuana* que el jesuita Benito Rinaldini (1997 [1743]) desarrolló en Nabogame, actualmente en Chihuahua, y asiento de una de las principales poblaciones *ódami* (Saucedo 2004, 9; INALI 2009, 72).⁴ La lengua que registró Rinaldini constituye así un antecedente histórico de la actual lengua tepehuana del norte (véase Bascom 1965, 4; Shaul 2000, 319; Valiñas 2002, 26).

En el siglo XVII, durante los años posteriores a “la guerra de los tepehuanes” (1616-1619)⁵ y hasta la primera mitad del siglo XVIII, los jesuitas reocuparon los centros misionales que lograron recuperar después de la guerra. Los esfuerzos de los misioneros por asentar a la población que había huido a las montañas eran poco fructíferos y tenían tan escasa población que en 1743 fueron unidas a las misiones tarahumaras y en 1744 un visitador jesuita recomendó su secularización (Deeds 2003, 133). Durante los años que siguieron a la guerra, el gobierno colonial creó autoridades indígenas que centralizaran un poder fácilmente manipulable. Una de estas figuras fue el “gobernador general” tarahumara que tenía influencia en casi toda la región. En 1754, los tepehuanes de diferentes poblaciones en la región septentrional, como Navogame y Baborigame, se quejaron ante las autoridades españolas argumentando que requerían de sus propios gobernadores, pues los tarahumaras no les eran útiles (Deeds 2003, 179).

En cambio, en la región meridional los españoles y los tepehuanes entraron paulatinamente en una nueva relación. Algunas

4 Aunque la misión de Navogame no fue fundada hasta 1707 (véase Gradie 2000, 179), este lugar era un centro de población tepehuana desde tiempo atrás. Se menciona en 1678 como pueblo de visita de San Martín de Atotonilco (véase Pennington 1969, 21).

5 De acuerdo con Giudicelli (2006) “la guerra de los tepehuanes” fue declarada oficialmente terminada en 1619; mientras que para Gradie (2000, 173) en 1620; no obstante, la pacificación de la región tomó muchos años más.

poblaciones tepehuanas consiguieron el reconocimiento de su territorio mediante Real Cédula fechada en 1712 (*véase* "Títulos Primordiales" en Sánchez Olmedo, 1980, 171--182). En el documento aseguran que se trata de un reconocimiento a las tierras mercedadas a finales del siglo xvii:

y amparadas en ellas los naturales desde el año de mi[l] seiscientos ochenta como sus verdaderos pose[e]dores y legítimos dueños, habían sufrido estravío sus respectivos instrumentos, cuando no hubieran destruido en el incendio que sufrió su Iglesia en el dicho pueblo de Sta. María de Ocotán" (Sánchez 1980, 180).

Comparando la situación diferente de las regiones septentrional y meridional de los tepehuanes, es claro que no reciben un trato unificado, o conjunto, como "la nación tepehuana". Asimismo, la disparidad en la documentación disponible para ambas regiones durante la época de la guerra y años subsecuentes, permite suponer que la magnitud del alzamiento no tuvo la misma importancia ni las mismas consecuencias al norte y al sur. Por ejemplo, una de las batallas más importantes, la de los llanos de Cacaria, aconteció al norte de Durango.⁶ Asimismo, la rendición oral de los tepehuanes fue lograda en Cacalotichán, en algún lugar al norte de San Pablo (en el actual estado de Chihuahua), en la última expedición de envergadura que el gobernador Gaspar de Alvear emprendió en abril de 1619 (Giudicelli 2000, 224; 2006, 68). Que estos acontecimientos tan relevantes hayan tenido lugar en la región norte nos informa sobre su importancia en la guerra –mayor que la del sur– y dificulta pensar en la existencia de un poder y una comandancia centralizada.

Sabemos por las fuentes históricas que tanto la región del norte como la del sur estuvieron involucradas en la guerra (*véase* Gradie

6 Hay evidencias que ponen en duda dicho evento, o bien la magnitud que se le atribuye. Las dudas se fundamentan en el hecho de que el Padre Alegre no lo menciona en su obra, mientras que el padre Arlegui sí lo hace (Saravia 1979, 157--168).

2000, 153). Sin embargo, la mayoría de los trabajos se limitan a repetir y sistematizar los textos de Pérez de Ribas (1992 [1645]), Arlegui (1851 [1735]) y Alegre (1956-1960 [1841-1842]). Estas fuentes tratan principalmente de los lugares en donde comenzó la guerra, donde murieron los mártires franciscanos y jesuitas, y de los lugares donde se desarrollaron los combates más importantes: Zape, la misión de Santa Catalina (hoy pueblo de Tepehuanes, Durango), Santiago Papasquiario y otros más pequeños. Estos lugares se encuentran en la porción norte del actual estado de Durango, más próxima a donde hoy se localizan los tepehuanes del norte. Incluso, cuando el jesuita Andrés Pérez de Ribas al hacer un extenso recuento sobre lo ocurrido durante la rebelión habla de “los tepehuanes” en general, no parece considerar que éstos tuvieran pueblos hacia el sur de la Nueva Vizcaya pues, como explica, “a treinta leguas de esta ciudad [Durango] comienzan los pueblos tepehuanes, siendo el primero el que llaman Santiago Papasquiario” (Pérez de Ribas 1992 [1645], 573) al norte. Probablemente Pérez de Ribas no desconocía la existencia de la población tepehuana localizada hacia el sur y tal vez se limitó a describir las poblaciones que se encontraban bajo la tutela de la Compañía de Jesús. Sin embargo, este hecho es comúnmente pasado por alto en los recuentos históricos referentes a los tepehuanes, y el texto de Pérez de Ribas se utiliza erróneamente como “fuente etnográfica” de los tepehuanes de la época colonial temprana, aunque el jesuita hable de una sola porción.

Por su parte, la participación de pueblos tepehuanes más sureños en la guerra de 1616-1619 sí está documentada en las fuentes históricas; pero es menos lo que conocemos de ellos. Lo que sí sabemos es que ambas regiones fueron pacificadas en distintas campañas militares. Mientras que a la región septentrional ocurrió en persona el gobernador y capitán general de la Nueva Vizcaya Gaspar de Alvear –y es un episodio bien documentado–, en cambio, en el sur:

Al capitán Bartolomé Juárez se le ordenó que tomase a su cargo la conquista del Mezquital y Guazamota y sus aliados, a seis meses que trabaja en ella y ha tenido tres o cuatro guasá-

baras con los indios naturales de allí, en que le fue bien matando algunos, y ahorcó doce día de nuestra señora de diciembre de 1617. Aunque la última nueva que de él se tuvo fue pidiendo socorro por decir que cargaban muchos enemigos; con todo se sabe que el cacique más principal, que se dice el Nayarita Gentil trataba de amistad y que esto estaba en buen puento [*sic*] y que será parte que sus vecinos se vengan a componer (*apud* Bandelier y Bandelier 1926, 110).

También se reconoce la participación de líderes de diferentes pueblos, entre ellos algunos de la porción meridional como don Pedro de Mezquital y Juan Marcos, de Milpillas (Gradie 2000, 153). Asimismo, en un documento en el que el gobernador de la Nueva Vizcaya Mateo de Vega (Bandelier y Bandelier 1926, 118--143) hace recuento de los acontecimientos más importantes entre 1620 y 1622, menciona cómo los caciques de distintos pueblos, tanto tepehuanes como de otras "naciones", que tomaron parte en el alzamiento, se presentaban ante él, fuera para ratificar la paz o para capitular. Lo que resalta en este documento es que la "nación tepehuana" no se somete unificadamente, sino que lo hacen por separado y en diferentes momentos los llamados caciques de los distintos pueblos. La siguiente cita lo ejemplifica; en ella se mencionan algunos pueblos de la región meridional:

Y así mismo parece que en esta villa en veinte y dos días del mes de diciembre del dicho año [1620] ante el dicho Gobernador y Capitán General por Juan Picagua indio alcalde del pueblo del Tunal intérprete en lengua tepehuana y mexicana y el dicho Juan Rodríguez Espejo don Alonso cacique del pueblo de las Milpillas Grandes y Francisco alcalde diego y Simón, indios de las dichas Milpillas confirmando los pases que tenían asentadas y su señoría los recibió en ellas.

Y en la dicha villa de Durango en veinte y nueve días del dicho mes de diciembre del dicho año ante el dicho señor gobernador y capitán general mediante los dichos Juan Picagua y Juan Rodríguez Espejo intérpretes don Juan indio cacique del pueblo de Ayupa con seis indios sus sujetos asentaron y

confirmaron las pases que tenían asentadas y el dicho gobernador y capitán general les recibió en él después de lo cual en dicha villa en el dicho día veinte y nueve de diciembre de mil y seiscientos y veinte años ante el dicho señor Gobernador y Capitán General mediante el dicho Juan Rodríguez Espejo intérprete don Miguel cacique del pueblo de las Lajas con otros cuatro indios sus sujetos confirmaron (Bandelier y Bandelier 1926, 120).

