

PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO EN EL SIGLO XXI

P'URHÉPECHA



VOLUMEN 3



PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO EN EL SIGLO XXI

VOLUMEN 3



CDI

COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

P'URHÉPECHA

Jarco Amézcua Luna
Gerardo Sánchez Díaz

CDI
305.8972
P84
PURÉPECHA
N.3
Amézcua Luna, Jarco, autor.
P'urhépecha (Purépechas) [texto] / Jarco Amézcua Luna, Gerardo Sánchez Díaz ; coordinador de la serie Víctor Manuel Rojo Leyva. -- México : CDI, 2015.
176 páginas : tablas, fotografías. -- (Pueblos indígenas de México en el siglo XXI ; 3)
Incluye bibliografía
ISBN 978-607-718-042-5
ISBN 978-607-718-040-1 (Serie)

1. REGIÓN PURÉPECHA - UBICACIÓN GEOGRÁFICA 2. RECURSOS NATURALES - MICHOACÁN 3. MEDIO AMBIENTE - CONSERVACIÓN - MICHOACÁN 4. MEDIO AMBIENTE - PROTECCIÓN - MICHOACÁN 5. REGIONES NATURALES - MICHOACÁN - USO Y APROVECHAMIENTO 6. PUEBLOS INDÍGENAS DE MICHOACÁN - PURÉPECHAS 7. PURÉPECHAS - DEMOGRAFÍA 8. BIODIVERSIDAD - MICHOACÁN 9. PURÉPECHAS - CONDICIONES ECONÓMICAS 10. PURÉPECHAS - HISTORIA 11. PURÉPECHAS - ORGANIZACIÓN POLÍTICA 12. PURÉPECHAS - ORGANIZACIÓN SOCIAL 13. EDUCACIÓN INDÍGENA PURÉPECHA 14. PURÉPECHAS - SALUD E HIGIENE 15. MEDICINA TRADICIONAL PURÉPECHA 16. VIVIENDA PURÉPECHA 17. PURÉPECHAS - RITOS Y CEREMONIAS 18. DANZAS PURÉPECHAS 19. GASTRONOMÍA PURÉPECHA 20. PURÉPECHAS - ALIMENTOS Y BEBIDAS 21. CHERÁN, MICHOACÁN - POLÍTICA Y GOBIERNO I. Sánchez Díaz, Gerardo, autor II. Rojo Leyva, Víctor Manuel, coordinador de la serie III. t. IV. Ser.

Primera edición, 2015

D.R. © 2015 Jarco Amézcua Luna y Gerardo Sánchez Díaz

D.R. © 2015 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

Av. México-Coyoacán 343, colonia Xoco Delegación Benito Juárez C.P. 03330, México, D.F.

<http://www.cdi.gob.mx>

ISBN 978-607-718-042-5/P'urhépecha

ISBN 978-607-718-040-1/Pueblos Indígenas de México en el Siglo XXI, 3

Coordinador de la serie: Víctor Manuel Rojo Leyva

Responsable de la edición: José Luis Reyes Utrera

Corrección de estilo: Adriana Rangel García

Diseño editorial: Juan Manuel Estrella Treviño

Responsable de la Fototeca Nacho López: Silvia Gómez Díaz

Diseño cartográfico: José Alberto Salas Serrato

Fotografía de portada: Fernando Rosales

Acerca de los autores:

JARCO AMÉZCUA LUNA es cartógrafo especialista en modelos y metodologías *advanced de mapas de riesgos* (USAIS). Historiador, especialista en historia y cartografía militar (FH-UMSNH). En su trayectoria laboral ha sido coordinador de la Unidad de Digitalización de Documentos Históricos del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; investigador independiente y director de innovación y proyectos especiales de *Thiuiime S.C.*

GERARDO SÁNCHEZ DÍAZ es doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es profesor e investigador Titular C, adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel III) y de la Academia Mexicana de Ciencias y ha publicado diversos libros y capítulos en obras colectivas, así como artículos científicos y de divulgación en temas de etnohistoria y de la Independencia y Revolución mexicanas, entre otros.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización del titular, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

Impreso y hecho en México

COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Nuvia Mayorga Delgado
Directora General

Pablo Uribe Fuentes
Coordinador de Asesores

Eduardo Licona Suárez
Titular de la Unidad de Coordinación y Concertación

Mirna Yadira Aragón Sánchez
Coordinadora General de Fomento al Desarrollo Indígena

Luis Estrella Carbajal
Coordinador General de Administración y Finanzas

César Miguel López García
Director de Comunicación Intercultural

Víctor Manuel Rojo Leyva
Director Ejecutivo de Investigación

Índice

Carta de la Directora	8
Nota del Editor	10
Introducción	14
I Situación de la biorregión	20
II Población	40
III Historia	54
IV Organización social	72
V Educación	88
VI Salud	98
VII Vivienda	104
VIII Religión	110
IX Medios de comunicación	115
X Fiestas y ceremonias tradicionales	116
Conclusiones	136
Notas a pie de página	147
Bibliografía	163
Anexo. Indicadores socioeconómicos	169
Mapa	

Carta de la Directora

La publicación de la colección *Pueblos Indígenas de México en el siglo XXI* tiene como objetivo atender las necesidades de información básica sobre los pueblos indígenas de nuestro país.

En la historia institucional de la Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas, y aún antes, la investigación y publicación de monografías de los diferentes pueblos indígenas ha sido una tarea primordial. Desde los pequeños folletos, editados a principios de los años setenta del siglo pasado, hasta la colección *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, más reciente, las monografías han proporcionado información de las características de los Pueblos Indígenas, como la población, localización, características culturales, problemática y transformación de los pueblos, por lo que se han convertido en una fuente de documentación relevante para el conocimiento de la diversidad cultural de nuestro país. La colección constituye una herramienta accesible de información para la sociedad en general que puede ser utilizada tanto para el diseño de acciones y políticas públicas como para la construcción y reforzamiento de las relaciones interculturales.

En México los pueblos indígenas, como cualquier otro grupo social, viven cambios constantes en sus rasgos culturales, por lo que cada nueva edición tiene como propósito principal actualizar la información estadística y describir estas transformaciones, con lo que se proporcionan diversos elementos que la cultura de cada pueblo indígena reconfigura con el paso de los años por efecto de fenómenos sociales, como el incremento de la migración a zonas rurales y urbanas, la incorporación de nuevas técnicas de producción, la adopción de formas distintas de pensar, y en general la influencia de otras dinámicas y redes de intercambio y comunicación que penetran cada vez más en las regiones y culturas indígenas.

Estas monografías también representan un acercamiento al conocimiento de la diversidad cultural. En este sentido, si bien los registros censales de población muestran la presencia de 68 pueblos indígenas distintos, el registro, la descripción y el análisis a mayor profundidad de cada uno de ellos, en aspectos culturales como la lengua o sus otros rasgos de identidad, permiten establecer que en realidad la diversidad es aún mayor, constituyéndose en un testimonio de la complejidad que representa la reproducción cultural de nuestro país, y aportando elementos para la reflexión y definición de esta diversidad y de sus cambios.

Asimismo, la edición de las monografías responde al mandato presidencial referido en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018 que, entre otros aspectos, contempla la protección y preservación

del patrimonio cultural nacional, del cual las culturas indígenas, en todas sus expresiones, forman “parte esencial de la identidad y la cultura nacionales” en la medida que estos documentos desempeñan la función de documentar y difundir esta diversidad cultural entre un público amplio conformado por los propios pueblos indígenas y las sociedad en su conjunto. En este sentido, las monografías también responden a los compromisos del Programa Especial de los Pueblos Indígenas 2014-2018, donde la preservación y promoción de las culturas indígenas y sus formas tradicionales de organización, son contempladas como una forma de enfrentar la pérdida de la identidad y del patrimonio cultural, campo en el que las monografías también tienen una importante contribución.

Es por esto que me permito presentar la nueva serie de monografías titulada *Pueblos Indígenas de México en el siglo XXI*, en la que podemos encontrar información actual de su cultura expresada en un conjunto de patrones, conocimientos, instituciones e instrumentos a los que recurren para interactuar al interior de cada grupo, con otros seres humanos y con la naturaleza, elementos tangibles e intangibles en los que figuran lengua, música, danza, rituales y creencias, técnicas productivas, juegos tradicionales, conocimientos terapéuticos artes culinarias, sistemas de valores y organización social que dan cohesión a las diferentes comunidades, resaltando algunos fenómenos nuevos, como la incorporación de tecnologías, conocimientos e innovaciones en sus formas de organización, así como las problemáticas que enfrentan, en la espera de que sean un aporte a la revaloración de sus culturas y la construcción de una sociedad incluyente.

Nuvia Mayorga Delgado



Nota del Editor

Este volumen forma parte de la serie Pueblos Indígenas de México en el Siglo XXI. Consiste en un estudio monográfico que busca reflejar las condiciones y las características actuales en las que se reproducen los pueblos indígenas ante los cambios sociales, económicos y culturales de México en los últimos años y que han generado, al mismo tiempo, nuevos escenarios en los que se desenvuelven las comunidades indígenas.

Es necesario que el lector considere que el contenido descriptivo de la monografía se centra en el territorio de origen del pueblo indígena, o parte de éste.

En el libro se han incluido, mapas y cuadros estadísticos de indicadores socioeconómicos, para cuya interpretación cabe mencionar que

la CDI considera población indígena (PI) a todas las personas que forman parte de un hogar indígena, donde el jefe(a) del hogar, su cónyuge y/o alguno de los ascendientes declaró ser hablante de lengua indígena. Además, también incluye a personas que declararon hablar alguna lengua indígena y que no forman parte de estos hogares. [...] A partir de este criterio, fue posible la clasificación de municipios y localidades a partir de la proporción y el tamaño de la población indígena residente. La tipología de municipios permitió la identificación de municipios indígenas (40% y más de PI), con presencia de población indígena (menos de 40% de PI y más de 5,000 indígenas, así como municipios con presencia importante de hablantes de lengua minoritaria) y municipios con población indígena dispersa (menos de 40% de PI).¹

Por lo anterior, los datos de los cuadros estadísticos que se presentan pertenecen a los integrantes de las localidades asentadas en la delimitación del estado del cual son originarios y que corresponden a las localidades que coincidieron con los registros de Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI); por lo que no necesariamente hay coincidencia en las cifras nacionales que corresponden a cada pueblo, debido a que se circunscriben al universo mencionado.

¹ Véase metodología en: Serrano Carreto, Enrique, (coord.), *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2002*, INI/PNUD/Conapo, México, 2002.

Por esto mismo, podría darse una discordancia entre los datos que los autores presentan en el texto y los que aparecen en los cuadros estadísticos, debido a que la disponibilidad de las cifras procesadas por la CDI, derivadas del censo del INEGI de 2010, fue posterior al momento de escribir este volumen, ya que es importante señalar que éste fue redactado en el año 2011, por lo que es probable que algunas de las condiciones socioeconómicas y culturales que se describen hayan sufrido algunos cambios.

Por otra parte, las opiniones vertidas en este trabajo son responsabilidad del autor y no necesariamente reflejan la visión de la institución.

Por último, los mapas señalan las localidades según su tamaño de población, conforme a los registros del INEGI (2010) y, en su delimitación, se han respetado los límites municipales establecidos oficialmente para facilitar el acceso y acopio de la información. De igual forma se debe señalar que, en algunos casos, se presentan mapas proporcionados por los autores y cuya fuente se cita en todos los casos.







Pueblo indígena p'urhépecha, Morelia, Michoacán.
Fotógrafo: Sergio Luis Contreras, 2014.
Fototeca Nacho López, CDI.

Introducción

Esta monografía permitirá, al lector, conocer las condiciones actuales del pueblo *p'urhépecha*, desde los orígenes de su historia hasta su cultura actual. A partir de una actualización de diferentes ejes temáticos del universo *p'urhépecha*, con datos recientes sobre cada uno de ellos (2010-2012); manteniendo, por supuesto, elementos descriptivos y explicativos claves para el conocimiento y reconocimiento de esta importante etnia del occidente de México. El contenido de la monografía se fortalece con la inclusión de un matiz crítico conformado por “datos duros”, referencias científico-técnicas e información de las nuevas acciones de impacto social que están emprendiendo, en diferentes pueblos y comunidades, habitantes *p'urhépecha* y mestizos comprometidos con el desarrollo y bienestar de este legendario pueblo. Lo que permite conocer y entender con mayor profundidad la circunstancia paradigmática a la que ahora se enfrenta el pueblo *p'urhépecha*. Para la comprensión amplia de la realidad particular de los diferentes pueblos indígenas *p'urhépecha* es necesario recurrir a los sistemas de evaluación de impacto, fundamentados en la aplicación de metodologías multidisciplinarias y específicas que usan el análisis-diagnóstico focalizado, al que se suman los factores dinámicos —antropocéntrico y natural— propios de la biorregión geográfica *p'urhépecha*, de sus pueblos y de sus comunidades, dándonos resultados aproximados o relativos de las situaciones-espacio/población-objetivo en alto riesgo.¹

En esta lógica, la metodología usada en la reciente evaluación nacional de la pobreza permite obtener indicadores “duros” de la realidad social y del bienestar que viven cotidianamente estas poblaciones integradas en los diversos municipios que hoy conforman la llamada biorregión *p'urhépecha*.² Las condiciones socioeconómicas y políticas han cambiado radicalmente en el estado de Michoacán en los últimos años.

Actualmente son necesarios nuevos argumentos y herramientas para explicar los efectos de una creciente pobreza social y el rezago en los servicios básicos, que deberían de proporcionar a la población un mínimo de satisfactores materiales.

Las leyes de desarrollo social, federal y estatal quedaron rezagadas en su aplicación, de la misma manera las de educación, las del trabajo, las de desarrollo económico, las de seguridad, las de medio ambiente y las de los jóvenes. Las variables nuevas de profundo impacto social, como la delincuencia común y de orden federal, así como la delincuencia organizada y el narcotráfico, que se fueron gestando al interior de los municipios más marginados o por debajo de los índices de pobreza señalados en el reciente estudio realizado por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, (Coneval). (Medición de la Pobreza Municipal —MPM— 2010),³ nos manifiestan inevitablemente, desde la perspectiva del análisis científico riguroso, que

es necesario reconceptualizar la realidad socioeconómica, política y cultural que vive actualmente el pueblo *p'urhépecha*. Considerando al pueblo como un conjunto de elementos histórico-culturales que implican el ser y sentido de su propia identidad como un pueblo de origen ancestral. Pueblo que día a día sufre la presión de un mundo mestizo extranjerizante creciente, al que poco le importan sus usos y costumbres tradicionales, buscando siempre, a como dé lugar, obtener ganancias mayoritariamente ilícitas sobre los recursos pertenecientes al pueblo *p'urhépecha* desde tiempos inmemoriales.

Esta conducta mestiza negativa,⁴ lamentablemente siempre se fortalece al amparo de redes de corrupción con las autoridades municipales, estatales y federales, que no han entendido que el deterioro y pérdida de los recursos ecológicos y culturales que afectan al pueblo *p'urhépecha* terminarán también por afectarles a ellos, en la medida en que forman parte de una sociedad que interacciona dinámicamente con sus diferentes sectores sociales.

Los estudios que se han realizado a manera de monografías generales o temáticas multidisciplinarias, y que han abordado diferentes aspectos de la vida y cultura de los pueblos *p'urhépecha* desde principios de la década de los años noventa hasta los estudios que se prolongan a la primera década del siglo XXI, exponen un discurso que se fundamenta en las viejas y relativamente bien conocidas obras clásicas,⁵ de mucha valía como fuentes primarias, así como en las contemporáneas de corte sociológico, antropológico e histórico que sobre este pueblo se han escrito, resaltando sus valores culturales, su historia, su entorno ecológico y sus tradiciones, junto con sus problemáticas y contradicciones que también emanan del corazón mismo de su tradición cultural.