Estas manifestaciones de paz siguieron en los años próximos, en ocasiones sumándose nuevos pueblos y en ocasiones ratificándose otros, tal como lo muestra la cita del siguiente documento para el área norteña:

Y en la dicha Villa de Durango en diez y nueve de diciembre del dicho año [1620] parecieron don Juan Torillo Gobernador del pueblo del Zapo⁷ y don Lorenzo Cacique del, y don Francisco Guanacivi Fiscal y don Pedro Gobernador del Potrero y otros diez indios que con ellos vinieron y ante el dicho señor Gobernador y Capitán General mediante el dicho Juan Rodríguez Espejo intérprete confirmaron las pases que tienen asentadas por sí y sus sujetos y del partido de Santiago y Santa Catalina y su señoría los recibió en ella como los demás de suso (Bandelier y Bandelier 1926, 120).

Asimismo, para la región sureña:

En la dicha Villa de Durango en veinte y ocho de abril del dicho año [1622] ante el dicho señor Gobernador y Capitán General pareció otro indio llamado Cristóbal hijo de don Pedro cacique del pueblo de San Francisco del Mezquital y Alcalde del pueblo nuevo llamado San Francisco de Ocatán del cual trujo consigo ocho indios sus sujetos el cual mediante intérprete dijo que ellos por haberse revelado en el alzamiento general pasado por miedo y temor no⁸] se les hiciese algún

7 Seguramente se refiere al pueblo de Zape.

8 Aquí los editores hacen una nota aclaratoria, pues debe ser “que” en vez de “no”.

castigo hasta ahora no se [ha] atrevido a bajar de la sierra y confiados de su señoría que como tan cristiano les ha de favorecer y amparar se han bajado y poblado el pueblo nuevo llamado San Francisco de Ocatán con sesenta indios e indias chicos y grandes y vienen ante su señoría a dar la paz y obediencia a su majestad a quien suplican los reciba en ella perdonándoles el delito y culpa qua han cometido que el por sí y en nombre de sus sujetos promete de misericordia en nombre de su majestad les perdonaba y reciba y les hizo saber que si la guardaren los amparará y defenderá de sus enemigos y si la quebrantaren los castigará a fuego y sangre los cuales dijeron que elle guardarán cumplirán como tienen dicho (Ibid., 126).

La mayoría de los pueblos mencionados aún existen, pero sólo unos pocos mantienen población tepehuana, y es notorio que corresponden a pueblos de los tepehuanes del sur. Por ejemplo, cuando se menciona al pueblo de "las Milpillas Grandes", seguramente se refieren al actual pueblo de San Andrés Milpillas Grande, municipio de Huajicori en Nayarit; y probablemente si en el documento se hace la aclaración de que se trata del pueblo de las "Milpillas Grandes", es porque tal vez se distinguía ya del de las "Milpillas Chicas", tal como hoy existe también el poblado de San Bernardino Milpillas Chico en Pueblo Nuevo, Durango. Asimismo, el pueblo de las Lajas debe ser San Francisco de Lajas, actualmente en Pueblo Nuevo, Durango. Es importante señalar que, tal como se menciona en el documento, el actual pueblo de Koxbilhim, San Francisco de Ocotán, -Ocatán en el documento-, fue un pueblo creado para el asiento de poblaciones dispersas, y que seguramente no existía en el siglo XVI, pues como se menciona, es "el pueblo nuevo".

La región septentrional representaba el límite boreal del avance español al momento de la guerra tepehuana (Giudicelli 2006, 62); una vez que los tepehuanes fueron pacificados, la frontera fue movida hacia el norte en los años posteriores (Gradie 2000, 176). No queda claro si el trato diferenciado entre ambas regiones tepehuanas fue una consecuencia de la guerra. Sin embargo, se advierten diferencias a lo largo del siglo posterior al alzamiento, cuando los

pueblos meridionales adquieren *títulos* sobre sus tierras, mientras que en la región septentrional fueron sujetos de dotación ejidal en el siglo xx en núcleos agrarios multiétnicos compartidos con *ralámuli* y mestizos.

Otro aspecto que diferencia a ambas regiones y que debió jugar un papel determinante es que la región meridional carecía de minas importantes. Estas tierras fueron de poco interés para los españoles, evitándose el conflicto directo entre indígenas y colonos. Salvador Álvarez reconstruye un mapa de la Nueva Vizcaya para 1575, en el que muestra la correlación entre las explotaciones mineras y el uso de la mano de obra indígena; en él es posible advertir la ausencia de los poblados de los tepehuanes de la región meridional que hemos venido mencionando (Álvarez 2010, 213).

Si bien la incursión de los españoles en territorio en el que es posible suponer había tepehuanes en el siglo xvi comenzó en años tan tempranos como 1531 (Gerhard 1996 [1982], 206), la ocupación del territorio fue más lenta. En 1557 el franciscano Juan de Tapia viajó desde Acaponeta (actualmente en el estado de Nayarit) hasta Nombre de Dios (hoy en Durango) y estableció una misión en lo que llamó Valle de San Francisco (Gerhard 1996 [1982], 263); y en 1563 el franciscano Diego de la Cadena fundó el pueblo de San Juan Bautista de Analco (Gerhard 1996 [1982], 250 y 252), en el valle del Guadiana.⁹

El trabajo misional en la región septentrional comenzó con las visitas del jesuita Jerónimo Ramírez en 1596, quien fundó los pueblos de Santiago Papasquiario y Santa Catalina de Tepehuanes. Pocos años después, en 1600, se sumaría a este trabajo el padre Joan Font quien misionó entre los tepehuanes y los tarahumaras hasta su muerte en la revuelta de 1616 (González 1987, 145--150). El padre Font refiere relaciones entre tarahumaras y tepehuanes de la región de Santiago Papasquiario, Santa Catalina, Ocotlán y Zape. Por ejemplo, menciona que había un conflicto entre un bando integrado por tepehuanes y tarahumaras contra otro de tarahumaras. Menciona

9 Actualmente es el barrio de Analco muy cercano al Centro Histórico de la ciudad de Durango.

el jesuita:

[...] dije cómo, teniendo guerra los tepehuanes e indios tarahumaros por una parte contra otros, también de nación tarahumaros, en la tierra adentro, casi en la parte que llaman el valle del Águila, habían venido los tepehuanes y tarahumaros, sus amigos, a pedir socorro a los tepehuanes de Santa Bárbara (Font 1608 *en* González 1987, 178--179).

Queda claro que había una relación estrecha entre los tepehuanes de la región septentrional y algunos grupos tarahumaros. No había necesariamente una distinción étnica entre ellos, dándose alianzas entre ambos. Al parecer, en el fragmento anterior encontramos la primera referencia histórica de los tarahumaros. En palabras de Giudicelli, el padre Font "abre una geografía de ingentes proporciones en la que se manifiesta una identidad compartida tepehuán-tarahumara desde Ocotlán, Guanaceví y San Pablo hasta el valle del río Papigochi" (Giudicelli 2006, 63). Referencias similares constatan lo anterior. Por ejemplo, es el caso de Bartolomé Tucumudaqui –uno de los grandes jefes de la guerra tepehuana de 1616-1619–, del que se decía que "perteneía a la nación tepehuana aunque era tarahumar en sus costumbres y que lo obedecían tanto en la sierra tarahumara como en la tepehuana" (Cramaussel 2000, 279). Asimismo, en la década de 1620, los jesuitas convencieron a un grupo de tarahumaros de asentarse en San Pablo, donde se había logrado establecer a algunos tepehuanes, bajo la promesa de los ignacianos a los primeros de que serían protegidos de las agresiones tepehuanas (Deeds 2003, 61).

A diferencia de la región septentrional, en la que contamos con descripciones extensas como las del padre Font, la documentación histórica conocida no permite saber mucho del trabajo misionero franciscano entre los tepehuanes meridionales a finales del siglo xvi y principios del siglo xvii. La poca información con que contamos proviene del padre Ortega (1996 [1754]) y del informe de fray Francisco del Barrio que data de 1604, en que relata un viaje que hizo a la sierra en 1601 visitando a coras y tepehuanes (Calvo 1990,

255--273). Del Barrio menciona que ya en ese año estaba un religioso de la orden seráfica en San Francisco del Mezquital y que durante su visita se encontraba en Huazamota. Ese religioso ocasionalmente también acudió a lugares como Ocotlán¹⁰ “y otros pueblos de cuyos nombres no me acuerdo” (del Barrio *en* Calvo 1990, 267). En el informe de fray Francisco del Barrio es posible constatar que había estrechas relaciones entre coras y tepehuanes. “De estos llegó a mí un indio de los que traían espada que decía ser tepehuán, sino que ya había casado entre los coras” (Ibid., 265). Por su parte, Ortega cuenta algunos de los acontecimientos acaecidos en Huazamota, relacionados con el alzamiento de 1616, mencionando que, según los coras, fue el “Nayerit” quien proveyó de tierras para la fundación del pueblo de Huazamota (Ortega 1996 [1754], 31).