El pueblo *p'urhépecha* ha resistido la permanente erosión de una compleja problemática nacional que empieza a generar casos radicales como el del pueblo de Cherán. Este pueblo, enclavado en la Meseta Tarasca, rechazó toda injerencia de gobernabilidad estatal y federal, exigiendo respeto a su autonomía y a su derecho comunitario de decidir sobre su presente y su futuro conforme a sus usos y costumbres tradicionales.⁶

La variable del deterioro medioambiental, la degradación y la pérdida permanente de los recursos bióticos, como ecosistemas y especies de flora y fauna endémicas de las biozonas *p'urhépecha*, vienen acrecentándose desde hace por lo menos treinta años, y, actualmente, la problemática se ha agudizado con la entrada en escena de la variable definida por la acción creciente de la delincuencia organizada y el narcotráfico en las zonas serranas y pueblos *p'urhépecha* en los que el rezago en los servicios sociales básicos y los altos índices de pobreza son la característica general y constante.⁷



Otra variable creciente que se enlaza con las anteriores es la del complejo proceso migratorio hacia los Estados Unidos; pues parece que han terminado los tiempos en los que el viaje al “norte” representaba una oportunidad de progreso material e incluso la reafirmación de la cultura y el sentimiento de pertenencia identitario.⁸

En la medida en que se han fragmentado, por las condiciones adversas, tanto los enlaces creados por los migrantes con los parientes ya radicados en el “norte” como la constante ayuda económica que enviaban para mejorar las condiciones de vida de quienes se quedaban en el pueblo, se observa cómo las propias tradiciones culturales realizadas año con año desde la época colonial, empiezan a mermarse o a mutar de su forma original o tradicional. Si en los años por venir no se mejoran las condiciones socioeconómicas, medioambientales, de seguridad social, las tradiciones desaparecerán o cambiarán a nuevas formas dinámicas aún desconocidas.

El fenómeno social de la migración ha motivado en los últimos treinta años innumerables investigaciones, proyectos, textos, artículos y una amplia cinematografía profesional y semiprofesional, que da cuenta de una realidad generalmente difícil para el migrante y sus familias, pese a las historias de éxito de algunos de ellos. Hoy ya no se puede ver con los mismos ojos el fenómeno migratorio, pues las circunstancias de vida han cambiado radicalmente para muchos de los migrantes y sus familias. Unos ya no han podido regresar al pueblo como lo hacían antes, regularmente en las épocas de fiesta como la navideña; otros regresan para ser enterrados o desaparecen sin conocerse nunca su paradero.⁹

Los riesgos permanentes del ir y venir al “norte” y la crisis económico-financiera y social en el país de la bandera de las barras y las estrellas han aumentado y golpeado profundamente la estructura sociocultural del pueblo *p’urhépecha* actual. Los que se han quedado resienten la falta de los envíos de dinero, otrora base o complemento del gasto familiar, que sus parientes: hijos, padres o tíos enviaban cada mes o por lo menos cada tres o seis meses. La pobreza empezó a hacerse presente con más intensidad desde las entrañas mismas del fogón de la casa *p’urhépecha*.

La pregunta obligada surge desde el seno mismo de la problemática, ¿cómo han afectado estos cambios a los diferentes pueblos y sectores sociales que conforman el conglomerado de comunidades y pueblos autodenominados *p’urhépecha*? Seguramente habrá suficientes respuestas proporcionadas por el análisis de una cruda realidad social contemporánea; pero saber con precisión la profundidad del daño hecho a la cultura tradicional *p’urhépecha* en sólo una década probablemente nos llevará dos o tres lustros de investigación y diálogo honesto y comprometido con los moradores del pueblo *p’urhépecha*.

La defensa de sus recursos ecológicos y de su tradición histórica y cultural son los retos a corto plazo. De las pequeñas, pero significativas tácticas de defensa, sobrevivencia y recuperación dependerá su presente y su futuro. Ese futuro que quizá ni el mismo numen *Curicaveri*¹⁰ imaginó, pero al que seguramente está dispuesto a ayudar para que sobrevivan los antiguos linajes y la tradición más profunda que enraiza en la *Echeri*¹¹ del legendario reino de *Iréchekua*.¹²

Indígena *p’urhépecha* de Carapan, Michoacán.

Fotografía: Alejandra Camarena Meza, [s. a.].

Fototeca Nacho López, CDI.





Atardecer en el Lago de Zirahuén, Michoacán.
Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendis, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

Situación de la biorregión

Pasado y presente de una región biocultural prioritaria para la conservación

El estado de Michoacán se caracteriza por tener una geografía con variados hábitats ecológicos y fisiográficos. Sus diferentes regiones geográficas desde hace miles de años han permitido la sobrevivencia humana al aportar las suficientes presas de caza, materiales de construcción y recursos bióticos múltiples. La región biocultural¹³ *p'urhépecha* es una de las más importantes de México por su densidad de población y por la fortaleza de sus usos y costumbres.

El pueblo *p'urhépecha* es un grupo étnico con características culturales singulares y un origen lingüístico peculiar, que en la época prehispánica, a su llegada a las tierras que hoy son parte del estado de Michoacán, buscó adaptarse a un hábitat, aprovechando los abundantes recursos naturales conforme a su propia cultura, idiosincrasia y costumbres tradicionales, heredadas de generación en generación a lo largo de quizá por lo menos mil años.

Siguiendo una secuencia adaptativa, las regiones y áreas geográficas que tenían recursos lacustres, tierras cultivables y depósitos boscosos cercanos para la explotación tradicional de maderas para la construcción y para generar el fuego empleado en las actividades culinarias y rituales, fueron los que se poblaron con mayor celeridad y amplitud. Así es como podemos ver que los asentamientos humanos *p'urhépecha*, hacia el siglo XIII d.C., se desarrollaron cercanos a todos estos recursos bióticos abundantes y con climas propicios para la reproducción humana y el inicio de procesos civilizatorios complejos.¹⁴ El espacio se convirtió en una región biocultural compleja que interaccionaba de manera simbiótica con su ecosistema.

Después de la conquista y durante todo el periodo colonial, los españoles se beneficiaron de todas estas áreas con abundantes recursos y con una gran fuerza de trabajo, por medio de la dominación permanente impulsada por la evangelización y la ejecución de crueles castigos si no se cumplían las órdenes reales o de los encomenderos. Con la llegada del obispo Vasco de Quiroga en 1533, las cosas mejoraron para los indígenas *p'urhépecha*. Se fundó en esta fecha el hospital de Santa Fe de la Laguna, y paulatinamente los viejos asentamientos y ciudades reales *p'urhépecha*, junto con su entorno ecológico, se transformaron definitivamente.

El proceso de aculturación y mestizaje, que integró a lo largo de casi cinco siglos a las culturas indígena y española, fue un factor determinante que hasta hoy en día genera una transformación lenta pero constante del pueblo *p'urhépecha*.¹⁵

Actualmente los *p'urhépecha* constituyen uno de los grupos más importantes numéricamente entre los doce millones de indígenas con que cuenta México. Las cuatro áreas geográficas¹⁶ con sus particularidades ecológicas y de población que conforman la llamada Región *P'urhépecha*, abarcan una superficie de 6,000 kilómetros cuadrados¹⁷ en el actual estado de Michoacán de Ocampo, situado geográficamente en el centro-occidente de la república mexicana, colindando con los estados de Guanajuato al norte, Jalisco al norte y al oeste, Querétaro al noroeste, el Estado de México al este, Guerrero al sur y al sureste, así como Colima al oeste. La superficie territorial continental del estado es de 58,643 Kilómetros cuadrados. Siendo su latitud norte 20° 24' - 17° 55' y su longitud Oeste 100° 04' - 103° 44'. Cuenta con una población total aproximada de 4,351,037.00 (Censo INEGI de población; 2010).

La biorregión *p'urhépecha*

La biorregión¹⁸ *p'urhépecha* está conformada por cuatro bioáreas geográficas diferenciadas, que se extienden aproximadamente entre las líneas meridianas de 101° 30' y 102° 30' de longitud oeste y las líneas paralelas de los 19° 23' y 19° 54' de latitud norte. Tienen casi 100 km en su parte larga y 60 en la corta, es decir, unos 6,000 km².¹⁹

La biorregión *p'urhépecha* –*P'urhépecherhu* o *P'urhépecheo* que significa en ambos casos “lugar donde viven los *p'urhé*” (Argueta V; 2008, p. 26)— se extiende sobre buena parte del Sistema Volcánico Transversal o Eje Neovolcánico que atraviesa del oriente al occidente del estado de Michoacán.

Cuatro bioáreas

Sus cuatro bioáreas actualmente se identifican como: **Bioárea Lacustre** (*Japondarhu* o *Inchamikuarhu* “lugar del lago”), **Bioárea de la Ciénega de Zacapu** (*Tsirontarhu* o *Tsirondarhu* “La Ciénega”), **Bioárea de la Cañada de los Once Pueblos** (*Eraxamani* o *Ichangueni* “Cañada de los Once Pueblos”) y la **Bioárea de la Meseta o Sierra** (*Juatarhu* o *P'ukuminturhu* “Meseta Boscosa”).²⁰

- Los municipios que actualmente las conforman son:
- Bioárea Lacustre:** Erongarícuaro, Pátzcuaro, Quiroga, Salvador Escalante y Tzintzuntzan.
 - Bioárea de la Ciénega de Zacapu:** Coeneo y Zacapu.
 - Bioárea de la Cañada de los Once Pueblos:** Chilchota.
 - Bioárea de la Meseta o Sierra:** Charapan, Cherán, Jacona, Nahuatzen, Nuevo Parangaricutiro, Paracho, Peribán, Los Reyes, Tancítaro, Tangamandapio, Tangancícuaro, Tingambato, Tingüindín, Uruapan y Ziracuaretiro.²¹

División Geoestadística Municipal 2010²²

Clave Regional	Clave Geoestadística Municipal
VI Purépecha	102
VII Pátzcuaro-Zirahuen	066





Vista al Cerro del Zirate carretera a Santa Fe de La Laguna, Quiroga, Michoacán.
Fotografía: Alejandra Camarena Meza, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.

Bioárea Lacustre

Clave	Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
032	Erongarícuaro	14,555	0.3	7,005	7,550
066	Pátzcuaro	87,794	2.0	41,827	45,967
073	Quiroga	25,592	0.6	12,109	13,483
079	Salvador Escalante	45,217	1.0	21,796	23,421
100	Tzintzuntzan	13,556	0.3	6,344	7,212

Bioárea de la Ciénega de Zacapu

Clave	Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
016	Coeneo	20,492	0.5	9,360	11,132
107	Zacapu	73,455	1.7	35,300	38,155

Bioárea de la Cañada de los Once Pueblos

Clave	Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
025	Chilchota	36,293	0.8	17,360	18,933



Bioárea de la Meseta o Sierra

Clave	Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
021	Charapan	12,163	0.3	5,649	6,514
024	Cherán	18,141	0.4	8,701	9,440
043	Jacona	64,011	1.5	30,951	33,060
056	Nahuatzen	27,174	0.6	13,090	14,084
058	Nuevo Parangaricutiro	18,834	0.4	9,108	9,726
065	Paracho	34,721	0.8	16,422	18,299
068	Peribán	25,296	0.6	12,566	12,730
075	Los Reyes	64,141	1.5	31,265	32,876
083	Tancítaro	29,414	0.7	14,727	14,687
084	Tangamandapio	27,822	0.6	13,277	14,545
085	Tangancícuaro	32,677	0.8	15,740	16,937
090	Tingambato	13,950	0.3	6,731	7,219
091	Tingüindín	13,511	0.3	6,448	7,063
102	Uruapan	315,350	7.2	152,442	162,908
111	Ziracuaretiro	15,222	0.3	7,441	7,781

Fisiografía de la biorregión p'urhépecha

La característica fisiográfica más destacada de la biorregión p'urhépecha es que está conformada por cientos de volcanes ya extintos.²³ Entre las cadenas y cortes montañosos de origen volcánico se crearon valles por los que corrían abundantes ríos, que al desembocar en las partes más bajas de las bioáreas formaron lagos, lagunas y humedales ricos en vegetación y fauna silvestre. Esto propició la formación de los asentamientos humanos que actualmente siguen favoreciéndose de estos ecosistemas. En varios de los volcanes extintos, conocidos por los p'urhépecha como *Kutsari juata* ("Cerros de Arena") (Argueta; 2008, p. 29), se siembra en la parte superior del cono volcánico, ya que la fértil tierra que ahí se encuentra propicia el crecimiento de plantas como el maíz, la calabaza y el chile.

Varios de los numerosos volcanes de la biorregión p'urhépecha dejaron avenidas de lava petrificada que actualmente se conocen como malpaís, lugares que desde la antigüedad han causado admiración y respeto por su extraña conformación y dificultad para adentrarse en ellos, además de que son hábitat de fauna y flora ponzoñosa, razón por la cual regularmente se evita el tránsito por estas zonas. Los últimos volcanes activos del estado de Michoacán fueron el Jorullo, que nació de las entrañas de la tierra cerca del antiguo pueblo de la Huacana en la Tierra Caliente sur-oriental en 1759 (Carreón N; 2009, p. 16); y el Paricutín (*Paricutini juata*), que surgió cerca del pueblo viejo de Parangaricutiro en 1943 (Argueta; 2008, p. 29).

Los montes volcánicos²⁴ más altos del estado de Michoacán y en consecuencia de la región p'urhépecha son el Tancítaro con 3,870 metros sobre el nivel del mar, ubicado al suroeste de la meseta (municipio de Tancítaro) al que se llama K'eri juata, "Cerro Grande". Le siguen el de Pamatácuaro (o Patamban) con 3,750; el de Quinceo con 3,347 y el Tzirate con 3,340 metros sobre el nivel del mar. (Argueta V; 2008, p. 29) El INEGI en su Perspectiva Estadística 2011 da otras altitudes y nombres a

los principales picos michoacanos y los enlista en otro orden: Cerro Pico de Tancítaro con 3,840 msnm; Cerro de en Medio con 3,600; Cerro La Nieve con 3,440; Cerro El Tecolote con 3,360; Cerro El Zirate con 3,340; Cerro Grande con 3,300; Cerro El Cacique con 3,200; Cerro El Águila con 3,080; Volcán Paricutín con 2,800; Cerro Azul con 2,780; Cerro Quinceo con 2,740 y Cerro Grande (La Joya) con 2,700.

A la fecha, los montes y mayores picos del estado y de la biorregión p'urhépecha siguen sin ser debidamente estudiados, ya que la información de la que se dispone es muy general o demasiado técnica en términos de datos propios de la estructura geológica. Los secretos de los picos sólo se revelarán con la exploración *in situ* regular y tácticamente planeada, por tanto, es necesario recuperar el viejo espíritu que animó a los grandes exploradores científicos de los siglos XVIII y XIX.

Edafología

Los suelos²⁵ de las bioáreas p'urhépecha son variados y ricos en posibilidades para la producción agrícola tradicional; sin embargo, para la explotación agroindustrial extensa, como la que usualmente se ha practicado en la biorregión del Bajío michoacano y guanajuatense, no es propicia, ya que los suelos tienden a agotarse rápidamente tras varias temporadas de siembra. Los suelos montanos de la bioárea meseta o sierra son muy susceptibles a esta degradación por ser porosos y retener poca cantidad de agua por temporada. Las bioáreas donde la producción agrícola tradicional y moderna²⁶ se practican son ampliamente apreciadas por los campesinos indígenas, siendo las más propicias para la producción, las tierras que se encuentran en los valles o terrazas de las partes bajas de los montes, así como las ubicadas en las biozonas cercanas a los lagos, lagunas y humedales, donde los suelos son más ricos en nutrientes por la acción de arrastre de materia orgánica en las temporadas de lluvias.





Deforestación y cambio de uso del suelo en el Lago Zirahuén,
Salvador Escalante, Michoacán
Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendis, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

Hidrología

Hasta hace por los menos 150 años, el territorio michoacano contaba con abundantes recursos hídricos. La biorregión *p'urhépecha* era apreciada por contar con dos grandes lagos y una laguna de importantes dimensiones. De estos se ha perdido la Ciénega de Zacapu, desecada definitivamente hacia finales del siglo XIX para la instalación de una hacienda productora de maíz y trigo.²⁷

Sin embargo, permanecen los recursos hídricos más representativos de la cultura *p'urhépecha*: el Lago de Pátzcuaro, en la biozona lacustre que más fama mundial le ha dado a la biorregión *p'urhépecha* y el Lago de Zirahuen (*Ts'irauani*, “lugar de aguas profundas”), a 21 km del primero y con mayor altura (2090 msnm); ambos lagos se ubican en medio de una sierra boscosa que al presente está siendo deforestada irracionalmente por grupos de mestizos amparados por redes de corrupción, que enfrentan a los comuneros indígenas organizados para la defensa de sus bosques. Este tipo de conflictos llevan años sin poder resolverse, de manera que ambos vasos lacustres, actualmente, sufren una importante presión por la pérdida de la masa forestal circundante, lo que genera la erosión de los suelos y el consecuente azolve y desecación de los lagos. El deterioro de estos vasos lacustres es alarmante.