Tello (1945 [1638-1653], 128--129) asegura que la provincia de “Guzazamotla” cayó bajo el dominio español en los días de Nuño de Guzmán. “Guaçamota” aparece también en la suma de visitas *ca.* 1548 (Gerhard 1996 [1982], 263). Pero es hasta 1588 cuando en San Francisco del Mezquital se funda una custodia de la doctrina de Zacatecas (Arlegui 1851 [1737], 75) y los misioneros seráficos se introducen en las montañas para la conversión de los tepehuanes y empiezan a misionar en Huazamota hacia 1600 (Gerhard 1982, 264).

Finalmente, es necesario señalar que si bien durante la época colonial la documentación no hace una distinción entre los tepehuanes del norte y los del sur –con la aparente excepción de Tamarón y Romeral–, lo que nos muestra la retrospectiva anterior es la falta de unidad en los procesos históricos de las comunidades tepehuanas norteñas y las del sur. Entonces, si pretendemos reconstruir la historia colonial de “los tepehuanes”, es preciso advertir que se trata de diversos colectivos sociales que fueron designados con dicho nombre, recurrir a las fuentes históricas específicas que hablan de ellos y aludir de manera concreta a los lugares que refieren. Conocemos bastante acerca de los acontecimientos de la guerra tepehuana en

10 Es necesario aclarar que en este caso se trata de un Ocotlán diferente al de la región septentrional en que misionaba el padre Font. Lo que no queda claro es si se trata de Santa María de Ocotán, San Francisco de Ocotán o si esa región en su conjunto era llamada “Ocotlán”.

lugares como Santiago Papasquiario y Zape, pero muy poco de lo que pudo suceder en la región de Mezquital.

LA FRACTURA DE LOS TEPEHUANES

Hasta los policías más ingenuos saben que no se debe creer sin más a los testigos. [...] Asimismo, desde hace mucho, uno se previene de no aceptar ciegamente todos los testimonios históricos.

Marc Bloch, Apología por la historia

En la actualidad, y al menos desde la segunda mitad del siglo xx, hay plenamente reconocidos dos conjuntos poblacionales denominados como tepehuanos por los agentes externos. Tomando por sentada una supuesta unidad histórica, algunos investigadores se han preguntado acerca del momento de su separación. Sánchez Olmedo (1980, 32) sugiere que ocurrió a partir de movimientos de población que se desarrollaron durante un largo proceso iniciado en la primera mitad del siglo xvii, como respuesta a la represión española contra varios alzamientos indígenas. Esos movimientos migratorios habrían traído como consecuencia un repliegue de las poblaciones hacia la Sierra Madre Occidental y el abandono de la porción central y septentrional del actual estado de Durango. Lo anterior habría resultado en dos grupos, uno al norte y otro al sur, "los tepehuanes del norte fueron asimilándose a los tarahumaras; los del sur, conservando muchas de las costumbres antiguas que han sido permitidas por el sistema en el que están inmersas" (Sánchez 1980, 43). Parte de su argumento lo sustenta en el trabajo arqueológico de Riley y Winters, que sugieren una filiación de "los tepehuanes" con grupos Loma San Gabriel de la cultura Chalchihuites, misma que habría estado dispersa por la franja central-oriental del actual estado de Durango, mucho tiempo antes de la colonización europea (1963, 184). Para Sánchez Olmedo (1980, 32), sería la rebelión de 1616 la que iniciaría el proceso de separación de los tepehuanes (Ibid., 34).

El mismo autor sugiere también una unidad en el ámbito político, bajo una forma de poder piramidal y centralizado que incluía a los tepehuanes del norte a los tepehuanes del sur y a los tepecanos

(Sánchez 1980, 39).¹¹ Ello con base en que la guerra de 1616 se extendió al norte y al sur del actual Durango, lo que habría sido más fácilmente explicable bajo un poder central (Ibid.), y que bien pudo recaer en el *indio general de la nación tepehuana*. Esta figura la menciona el virrey Juan Francisco de Güemes y Horcasitas en una carta del año 1746 dirigida al gobernador intendente de Durango; también se menciona en los títulos primordiales de San Andrés Milpillas y Santa María de Ocotán de 1705 y 1712 (Sánchez 1980, 39, 167, 169, 171). El autor propone que pudo tratarse incluso de una institución prehispánica, pues duda que los españoles hubieran dotado a los tepehuanes de una autoridad de ese calibre (Sánchez 1980, 40); pero sabemos que, por ejemplo, después de 1616 se instauró un *gobernador general tarahumara* que tenía influencia en toda la región de las misiones tarahumaras y tepehuanas del norte, y cuyo objeto era el de facilitar el control español sobre la población indígena (Deeds 2003, 179). El argumento es débil, tanto porque implica encadenar varios supuestos: –“pudo haber un poder central, que pudo ser el Indio General de la Nación Tepehuana, que pudo haber sido prehispánico”–; como por la temporalidad de las fuentes, que datan de la primera mitad del siglo XVIII, en un contexto social e histórico distinto, impactado por los efectos de la guerra y la difícil pacificación.

La unidad política sería sin duda un argumento a favor de la unidad social y cultural de los llamados tepehuanes, solo así sería posible explicarla en un territorio tan vasto y en un patrón de asentamiento tan disperso. Pero las evidencias apuntan en sentido contrario: Al menos durante la guerra de 1616 se identificaron líderes pertenecientes a diferentes pueblos de tepehuanes (Gradie 2000, 153), además que tuvo también poder de convocatoria entre xiximes, acaxees, tarahumaras y tal vez de los coras (*véase* Tello 1945 [1638-1653], 172). Algunos autores han señalado la gravedad del alzamiento y el impacto que tuvo en la sociedad neovizcaína. Desde el fin de la Guerra Chichimeca, la región se vio envuelta en

11 En lo que respecta a la organización política de los tepehuanes en general, Escalante (1997) ha sugerido la existencia de distintas formas de gobierno en las diferentes regiones tepehuanas en el momento del contacto español.

un alzamiento tras otro. Los acaxeos en 1594 y 1601; los xiximes en 1609; después de los tepehuanes se alzaron los tarahumaras en 1648 y en 1680. Sin duda, la población indígena de la región tenía muchas razones para alzarse contra los españoles, y muchos de ellos lo hicieron junto a los tepehuanes a finales de 1616. La responsabilidad de la agresión fue atribuida a la "nación" tepehuana, debido a que la revuelta denunciada por los españoles a finales de 1616 se desarrolló en la región jesuítica tepehuana, razón por la que se le conoció como "la guerra de los tepehuanes" (Giudicelli 2003, 104), aunque en ella estuvieron involucrados distintos pueblos.

Yendo más profundo en el tiempo, las investigaciones arqueológicas que suponen un vínculo de poblaciones prehispánicas con los tepehuanes coloniales han ido principalmente en dos sentidos: al reconocimiento de material relacionado con las culturas Chalchihuites-Loma San Gabriel (véase Foster 2000) que se desprende del trabajo de Riley y Winters (1963); y el trabajo de Fernando Berrojalbiz (2012 y 2014) quien, por el contrario, atribuye a los tepehuanes una ocupación posterior a los chalchihuiteños. En ningún caso considero que vale la pena profundizar en los argumentos, puesto que en lo que respecta al vínculo tepehuano, "se sujetan con alfileres", por lo que los comentaré solo brevemente. En ninguno de los dos casos realizaron investigaciones en las inmediaciones de algún pueblo *o'dam*, *audam* u *ódami*, que permita establecer algún vínculo, al menos espacial y algunos de sus elementos de prueba están totalmente fuera de contexto.¹² Por mencionar solo un detalle, tanto Riley y Winters (1963, 182) como Berrojalbiz (2014, 450), toman como elemento de prueba la semejanza de un instrumento arqueológico lítico de cuerpos cónicos, con un candelabro de madera (de claro origen colonial) utilizado por los *o'dam* en los templos católicos actuales.¹³ Se trata a todas luces de dos objetos materiales provenien-

12 Sin omitir que los *o'dam* tienen su propia teoría acerca de sitios arqueológicos como las Casas en Acantilado (Reyes 2022, 240).

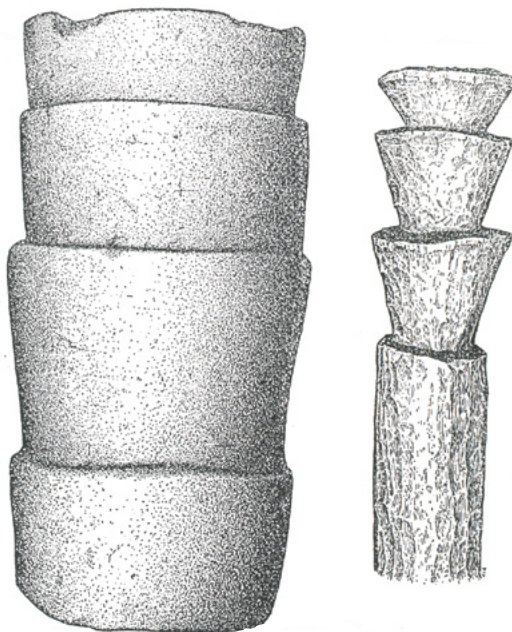
13 En el caso de los arqueólogos norteamericanos se trata de una piedra cónica escalonada de la fase Tunal o Calera de la cultura Chalchihuites (aproximadamente 1150-1350 [véase Foster 2000, 204]), que según los autores tendría la función de incensario.

tes de tradiciones culturales distintas y que por casualidad tienen semejanza en su forma. No obstante, en el caso del candelabro en el contexto *o'dam* actual, su uso lo identificamos en un contexto muy similar al de su uso original, es decir, en celebraciones eclesiásticas –la naturaleza de dichas celebraciones es otro tema–, como lo muestran las imágenes captadas por Benítez (1980, [apartado fotográfico entre las páginas 80 y 81]), Sánchez Olmedo (1980, 50) y Reyes Valdez (2006, 21). Lo anterior sería equivalente a equiparar el uso de crucifijos en las iglesias con cualquier otro objeto prehispánico con forma de cruz. Por lo tanto, si el vínculo entre los “tepehuanes históricos” es con la llamada cultura Chalchihuites, como proponen Riley y Winters, o bien reutilizaron sitios chalchihuiteños, como propone Berrojalbiz, es en este caso secundario.