Otros factores que ponen en riesgo la sustentabilidad de los importantes recursos hídricos *p'urhépecha* son la contaminación y el crecimiento demográfico sin planeación de los centros urbanos (cabeceras municipales como Pátzcuaro y pueblos circundantes más pequeños) cercanos a los vasos lacustres.

Muchas especies de fauna y flora asociadas o dependientes de la sanidad de las biozonas lacustres se están perdiendo, un claro ejemplo es el emblemático pez blanco de Pátzcuaro y Zirahuén (*Chirostoma estor* o *Menidia stor*) que prácticamente se encuentra en peligro de extinción debido a que no se detienen los factores dañinos a su frágil ecosistema de reproducción. Pese a que en los últimos 60 años se han invertido importantes sumas de dinero nacional y extranjero en estudios y programas enfocados a la conservación y el saneamiento del lago de Pátzcuaro, así como en la recuperación de sus especies acuáticas; la presión y el riesgo

continúan creciendo por la contaminación con aguas negras y la sobreexplotación del vaso lacustre y sus manantiales.

El crecimiento urbano desmedido y la insensatez de la cultura mestiza moderna son factores de riesgo permanentes. En una situación muy similar se encuentran casi la totalidad de los lagos y ríos nativos que fluyen en las cuatro bioáreas *p'urhépecha*. El también emblemático río Cupatitzio, que nace en la bioárea dominada por el municipio actual de Uruapan, está siendo contaminado constantemente por la descarga irresponsable de aguas negras, basura y la sobreexplotación del recurso hídrico. Ante esta alarmante y compleja situación medioambiental, la cultura, la tradición y la historia asociadas a este río también se encuentran en riesgo de desaparecer.

Otros ríos importantes son el Duero, que nace en Charapan, el Chivo que surge al oeste de la biorregión (Argueta V.; 2008, p. 30) y el Angulo que nace en Zacapu y descarga en el histórico río Lerma,²⁸ en el municipio de Angamacutiro en la frontera noroeste del estado de Michoacán con Guanajuato. El caso del río Angulo es dramático, ya que pese a ser un río caudaloso y bello que cruza por diferentes hábitats ecológicos con especies endémicas, ha sido poco protegido por las autoridades institucionales y por los propios habitantes de las comunidades indígenas y pueblos mestizos aledaños, pues a su encuentro con el Lerma llega muy contaminado por los residuos sólidos de origen industrial y doméstico que arrastra desde Zacapu.²⁹

Actualmente, no existe ningún programa de protección y recuperación de ríos en esta bioárea; por tanto, siguen fluyendo con contaminantes vertidos desde hace más de cincuenta años, cuando inició la industrialización de las principales ciudades del centro de México y crecieron sin control alguno las ciudades del Bajío. Muchos estudios generados por equipos científicos de la Universidad Michoacana y de la UNAM dan cuenta del riesgo que existe a corto y mediano plazo, es decir, en un lapso no mayor a 25 años, de que la biorregión *p'urhépecha* se quede sin suficiente agua para solventar sus necesidades.³⁰ El agua tiene una importancia fundamental en la cosmovisión *p'urhépecha*, no sólo por el aspecto vital pues también conforma las bases primordiales de su cultura y pensamiento, que no se pueden concebir sin los manantiales, los pozos







Vista del Lago Zirahuén. Salvador Escalante, Michoacán
Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendis, 1995. Fototeca Nacho López, CDI.

y los ojos de agua que permiten la activación cotidiana de sus usos y costumbres tradicionales.

La pérdida constante de masa forestal de los recursos hídricos está generando severos conflictos ecológicos y sociales en muchas comunidades, principalmente en la bioárea de la Sierra o Meseta. En el estudio de Patricia Ávila (2008) se plantea que “en las diferentes culturas y civilizaciones, el agua ha tenido significados y valores profundos (mitopoéticos y socioculturales) que están asociados con la cosmovisión y percepciones sobre el mundo y la naturaleza (León Portilla; 1992 e Ilich; 1993). En el caso de las culturas mesoamericanas, el agua era percibida como parte de una matriz territorial (agua-cerro) y su aprovechamiento se basaba en una lógica integradora y un conocimiento profundo de los ciclos de la naturaleza (Espinosa; 1996 y Robert; 2002). Además, el agua era un bien colectivo o común, que estaba regulado socialmente (sistemas de riego y abastecimiento) y el acceso para su consumo era libre y gratuito (Palermo; 1972 y Rojas; 1985).

En la actualidad, varias regiones indígenas de México —herederas de la civilización mesoamericana— tienen culturas del agua que se apoyan

en principios de sustentabilidad social y ambiental. Un ejemplo son los pueblos *p'urhépecha*, que gracias a su cultura del agua han podido sostener una población de magnitud considerable en condiciones de limitada disponibilidad del recurso (Ávila; 2008). Es necesario que los estudios y proyectos impulsados por programas gubernamentales, por instituciones de investigación científica y por la sociedad civil organizada, tengan continuidad y puedan concretarse en acciones efectivas y regulares de protección al recurso hídrico superficial y subterráneo, así como a los montes y sierras de bosques de pino y encino, pues los procesos de cambio y continuidad cultural, junto con sus transformaciones sustantivas generadas desde los núcleos familiares y comunitarios, dependen estratégicamente de la conservación de los recursos naturales de cada bioárea.

Las comunidades *p'urhépecha* esperan que los apoyos solidarios continúen fortaleciendo el tejido social y cultural del pueblo para propiciar el mejoramiento y la recuperación de la rica pero frágil ecología de la biorregión *p'urhépecha*.³¹

Topografía

La topografía³² y sus nichos ecológicos particulares con recursos hídricos y forestales han cambiado sustancialmente. La construcción de nuevos caminos carreteros y la pavimentación de las vías tradicionales causaron severos daños medioambientales y socioculturales, pues se modificaron las biozonas de trasiego alterando a sus respectivas flora y fauna endémicas, lo que a su vez, trastornó la vida tradicional de muchas comunidades y pueblos *p'urhépecha* de manera alarmante en la primera década del siglo XXI. La falta de atención por parte de las autoridades y líderes comunales, han afectado a la biorregión *p'urhépecha* al evitar que las recomendaciones hechas por estudios científicos serios realizados en los últimos años, que señalan cómo hacer un mejor uso del territorio y sus recursos bióticos, sean debidamente aplicados con el concurso y aprobación de las comunidades indígenas involucradas.

Mucha masa forestal se ha perdido casi de manera irreversible a consecuencia de la tala inmoderada, y la sobreexplotación de los mantos acuíferos ha desecado los antiguos manantiales que surtían de agua



Simbolos de los años nuevos *p'urhépecha*, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

fresca y limpia a arroyos y ríos que generalmente terminaban desembocando en las bioáreas lacustres o biozonas de ciénegas permanentes o temporales, así como en humedales³³ que permitían el arribo de especies animales migratorias, variando con esto la dieta de los pobladores locales y reactivando las redes tróficas.³⁴ Lamentablemente, en poco más de ciento veinte años, la histórica Ciénega de Zacapu y otras biozonas similares que ahora son parajes yermos y erosionados se han desecado con pocas o nulas posibilidades de recuperación.

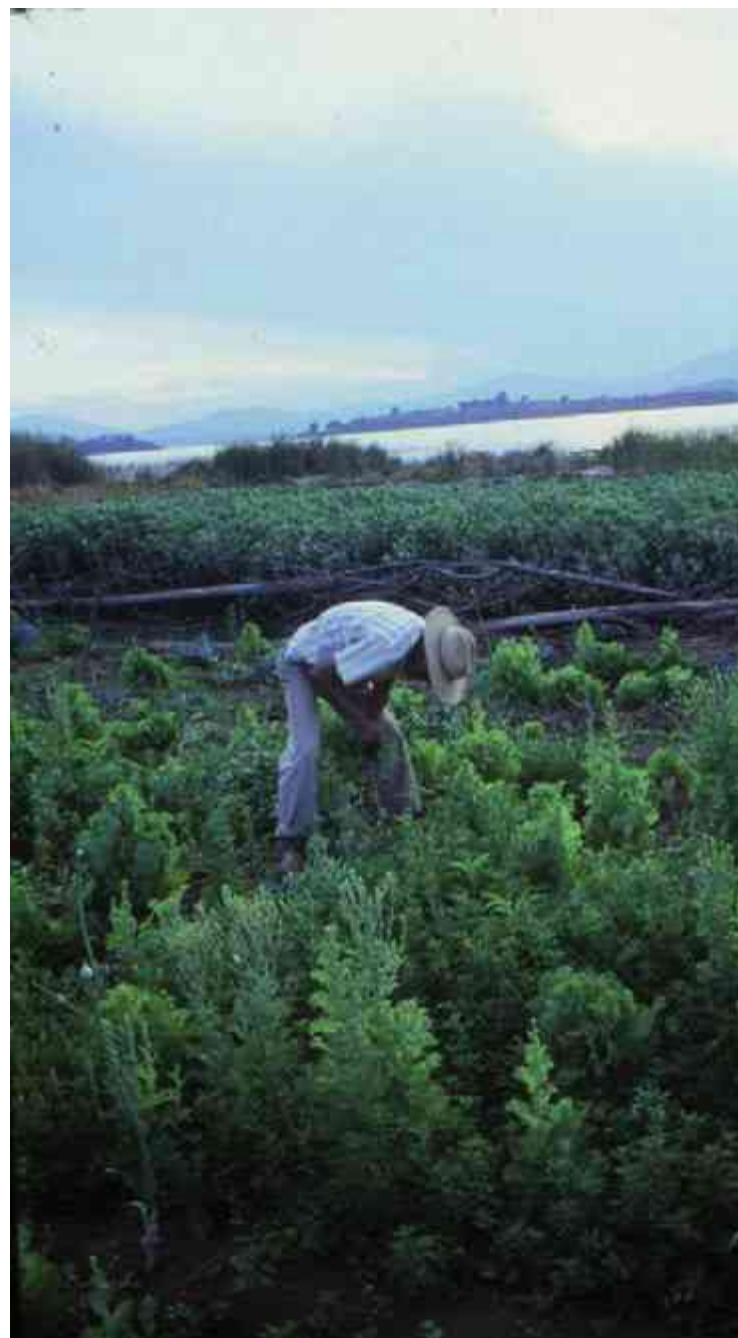
La biorregión *p'urhépecha* y las cuatro bioáreas que la integran sufren una degradación preocupante en todos sus ecosistemas, lo que ha repercutido invariablemente en la calidad de vida de las comunidades y pueblos que han dependido de estos recursos de manera histórica y tradicional como parte misma de su cultura. Muchos ejemplos de esta degradación medioambiental han sido documentados a lo largo de los últimos cuarenta años hasta la actualidad.³⁵

La capacidad de los *p'urhépecha* para adaptarse a entornos topográficos, ecológicos y condiciones climáticas diferentes y variables, —y hoy en día muy adversas por el cambio climático tan acelerado— les ha valido sobrevivir y mantener a lo largo de casi quinientos años sus usos y costumbres tradicionales, así como su idioma que además de ser fonéticamente bello, es muy singular, por lo que aún los estudiosos de esta cultura debaten sobre su extraño origen, tema que se expondrá más adelante.

El reto para este pueblo es cómo asimilar los cambios vertiginosos llevados a cabo bajo un discurso y acciones obligadas del progreso moderno —con o sin el apoyo y aprobación del pueblo— en el corazón mismo de su territorialidad que es asiento y fundamentación de su identidad y apropiación cultural histórica y contemporánea.³⁶

Clima

El clima y los diferentes tipos de terrenos y ecosistemas que interactúan en la biorregión *p'urhépecha* determinan, en buena medida, las condiciones para el desarrollo específico de las subculturas locales, ya que cada una de ellas tienen sus propias particularidades, que pueden ser apreciadas



Hombre trabajando en almacigos. Zirahuén,
Salvador Escalante, Michoacán
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.



Montes boscosos de la meseta *p'urhépecha* y cambios de uso de suelo,
Nahuatzen, Michoacán.

Fotografía: Alejandra Camarena Meza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



en los elementos constantes de su vida cotidiana asociada a los ciclos climáticos anuales. Tanto los usos y costumbres locales, heredados de generación en generación, como las fiestas y acciones que celebran los pueblos cada año o temporada están relacionadas con la temporada de secas, cuando se barbecha y prepara la tierra para la siembra; y con la temporada de siembra a la llegada de las lluvias, cuando un clima húmedo se desplaza a los fértiles valles lacustres o a los montanos que están a las faldas de los cerros que conforman las sierras *p'urhépecha*.

El sentido de la percepción de la vida cotidiana está fuertemente vinculado con el “espíritu” de cada temporada climática que se sucede año con año en la rica biorregión *p'urhépecha*. Para el *p'urhépecha* la vida pierde sentido si se rompe el frágil vínculo con la naturaleza, heredado por la cultura de los guerreros de los bosques desde tiempos remotos.

La mayor parte de la biorregión³⁷ y en particular la meseta, presenta los tipos de climas denominados genéricamente templados subhúmedos con lluvias en verano. En la parte sur, se presentan tres subtipos: el templado húmedo, el semicálido húmedo y el semifrío subhúmedo, todos con abundantes lluvias en verano. En la cañada, al norte, existe, en forma casi homogénea, el tipo semicálido subhúmedo con lluvias en verano, clima que se presenta también al oeste y al sur de la biorregión. Al oeste, en la parte alta de la sierra, se presenta el semifrío húmedo con abundantes lluvias en verano (Argueta Villamar; 2008, p. 32).

Arturo Argueta Villamar (2008) señala en su estudio que West (1948) distingue tres periodos o etapas en el año: meses calientes, abril y mayo; meses lluviosos, de junio a septiembre, incluso parte de octubre, y meses fríos, de noviembre a marzo.

Correa y sus colaboradores (1974) señalan que existen básicamente tres regiones que se distinguen por marchas diferentes en su temperatura media anual: la región de la sierra, con 14° C y menos; las regiones del lago, la ciénega y la cañada, de 14° a 18° C, y la escarpa o región sur de la sierra, de 18° a 22° C (Argueta Villamar; 2008, p. 32).

Actualmente, estas temperaturas medidas hace ya varias décadas se mantienen con variaciones que tienden a volver más cortas y extremosas las características de cada clima anualmente. Esto, quizá, encuentra relación con los trastornos climáticos generados en México y en el mundo



Bosque de pino de Cherán, Michoacán.

Fotógrafa: Alejandra Camarena Meza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

por la emisión, a la atmósfera, de gases de efecto invernadero (GEI),³⁸ así como a la deforestación creciente en toda la biorregión *p'urhépecha*. En la primera década del siglo XXI, los trastornos medioambientales se han sentido paulatinamente más intensos: sequías, heladas y lluvias torrenciales atípicas o fuera de temporada (en meses como diciembre o enero), empiezan a darse con mayor presencia cada año.³⁹ Esta situación empieza a afectar el modo de vida tradicional de los pueblos *p'urhépecha* e incluso a ponerlos en riesgo de algún desastre de origen natural o humano.⁴⁰

En la biorregión *p'urhépecha* predominan los vientos alisios del noreste, la humedad relativa fluctúa entre 50 y 70 por ciento y hay entre 70 y 90 días de heladas al año. Los *p'urhépecha* han distinguido tradicionalmente tres estaciones: *Tsandeni* (estación calurosa), *Emenda* (estación lluviosa) y *Ts'irapiti* (estación fría), diferenciadas según la temperatura, la presencia de lluvias, la forma de los vientos y otros fenómenos meteorológicos asociados (Argueta Villamar; 2008, p. 32).



Hábitat ecológico de la biorregión *p'urhépecha*

Como ya se ha señalado en esta monografía, el hábitat ecológico de la biorregión *p'urhépecha* desde tiempos antiguos ha sido apreciado por su abundancia de recursos forestales, hídricos y de suelos propicios para la siembra y el pastoreo de ganado y animales de granja. La nobleza de estas tierras ha permitido que las familias indígenas campesinas salgan adelante pese a las condiciones adversas que cada año enfrentan en las bioáreas serranas.