Pero más allá de los detalles arqueológicos, en los que estos investigadores son expertos, el problema que comparten es que, al no tener una clara continuidad entre los productores de los vestigios arqueológicos con poblaciones históricas o contemporáneas, no hay manera de comprobar su filiación. Se trata de hipótesis verosímiles, pero deben permanecer en el campo de lo hipotético. Berrojalbiz basa la identificación tepehuana principalmente en el hecho de que los sitios arqueológicos que estudió se encuentran en el área que los documentos históricos atribuyen a los llamados “tepehuanes” (Berrojalbiz 2012, 243). Como apunta Valiñas “asociar a determinados rasgos arqueológicos una etnicidad y, además, una lengua, es un doble salto acrítico: el primero, por identificar un conjunto de rasgos de cultura material con un grupo étnico, y el segundo, una lengua con un grupo étnico” (Valiñas 2010, 135):

[...] afirmar que en el siglo XIII los habitantes de Casas Grandes eran conchos (porque se sabe por las fuentes coloniales, que ellos muy seguramente lo poblaban durante los siglos XVI y XVII) es una aseveración, en principio, cuestionable, [entre otras razones por], la variable tiempo [...] la inexistencia de diagnósticos culturales que identifiquen a lo concho (Valiñas 2010, 137).

Figura 1 Piedra cónica cultura Chalchihuites y candelabro tepehuán



Fuente: Riley y Winters 1963, 182

Más grave aún, en el caso tepehuano, los colonizadores nunca vieron población viva en los sitios que los arqueólogos les atribuyeron. Vale decir, además, que la única fecha que presenta Berrojalbiz proveniente del sitio del Olote es para un cementerio fechado en 1479 d. C. "en plena época tepehuana" [sic] (Berrojalbiz 2014, 458) asegura, aunque median por lo menos cien años entre la arqueología y la historia documental, la cual por cierto y como hemos visto, presenta sus propios problemas.

LOS TEPEHUANES Y EL PUNTO DE VISTA LINGÜÍSTICO

La trampa el nombre. Ni la lengua, ni el grupo, ni su cultura tienen nombre inherente. Lo social y lo lin-

güístico son dos realidades decididamente diferentes y las razones para nombrarlas responden a estrategias muy (pero muy) distintas.

Leopoldo Valiñas, "Historia lingüística"

Con base en la retrospectiva anterior sostengo que durante la época colonial hubo, como hoy en día, diversos colectivos indígenas localizados entre el sur del actual estado de Chihuahua y el norte de los actuales Nayarit y Jalisco, que los colonizadores agruparon bajo el nombre de tepehuanes, sin que mantuvieran entre ellos una unidad social o política. En este apartado me propongo evaluar algunas evidencias que nos aporta la lingüística al respecto.

Dentro de las lenguas yutoaztecas, las dos tepehuanas junto con el pápago, el pima alto y las variantes del pima bajo conforman la llamada subfamilia tepimana que,¹⁴ junto con las subfamilias taracahita, corachol, tubar y aztecaza, forman la rama sureña de la familia lingüística yutoazteca (Miller 1983; Hill 2001, INALI 2009, 69-137).¹⁵ Ello significa que, al menos a nivel de hipótesis, en algún momento de la historia existieron grupos humanos que hablaron una proto-lengua yutoazteca, de la cual a su vez se desprendió una protolengua tepimana, y así sucesivamente. Se trata siempre de una hipótesis, porque por más confiable que sea la lingüística histórica, la reconstrucción de las protolenguas es un ejercicio teórico, ya que nadie ha tenido frente a sí a un hablante de "prototepimano".

En fechas tan tempranas como 1923, Mason (en Bascom 1965, 1) llamó la atención de una gran proximidad entre el conjunto de lenguas que él bautizó como tepimanas –antes recibían otros nombres–. Llegó incluso a sugerir que se trataba de una sola lengua con

14 La designación del llamado pima bajo es meramente geográfica (refiriéndose al sur) y en términos lingüísticos resulta impráctica para el desarrollo de estudios comparativos (Shaul 2000, 319).

15 De acuerdo con algunos autores, la subfamilia tepimana, junto con las subfamilias taracahita, corachol y tubar, integran el grupo de lenguas sonorenses (Miller 1983, 118). En el modelo de "rastrillo", que por contraposición al de "árbol" implica una mayor rapidez en la separación de las proto-lenguas, no se contempla la conformación de la rama sonorenses (véase Hill 2001, 917-919).

variantes dialectales. Cabe resaltar que Mason trabajó directamente con hablantes de tepecano (Mason, 1913; Mason y Espinosa 1914; Mason 1918), pima bajo (Mason y Brugge 1958) y pápago (1920 y 1921), por lo que tenía familiaridad con dichas lenguas. Siguiendo esta hipótesis, así como el método de M. Swadesh, Bascom estableció la correspondencia léxica entre las lenguas tepimanas con base en un universo de cien palabras, determinando un 87% entre el tepehuán del norte y el tepehuán del sur (Bascom 1965, 3). El resultado no fue muy diferente entre el resto de las tepimanas, donde el porcentaje más bajo fue de 85%, entre el tepehuán del sur tanto con el pima bajo como con el pima alto. Este resultado no hace sino reforzar la hipótesis de la unidad tepehuana (véase Berrojalbiz 2012, 245) y la duda gira sobre el momento de su "separación".¹⁶ Llevada la hipótesis anterior a un extremo, David Wilcox (1986) planteó una "conexión tepimana". Se trataría de un corredor que gracias a la proximidad de las lenguas tepimanas habría facilitado la comunicación entre Mesoamérica y la región Hohokam. Debido a la evidencia que presenta el autor, bastante pobre en mi opinión, considero debe mantenerse como una hipótesis que puede ser evaluada, pero en definitiva, nada concluyente.

Para finales del siglo pasado, Shaul (2000, 319) sugirió que podíamos distinguir entre cinco variantes del tepehuán: 1) tepehuán del norte (Bascom 1982); 2) tepeguana, el antecedente colonial del tepehuán del norte documentada por Rinaldini (1743); 3) tepehuán del sureste (Willett, 1991); 4) tepecano (Mason 1916), y 5) tepehuán del suroeste (Moctezuma 1987). El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), en cambio, reconoce en la actualidad el tepehuano del norte u *ódami* (INALI 2009, 72); el tepehuano del sur alto o *au'dam*; el tepehuano del sur bajo u *o'dam*; y el tepehuano del sur central también llamado *o'dam* (INALI 2009, 73--76), excluyendo por obvias razones las posibles variantes históricas. Con relación a la llamada variante central, Gabriela García Salido y yo discrepamos en cuanto al nombre, toda vez que esta –documentada en los pobla-

16 Aunque como indica Valiñas (2010, 139), "no queda claro qué significa "separarse".

dos de la comunidad de Santa María Magdalena Taxicaringa–, los propios hablantes la denominan como *audam* (tampoco registramos la glotal), aunque aseguran comprender mejor el *o'dam* (García y Reyes 2017). Tal vez por ello, el INALI la denominó con el nombre de *o'dam*, debido a su compatibilidad con ella. Por lo que respecta al *ódami*, no se cuentan con trabajos sobre dialectología (Gil 2020, 26).