En esta biorregión el hábitat ecológico está profundamente interrelacionado con la construcción histórica de su patrimonio biocultural, patrimonio que se sostiene por una compleja red de parentesco, de filiación étnica y de sentido de pertenencia cultural e identitario. Las modificaciones del hábitat ecológico, del uso y de la apropiación de la tierra que se han realizado a lo largo de los siglos desde la llegada de los primeros pobladores en la época prehispánica, han sido paulatinas y proporcionales con la capacidad tecnológica usada por este pueblo.

Es hasta la segunda mitad del siglo XIX que la devastación de las zonas boscosas comienza a ser más evidente. Hacia finales de los años treinta del siglo XX, en plena época de auge del gobierno cardenista, las actividades de explotación forestal se intensifican y la transformación de la biorregión inicia un camino sin retorno. Actualmente, esta actividad de explotación permanente ha traído consecuencias devastadoras para muchas comunidades: los ojos de agua, manantiales y arroyos proveedores de agua limpia superficial y subterránea, empezaron a secarse desde hace 25 años. Conseguir agua se hace cada vez más difícil. La degradación del suelo se intensificó hacia los años setenta y con la introducción de caminos pavimentados con asfalto se facilitó la depredación de las biozonas boscosas de la sierra y de la zona lacustre.

En las décadas de los ochenta y noventa llegaron mestizos con nuevos hábitos de consumo a la biorregión en busca de invertir en negocios redituables, mientras muchos indígenas transitaban entre los usos y costumbres tradicionales y los nuevos hábitos de comportamiento y consumo que traían de sus viajes migratorios hacia las capitales de los estados económicamente más fuertes del país o hacia los Estados Unidos.

Estas tendencias de movilidad social y cultural se agudizaron en los últimos 20 años. De manera que es en la primera década del siglo XXI cuando la depredación de todos los ecosistemas aumenta considerablemente a niveles alarmantes, poniéndose en la lista de peligro de extinción a varias especies de flora y fauna nativas. La contaminación sin control de los recursos hídricos por basura doméstica y descarga de aguas negras provenientes de las cabeceras municipales, han vuelto más crítica la situación en combinación funesta con la creciente pérdida de la masa biótica forestal de varias bioáreas. El desorden en el manejo de la propiedad y uso del suelo también ha agudizado los conflictos entre comunidades indígenas vecinas y contra los propietarios particulares mestizos, quienes generalmente logran vencer en los alegatos jurídico-legales.

La entrada de compañías vendedoras de alcohol en sus diferentes modalidades y los medios masivos de comunicación como la televisión comercial, han generado una serie de problemas de los que se desconoce aún el daño que han provocado en el tejido social comunitario; y por supuesto, en la estructura social tradicional, base o nuclear, que cohesiona el sentido de colectividad comunitaria e identidad étnica y cultural de la biorregión.

Estos cambios radicales en la mentalidad comunal y colectiva han favorecido patrones de conducta "individualista" que de manera proporcional no sólo han afectado el tejido social comunitario tradicional, sino también al medio ambiente. En este sentido, el cuidado de los recursos naturales de la comunidad o ejido para la mayoría de las comunidades, parece, ha pasado a un segundo plano.⁴¹ Hay varios argumentos que explican esta tendencia, y que de alguna forma en este estudio ya se han puntualizado. El individualismo que permea a las comunidades ha generado el paulatino abandono de actividades de protección de los recursos bióticos o la total indiferencia a su depredación o, más complejo todavía, muestra que hay un temor creciente por parte de los comuneros, de participar en la defensa de sus recursos forestales cuando de manera directa interviene la delincuencia organizada en el fomento de redes de explotación ilegal del recurso maderable de las comunidades. En diferentes pueblos de las bioáreas que conforman la biorregión *p'urhépecha*, se pueden ver aserraderos pequeños con implementos domésticos o gran-

des con maquinaria industrial, que cotidianamente se surten de madera en rollo bajada, por lo normal, de manera clandestina de las sierras de la localidad o aledañas.

Ante la falta de interés por conservar los recursos naturales *p'urhépecha*, las comunidades tienen un discurso, las autoridades otro. Ambas partes tienen mucho que trabajar para resarcir un daño que amenaza en colapsar en no más de veinticinco años a toda una biorregión que en tiempos, no muy lejanos, fue ampliamente apreciada por su riqueza y belleza natural.

Otro de los problemas que enfrenta el hábitat ecológico es el aumento indiscriminado y sin control legal del desmonte de suelos de vocación forestal, para la plantación de árboles de aguacate. Fruto que en los últimos veinticinco años ha incrementado su demanda en el mercado internacional, razón por la cual los aguacateros ven en el llamado “oro verde”, la solución a sus requerimientos financieros que poco o nada tienen que ver con los intereses comunales o la protección de los ecosis-



Actividades agrícolas en la región *p'urhépecha*. Nahuatzen, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

temas asociados a los terrenos forestales. Argumentan que como empresarios deben dar prioridad a su ganancia comercial y, por tanto, es más factible recuperar la fuerte inversión que se realiza en este negocio. Con esta lógica, no muestran interés ni por la pérdida de la masa arborícola nativa, ni por las especies de flora y fauna que se pierden anualmente, ni por la degradación y pérdida de los suelos fértiles de las otrora ricas zonas de bosque de pino y encino, por uso de agroquímicos tóxicos. Los árboles del bosque son especies que además proporcionan diferentes e importantes servicios ambientales que regulan y mantienen el equilibrio ecológico de vastas bioáreas y biorregiones.⁴²

La falta de regulación en el cambio de uso de suelo es otro factor que está llevando a los ecosistemas al límite. La desertificación y erosión del terreno ya puede advertirse en las grandes plantaciones de este fruto, pues no se repara en el hecho de que en poco tiempo los mantos freáticos que nutren a los manantiales, tierras abajo de los montes y laderas boscosas que se están desmontando para las plantaciones aguacateras, se secarán definitivamente. Con lo que se generará una situación de alto riesgo para las comunidades y pueblos que se surten cotidianamente del vital líquido.

El bosque de pino, oyamel y encino de la biorregión *p'urhépecha*, pertenece a la clasificación de zona ecológica subhúmeda de bosque templado (Boege Schmidt; 2008, p. 118).

Pueblo indígena	Primaria bosque	Secundaria arbórea	Secundaria arbustiva	Secundaria herbácea
P'urhépecha	35,753 h	1,193 h	6,539 h	-

Jorge Arturo Argueta Villamar (2008, pp. 33-35) señala en *Los saberes P'urhépecha*, que en Michoacán se presentan cuatro provincias biogeográficas: Serranías Meridionales, Altiplanicie, Depresión del Balsas y Costa Pacífica. Para la biorregión *p'urhépecha* son sólo dos provincias: Serranías Meridionales, similar al Eje Neovolcánico, con exclusión de la Sierra de Coalcomán, y la Altiplanicie o Bajío.







La primera de dichas provincias está caracterizada por la presencia de muy diversas especies de pinos y encinos (*Pinus* y *Quercus*), y es notable el desarrollo endémico de otras especies de los géneros *Hintone-lla*, *Achaenopodium*, *Microspermum*, *Omiltemia*, *Peyristichia* y *Salvia*. La segunda presenta una vegetación dominante de matorral xerófilo, siendo frecuentes también los pastizales y el bosque espinoso con presencia de acacias. Es la provincia más extensa de todo el país. Como se sabe, estas provincias se definen por afinidades florísticas, y no existen fronteras tajantes sino cambios graduales, con frecuentes penetraciones profundas de elementos procedentes de las áreas vecinas. (Rzedowski, 1978, citado en Argueta Villamar, 2008).

Rees (citado en Argueta Villamar; 2008, p. 33) caracterizó para la Meseta Tarasca tres tipos de vegetación: a) bosque mixto de pino-encino, ubicado en los suelos derivados de ceniza y superficies de lava antigua, en laderas y valles planos; b) bosque mesófilo de montaña, restringido a los barrancos y a otros sitios de suelos húmedos; y c) bosque de oyameles (*Abies*), en las montañas altas, por arriba de los bosques de pino-encino, a los cuales caracterizó de la siguiente manera: Bosque mixto de pino-encino, en donde son dominantes las diferentes especies de árboles, tales como *Pinus montezumae*, *P. pseudostrobus*, *Quercus peduncularis* y *Q. crassipes*. En la zona de Capacuaro y San Lorenzo existían 27 tipos de asociaciones entre diversas especies de pinos y encinos, pero la mayoría fueron alteradas por las actividades comunales para hacer desmonte agrícola, y para la hechura de carbón y la obtención de leña.

Bosque mesófilo de montaña. Se caracteriza por tener árboles tropicales y subtropicales, bejucos y arbustos usualmente asociados con los bosques subtropicales de niebla. Se le puede encontrar en las barrancas profundas, con buen drenaje, incluso más allá de los 2,100 metros sobre el nivel del mar (msnm). Las especies representativas de estos sitios son *Clethra mexicana*, *Tilia houghi*, *Carpinus carolineana*, *Quercus crassipes*, *Q. peduncularis*, *Pinus pseudostrobus*, *Cornus spp.* y otras.

Hombre pescando. Jarácuaro, Erongaricuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Ramón Jiménez, 1978. Fototeca Nacho López, CDI.

Bosque de abies (pino oyamel). La presencia de este tipo de bosque de coníferas se limita a los puntos más altos del área, entre los 2,700 y los 3,040 msnm. Rees (citado en Argueta Villamar; 2008) observó ejemplares de *Abies* de más de 45 metros⁴³ en el cerro del Águila, en Capacuaro; asimismo se da un tipo de bosque de transición en donde se asocian dos especies de encino con pinos *Pinus pseudostrobus* y *Abies*.

Para la bioárea dominada por la biozona lacustre del lago de Pátzcuaro, Toledo (citado en Argueta Villamar; 2008, p. 34) y otros autores, señalan que básicamente se dan dos tipos de ecosistemas: terrestres y acuáticos, que a su vez contienen diez tipos de comunidades vegetales. Los ecosistemas terrestres incluyen los 1) bosques de pinos, 2) bosques de encinos, 3) bosques de pino-encino, 4) bosques de pinabeto, 5) matorral *crassicaule* y 6) el matorral secundario. Los ecosistemas acuáticos incluyen 7) las hidrófitas emergentes, 8) las hidrófitas emergentes de hojas flotantes, 9) las hidrófitas sumergidas y 10) las hidrófitas libremente flotadoras.

La fauna que habita las cuatro bioáreas, actualmente enfrenta una presión constante por la reducción de sus hábitats originales. La tala de los bosques de encinos, pinos y pinos oyamel, ha diezmado a muchas especies animales y vegetales asociadas a los bosques. La caza sin control y captura de especies para su venta ilegal en tianguis de la biorregión está causando severos daños.

No se sabe con certeza qué tanto se han reducido sus hábitats originales de reproducción, alimentación y anidación, pero se reporta que especies como el venado han disminuido drásticamente su presencia, al punto de ya no encontrarse en los bosques de encino y coníferas de la bioárea de la Meseta, de la bioárea Lacustre, de la bioárea de la Ciénega de Zacapu y de la bioárea de la Cañada de los Once Pueblos, donde esta especie además está asociada a la tradición cultural de los *p'urhépecha*.

Especies animales extintas desde el siglo XIX en la biorregión *p'urhépecha*

Mamíferos: lobo, puma grande de montaña y jabalí negro y pardo.

Aves: el gran pájaro carpintero pico de marfil, extinto en el siglo XX, pelícano café, carpintero pico real, faisán real.

No se sabe con certeza qué otras especies de aves, reptiles, anfibios y peces han desaparecido totalmente de sus nichos ecológicos originales, o si se trasladaron a otras biozonas en busca de protección y sobrevivencia. Lo que sí se tiene como dato cierto, es que muchas de estas especies están en peligro de extinción por factores exógenos, principalmente causados por el hombre y el cambio climático global que está impactando a nivel regional.⁴⁴

La destrucción de los hábitats por la contaminación del agua de los manantiales, arroyos, ríos y vasos lacustres, así como por la tala de árboles, la basura urbana, los agroquímicos y pesticidas que contaminan los suelos y la caza, es constante y aumenta año con año, sin que las autoridades competentes en la materia y las comunidades hayan podido detener el deterioro ambiental con acciones concretas. Para muchas familias *p'urhépecha* esta situación está impactando en la salud de sus miembros. Numerosos casos de cáncer y otras enfermedades asociadas al uso de estos agroquímicos se están reportando en los centros de salud de la capital michoacana. Sin embargo, a la fecha, no se han publicado estudios científicos oficiales que den cuenta objetiva de esta situación.

Especies animales en peligro de extinción en la biorregión *p'urhépecha*

Mamíferos: venado, puma, gato montés, coyote, zorro, liebre, tejón, mapache, ardilla negra arborícola y el armadillo gigante.

Aves: pájaro carpintero pecho rojo, halcón cernícalo rojo, colibrí grande verde tornasol, águila real, búho de montaña, faisán silvestre, güilota, lechuza blanca, garza azul migratoria, pato silvestre migratorio y diferentes tipos de patos y garcetas endémicas de las que poco se sabe.

Reptiles: serpiente cascabel diamantada de montaña, coralillo verdadera y varias subespecies de víboras de tipo endémico que han sido poco registradas y estudiadas.

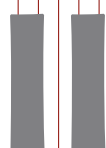
Anfibios: rana de río, rana grande verde de lago, sapos gigantes de río y lago de tipo endémico, salamandras del lago de Pátzcuaro y de Zirahuén, el achoque y la tortuga de río y de lago, así como víboras de agua, entre quizá otras especies de anfibios poco conocidos.

Peces: pez blanco de los lagos de Pátzcuaro y Zirahuen, carpa grande de río (río Cupatitzio, río Angulo, río Grande y Ciénega de Queréndaro), entre otras especies de peces endémicos que desaparecieron sin ser debidamente clasificados y estudiados al acabarse por contaminación y sobreexplotación de los torrentes acuíferos, lagunas y humedales de temporal.

Muchas especies de insectos que son poco conocidos y estudiados están desapareciendo por la acción del uso indiscriminado de pesticidas y el cambio de uso del suelo. Con esto se rompen las cadenas alimenticias que eslabonan a diferentes especies y provoca que se encuentren en peligro de extinción o que muchas de ellas se pierdan sin que se hayan registrado y estudiado debidamente. En cuanto a la flora, la endémica es la que más se ha deteriorado en los últimos cincuenta años. La contaminación por agentes químicos tóxicos de los hábitats, la muerte de insectos polinizadores o su traslado forzado a otros nichos ecológicos para sobrevivir por la tala de los bosques de encino y pino, están acabando con muchas especies de orquídeas endémicas de la biorregión *p'urhépecha*.⁴⁵

Como se ha expuesto, las cuatro bioáreas *p'urhépecha*, actualmente, sufren importantes cambios por diferentes factores, pero el de mayor riesgo es el mal manejo del uso del suelo, lo que ha propiciado una degradación del mismo de manera progresiva. Las biozonas forestales en constante depredación no cuentan con un control efectivo por parte de las autoridades competentes en esta materia. Las comunidades locales y dueñas de estos recursos bióticos estratégicos para la biorregión *p'urhépecha*, poco o nada han podido hacer para detener esta situación que ya está generando conflictos severos, tanto en los ecosistemas, como en la organización social y política, pues se producen enfrentamientos entre comunidades y en contra de las autoridades de los tres órdenes de gobierno. El reto para estas partes en conflicto es buscar las vías legales, racionales y justas para la resolución de sus problemas. Los datos duros generados por diversos estudios científicos de dependencias oficiales e institutos de investigación, señalan una tendencia hacia la complejidad y problematización de esta situación en la medida en que las variables de los conflictos por el poder político y la delincuencia organizada crecen en su influencia y determinación por apropiarse de territorios.





Población

La población del pueblo *p'urhépecha* se distribuye conforme a las características de la misma biorregión y sus cuatro bioáreas diferenciadas. Actualmente, con el desarrollo y construcción de caminos carreteros más eficientes, que paulatinamente han ido enlazando en los últimos doce años a las comunidades y pueblos indígenas, la movilidad de los grupos humanos indígenas dentro de la biorregión ha mejorado. Por lo general, la movilidad hacia las cabeceras municipales más cercanas obedece a la necesidad de vender mercancías de producción local, al propósito de trabajar o asistir a alguna institución escolar o médica y a la participación en alguna festividad o evento social familiar conforme a los usos y costumbres tradicionales.

La situación económica y otros fenómenos sociales como la emigración hacia otros estados del centro o norte de la república mexicana y los Estados Unidos, en busca de mejorar el ingreso familiar y la calidad de vida, junto con la inseguridad y la delincuencia organizada han golpeado sensiblemente en los últimos años a la población *p'urhépecha*; de manera que la movilidad poblacional hacia estos destinos disminuyó considerablemente en relación con los años anteriores.⁴⁶

La población total del estado de Michoacán de Ocampo es de 4,351,037 habitantes. De los cuales 2,102,109 son hombres y 2,248,928 son mujeres. Su tasa de crecimiento medio anual en 2010 fue de 1.9 por ciento. La densidad de población es de 74 habitantes por km². La proporción de la población que reside en localidades de 2,500 y más habitantes es de 68.7 por ciento. El índice de natalidad mayor se da en madres que van de los 20 a los 39 años de edad con 80,325 en la entidad federativa y con un porcentaje de 74.9. Para 2010 el 30 por ciento de la población era menor de 15 años. La tasa neta migratoria en el estado es de -0.5 por ciento. La tendencia para 2010 bajó.

La población por municipio⁴⁷ se distribuye de la siguiente forma en cada bioárea:

Bioárea Lacustre

Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
Erongarícuaro	14,555	0.3	7,005	7,550
Pátzcuaro	87,794	2.0	41,827	45,967
Quiroga	25,592	0.6	12,109	13,483
Salvador Escalante	45,217	1.0	21,796	23,421
Tzintzuntzan	13,556	0.3	6,344	7,212

Bioárea de la Ciénega de Zacapu

Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Mujeres
Coeneo	20,492	0.5	9,360	11,132
Zacapu	73,455	1.7	35,300	38,155

Bioárea de la Cañada de los Once Pueblos

Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Hombres
Chilchota	36,293	0.8	17,360	18,933

Bioárea de la Meseta o Sierra

Municipio	Total Población	Porcentaje	Hombres	Hombres
Charapan	12,163	0.3	5,649	6,514
Cherán	18,141	0.4	8,701	9,440
Jacona	64,011	1.5	30,951	33,060
Nahuatzen	27,174	0.6	13,090	14,084
Nuevo Parangaricutiro	18,834	0.4	9,108	9,726
Paracho	34,721	0.8	16,422	18,299
Peribán	25,296	0.6	12,566	12,730
Los Reyes	64,141	1.5	31,265	32,876
Tancitaro	29,414	0.7	14,727	14,687
Tangamandapio	27,822	0.6	13,277	14,545
Tangancícuaro	32,677	0.8	15,740	16,937
Tingambato	13,950	0.3	6,731	7,219
Tingüindín	13,511	0.3	6,448	7,063
Uruapan	315,350	7.2	152,442	162,908
Ziracuaretiro	15,222	0.3	7,441	7,781



La estructura de la población ocupada según el sector de actividad, 2011

Economía sectorial

En el estado de Michoacán de Ocampo, el 21.4 por ciento de la población se dedica al sector primario, el 23.0 al sector secundario y el 55.5 por ciento al sector terciario.⁴⁸ De manera que, según las estimaciones hechas partiendo del trabajo de campo, la mayoría de la población de la biorregión *p'urhépecha* se encuentra dentro del 21.4 por ciento que labora en el sector primario caracterizado por la producción agropecuaria y forestal muy incipiente con fuertes carencias estructurales: organizativas, financieras y de mercado.

La producción artesanal es la principal actividad económica en las cuatro bioáreas *p'urhépecha*, y corresponde al segundo porcentaje de la

población indígena que se dedica al sector secundario. La producción artesanal, en esta biorregión, se caracteriza por la carencia de recursos monetarios para mejorar la tecnología de la que actualmente disponen los talleres artesanales —comunitarios, familiares o privados— de producción de artesanías de madera (legal e ilegal); de hilados, tejidos y textiles; y de cestería de fibras vegetales de chuspata y mimbre.

La carencia de producción industrial formal bajo estrictos controles de impacto medioambiental a gran escala en la biorregión no ha detonado el crecimiento económico a un mejor nivel, conforme a las necesidades recientes de generación de empleo y bienestar social.

Actualmente, los municipios que cuentan con mayores condiciones de infraestructura y de recursos humanos para el desarrollo de una industria formal son Uruapan y Zacapu. Sin embargo, el reto es que estas industrias sean montadas y trabajen dentro de un marco legal y social, innovador y respetuoso a la legislación de protección al medio ambiente.



Mujer observando artesanías de barro. Pátzcuaro, Michoacán
Fotógrafo: Ricardo K., 1986.
Fototeca Nacho López, CDI.



Artesanías de barro de Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.





Mujer escogiendo fruta. Pátzcuaro, Michoacán.
Fotógrafo: Ricardo K., 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

Estos dos municipios junto con el de Pátzcuaro cuentan con la mayor densidad poblacional de toda la biorregión *p'urhépecha*, por lo que tradicionalmente han sido más atractivos para la inversión financiera local, nacional y extranjera. Otro importante segmento poblacional de la biorregión *p'urhépecha* se dedica al sector terciario, es decir, a la venta de servicios varios con una amplia movilidad y rotación, por ser muchos de ellos de carácter eventual o por generarse acorde a las temporadas productivas de cada bioárea.

Pátzcuaro, segundo municipio en densidad demográfica de la biorregión, es reconocido a nivel internacional por generar uno de los más importantes servicios del sector terciario en la biorregión: la llamada “industria del turismo cultural”, que emplea a una relevante cantidad de población económicamente activa, principalmente del sector social joven de clase social media y popular indígena y mestiza.

El comercio formal e informal, donde entran productos de manufactura, local, regional, nacional y de importación —legal o ilegal— como los



Universidad Intercultural Indígena de Michoacán.
Pichátaro, Michoacán.
Fotógrafa: Alejandra Camarena Meza, 2012.
Fototeca Nacho López, CDI.

artículos chinos que lo mismo se venden en locales que pagan impuestos como en tianguis de calle, genera diversos servicios asociados, directos e indirectos. Estos dos tipos de comercio requieren, fundamentalmente, fuerza de trabajo eventual para emplear en diferentes tipos de labores: desde el trabajo jornalero agrícola en plantaciones de aguacate, café o de recolección de resina, hasta la fabricación de artesanías y varios productos de diferentes materiales; la atención y prestación de servicios al cliente en los locales comerciales y la explotación sustentable y tala legal de los bosques controlados. Sin embargo, al ser eventuales no permiten al trabajador acumular riqueza, ni lograr una mejora en sus condiciones de vida. Quedando además, resquicios operativos por donde los dueños o patrones pueden evadir sus responsabilidades fiscales y abusar de la situación vulnerable de sus trabajadores.

Los sectores conocidos como cuaternario y quinario también han logrado captar importantes segmentos de la población de diferentes municipios, en la medida en que las redes del desarrollo social y económico se amplían en la biorregión *p'urhépecha*. En el cuaternario laboran los que realizan su trabajo dentro de lo que se conoce como la “sociedad de la información y la del conocimiento”, que manejan aspectos similares, pero en la práctica están bien diferenciadas metodológicamente. Este sector lo conforman profesores comunitarios, activistas sociales, asesores de proyectos productivos y sociales, maestros de los centros educativos desde el nivel básico al medio superior y superior, como la recientemente creada Universidad Intercultural Indígena en proceso de consolidación y con un perfil singular al estar enfocada fundamentalmente en la capacitación y formación de estudiantes de origen indígena. La Universidad

de la Ciénega de Zacapu⁴⁹ es motor en este sector para la bioárea de la Ciénega. El campus que la Universidad Michoacana tiene proyectado abrir en la ciudad de Uruapan, se espera que coadyuve a la mejoría de los servicios educativos de la bioárea.

Los reporteros de investigación y gráficos que trabajan para diferentes medios de comunicación masiva regionales, estatales o nacionales, avecindados en la biorregión *p'urhépecha*, también entran en este sector económico, que tiene mucha movilidad e importancia estratégica en el contexto actual de las nuevas tecnologías, las redes sociales en el ciberespacio y la globalización, a la que se integra la población joven de la biorregión en su búsqueda por conformar una plataforma para impulsar y proteger desde ahí sus recursos naturales, su territorio, su identidad cultural y sus derechos humanos fundamentales.⁵⁰

El sector quinario se encuentra representado por los trabajadores que sustancialmente se dedican al desarrollo de actividades culturales y educativas vinculadas a la generación de conocimiento e investigación especializada; así como por los que se encargan de desarrollar proyectos de innovación social, cultural y artísticos; con el objetivo de revalorar, rescatar o hacer sostenible los procesos comunitarios, locales o regionales de producción, reproducción e integración cultural identitaria. Sin lugar a dudas este sector económico generador de conocimiento innovador y reflexión crítica será fundamental para el desarrollo de toda la biorregión en los próximos años. En el proceso de interacción social que sucede cotidianamente en la biorregión *p'urhépecha*, se encuentran diferentes actores sociales que, en grupo o de manera individual, pugnan por cambios y una mayor equidad en la apropiación de la riqueza y en la apertura de oportunidades de trabajo para los diferentes sectores. El bienestar social para la mayoría de la población sigue siendo una deuda importante, que deberán subsanar los próximos gobiernos con una línea política de responsabilidad social y una visión y misión progresista e innovadora, más allá de los intereses individuales, de grupo o partido político.

Idioma y gentilicio

Dilemas histórico-lingüísticos

El idioma *p'urhépecha* o tarasco, desde el periodo colonial, ha sido motivo de controversias por su confuso y misterioso origen. Su filiación lingüística aún no ha sido bien identificada. Son varias las hipótesis que tratan de dilucidar el origen de esta ancestral lengua indígena. Algunos escritores como Eduardo Ruíz (1891) han planteado que el idioma tarasco, como se le denominó en varias relaciones españolas de la conquista y la colonia, podría tener su origen en Sudamérica, destacando semejanzas con los pueblos andinos, idea que más tarde y a la luz de nuevos descubrimientos de carácter arqueológico, lingüístico y antropológico fue retomada por el historiador José Corona Núñez (1999).⁵¹

Casi la totalidad de los antiguos escritores eclesiásticos y civiles al servicio de la administración real durante la colonia; así como los de los siglos XIX y XX, coinciden en que el idioma *p'urhépecha* tiene una riqueza fonética tal que rivalizaba con el náhuatl o mexica, famoso y apreciado por su belleza sonora; siendo además muy particular y propicio para aprenderse y escribirse en castellano (De Grijalva; 1985, p. 166). Esto facilitó que muchos religiosos españoles lograran aprender rápido el idioma y adaptaran los textos y la doctrina cristiana a la lengua nativa de Michoacán, consumándose favorablemente para los de castilla, la evangelización y la conversión religiosa y de costumbres de los antiguos *p'urhépecha*.

Si bien en el territorio que dominaron los tarascos o *p'urhépecha* había otros grupos étnicos y lenguas como el otomí, el matlatzinka-pirinda, el mazahua, el náhuatl y el chichimeca-teco, el grupo e idioma predominante fue el tarasco-*p'urhépecha* que detentó el poder y el gobierno de todo el territorio hasta la llegada de los conquistadores españoles a Tzintzuntzan, la ciudad capital tarasca-*p'urhépecha* en 1522, bajo el mando de Cristóbal de Olid, quien a su vez había sido comisionado por

Población de cinco y más años de edad según las condiciones de habla indígena y habla española en la entidad⁵²

Condición de habla indígena y habla española	Nacional	Entidad	Lugar nacional
Población de cinco y más años de edad	100,410,810	3,876,002	
Habla lengua indígena	6,695,228	136,608	11°
Habla español (%)	81.7	87.8	11°
No habla español (%)	14.7	7.0	13°
No especificado (%)	3.7	5.1	21°

Población de cinco y más años de edad que habla lengua indígena por principales lenguas, 2010.

Principales lenguas indígenas	Nacional	Estructura Nacional (%)	Entidad	Estructura de la entidad (%)
Total	6,695,228	100.0	136,608	100.0
Purépecha (Tarasco)	124,494	1.9	113,564	83.1
Náhuatl	1,544,968	23.1	8,931	6.5
Mazahua	135,897	2.0	5,377	3.9
Mixteco	471,710	7.0	1,101	0.8
Otomí	284,992	4.3	591	0.4
Las demás lenguas indígenas	3,988,180	59.6	1,767	1.3
Lengua indígena no especificada	144,987	2.2	5,277	3.9



Hernán Cortés para la exploración y conquista del rico territorio perteneciente al reino tarasco-*p'urhépecha*. Con la muerte del último señor o *irecha* Tangaxuan II a manos de Nuño de Guzmán en el poblado de Conguripu en 1530, se consuma la caída del Imperio *P'urhépecha*. El idioma *p'urhépecha* o tarasco sufre una severa crisis ante el embate de la castellanización forzada a la que son sometidos los pobladores indígenas mediante la evangelización y la doctrina cristiana impartida por los primeros frailes españoles llegados al territorio michoacano. Tres siglos de colonia y un siglo XIX lleno de guerras y conflictos políticos, sociales y militares, aíslan a la biorregión *p'urhépecha*, a sus pobladores y a su idioma de singular fonética y filiación lingüística, que hoy en día sigue siendo un misterio sin descifrarse cabalmente.

Actualmente, la proporción de la población indígena en Michoacán que habla lengua indígena es de 3.5 por ciento. Los valores estadísticos permiten una aproximación importante al entendimiento de los procesos sociales. Constituyen un referente clave para la construcción de modelos de análisis y explicativos. En este sentido, en el caso *p'urhépecha* indican una problematización creciente de las tendencias y variables socioantropológicas, y, desde luego, de orden histórico, al confrontar fuerzas antagónicas en un escenario polivalente que no dará tregua alguna a ninguno de los actores sociales involucrados, cuando éstas empiecen a confrontarse en la búsqueda y defensa de sus intereses y objetivos; es decir, cuando las propias fuerzas culturales del pueblo *p'urhépecha* emerjan y hagan valer su derecho irrestricto a la defensa de su herencia ancestral, su idioma originario y su cultura como un universo validado por sí mismo.

Durante la declaratoria de instalación y toma de protesta de los integrantes de la Junta de Gobierno del Instituto de Lenguas Indígenas del Estado de Michoacán de Ocampo, se dieron cifras que muestran que “aunque el 12 por ciento de los habitantes de Michoacán pertenecen a una etnia indígena, sólo el 3.5 por ciento habla su lengua materna. Asimismo, el 60 por ciento de los indígenas michoacanos no hablan su lengua materna, por lo que urge garantizar su preservación y promoción mediante la aprobación de la iniciativa de *Ley de Derecho y Cultura de*

los Pueblos Indígenas de Michoacán, enviada al Congreso desde el 2010 por el ejecutivo michoacano”.⁵³

Tal legislación, asegura el Gobierno del Estado en su información oficial, “no sólo incidirá en la preservación de la lengua materna sino en la garantía de los usos y costumbres de los pueblos nativos y en la continuidad de sus tradiciones: la medicina tradicional, la danza, la música, el canto, la artesanía, la literatura, el teatro y el video indígena, que les dan identidad”.⁵⁴

En este mismo evento, el secretario de Pueblos Indígenas, Alfonso Vargas Romero, indicó que “Michoacán tiene una población de 4 millones 351 mil 37 personas, de las cuales 132 mil 982 son hablantes de la lengua indígena, principalmente *p'urhépecha*.”⁵⁵ De manera que en la entidad habitan 117 mil 221 purépechas; 9 mil 179 náhuatl, 5 mil 431 mazahua, y mil 860 otomí. El Instituto de Lenguas Indígenas del Estado de Michoacán de Ocampo tendrá como propósito el rescate y protección de la historia oral del pueblo *p'urhépecha*, de su historia cultural, sus usos y costumbres, así como su patrimonio tangible e intangible que será registrado y estudiado mediante la investigación profesional. Impulsará la creación de nuevos escenarios para el desarrollo de las lenguas en el estado y el asesoramiento de las instituciones públicas y privadas que atienden a la población indígena”.⁵⁶ En esta dinámica y lógica de responsabilidad gubernamental hacia las etnias mexicanas, según el director general del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Javier López Sánchez, “La discriminación, exclusión social y la vergüenza que los propios pueblos indígenas llegan a sentir, son los principales factores que ponen en riesgo de desaparición a las 364 variantes de lenguas que se tienen en México, 64 de ellas con alta probabilidad”.⁵⁷

La interacción de los *p'urhépecha* y de su idioma original con otras etnias que habitan en el estado de Michoacán es poco conocida, ya que no contamos a la fecha con estudios científicos oficiales publicados que analicen y describan esta dinámica sociocultural de interacción interétnica. De manera aislada y no muy abundante se conoce por diferentes estudios y obras publicadas, de las que aquí se ha dado cuenta, que desde los tiempos del Imperio *P'urhépecha* ha habido contacto e intercambio entre los grupos de herencia cultural y lingüística otomí, matlatzinka y ná-



Anciano *p'urhépecha*. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

huatl con los *p'urhépecha*, quienes detentaron en la biorregión el poder político, militar y comercial. Sin embargo, en la actualidad se desconocen estos vínculos, su continuidad, permanencia, interactividad, influencia y peso cultural.