He mencionado ya que el *o'dam* (tepehuán del sureste) y el *ódami* (tepehuán del norte) son dos lenguas mutuamente ininteligibles (Mason 1990 [1952]), pero también hemos dicho que son dos lenguas emparentadas y próximas. Por su parte, Mason, en colaboración con Eleno Aguilar –un habitante tepecano de Azqueltán–, constató que este era capaz de comprender a los tepehuanos de Santa María de Ocotán: “ellos hablan igual que nosotros, son nuestra gente” (Eleno Aguilar véase Mason 1916, 396)

Con las evidencias anteriores y sin ser un experto en el tema, vale la pena hacerse algunas preguntas acerca de la proximidad lingüística soportada principalmente en el trabajo de Bascom (1965): ¿qué representan cien palabras del universo léxico de una lengua y hasta qué punto éste es representativo de las mismas? Suponemos que muy poco.¹⁷ Por otra parte, en el orden de la gramática, las fronteras entre las lenguas y los dialectos no son fáciles de establecer. Como explica Valiñas, hay grandes dificultades para la identificación de las lenguas; destacan: a) los fenómenos fronterizos entre lenguas y dialectos, y b) la ponderación y jerarquización de los elementos diagnósticos (Valiñas 2010, 133). En ese sentido, el conocimiento que tenemos hoy en día de las lenguas tepimanas y de su variabilidad es precario para determinar algunas fronteras lingüísticas y algunas de ellas se mantienen en el nivel de las hipótesis. Sin duda un buen criterio continúa siendo el de la mutua inteligibilidad. Por lo que atañe al *o'dam* y las tepimanas, personalmente he constatado que hablantes de *o'dam* no se entienden ni con hablantes

17 Recuerdo a Leopoldo Valiñas hacerme dicha observación en el examen de grado en el que presenté la primera versión de este texto como parte de mi tesis de maestría.

de *ódami* ni con hablantes de *tohono o'odham*.¹⁸

Hoy en día parece haber poca duda acerca de la distinción entre las lenguas tepimanas, que de acuerdo con el INALI serían: pápago, pima, tepehuano del norte y tepehuano del sur (INALI 2009, 71--76); a las que habría que agregar el pima de la región del Gila, en Arizona, que por no estar en México el INALI no considera. Las dudas las tenemos con respecto las variantes y sus fronteras: cuántas son, cuáles sus fronteras y cuáles podrían considerarse como lenguas distintas. En ese sentido y como una duda metódica, mucho beneficio tendríamos en hacer a un lado los nombres coloniales impuestos y atender a los nombres propios de las lenguas. Apenas en 1987 Moctezuma nos ofrecía información sobre una variante que denominó como tepehuano del suroeste, la que hoy en día conocemos como *audam* (Reyes 2006); asimismo conocemos una "variante" llamada erróneamente como *o'dam* "central" por el INALI (2009), cuyas primeras noticias tuvimos en 2000 gracias a un artículo de María Ambriz (2002, 77) y que García Salido y yo hemos identificado también con el nombre de *audam* (García y Reyes, 2017). Actualmente, los estudios en curso sobre el *audam* occidental de San Francisco de Lajas apuntan a que podría ser una lengua distinta, no una variante dialectal con respecto del *o'dam* de Santa María de Ocotán (García 2018; Everdell y García [inédito]). Es impresionante cómo en solo treinta años se ha modificado el panorama del otrora "tepehuán del sur".

Pero, ¿cómo se refleja lo anterior en las lenguas históricas de esta región? ¿Los colonizadores fueron tan cuidadosos en identificar las lenguas en esta región del septentrión novohispano y tenían la capacidad de distinguir las posibles diferencias? ¿Qué nos dice hoy la lingüística histórica sobre las lenguas tepehuanas? La información lingüística muestra que algunas innovaciones fonológicas

18 Además del encuentro entre gente de Durango y Chihuahua que mencioné al inicio del presente trabajo, también tuve la oportunidad de dirigir la tesis de licenciatura en antropología social que Selene Yuridia Galindo Cumplido, hablante nativa de *o'dam*, desarrolló con hablantes de *tohono o'odham* de Sonora y Arizona (Galindo 2017) y, en ese caso, las conversaciones se realizaban en inglés o en español, según fue el caso.

que distinguen a las lenguas tepimanas entre sí, por ende a las tepehuanas, fueron desarrolladas durante la época colonial, después del contacto (Shaul 2000). Asimismo, las semejanzas gramaticales entre el tepehuán del norte y el tepehuán del sur sugieren que en el momento del contacto eran dos lenguas extremadamente parecidas (David Shaul, [comunicación personal]). Sin embargo, hay evidencia de algunas innovaciones en las variantes sureñas del tepehuán que debieron ocurrir en tiempos prehispánicos (Shaul 2000, 351). Por ejemplo, el tepehuán del sureste y el tepehuán del suroeste cambiaron, a diferencia del tepehuán del norte, el acento de la primera a la segunda sílaba (Shaul 2000, 324).

Otra evidencia que apunta en ese sentido son las diferencias en los sistemas numéricos de las tepimanas. Las lenguas tepehuanas sureñas, a diferencia del tepehuán del norte, el pima y el pápago, se asimilaron en ese campo al sistema mesoamericano, cambio que se puede postular para tiempos precoloniales, de otra forma, el sistema colonial que era dominante, habría asimilado al mesoamericano (Valiñas 2000; Cabrero y Valiñas 2001, 306).

La característica que muestra esta diferencia entre el tepehuán del sur y el resto de las lenguas tepimanas es en lo que respecta al arreglo de números en quintetas. “Es decir, la numeración que va del 1 al 5 emplea lexemas diferentes, mientras que la que va del 6 al 9 usa un ‘lexema’ (no necesariamente asociado con el 5) más los números del 1 al 4. Entre la lenguas tepimanas esta característica sólo se encuentra en las tres lenguas tepehuanas del sur” (Cabrero y Valiñas, 2001).

Shaul (2000, 324) afirma que las innovaciones particulares de las variantes del tepehuán del sur no impiden su mutua comprensión. Estas diferencias corresponden a algunos cambios que hace el tepehuán del sureste en ciertos préstamos del español. Ya que dicha innovación no la presentan ni el tepehuán del suroeste ni el tepecano, éstas debieron ocurrir después que dichas palabras fueron tomadas en préstamo. Por otra parte, hay cambios que pueden ser considerados de mayor importancia desde un punto de vista cultural. Por ejemplo, “la ‘tortilla’ tepecana [*sâmit*] es léxicamente

Cuadro 3: Sistema numérico tepimano

(1)	Tep-NT	Tep-SO	Tep-SE		Tepecano	Huichol	Cora
uno	imóóko	má'd	ma'n	-	hímaD	ɣévi	saí
dos	goóka	gáúk	góok		gook	húuta	wá'ap ^{wa}
tres	vaíka	váík	váik		vaáik	háika	waihka
cuatro	maakóva	määkáúv	máakov		mákov	náuka	m ^{wa} aák ^{wa}
cinco	taáma	ɣiätám	camám	-	iɣtumáaM	'auɣívi	ansibi
scis	naadámi	ɣiü-má'd	ɣium-má'n	-	ɣiv-hímaD	'ata-ɣevi	aráh-sebi
siete	kuváarakami	(español)	ɣium-góok		ɣiv-gook	'ata-húúta	ará-wa'ap ^{wa}
ocho	maamákova	(español)	ɣium-váik		ɣiv-váik	'ata-háika	ará-waika
nueve	tuvuɣr'áma	(español)	ɣium-máakov		ɣiv-mákov	'ata-náuka	—
diez	baivuɣt'áma	(español)	mámviɣ	-	mámviɣ	tamaamáta	tam ^{wa} aám ^{wa} ata'a

Tep-NT = tepehuano del norte; Tep-SO = tepehuán del suroeste; Tep-SE = tepehuán del sureste.²

Fuente: Cabrero y Valiñas 2001, 305

diferente a la de las otras dos lenguas tepehuanas sureñas" [*timkal*] (Cabrero y Valiñas 2001, 307), tal como dijo Eleno Aguilar, "ellos no llaman las tortillas como nosotros" (Eleno Aguilar *véase* Mason 1916, 396).

Como hemos anotado antes, hay evidencia de que algunas diferencias entre el tepehuán del norte y el del sur debieron ocurrir antes de la colonización europea, mientras el tepehuán del sur y el tepecano mantuvieron una gran afinidad debido a que seguramente permanecieron en contacto hasta finales del periodo colonial (Cabrero y Valiñas 2001, 315).

Ya a mediados de la Colonia, hacia 1673, se asumía que "la lengua tepecana era la misma que la tepehuana", tal y como lo declaraba un testigo mencionado en la correspondencia entre el padre Arias de Saavedra y el obispo Colmenero (Santoscoy 1986 [1899], LIX). Sin embargo, a inicios del siglo xvii los españoles hacían una distinción entre los tepehuanes y los tepecanos. "Los franciscanos nos aseguran en sus narraciones que los monasterios que fundaron

en Colotlán, Nostic y Chimaltitlán se situaban en las regiones de la familia de Teules-chichimecos que usaban un lenguaje especial llamado tepecano” (Orozco y Berra 1864, 279; véase Gerhard 1996 [1982], 99--100). El franciscano fray Antonio Tello mencionó en su *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* de 1653 que:

Después que esta provincia de Jalisco se recogió a los límites que hemos dicho, la más cercanas naciones de está gente bárbara y que le tocan, sin las que están de la otra banda del Río Grande a la parte del Norte, como queda dicho, y son las siguientes: Coanos, Tepecanos, Tepeguanes, Visuritas, Caramotas, Huinamotas, Tequares y coras [...] (Tello, L. II, vol. I, 1968 [1653], 19)

Por su parte, Arias y Saavedra mencionaba que “está cercada la nación Cora Nayalita de la nación tepehuana [...] y otros que por allá les llaman tepecanos que quiere decir serranos” (Arias y Saavedra véase Calvo 1990 [1673], 290). Cabe entonces preguntarse, si ya que se reconocía que los tepehuanes y los tepecanos hablaban la misma lengua, por qué hay referencias como las anteriores que tienden a distinguir entre ambos y no entre tepehuanes de la región meridional y la región septentrional.