De acuerdo con el trabajo de campo realizado para esta monografía, se dilucida que la probable o supuesta interacción interétnica tiende a diluirse en un contexto sociocultural donde predominan la cultura mestiza y el idioma español mexicanizado actual; perdiéndose de vista, por la naturaleza misma de este contexto, los matices y factores que pudieran darnos mayores pistas de que actualmente entre estos grupos étnicos hay una interacción cultural activa y con presencia abierta a otros sectores sociales, desde el posicionamiento de sus propios intereses étnicos, culturales y lingüísticos.

Las lenguas originarias de los pueblos indígenas que han sobrevivido a lo largo de los últimos quinientos años están en riesgo de desaparecer del horizonte de la república mexicana. Una compleja república a la que le ha costado mucho trabajo reconocer la pluralidad étnica, lingüística y cultural de la que está conformada desde su propia entraña histórica y cultural. Antropólogos, sociólogos, historiadores, escritores, periodistas,

políticos, artistas y especialistas de diferentes ciencias y artes sensibles a la realidad del país, desde los años inmediatos a la consumación de la Conquista, pasando por los trescientos años de vida colonial, la guerra de Independencia, la Revolución de 1910 hasta el México actual, han dicho y siguen diciendo que perder la enorme y rica herencia ancestral, originaria de las culturas indígenas, sería una verdadera tragedia para el presente y el futuro del país.

No hemos logrado valorar lo que tenemos y lo que estamos perdiendo con la desaparición de los idiomas indígenas, de su rica y compleja cultura de origen ancestral y sus usos y costumbres tradicionales, que durante siglos nos han permitido como nación inventarnos y reinventarnos más allá de nuestro propio imaginario y nuestra propia realidad.

A pesar de los esfuerzos intelectuales, continúan disolviéndose las complejas culturas indígenas con la desaparición de sus lenguas, de sus cosmogonías ancestrales y de sus usos y costumbres tradicionales que durante siglos han permitido al pueblo mexicano conformar una identidad multicultural.



Tatas *p'urhépecha* cargueros en el Fuego Nuevo. Carapan, Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

El gentilicio

Recientemente, el tema central de discusión y análisis, en los círculos académicos especializados, es si se debe hablar de una cultura tarasca o *p'urhépecha*. ¿Cuál es la forma correcta de designar a este pueblo?, se



Mujeres sentadas. San Jerónimo, Quiroga, Michoacán.
Fotógrafo: Ramón Jiménez, 1978.
Fototeca Nacho López, CDI.

preguntan. Sin embargo, entre la gente de las comunidades, hoy en día parece poco importante si se refieren a ellos como tarascos o *p'urhépecha*, aunque ellos mismos se autodenominan como *p'urhépecha* y prefieren este gentilicio por sobre el primero.

En la obra coordinada por Pedro Márquez (2007), *¿Tarascos o P'urhépecha?*,⁵⁸ se analiza desde múltiples perspectivas interpretativas el origen del gentilicio, la lengua, las costumbres y el gobierno de los pobladores originarios del territorio michoacano. Tanto las primeras relaciones (Sánchez Díaz, 2007) y estudios coloniales de los misioneros, como los de los investigadores modernos, se han nutrido de diferentes y abundantes fuentes que datan de los primeros años de la conquista del reino *Iréhekua-tarasco* por los españoles en el siglo XVI y de todo el periodo colonial hasta finales del siglo XIX. El texto plantea una importante cantidad de estudios contemporáneos generados por académicos de origen indígena, mestizos y extranjeros de prestigiosas instituciones de investigación, con el objetivo de documentar el origen de los *p'urhépecha* y tratar de dilucidar, a partir de la información contenida principalmente en las fuentes antiguas, cuál de los dos nombres es el “correcto”: tarasco o *p'urhépecha*.

La discusión y hasta la polémica suscitada entre los investigadores corroboran la importancia que este milenario y legendario pueblo tiene para la historia y la cultura del actual estado de Michoacán y de México.

Al final parece haber un consenso general que establece que el término actual y “correcto” por el cual se autodenominan los *p'urhépecha*⁵⁹ contemporáneos, es *p'urhépecha* y no tarascos, quedando este último término para designar fundamentalmente a los antiguos pobladores que vivieron los últimos días del imperio, la llegada de los conquistadores y el largo periodo colonial.



Traje tradicional
Uranden, Pátzcuaro, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2010.
Fototeca Nacho López, CDI.



Danza de los viejitos
Santa Fe de la Laguna, Quiroga, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.







Historia

A pesar de los abundantes y diversos estudios que se han producido sobre la historia antigua de Michoacán, es poco lo que se sabe sobre el pueblo tarasco, purépecha o michoaque,⁶⁰ más allá del contenido del relato de la *Relación de Michoacán* (2003), documento que desde hace más de un siglo es considerado como la fuente más importante para reconstruir la historia de los antiguos pobladores de esta entidad. Sin embargo, las excavaciones arqueológicas y las búsquedas de datos en las crónicas religiosas del periodo colonial, en las gramáticas y vocabularios de las lenguas indígenas y en los informes elaborados por las autoridades civiles han permitido, en los últimos años, acumular información complementaria, que mediante nuevos enfoques en su análisis, contribuye a generar otros acercamientos a la compleja evolución de los pueblos indígenas en tierras michoacanas. Especialmente a sus formas de organización política y religiosa, las destrezas guerreras que permitieron a sus gobernantes apropiarse de los recursos naturales en un amplio espacio territorial y acumular conocimientos sobre las propiedades alimenticias y curativas de una gran diversidad de animales y plantas.⁶¹

Sobre el origen del pueblo tarasco, purépecha o michoaque, como se le ha denominado a través del tiempo, existen diversas teorías que han expuesto tanto arqueólogos como historiadores interesados en la historia antigua de Michoacán. Unas apuntan a que son parte de un movimiento migratorio que llegó al occidente de México procedente de América del Sur, costearo los litorales del Pacífico y que se introdujo a tierra firme en diversas etapas por la desembocadura del río Balsas. Otros, sostienen que su llegada a territorio michoacano ocurrió como parte de las corrientes migratorias desprendidas del noroeste de Asia, pasando por el estrecho de Bering y que luego se dispersaron sobre el continente.⁶² Lo que se puede documentar es el relato contenido en la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán*, resultado de la tradición oral depositada en la memoria del *Petámuti* o sacerdote mayor, recogida en los primeros decenios de la dominación colonial por el religioso franciscano Jerónimo de Alcalá, quien sitúa su llegada a las orillas de la ciénega de Zacapu en el siglo XII. A ese lugar arribó un grupo de cazadores recolectores que se hacían llamar *chichimecas*. Al entrar en contacto con pobladores sedentarios que practicaban la agricultura, establecieron una alianza mediante el matrimonio de *Ireticatame*, dirigente del grupo chichimeca, con una hermana del señor de *Naranxan*, llamado *Ziranzirancamaro*.⁶³

La alianza se rompió poco después y el grupo chichimeca continuó su peregrinar por las montañas, hasta establecerse durante algún tiempo al noroeste del lago de Pátzcuaro, en un sitio llamado *Uaiameo*. En sus continuas exploraciones por la ribera lacustre, los chichimecas entraron en contacto con otros pobladores sedentarios asentados en la isla de *Xarácuaro*, quienes practicaban la pesca y la agricultura. Con ellos establecieron una nueva alianza mediante el matrimonio de *Huapeani*, dirigente de los chichimecas y la hija de un pescador de *Xarácuaro*. Eso les permitió constituir nuevos asentamientos. Poco a poco se logró la fusión de ambos pueblos y la constitución de lo que más tarde sería el pueblo tarasco, cuyos gobernantes, a partir del reinado de *Tariácuri* iniciaron la expansión territorial: primero avanzaron sobre los alrededores del lago de Pátzcuaro y más tarde sobre la sierra, las llanuras del noroeste y después sobre la tierra caliente y la costa, hasta constituir el gran territorio que gobernaban desde Tzintzuntzan, en el momento de la llegada de los españoles.

Con el paso de los años, los gobernantes tarascos llamados *irecha* o *cazonci* construyeron un complejo sistema de organización política, que sirvió de base para la formación de un estado teocrático militar. Entre la jerarquía político-administrativa predominante en el momento de la Conquista española sobresalía la figura del *irecha* o *cazonci*, el jefe supremo en lo político, administrativo y militar, al tiempo que se asumía como gran sacerdote del dios *Curicaveri*. Una vez ganados nuevos territorios mediante las guerras de conquista, el *irecha* en turno designaba gobernadores que tenían la función de resguardar y ampliar las fronteras del reino. En orden descendente, figuraba un grupo de funcionarios llamados *caracha-capacha*; puestos en los pueblos, quienes fungían como caciques locales “y entendían en hacer traer leña para los *cúes* con la gente que tenía cada uno en su pueblo, y de ir con su gente de guerra a las conquistas”. También en la *Relación* aparecen los *ocambecha*, que eran los comisionados para recoger los tributos y reunir a la gente con el fin de trabajar en las obras públicas. Por otro lado, encontramos una serie de funcionarios encargados tanto de preparar las guerras de Conquista, como de organizar y conducir a los contingentes de guerreros que participaban en las campañas militares de expansión territorial, las cuales hacían en nombre de su dios *Curicaveri*.⁶⁴

En cuanto a las tareas relacionadas con las actividades económico-productivas, en la *Relación de Michoacán* se mencionan los siguientes funcionarios: los *atzipacha* que vigilaban los campos de cultivo pertenecientes al *irecha* en los pueblos conquistados. El *tareta-uaxatati*, que se desempeñaba como coordinador de los que vigilaban el cultivo de la tierra. El *uruca-uandari*, quien era el responsable de recoger las mantas de algodón, las esteras y los petates. Además, estaban los *cuaspati*, que tenían la misión de recolectar el maíz, el frijol y el chile y llevarlos a los lugares de almacenamiento, mientras que el *quengue* se encargaba de coordinar a los recolectores de maíz. La misma fuente advierte la existencia de otros grupos especializados en el trabajo; así, el *quanicuti* dirigía a los cazadores, el *curu-hapidi* guiaba a los cazadores de patos y codornices, el *uaruri* organizaba a los pescadores con red y el *tarama* a los pescadores con anzuelo. Entre los grupos dedicados al trabajo artesanal encontramos, entre otros, al *uzquarecuri*, jefe de quienes trabajaban la pluma, *curiuari*, que era el encargado de construir tanto los tambores usados en la guerra como las canoas y que además supervisaba a los carpinteros; el *cuanicua-uri*, que dirigía la confección de arcos y flechas; y el *ucatzcuauri*, que orientaba la producción alfarera.⁶⁵ Todas estas especialidades en el trabajo productivo forman, sin duda, la raíz profunda de las tradiciones artesanales actuales.

Entre los tarascos, como en otras sociedades mesoamericanas, la tenencia de la tierra y su explotación desempeñó un papel importante para su desarrollo económico y social, por tratarse de un pueblo sedentario cuya economía tenía su base en la agricultura; además, el control de la tierra permitía a un grupo reducido mantener su dominio sobre los demás estratos de la sociedad. El control de la tierra y su aprovechamiento para una diversidad de cultivos favoreció la consolidación económica y militar del pueblo tarasco, así pudo hacer frente a la hegemonía que los mexicas ejercían sobre los pueblos mesoamericanos; de ahí la importancia de ver cómo se controlaba y distribuía la tierra. Según los datos aportados por la *Relación de Michoacán* en cuanto a la tenencia de la tierra, se sabe que el *cazonci* o *irecha*, era no sólo el representante de los dioses en la tierra y en quien se concentraban los poderes económico, político y religioso, sino también el verdadero dueño de la tierra, pues



ésta era conquistada para ensanchar los dominios del dios *Curicaveri*; es decir, el territorio llamado Iréchekuaque que fray Maturino Gilberti, religioso franciscano, traduce como “reino”. De ahí que el *cazonci* fuera la persona impar, dominante absoluto de las tierras conquistadas y el único que podía decidir su distribución, su explotación y su usufructo.

Según se observa en algunos pasajes de la *Relación*, existían dos formas de tenencia de la tierra entre los tarascos: las de propiedad pública en poder de los grupos rectores (caciques, administradores, etc.) y las comunales en manos de campesinos, que eran explotadas en usufructo mediante la concesión del *cazonci* a cambio del pago de tributos. La primera forma de tenencia, controlada por las altas capas de la sociedad la encontramos distribuida en diversas categorías correspondientes a los estratos que conformaban el grupo social dominante. Así, por orden de jerarquía, existían tierras usufructuadas directamente por el *cazonci* y administradas por el *Tareta-Uaxatati*, “diputado sobre todos los que tienen encargo de las sementeras del *cazonci*”.

Las tierras controladas directamente por el *irecha* o *cazonci* tenían la categoría de tierras de los dioses, y sus frutos eran destinados al mantenimiento del culto y al sostenimiento de las guerras de conquista, con el fin de ensanchar las fronteras del Iréchekua. Por datos que aporta la *Relación de Michoacán*, sabemos que existían tierras en manos de la “nobleza”, es decir, en poder de familiares y colaboradores del *cazonci*. En primer lugar se encontraban los hijos del *irecha*, que “tenían casas cada uno de por sí desde que se les daba a criar [...] hacíales sementeras...”; lo mismo ocurría con sus familiares y colaboradores cercanos, quienes, en caso de observar mala conducta, perdían el derecho a la tierra. Los caciques y gobernantes nombrados por el *cazonci*, llamados *caracha-capacha*, gozaban de muchos privilegios en relación con la tierra: se les asignaban tierras de cultivo para su manutención y para que dieran de comer a sus visitantes. Por otro lado, los gobernantes de los territorios conquistados tenían la libertad para emprender nuevas guerras para ensanchar tierras por cuenta propia, como ocurrió cuando se estableció “un principal llamado *Capauaxnzi* por cacique en La Huacana”, el cual afrontó nuevas conquistas para someter a varios pueblos de la tierra caliente. Aunque la *Relación* no aporta referencias claras sobre la existencia y organización

de tierras comunales, relacionando algunas formas de trabajo con las tierras controladas directamente por el *cazonci*, las destinadas al culto de los dioses y las que servían como sustento a las guerras de conquista, se deduce que éstas las trabajaban la gente común, los *p’urhépecha* o sea, los integrantes de las capas bajas de la sociedad tarasca.

Por otra parte, poco se sabe sobre la organización del trabajo en las tierras comunales y acerca de la división y el reparto del usufructo de las mismas, aparte del mantenimiento y satisfacción de las necesidades de los comuneros. Es probable que los excedentes, representados por el pago de tributos, se destinaran a mantener al ejército, a la red burocrática de administradores de cada una de las actividades económicas y administrativas, y a la mano de obra que se utilizaba en labores públicas de infraestructura como la construcción de los centros ceremoniales, calzadas y caminos.⁶⁶

La *Relación* menciona asimismo cierta forma de tenencia de la tierra “individual” entre los *p’urhépecha*. En ella ocupaban un lugar importante los lazos de parentesco basados en el matrimonio. De esa manera, el padre decía a su hija, refiriéndose a su futuro yerno: «“si tuviera hacienda ese que pide casarse contigo y labrara alguna sementera para darte de comer y sirviérase del tal, y a mí que soy viejo me guardara”. Después de efectuado el matrimonio, el suegro mostrábales las tierras que les daba para sembrar.» A partir de estas referencias se puede establecer que la asignación de la tierra o de su usufructo en las comunidades campesinas tarascas era de forma individual, y sólo tenían ese derecho los jefes de una familia que podían asignarla en forma hereditaria. Sin embargo, ese derecho podía perderse en caso de abuso injustificado del hombre hacia la mujer. En cuanto a las tierras para construir viviendas, éstas se concedían mediante los *ocambecha* o administradores de barrio, por lo que no extraña encontrar reclamos de antiguas posesiones familiares de Pátzcuaro, como el *Códice Cuara*, que es un testimonio sobre “la antigua posesión de tierras pertenecientes a esta familia en Pátzcuaro”.