Si como afirma Sauer (1998 [1934], 187), “los términos tepehuán y pima eran considerados en la época colonial como distinciones geográficas más que lingüísticas”, resulta congruente que se llamara tepecanos a los habitantes de la sierra de Tepec, como se nombraba parte de la región de Bolaños en la época colonial, misma donde habitaron los tepecanos hasta principios del siglo pasado. Así, cuando Arias y Saavedra (*en* Calvo 1990, 290) afirmaba que tepecanos “quiere decir serranos” se refería precisamente a los de la sierra de Tepec y en todo caso sería también, como veremos a continuación, un sinónimo de tepehuanes.

Hay indicios de que la distinción entre tepehuanes y tepecanos fuera una distinción local, pues como dice Arias y Saavedra (Ibid.) “por allá les llaman tepecanos”. Esto nos obliga a dar mayor importancia al hecho de que el nombre tepehuán o tepehuanes

es un nombre dado por un grupo ajeno al referido. Pérez de Ribas (1992 [1645], 573) afirmaba, a mediados del siglo xvii, que el nombre tepehuán se derivaba de las palabras "mexicanas" *tepetl* o *tetl*, que significan montaña y piedra, respectivamente.¹⁹ Ya que el sufijo *hua* indica posesión en náhuatl, tepehuán significa entonces pueblo de las montañas. Considerando lo anterior y contemplando la gran porción geográfica por la que se supone se extendían los tepehuanes al momento del contacto, es probable que el nombre fuera un genérico para gente que vivía en la serranía.

A diferencia de la región del Mezquital de los tepehuanes meridionales, la de los tepecanos y grupos vecinos fue mejor conocida desde tiempos más tempranos. Los tepecanos habitaron hasta principios del siglo xx en la región del cañón de Bolaños al norte de Jalisco. Después de la llamada Guerra del Mixtón, también conocida como Rebelión de la Nueva Galicia (1542), el español Toribio de Bolaños –a quien la región debe su nombre– comenzó a trabajar las minas de la región de Tepec (Mecham 1927, 51), las cuales abandonó a mediados de la década de 1550 (Gerhard, 1996 [1982], 95). Después de la Guerra del Mixtón también fue necesario tomar medidas estratégicas que permitieran el tránsito de Guadalajara a las minas recién descubiertas en Zacatecas, cuyo paso fue casi imposible durante el periodo de 1540-1590 por causa de los saqueos de los indígenas de la región (Weigand 1992, 188). Una pieza clave en la estrategia española fue la frontera de San Luis de Colotlán, una entidad política militarizada y administrada directamente desde la ciudad de México, que servía como amortiguador político entre la zona minera de Zacatecas y el reino del Nayar (Neurath 2002, 72). Después de la fundación el presidio de Colotlán en 1591 o 1592 (Gerhard 1996 [1982], 99), se fundó una colonia grande de indios fronterizos cuya mayoría era de origen tepecano y que invariablemente estaba al servicio de la corona (Weigand 1992, 196).

La región septentrional de los tepehuanes y la región tepecana se asemejaron en que ambas, en algún momento, constituyeron

19 Según Pérez de Ribas (1992 [1645], 573), el nombre de los tepehuanes aludía a su fiereza.

la frontera del avance español y en que en las inmediaciones de las dos regiones había fuentes minerales que eran de interés para los europeos. Por otra parte, la zona de Mezquital nunca fue ni ha sido productora de metales ni tampoco se fundó algún pueblo importante. Ello explica por qué se conocía mucho mejor a los tepecanos y a los tepehuanes septentrionales, en cuyos territorios debieron incursionar los españoles, que a los tepehuanes meridionales, cuyo territorio era de poco valor para los conquistadores.

La diferenciación hecha por los españoles entre los tepehuanes y los tepecanos se asemeja a la que el algún tiempo, durante el siglo xvi, hacían entre los “tepehuanes de la sierra” y los “tepehuanes del desierto” o indios salineros. No obstante, “no puede decirse de modo alguno que los españoles del siglo xvi distinguieran de manera tajante a tepehuanes y salineros” (Cramaussel 2000, 281). Y es que uno de los criterios frecuentemente empleados por los españoles en el reconocimiento de las “naciones” indias fue la lengua, pero:

Sin prejuzgar acerca del tipo de vínculos culturales, lingüísticos o territoriales que hubieran podido ligar a los llamados tepehuanes y salineros, todo indica que los españoles de la primera mitad del siglo xvii lograron identificar en ellos a lo que habría sido el grupo geográficamente más extendido del septentrión novohispano. Ocupaban desde las montañas de la Sierra Madre de los actuales estados de Chihuahua, Durango, Jalisco y Nayarit, en la región de las barrancas, y continuaban hacia el norte serrano hasta la ribera del río Verde, en el actual estado de Chihuahua. Hacia el este de la Sierra Madre, se extendían también los tepehuanes del desierto o salineros, por el bajo río Conchos, al este del Florido, y llegaban probablemente hasta el río Bravo. [...] Es interesante añadir que durante la época colonial, con frecuencia se llamaba también tepehuanes a los pimas del norte de la Sierra Madre Occidental, por hablar estos últimos un idioma similar y comprensible para los tepehuanes propiamente dichos, a pesar de que los territorios de ambos grupos no se tocaban

entre sí (Cramaussel 2000, 284).²⁰

Cramaussel (2000) explica cómo durante la época colonial en el septentrión novohispano se denominó a las "naciones" aborígenes con términos que poco o nada tenían que ver con algún tipo de identidad u organización social autóctona y, en cambio, los nombres asignados servían para organizar fuerza de trabajo bajo el sistema de encomiendas. Lo anterior derivó en la generación de un sinnúmero de nombres para grupos en los que se dividió a la sociedad nativa con base en las necesidades de fuerza de trabajo. Sin embargo, la autora señala que hay una importante razón para que ello no ocurriera entre tepehuanes y tarahumaras. De acuerdo con Cramaussel (2000, 294), la colonización tardía civil de la región tepehuana [septentrional] y tarahumara fue lenta y poco masiva, lo cual permitió la consolidación del sistema misional jesuita. Así, "en la sierra ya no se encomendaron indios gentiles desplazados de sus pueblos de origen, sino indios pertenecientes a reducciones misionales, las cuales ya tenían nombre cristiano" (Cramaussel 2000, 297). De acuerdo con el argumento anterior, el reconocimiento de "naciones" como la tepehuana y la tarahumara no se habría dado ante la acusada necesidad de mano de obra y, en cambio, los misioneros jesuitas habrían hecho dichas identificaciones con base en otros criterios, principalmente lingüísticos, pero sin un conocimiento detallado. Por su parte Giudicelli argumenta que en el siglo xvii la distinción entre tepehuanes y tarahumaras obedeció sobre todo de un asunto de "seguridad pública" (Giudicelli 2006, 60). No es que no hubiera distinciones como

20 Vale la pena resaltar que las fuentes históricas de la autora para los "tepehuanes propiamente dichos" o serranos, provienen solamente de la región septentrional. Igualmente, es importante señalar que esta referencia debe leerse completa, pues con base solamente en la sección que dice "lograron identificar en ellos a lo que habría sido el grupo geográficamente más extendido del septentrión novohispano", se han hecho extrapolaciones poco afortunadas como la de Berrojalbiz (2014, 430), quien atribuye a Cramaussel la identificación del "grupo del septentrión más extendido geográficamente", y no a los españoles, como sí lo hace la autora. Álvarez (2010, 186) hace algo similar aunque no da crédito a la autora.

las hechas por los jesuitas y mencionadas líneas arriba, pero sobre todo, después de la guerra tepehuana, fue necesario establecer con mayor nitidez una separación entre los indios de guerra y los indios de paz, tepehuanes y tarahumaras, respectivamente: “hay que separar a toda costa de los buenos tarahumaras, nuevos neófitos, nuevos aliados potenciales y excelente mano de obra para las minas recién encontradas en Parral” (Giudicelli 2006, 61).

Regresando al asunto de las lenguas, nótese que efectivamente hay varios testimonios de la región septentrional de los tepehuanes provenientes de misioneros que dominaban la lengua tepehuana y predicaban en ella. Los jesuitas también escribieron las artes y gramáticas, como la de Benito Rinaldini (1743). Desafortunadamente, los esfuerzos de los franciscanos en la región meridional no se replicaron, por lo que no contamos con un punto de comparación lingüístico de la época. Por otra parte, tampoco sabemos si los españoles habrían sido capaces de distinguir entre variantes dialectales o idiomas próximos como pudieron ser en aquella época el tepehuán del norte y el tepehuán del sur. Todo indicar que no. Si se llegó a llamar tepehuanes a los pimas por la similitud de sus lenguas (Cramausse 2000, 284), más difícil hubiera sido distinguir las supuestas y pocas diferencias, entre la tepehuana del sur y la del norte.

CONCLUSIONES

*Para que un testimonio sea reconocido como auténtico,
vimos que el método exige cierta semejanza con los
testimonios cercanos.*

Marc Bloch, Apología por la historia

En la actualidad hay varios “pueblos originarios” que algunos sectores académicos y el propio Estado mexicano (INEGI e INALI) designan como tepehuanos, a unos los llama del norte y otros del sur; o de Chihuahua a los primeros, de Durango y Nayarit a los segundos. Observando de cerca dichas poblaciones resaltan diferencias entre ellas, comenzando por sus nombres, que son también el nombre de sus lenguas: *ódami*, *o’dam* y *audam*. Pero si enfocamos la lente más

fino, pronto descubrimos una diversidad de colectivos con gentilicios como *juktelik*, *chianarak*, *koxbilhik*, *muinga'n*, *aiga'n*, etc. Esta diversidad no es resultado ni de este siglo XXI que da cuenta de ella, ni de los antropólogos que la vivimos en el trabajo de campo. Los gentilicios anteriores no son otra cosa sino los correspondientes en *o'dam* y *audam* para las distintas comunidades, esas mismas que en 1705 y 1712 reclamaban reconocimiento de tierras a la corona española (Sánchez 1980, 171--182): *Juktir*, (Santa María de Ocotán), *Chianarkam* (Santiago Teneraca), *Koxbilhim* (San Francisco de Ocotán), *Mii'ncham* (Santa María Magdalena Taxicaringa), *Mua'lhim* (San Bernardino Milpillas Chico), *Ai'cha'm* (San Francisco de Lajas).

A lo largo del presente texto he realizado una revisión de fuentes históricas y trabajos académicos ya conocidos, destacando elementos que nos permiten pensar que en la época colonial también hubo mayor diversidad que la que, de manera simplista, hemos interpretado antes en las fuentes coloniales. Como han argumentado Cramaussel (2000) y Giudecilli (2006), los colonizadores estaban más preocupadas en ordenar la fuerza de trabajo y separar a los "indos" enemigos de los amigos, que en las identidades, lengua y cultura de esos individuos. Algunos de los pueblos llamados tepehuanos eran colectivos distintos en la época colonial, y de haber tenido una unidad política y territorial, habría sido más fácil someterlos por los colonizadores, como ocurrió en el centro de México. Sin profundizar en las fuentes históricas, ya Mason prevenía en 1952 que "ambos grupos [de tepehuanos] deben haber estado diferenciados desde hace siglos y, probablemente, no fueron colindantes" (Mason 1990 [1952], 138). Por su parte, la historiadora Susan Deeds tuvo la misma intuición, pero la dejó tan solo en una nota, mencionando que "los tepehuanos sureños no fueron misionados sino después por los franciscanos, aunque parece haber existido una separación entre ambos grupos incluso antes de la rebelión [de 1616], probablemente mucho antes de la llegada de los españoles" (Deeds 2003, 216).²¹ La Gran Nación Tepehuana tiene lugar sobre todo en el imaginario historiográfico y cartográfico que no se atreve a leer

21 Traducción mía.

las fuentes históricas de manera crítica, que exagera las proezas jesuíticas, y que no reconoce a los pueblos indígenas la capacidad de adaptarse exitosamente a cada momento histórico lidiando con diferentes “otros”.

Pero más allá de tratarse de un asunto entre académicos, en un contexto en el que los peritajes antropológicos e históricos son cada vez más recurrentes en asuntos sobre litigios de tierras, los especialistas no podemos rehuir la responsabilidad que pueden implicar las conclusiones de nuestros trabajos. En muchas ocasiones, estas pueden al menos matizarse como hipótesis, y en el caso de los tepehuanes o tepehuanos, situarlos de la mejor manera posible, aludiendo a lugar y tiempo: los tepehuanes de Santiago Papasquiaro en 1712; o los tepehuanes de San Francisco de Ocotán en 1619; y en el caso de los pueblos contemporáneos: los *o'dam* de Juktir o los *audam* de Mii'ñch'am, etc., y no simplemente sustituir sus nombres puesto que unos no son equivalentes con los otros, no caer en “la trampa del nombre” (véase Valiñas 2010, 135).

Cuando Benedetto Croce sentenciaba que “toda historia es historia contemporánea” (en Collingwood 1996, 198), no hacía sino reflexionar que son las necesidades del presente el punto de partida para preguntar sobre los acontecimientos del pasado. Confiemos en que el presente de los pueblos y comunidades indígenas de México merece ya académicos que estén a su altura.

REFERENCIAS

- Álvarez, S. 2010. “De reinos lejanos y tribus infieles. El indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI”. En: C. Giudicelli (editor), *Fronteras movedizas. Clasificaciones coloniales y dinámicas socioculturales en las fronteras americanas*, pp. 185--228. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de Michoacán.
- Ambriz, M. 2002. “Lo ético y lo émico en un sistema de parentesco de los tepehuanos del sur”. *Dimensión Antropológica*, 9(24): 77--111.
- Arlegui O. F. M., J. (1851 [1737]). *Crónica de la Provincia de N. S. P. S. Francisco de Zacatecas*, reimpresión en México por I. Cumplido.
- Bandelier, A. y F. R. Bandelier. 1926. “*Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya, and Approaches Thereto, to 1773*”. En: Charles Wilson Hackett (Ed.), Volumen II, Carnegie Institution of Washington, Washington D.C.
- Bargellini, C., & Cramaussel, C. 1997. Pedro Tamarón y Romeral. Vida y obra. En *Libro registro de la segunda visita de Pedro Tamarón y Romeral, obispo de Durango* (pp.

- IX-XXXIV). México D.F.: Siglo XXI.
- Basauri, C. (1990 [1940]). *La población indígena de México*. México, D.F.: INI/Conaculta.
- Benítez, F. 1980. *Tepehuanes y nahuas. Los indios de México* (Vol. V). México: Era.
- Berrojalbiz, F. 2012. *Paisajes y fronteras del Durango prehispánico*. México: UNAM-IIE-IIA.
- . 2014. Los tepehuanes (ódami u o'dam) prehispánicos. Los que llegaron del norte para quedarse. En *Historia de Durango. Época antigua* (Vol. I, pp. 428–459). México: UJED.
- Bloch, M. (1996 [1941]). *Apología para la historia o el oficio de historiador*. (É. Bloch, Ed.). México, D.F.: INAH/FCE.
- Bascom, B. 1965. "Proto-Tepiman (Tepehuan-Piman)". Tesis de doctorado en lingüística, Universidad de Washington.
- Burton, B. 1965. *Proto-tepiman*. Washington, Seattle.
- Cabrero, M. T., & Valiñas, L. 2001. "Cerro Colotlán: aproximación arqueolingüística para su estudio". *Anales de Antropología*, (35), 273--321.
- Calvo, T. 1990. *Los Albores de un Nuevo Mundo: siglos XVI y XVII*. México: Universidad de Guadalajara-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Collingwood, R. G. (1996 [1952]). *Idea de la historia*. México: FCE.
- Cramaussel, Chantal. 2000. De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya. En M. Hers, J. L. Mirafuentes, M. de los D. Soto, & M. Vallebuena (Eds.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*. México: UNAM.
- . 2007. "Los tepehuanos audam de la vertiente occidental de la Sierra Madre". *Transición 35*: 8--27.
- De la Cerda, R. 1943. "Los tepehuanes". *Revista Mexicana de Sociología* 5: 541--567.
- Deeds, S. 2003. *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North. Indians Under Spanish Rule in Nueva Vizcaya*. Austin: University of Texas Press.
- Escalante Betancourt, Yuri. 1997. "Etnohistoria del gobierno tepehuano. Los sistemas antiguo y colonial." Tesis de Licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Everdell, M., & García Salido, G. [inédito]. Los aplicativos en tepehuano del sureste (o'dam) y tepehuano del suroeste (audam).
- Foster, M. 2000. "The Archaeology of Durango". En S. Gorenstein & M. Foster (Eds.), *Greater Mesoamerica. The Archaeology of West and Northwest Mexico*, pp. 197--219. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Galindo Cumplido, Selene Y. 2017. "Quitovac. La casa del agua: comunidades de práctica entre los tohono o'odham del desierto sonorense". Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Gámiz, E. 1948. *Monografía de la nación tepehuana que habita en la región del sur del estado de Durango*. México D.F.: Ediciones Gámiz.
- García Salido, G. 2018. Gi' Jau "'El Tlacuache'. Una aproximación a los marcadores de unión de cláusula en tepehuano del suroeste (au'dam)". *Tlalocán XXIII*, 29--74.
- García Salido, G., & Reyes Valdez, A. 2017. "Apuntes para la dialectología del tepehuano del sur". *Expedicionario. Revista de Estudios En Antropología*, 6: 33--49.
- Gerhard, Peter. (1996 [1982]). *La frontera norte de la Nueva España*. México: UNAM.
- Gil Burgoin, C. I. 2020. Un balance crítico de los estudios lingüísticos del ódami (tepehuano del norte): de Rinaldini a la contribución de los hablantes nativos.