Entre los tarascos prehispánicos encontramos que la explotación de la tierra guardaba una estrecha relación con las formas de tenencia; de igual manera, el *cazonci* decidía cómo debía de aprovecharse, especialmente en cuanto a la extracción de metales. Un documento de la época colonial

temprana señala que: “en Cocián y sujeto a Turicato hay una mina muy rica de cobre de donde se sacaba mucho cobre en mandado del *cazonci*”. Otro testimonio indica que en dichas minas trabajaban unos 40 indios que sacaban una carga de mineral por día, durante todo el tiempo necesario para obtener la cantidad de mineral requerido para la elaboración de instrumentos “para cortar y labrar sus sementeras”. Por mandato del *cazonci*, estos instrumentos deberían llevar relieves de *Curicaveri* “para ser ayudados por el dios”.⁶⁷

El léxico recopilado por algunos misioneros durante la evangelización revela a la realidad *p'urhépecha* forjada a partir del vínculo inquebrantable, creado entre las diversas actividades agrícolas y la estructura de la vida comunitaria. Fray Maturnino Gilberti, en su *Vocabulario en lengua de Mechoacán*, registra los siguientes términos: *huczqua*, la siembra; *huczcani*, sembrar el maíz; *picunsqua*, la cosecha; y *uaruriequa*, el trabajo en la pesca. En el campo agrícola, la citada *Relación de Michoacán* señala la existencia de varios tipos de labor: el *tareta-uaxatai* atendía las tierras del *cazonci* que, por supuesto, eran trabajadas por la “gente común”, por los campesinos *p'urhépecha*, y ocurría lo mismo en las tierras de los caciques. El trabajo de los campesinos llamado *anchequarequa*, en las tierras señaladas consistía en la siembra, limpia y cosecha. Por referencias aisladas en diversas fuentes del periodo colonial temprano se sabe que los *p'urhépecha* distinguían y cultivaban siete variedades de maíz, seis variedades de amarantos, además de frijol, chile y calabaza. En algunos lugares de la tierra caliente y la costa, los pueblos sujetos al dominio del *cazonci* le tributaban tabaco, algodón, mantas y cacao.

En cuanto a la organización religiosa, entre los *p'urhépecha* prehispánicos existía también una compleja jerarquía de dioses, sacerdotes y fiestas religiosas. Entre los primeros sobresalía *Curicaveri*, que personificaba al Sol, el fuego y la guerra; era el dios de la fertilidad y de los mantenimientos. Se le representaba por una navaja de obsidiana de color negro, se le hacían ofrendas de plumas de perico, collares de turquesa, de oro, de plata y huesos de pescado, y se sacrificaban en su honor prisioneros de guerra. *Cuerauaperi*, era una deidad femenina, la madre de todos los dioses, quien tenía sus templos principales en Araró, Zinapécuaro y Tzintzuntzan. En su honor se celebraba la fiesta de *Sicuindiro*, en la cual

se sacrificaban esclavos y prisioneros de guerra, a quienes se les arrancaba el corazón, que era arrojado a las fuentes termales de Araró con el fin de propiciar la abundancia de lluvias y el buen temporal. Otra deidad femenina a la que se le rendía un culto relevante era *Xaratanga*, hija de *Cuerauaperi* y esposa de *Curicaveri*, a la cual se le identificaba con la Luna. Era la diosa protectora de los mantenimientos y la reproducción humana, además de los temascales y el juego de pelota. Se le ofrendaban sacrificios de patos y codornices. Sus templos principales estaban en Tzintzuntzan, Zipiajo, Uricho y Zacapu. La *Relación de Michoacán* menciona también a los dioses del mundo subterráneo, a los que protegían las cuatro partes del universo, además de nombrar diversas deidades de cultos locales.

Por la información que aporta la *Relación de Michoacán*, se sabe que los antiguos habitantes de Michoacán mantenían una amplia y compleja estructura sacerdotal encargada de promover y sostener el culto de los dioses. En primer lugar se encuentra el *petámuti* o sacerdote mayor, que representaba al dios *Curicaveri*, y se encargaba de impartir justicia y presidir las ceremonias religiosas de mayor relevancia. Vestía con una túnica negra y portaba los atuendos del dios *Curicaveri*, que consistían en unas tenacillas de oro pendientes del cuello, una guirnalda en la cabeza, un guaje con incrustaciones de turquesas que cargaba en la espalda y un bastón de mando adornado con plumas de colores que en la parte superior tenía una navaja de obsidiana, símbolo del dios *Curicaveri*. A su vez, los *curitiecha*, se encargaban de quemar incienso en los templos, los *axámecha*, eran los sacerdotes sacrificadores y los *xopitiecha* auxiliaban a los sacrificadores deteniendo las manos y los pies de los sacrificados, mientras el sacerdote sacrificador les extraía el corazón. Los *thiumecha* tenían como especialidad cargar la imagen del dios *Curicaveri* durante las guerras de conquista, los *patzariecha* custodiaban las imágenes de los dioses en los templos, en tanto que los *curípecha*, organizaban las ceremonias religiosas previas a las guerras de conquista y los *pungaracha*, tocaban los instrumentos musicales durante las ceremonias religiosas.

Entre los *p'urhépecha* prehispánicos, el culto a los dioses se expresaba a través de la celebración de un amplio ciclo de fiestas, entre las que sobresalían las siguientes: *Sicuindiro*, la fiesta dedicada a la diosa



Cuerauaperi, la Madre Tierra; llevada a cabo antes del inicio del periodo de lluvias. Durante ella se sacrificaban cautivos de guerra, a quienes se les quitaba la piel, con la cual se revestían los sacerdotes mientras danzaban alrededor del templo con atados de cañas de maíz a la espalda. Otra fiesta era la de *Caheri-uapansquaro*, también dedicada a la diosa *Cuerauaperi* y que tenía lugar en Zinapécuaro y Araró; al final de ella se celebraba una tercera, llamada *Curindaro*, que se iniciaba con el traslado de la imagen de *Cuerauaperi* de Zinapécuaro a Tzintzuntzan. La Relación menciona igualmente la fiesta de *Equata-consquaro*, llamada también la fiesta de las flechas, durante la cual el *petámuti* impartía justicia ataviado con las insignias del dios *Curicaveri* y mandaba ejecutar a los malhechores, a los espías de guerra, a los renuentes a ir a la guerra, a los médicos charlatanes, a las mujeres y hombres adúlteros, a los vagabundos, a los hechiceros y a los funcionarios que por negligencia habían dejado perder las cosechas en las tierras asignadas al cazonci, a los dioses y al sostenimiento de la guerra.

La fiesta de *Uri-hisperansquaro* tenía lugar después de una guerra de Conquista y durante ella se rendía homenaje a los guerreros caídos en batalla. El sacerdote sacrificador contaba la historia de los huesos de los valientes que habían muerto peleando para ensanchar el territorio. Después de esta ceremonia, los sobrevivientes de guerra eran bañados y se les juntaba con sus mujeres. La misma fuente informa que antes de comenzar una guerra de Conquista tenía lugar una ceremonia llamada *Hansiuansquaro*, la cual iniciaba con la recolección de leña encabezada por el *irecha* para mantener el fuego encendido en todos los templos dedicados al dios *Curicaveri*. Otra fiesta representativa era la de *Purecoraqua*, que tenía lugar en febrero en Taximaroa, a donde acudían peregrinaciones de todos los pueblos y durante tres días se practicaban los autosacrificios en los cuales se sacaban sangre de diversas partes del cuerpo para ofrendarla con copal y tabaco al dios *Curicaveri*. Durante la celebración de esta fiesta, en 1521, tuvo lugar el primer encuentro de los españoles con los tarascos en Taximaroa.⁶⁸

A partir de la Conquista española y el proceso de colonización, buena parte de las estructuras políticas, religiosas y sociales de los antiguos *p'urhépecha* fueron sometidas a grandes transformaciones. Los antiguos

gobernantes y los sacerdotes desaparecieron del escenario y su lugar fue ocupado por las autoridades españolas, los ministros del culto cristiano y las nuevas autoridades indígenas (Cfr. López Serrelangue; 1965, Sepúlveda; 1974, Castro Gutiérrez; 2004). Sin embargo, buena parte de las viejas costumbres y saberes acumulados por los indígenas desde la antigüedad se mantuvieron en la memoria de las nuevas generaciones, en un entrelazamiento con los elementos introducidos por la cultura española, mismos que poco a poco fueron forjando la nueva forma de ser de la cultura indígena en la que siguieron teniendo una presencia importante los conocimientos ancestrales sobre el manejo de la naturaleza, principalmente los recursos vegetales y animales aplicados a la curación de enfermedades. Buena parte de esos conocimientos, según lo demuestran estudios recientes, se han mantenido hasta el presente y se han enriquecido con otros aportes culturales.⁶⁹

Contexto social *p'urhépecha*

La biorregión *p'urhépecha* es una entidad cultural bien diferenciada y sostenida por una herencia histórica que profundiza sus raíces en la antigüedad milenaria de su idioma y sus usos y costumbres tradicionales. Su universo cultural eje de su propia dinámica social actualmente enfrenta una multilateral presión por parte de un mundo mestizo que sigue una inercia poco o nada favorable para el indígena *p'urhépecha*. Esta inercia, muchas veces racista y mal intencionada, se fortalece con el impulso de los medios masivos de comunicación comerciales, que promocionan estilos de vida, mentalidades y comportamientos socioculturales opuestos a aquellos que han dado sentido y cohesión al pueblo *p'urhépecha* durante siglos.

Los fenómenos sociales de alta complejidad, como la migración por falta de empleo y la pobreza en las comunidades, han modificado sistemáticamente de forma sutil o más evidente, los usos y costumbres tradicionales. Nuevos hábitos importados por las generaciones más jóvenes que han viajado o que viven en las grandes urbes del país o de los Estados Unidos, paulatinamente han ido socavando (generalmente de manera inconsciente), incluso la idea misma del *ser y estar p'urhépecha*; es decir, hoy es común encontrar en las comunidades y pueblos *p'urhé*,



Uranden, Pátzcuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008. Fototeca Nacho López, CDI.

la preocupación y resignación de los adultos mayores y viejos abuelos hablantes del idioma, por la negación o displicencia por parte de los jóvenes para hablar su lengua nativa. Los argumentos son variados para tal negativa: desde la vergüenza y un sentimiento de inadaptabilidad al “mundo moderno mestizo”, hasta la practicidad misma a la que obliga la vida cotidiana. Esta tendencia se ve reflejada en los estudios recientes que indican una reducción en la población joven que habla o mantiene su idioma nativo.

Otro problema que como los anteriores se vienen incubando en el seno mismo de los pueblos y comunidades *p'urhépecha* es el alcohol-

lismo descontrolado que ha hecho presa principalmente al sector social joven. Si bien, tradicionalmente el alcohol ha sido parte importante en la dinámica misma de la convivencia comunitaria, en las celebraciones tradicionales y en las fiestas patronales que anualmente se realizan en toda la biorregión *p'urhépecha*, hoy es un problema de salud serio, ya que afecta considerablemente a la población juvenil y adulta con capacidad productiva, que enganchada a este consumo, termina arrastrada por una inercia que generalmente se expresa en problemas intrafamiliares asociados a la violencia, la deserción escolar, la falta de atención y solidaridad para el desarrollo de trabajos para el bienestar familiar y



comunal, la pérdida de valores éticos y morales, la pobreza y la migración forzada o en el peor de los casos, la entrada a células de la delincuencia organizada como resultado de la combinación de todas las causas antes mencionadas.

Lamentablemente, la falta de regulación en la propaganda de las bebidas alcohólicas en los medios masivos de comunicación comerciales como la televisión, radio y los anuncios impresos; así como el *poder de facto* de las grandes empresas cerveceras que se disputan el mercado de la biorregión *p'urhépecha*, combinados con un tejido social cada vez más vulnerable, han hecho que esta situación de alto riesgo social y de salud pública haya crecido en los últimos diez años. Sin embargo, y ante esta preocupante tendencia de salud social, grupos organizados de familias, profesionistas, estudiantes y trabajadores *p'urhé* comprometidos con sus comunidades, están trabajando para revertir esta lacerante circunstancia que vive el pueblo *p'urhépecha*.⁷⁰ La creatividad y las ganas de salir adelante mejorando las condiciones de vida de las comunidades han impulsado acciones decididas de grupos organizados en colectivos autónomos y organizaciones de la sociedad civil legalmente constituidas.⁷¹ Estas actualmente están encontrando las vías para bajar recursos de programas del gobierno, de fundaciones o de organizaciones y empresas altruistas nacionales y extranjeras que tienen interés en mejorar el nivel de vida de los *p'urhépecha*. Hay diversos casos, programas y proyectos que han sido aplicados y desarrollados con éxito en las cuatro bioáreas que integran la biorregión *p'urhépecha* en los últimos años. Organizaciones como *Nación P'urhépecha*⁷² están impulsando acciones comunitarias y un activismo socio-político e ideológico que busca reivindicar la cultura de sus ancestros y los procesos de herencia y continuidad de su identidad étnica, lingüística e histórica en el territorio que hoy se denomina como *biorregión p'urhépecha*.

Actualmente, mediante diferentes mecanismos de reafirmación étnica, cultural e histórica, organizaciones como *Nación P'urhépecha* y otras similares o afines tratan de consolidar su agenda social y política frente a los riesgos propios a los que se enfrentan estas: la politización de las mismas y la presión por parte de otras organizaciones directamente vinculadas a partidos políticos y las desavenencias intercomunitarias que

generalmente alcanzan niveles muy complejos. Dado que no hay estudios antropológicos que den cuenta de las entrañas de estos procesos sociales actuales, no sabemos, con certeza, cómo interaccionan, definen y determinan tal o cual comportamiento comunitario, familiar, individual u organizacional dentro de las coordenadas que establece la misma gente del pueblo *p'urhépecha*.

Lo que sí se puede observar en la biorregión *p'urhépecha* es que en los últimos años ha empezado a generarse una nueva tendencia que está fortaleciéndose con una mayor participación de la gente, en especial de los jóvenes *p'urhé* que han logrado viajar a las ciudades e ingresar al sistema educativo superior. Estos jóvenes, desde diferentes trincheras creativas y organizativas, están impulsando el cambio de mentalidad en las nuevas generaciones; su objetivo, a decir de ellos mismos, es “fortalecer su identidad étnica y sus vínculos comunitarios en beneficio de todos los pueblos *p'urhépecha*”.⁷³

Con esta lógica, grupos juveniles regresan a casa para participar en las diferentes festividades representativas de esta cultura: El Fuego Nuevo *P'urhépecha*, la Fiesta del Corpus, los festivales culturales de la raza



Autoridades de barrio para el gobierno. Cherán, Michoacán.

Fotógrafo: Alejandro Pedraza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

p'urhépecha, los de música, los de danzas, el de la guitarra de Paracho, entre otros, de índole no sólo cultural, sino también comunitario y religioso.