- Cuadernos de Lingüística de El Colegio de México* 7: 1--38.
- González, Luis. 1987. *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Giudicelli, C. 2000. *Guerre, identités et métissages aux frontières de l'Empire: la guerre des Tepehuán en Bouvelle biscaye (1616-1619)*. Universidad de París III-Sorbonne Nouvelle, París.
- . 2003. «Pour une géopolitique de la Guerre des Tepehuán (1616-1619). Alliances indiennes, quadrillage colonial et taxinomie ethnographique au nord-ouest de Mexique», *Travaux et Documents* número 4, Centre de Recherche Sur L'Amérique Espagnole Coloniale, Université de la Sorbonne Nouvelle, París.
- . 2006. "Un cierre de fronteras... taxonómico. Tepehuanes y tarahumaras después de la Guerra de los Tepehuanes, 1616-1631". *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Históricos y Sociales* 21: 59--78.
- Gradie, C. M. 2000. *The Tepehuan Revolt of 1616. Militarism, Evangelism, and Colonialism in Seventeenth-Century Nueva Vizcaya*. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Hill, J. 2001. "Proto-Uto-Aztecan: A Community of Cultivators in Central Mexico?" *American Anthropologist* 103(4): 913--934.
- Hinton, T. 1983. "Southern Periphery: west." En A. Ortiz (Ed.), *Handbook of North American Indians, Southwest, Vol. 10*, 315--328. Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press.
- INALI. 2009. *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México: INALI.
- Jáuregui, J. 2008. "La región cultural del Gran Nayar como 'campo de estudio etnológico.'" *Antropología. Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (82): 124--150.
- Kroeber, A. L. 1934. *Uto-Aztecan Languages of Mexico. Ibero-Americana*. Berkeley-California: University of California Press.
- Liffman, P. 2010. "Los tepehuanes y sus predecesores: un ensayo bibliográfico". *Journal de La Société Des Américanistes* 96(2): 267--288.
- Lumholtz, C. (1904 [1902]). *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán* (Vol. I). New York: Charles Scribner's Sons.
- Mason, J. Alden. 1913. The Tepehuán Indians of Azqueltán. En *International Congress of Americanists Proceedings of the XVII. Session Londres, 1912, Pall Mall, S.W., Harrison and sons*, pp. 344--351. Londres.
- . 1916. "Tepecano. A Piman Language of Western Mexico". *Annals of New York Academy of Sciences*, XXV: 309--416.
- . 1918. "Tepecano Prayers". *International Journal of American Linguistics* 1(2): 91--153.
- . 1920. "The Papago Harvest Festival." *American Anthropologist* 22: 13--25.
- . 1921. "The Papago Migration Legend." *The Journal of American Folklore* 34: 254--268.
- . (1990 [1952]). Notas y observaciones sobre los tepehuanes. En T. E. Hinton (Ed.), *Coras, huicholes y tepehuanes* (pp. 137--156). México, D.F.: INI-Conaculta.
- Mason, Alden, y Aurelio Espinosa. 1914. "Folk-Tales of the Tepecanos". *Journal of American Folklore* 27(104): 148--210. <https://www.jstor.org/stable/534597>

- Mason, Alden, y D. Brugge. 1958. "Notes on the Lower Pima", *Miscellanea Paul Rivet, Octogenario Dicata*, volumen 1, International Congress of Americanists, UNAM, México.
- Mecham, J. L. 1927. *Francisco de Ibarra and the Nueva Vizcaya*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Miller, W. 1983. Uto-Aztecan Languages. En *Handbook of North American Indians* (Vol. 10, pp. 113-124). Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Moctezuma, J. L. 1992. "Reduplicación, acento y cantidad en el tepehuano de Milpillas Chico, Durango." *Noroeste de México 11*: 121--126.
- Molinari, C., & Nolasco, E. 1995. Los tepehuanos del norte. En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México región Noroeste* (pp. 483-528). México, D.F.: INI-Sedesol.
- Neurath, J. 2002. *Las fiestas de la casa grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola. Etnografía de las Regiones Indígenas de México*. México: Conaculta/INAH/UDG.
- Orozco y Berra, M. 1864. *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*. México: Imprenta J. M. Andrade y F. Escalante.
- Ortega, J. (1996 [1754]). *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México, Barcelona, 1754*, edición facsimilar por Thomas Calvo y Jesús Jáuregui (ed.). México: Instituto Nacional Indigenista y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Pacheco Rojas, J. de la C. 2008. *Milenarismo tepehuán. Mesianismo y resistencia indígena en el norte novohispánico*. México D.F.: Siglo XXI/UJED.
- Pennington, C. W. 1969. *The Tepehuan of Chihuahua. Their Material Culture*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Pérez de Ribas, A. (1992 [1645]). *Historia de los Triumphos de Nuestra Santa Fee entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo Orbe: conseguidos por los Soldados de la Milicia de la Compañía de IESUS en las Misiones de la Provincia de Nueva España* [edición facsimilar]. México: Siglo XXI.
- Reyes Valdez, A. 2006. *Tepehuanes del sur. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: CDI.
- . 2022. *El retorno de los ancestros. Prácticas chamánicas, iniciación y cosmología ódam*. México: Sb editorial.
- Reyes Valdez, A., Montiel, A. O., Bribiesca, R. C. P., & Tagle, E. R. S. S. de. 2015. De la ambivalencia al tabú. Las transformaciones del concepto de persona en el noroeste de México. En C. Good & M. A. Bolaños (Eds.), *Creando Mundos, Entrelazando Realidades. Cosmovisiones y Mitologías en el México Indígena* (Vol. II, pp. 97--174). México: Conaculta/INAH.
- Reyes, A., & Oseguera, A. 2016. Introducción. El reverso de un ritual: la Semana Santa en el noroeste de México y los rituales de raigambre aborígen. En L. Baez (Ed.), *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México* (Vol. IV, pp. 17--33). México: INAH.
- Riley, C., & Winters, H. 1963. "The Prehistoric Tepehuan of Northern Mexico". *Southwestern Journal of Anthropology*, 19(2), 177-185.
- Rinaldini, Benito. (1997 [1743]). *Arte de la lengua tepeguana: con vocabulario, confesionario y catecismo*. (J. Guerrero Romero, Ed.). México, D.F.: Conaculta.

- Sánchez Olmedo, J. 1980. *Etnografía de la Sierra Madre Occidental. Tepehuanes y mexicaneros. Colección Científica*. México: INAH.
- Santoscoy, A. (1986 [1899]). *Obras completas, T. II*. Guadalajara: Gobierno del Estado de Jalisco.
- Saucedo Sánchez de Tagle, E. R. 2004. *Tepehuanes del norte*. México, D.F.: CDI.
- Sauer, C. (1998 [1934]). La distribución de las tribus y las lenguas aborígenes del noroeste de México. En *Aztatlán*. Siglo XXI.
- Shaul, D. 2000. Comparative Tepiman: Phonological Change and Inflectional Categories. In E. H. Casad & T. Willett (Eds.), *Uto-Aztecan: Structural, Temporal, and Geographic Perspectives. Papers in Memory of Wick R. Miller by the Friends of Uto-Aztecan* (pp. 319–356). Hermosillo: Unison.
- Tamarón y Romeral, P. (1937 [1765]). Demostración del vastísimo obispado de la Nueva Vizcaya-1765, Durango, Sinaloa, Arizona, Nuevo México, Chihuahua y porciones de Texas, Coahuila y Zacatecas. En V. A. Robles (Ed.). México, D.F.
- Tello, A. (1945 [1638-1653]). *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* (Libro IV). Guadalajara: Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara/Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- . (1968 [1638-1653]). *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco* (Libro II, Vol. I). Guadalajara: Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara/Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- Valiñas, L. 2000. “Lo que la lingüística yutoazteca podría aportar en la reconstrucción histórica del norte de México”. En M.-A. Hers, J. L. Mirafuentes, M. de los D. Soto, & M. Vallebueno (Eds.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, pp. 175–205. México: UNAM.
- . 2002. Prosodia tepimana. (mecanoescrito), UNAM
- . 2010. “Historia lingüística: migraciones y asentamientos. Relaciones entre pueblos y lenguas.” En R. Barriga Villanueva & P. Butragueño (Eds.), *Historia sociolingüística de México* (pp. 97–160). México, D. F.: Colmex.
- Vallebueno, Miguel, Quiñones, L. C., & Mata, N. (2022). “La gestión episcopal y la obra material de la iglesia de Durango.” En M. Vallebueno & W. Llanes (Eds.), *La conformación del Arzobispado de Durango y sus diócesis sufragáneas* (pp. 15--123). Durango: UJED-CIAD.
- Weigand, P. C. 1992. “Consideraciones sobre la arqueología y la etnohistoria de los mexicaneros, los tecuales, los coras, los huicholes y los cazcanes de Nayarit, Jalisco y Zacatecas”. En P. C. Weigand (Ed.), *Ensayos sobre el Gran Nayar entre coras, huicholes y tepehuanos*. Morelia: INI-Cemca-Colmich.
- Wilcox, D. 1986. The Tepiman Connection: a Model of Mesoamerican-Southwestern Interaction. En F. J. Mathien & R. McGuire (Eds.), *Ripples in the Chichimeca Sea: New considerations of Southwestern-Mesoamerican Interactions*, pp. 135--153. Carbondale: Southern Illinois University Press.