Los nuevos eventos de tipo político-social como el caso Cherán han reavivado el interés de las nuevas generaciones por fortalecer el sentido de identidad étnica *p'urhépecha* y la defensa de su territorio y cultura. En este escenario se hacen presentes los jóvenes *p'urhé* que están teniendo una importante participación documentando con sus cámaras en los pueblos y organizando encuentros de fotografía, video, cine y música que llaman a la reflexión sobre la situación y muestran las problemáticas de la biorregión y la lucha por la defensa de sus recursos naturales.⁷⁴

Otros desde la academia vinculada a los pueblos *p'urhépecha* organizan foros de discusión y análisis, así como seminarios de importante valor académico en donde participan profesores y gente de la comunidad, para reflexionar acerca de la historia y la cultura de sus propios pueblos y comunidades.⁷⁵

Importantes artistas *p'urhépecha* en más de treinta años han llevado la voz de este pueblo histórico a diferentes latitudes más allá de las fronteras mexicanas. Su participación en festivales y foros internacionales les ha valido importantes reconocimientos, en especial a los grupos de música y danza tradicional *p'urhépecha*; de ahí el reconocimiento de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) a la *Pirékua*⁷⁶ como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

Actualmente, talentosos video-realizadores *p'urhépecha* han logrado importantes premios y reconocimientos a nivel nacional e internacional, por la originalidad de sus propuestas estéticas y narrativas que abordan partes fundamentales de la cultura *p'urhépecha* tradicional y de la que está cambiando rápidamente por diferentes factores que no son desapercibidos para estos artistas de la cámara de video y cine.⁷⁷ Con el auge y mayor accesibilidad a las nuevas tecnologías, el internet y las redes sociales, otros jóvenes *p'urhé*, desde el ámbito local o desde las universidades a las que tienen la oportunidad de asistir, están generando un movimiento importante en beneficio de sus comunidades de origen y su cultura. Se organizan en colectivos que promueven programas de radio

por internet o que crean canales de video en *YouTube*; ambas acciones con el objetivo de documentar las vicisitudes de la vida *p'urhépecha*. Las redes sociales han fortalecido la labor documental de estas organizaciones y se han convertido, paulatinamente, en un eco de la difusión de otros movimientos que también promueven la defensa de las culturas autóctonas mexicanas y sus recursos naturales con la realización de eventos masivos de música y artes visuales.⁷⁸

El internet también favorece las relaciones interpersonales, sobre todo a las familiares, pues su velocidad para trasladar datos de un monitor a otro, a pesar de la distancia, permite a los migrantes mantenerse en contacto con sus familiares, lo que les hace “sentir que no están tan lejos de casa”.⁷⁹ Ahora pueden saber lo que hacen los hermanos, los tíos o los padres que están en “el norte”, casi de manera instantánea, por las fotografías y videos que se comparten por Facebook.⁸⁰ La apropiación de estas nuevas tecnologías por los *p'urhépecha* jóvenes, está generando una reinterpretación de su sentido cultural. Parece que esto también les permite reconfigurar su propio ser y sentir *p'urhépecha*, más allá de lo que el sistema educativo convencional y las redes tradicionales de convivencia familiar y comunitaria lo hacían hasta hace algunos años.

Sin embargo, esta nueva tendencia aún está en sus inicios y no es del acceso masivo a todos los *p'urhépecha*, por lo que habrá que esperar para encontrar estudios bien documentados que den cuenta de este fenómeno⁸¹ y de sus pros y contras en la vida cotidiana de los pueblos y comunidades. Lo que finalmente es un hecho, es que el escenario de la cultura *p'urhépecha* está haciéndose cada vez más complejo y rico en aspectos novedosos que al emerger, permiten especular que los mejores tiempos vienen, para este histórico pueblo, de la mano de las nuevas generaciones; y que pese a las circunstancias difíciles de marginación y pobreza que han tenido que enfrentar durante muchos años, su lucha por reivindicar su cultura, su idioma y sus tradiciones ha entrado en una nueva fase, frente a una sociedad mestiza de tendencia extranjerizante,⁸² que está también aprendiendo a revalorizar la importancia de las culturas autóctonas que de una u otra forma también son parte de su historia y su sangre.





El Fuego Nuevo *p'urhépecha* encendido. Conguripo, Michoacán.
Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendís, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



Radio *Xiranhua Kuskua* 105.5. Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.
Fotógrafo: Alejandro Pedraza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

En la base de la estructura social del pueblo *p'urhépecha* el cambio y la continuidad se dan a partir de la defensa y reapropiación sustantiva de sus propios elementos y valores culturales. Esta es su dinámica, su lógica y su defensa. Aun así, en el escenario *p'urhépecha* los actores tienden a mutar muy rápidamente las máscaras, la utilería y el vestuario que los caracteriza. Parece un juego de confusión donde los secretos mismos de una cultura milenaria enfrentada a una también complejísima modernidad, se ocultan, se traslapan o mutan en cosas o fenómenos que ya no podemos identificar claramente desde el microscopio experimental de la ciencia social contemporánea. Al hacer una retrospectiva mental del trabajo de campo, y recuperar todas las imágenes encontradas y documentadas en los pueblos *p'urhépecha* surge una sensación o percepción intelectual de que el universo *p'urhépecha* está lleno de contradicciones, que a veces parecen insalvables en un escenario que también se manifiesta con vida propia y mueve sus hilos invisibles para inducir un final imprevisible. En esta extraña y traslúcida lógica impregnada del olor a leña quemada y bosque húmedo, se muestra la imagen de la anciana con toda su carga cultural e histórica, ataviada con su vestido y rebozo tradicional, cargando

orondamente a mitad de la calle empedrada un enorme envase de plástico de una bebida embotellada. ¿Cómo explicar la aculturación producida por el actual sistema económico que homogeiniza a todas las comunidades en busca de fomentar en ellas el consumismo? Es ahí donde residen las contradicciones o por lo menos una parte de ellas.

Los niños *p'urhé* pasan la tarde fría sin ropa abrigadora que los cubra, mientras juegan casi en harapos en las maquinitas de videojuegos de la tienda del barrio. Otra escena en la plaza del pueblo describe al grupo de jóvenes *p'urhépecha* orgullosos de portar y mostrar sus camisas de los *Chicago Bulls*, de los *Jets de New York* o de los *49's de San Francisco*; son las insignias que avalan sus viajes, sus riesgos de haber ido o vivir en los Estados Unidos, es la prueba de que han dominado al toro bravo que simboliza el "norte".

Las jovencitas, ataviadas con ropas modernas compradas en el tianguis del domingo o en la ciudad a donde asisten a estudiar, se cubren del frío de la tarde con su rebozo tradicional, es la herencia de la madre, de la abuela. Entre risas, gestos y coquetos sugerentes llaman la atención de los muchachos que las rondan con pasos taciturnos. Pero ahora cuentan con algo más que ayuda a la significación de su encanto: desenfundan casi al mismo tiempo sus teléfonos inteligentes, mandan y reciben mensajes, ven fotos o chatean en tiempo real; allá en la otra esquina, está la bolita de jóvenes *p'urhé* contestando sus mensajes.

La lección: Los tiempos han cambiado. Las preguntas: ¿Qué se oculta debajo de estos nuevos hábitos? ¿Cambian los artilugios y los objetos pero permanece la esencia? ¿El espíritu *p'urhépecha* sigue intacto o se está transformando en formas que aún no comprendemos? Estos mismos chicos hablan su idioma autóctono, hablan inglés quebrado y el dialecto michoacano del español, parece que poco les importa la significación de ello o sus riesgos. Riesgos que sólo son considerados desde la perspectiva mestiza, "moderna, contemporánea, global, académica" etc. ¿Pero qué piensan ellos? Ellos sólo viven y ajustan lo que necesitan a su vida. Luego, otro día, se involucran en la lucha por la defensa de sus bosques, de su agua, de sus tierras, de su cultura, de su idioma heredado de sus tatas; ahora traen un fusil AR-15 al hombro y siguen siendo *p'urhépecha*.



Niño *p'urhépecha* de Cherán
en la celebración del nuevo gobierno.
Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcue Luna, 2012.
Fototeca Nacho López, CDI.

¿En dónde están los límites entre los complejos “territorios” que envuelven realidades e imaginarios *p’urhépecha*, cuya continuidad está sujeta a constantes cambios? ¿La adaptación de los *p’urhépecha* a las transformaciones provocadas por la política de la igualdad, el esparcimiento de la tecnología, los problemas sociales como la pobreza y el narcotráfico, y otros fenómenos complejos, permitirán que se refuerce la identidad *p’urhépecha* dentro y fuera de sus comunidades? ¿La cotidianidad se transforma o la cotidianidad transforma lo que está, lo que es perceptible y lo que permanece oculto en la entraña del fogón, debajo de la enagua o en la unión del palo con la cabeza de hierro del azadón? ¿Pérdidas? ¿Quién perdió y quién ganó? Dicen los jóvenes que “sólo están aprendiendo a resolver”.

¿Apropiación de nuevas cosas, de tecnología, de palabras, de señas, de historia, de sueños, de hambres o de vacíos? Todo sirve —dicen— para la reafirmación identitaria. Dicen los jóvenes: “acompañamos el Fuego Nuevo porque es nuestro y no lo vamos a dejar abajo, a esto venimos, a la *Kurhikuaeri K’uinchekua iJuchari Uinapikua!*”. Para festejar al Fuego Nuevo, los entrevistados en el trabajo de campo acuden a Conguripo, donde fue sacrificado vilmente el último gran emperador *p’urhépecha*; al día siguiente van de regreso al pueblo, pues dentro de poco tomarán el autobús al “norte” porque a final de mes tienen que mandar dinero para terminar de construir el nuevo cuarto de la casa y pagar la fiesta del santo patrono, “¡Es que me caso, vale!”.⁸³

Los índices de pobreza presentados por el Coneval (2011)⁸⁴ muestran una situación crítica en la mayor parte de los pueblos y comunidades de las cuatro bioáreas que integran la biorregión *p’urhépecha*, pues se encuentran dentro del rango de pobreza y alta marginación por falta de oportunidades y recursos financieros para la reactivación de sus precarias economías locales.

El logro de proyectos productivos locales y su posterior sustentabilidad ha sido un verdadero reto para los emprendedores indígenas que buscan salir de la mala situación en la que han caído en las últimas administraciones estatales. Michoacán es uno de los estados de la república que tiene mayor rezago en bienestar social y en desarrollo económico y educativo, ambos factores permean a todas las bioáreas *p’urhépecha* y

sus comunidades, las más alejadas de las cabeceras municipales son las que mayor índice de marginación presentan.

La falta de coordinación política entre los tres órdenes de gobierno ha propiciado un clima de tensión donde las contradicciones se acentúan en tiempos electorales, sin poderse vislumbrar, a mediano plazo, una pronta solución a muchos temas de riesgo social, pese a los esfuerzos relativamente eficaces de programas federales y estatales enfocados en la resolución de la problemática. En el proceso de reconfiguración de su identidad étnica, los *p’urhépecha* luchan permanentemente desde la base misma de sus células familiares y de sus núcleos comunitarios. Sostienen que de no luchar desde ahí, muchos de los problemas que tienen que afrontar cotidianamente, ya los habrían derrotado desde hace tiempo.

El pueblo *p’urhépecha* afronta muchos retos para mejorar su contexto social y sus condiciones de vida, pero también tiene en sus manos la capacidad, la creatividad y el compromiso para salir adelante a la luz de su propia fortaleza, pues es un pueblo con una rica historia y tradición cultural.

Vías de comunicación

Los caminos tradicionales

Los caminos tradicionales fueron trazados desde la época prehispánica entre un pueblo y otro con diferentes fines gubernamentales, militares y comunitarios: para el traslado de mercancías y productos o para la celebración de rituales y ceremoniales. En la época del gran esplendor del señorío tarasco o *p’urhépecha*, los caminos reales fueron construidos para mantener una red de intercambio comercial entre la capital del reino indígena Tzintzuntzan con otras biorregiones, pueblos y ciudades importantes como Tenochtitlán, hoy ciudad de México, en el altiplano central mesoamericano. Con la Conquista y el largo periodo colonial de 300 años, estos caminos indígenas siguieron utilizándose.

La llegada de los españoles modificó y amplió a la región biocultural *p’urhépecha*; con la introducción de caballos y carretas las poblaciones se extendieron con diferentes propósitos, entre los que destacaron, la explo-





Mujeres cargando cántaros. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán.

Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

tación de minas y la creación de unidades productivas coloniales como la encomienda, el latifundio y las haciendas. Los caminos permitieron en aquel entonces, como en la actualidad, el desarrollo económico, social y político de las bioáreas con una población importante en constante crecimiento y necesitada de vías de comunicación. Los caminos se han ajustado, hasta la fecha, a las propias transformaciones demográficas, comerciales y político-sociales que son impulsadas desde los pueblos más dinámicos en estos rubros.

Las comunidades más alejadas de las bioáreas Meseta-Sierra, la Cañada y Lacustre utilizan actualmente los antiguos caminos de terracería para hacer el trasiego de sus mercancías de manufactura y producción local que cargan en su espalda o en el lomo de alguna bestia, como asnos, yeguas y caballos. En algunas comunidades se usan también la bicicleta y la motoneta para el traslado de mercancías y personas. Los jóvenes son los que más usan este tipo de vehículos. En épocas de lluvia o de inviernos con bajas temperaturas en la sierra, el viajero puede ver a

familias completas que salen con pocas ropas abrigadoras o sin ellas, soportando condiciones climáticas muy difíciles. A pesar de las condiciones ambientales adversas, tratan de llegar a los pueblos más cercanos para vender sus productos artesanales o lo poco que han podido cosechar en la tierra o granja familiar. Es común ver a los niños descalzos, mal alimentados, mal protegidos del frío y enfermos de parasitosis. Sin embargo, logran pasar las temporadas difíciles y sobrevivir con los pocos ingresos que adquieren el padre o madre de familia.

Actualmente, los caminos y carreteras municipales que unen a los pueblos y comunidades, siguen estando carentes de una ingeniería moderna y adecuada a las necesidades de la población. Pese a que la mayoría de los pobladores no cuentan con transporte propio y por tanto se arriesgan a caminar por las veredas y angostas carreteras, ninguna autoridad ha reparado en construir caminos que permitan el seguro desplazamiento a pie, caballo, bicicleta o motocicleta, aunque éstos son los medios de transporte más utilizados en la mayoría de las comunidades por su bajo costo. Trasladarse de una comunidad a otra a pie, para visitar la capilla, asistir a la fiesta patronal o de familia, ha sido desde tiempos antiguos una tradición. El diseño de los caminos actuales para uso peatonal no se ha tomado en cuenta. Los antiguos caminos simplemente se han pavimentado de manera burda, ignorando la ancestral tradición caminera de los pobladores *p'urhépecha*.

Los caminos tradicionales y veredas creadas desde hace cientos de años entre los montes, terrenos de siembra y zonas de pastoreo para la recolección de leña, resina y madera de pino y encino fundamentalmente, siguen utilizándose de manera cotidiana entre los pobladores de la biorregión *p'urhépecha*. Estos caminos en la lógica del desarrollo moderno representan el atraso de las bioáreas, pero desde la perspectiva de la conservación ecológica, se tiene la otra visión, ya que si se planifica y aprovechan de manera sustentable los caminos, se pueden desarrollar proyectos productivos limpios que benefician a la flora y fauna de la biorregión, como por ejemplo: El ecoturismo y el turismo de aventura entre otras opciones recreativas verdes, que al ser manejadas por los propios comuneros o pobladores locales les permitirían, por un lado, tener un ingreso por temporada vacacional o turística, y por el otro, mantener en

mejores condiciones su hábitat natural, lo que mejoraría su estilo de vida pues toda la comunidad depende de los nichos ecológicos y sus recursos naturales para sobrevivir. El reto actualmente para las comunidades y pueblos tradicionales es cómo lograr desarrollar estos proyectos de vanguardia con uso de ecotécnicas o tecnologías limpias, que no dañen a los ecosistemas y permitan la sustentabilidad en la bioárea en materia de recursos naturales y humanos. Para muchos científicos muy calificados en estas materias así como para las comunidades y ejidos con miembros más inteligentes y comprometidos con su medio ambiente y su calidad de vida, estas acciones son el futuro. Tanto los científicos calificados en esta materia como los miembros responsables de cuidar su medio ambiente y la calidad de vida, pertenecientes a alguna comunidad o ejido de la región biocultural *p'urhépecha*, consideran que estas acciones son necesarias para garantizar el futuro económico y ecológico de la región.

En varias partes de México los modelos ecológicos y sustentables ya se ponen en práctica de manera exitosa por parte de las comunidades y ejidos locales indígenas, con el apoyo de organizaciones de la sociedad civil, mexicanas y extranjeras, preocupadas por la ecología y el medio ambiente local, regional y global.

Carreteras modernas

Actualmente, los caminos que interconectan la biorregión *p'urhépecha* y sus respectivas bioáreas cuentan con una red carretera moderna⁸⁵ que enlaza las principales cabeceras municipales y los pueblos con una mayor densidad poblacional. Sin embargo, aún falta mejorar los caminos con una tecnología menos dañina para el medio ambiente, y con una mejor planeación y diseño, de manera que estén integrados a las verdaderas necesidades ecológicas de cada bioárea y sus particularidades de población y dinámica socioeconómica.

Las principales carreteras que enlazan las bioáreas de la biorregión *p'urhépecha* son las siguientes:

La carretera federal 14 (conocida como carretera libre o vieja) que va desde la capital de Morelia hasta Pátzcuaro y Uruapan, entronca cerca del pueblo de Santa María Huiramangaro con la carretera estatal que





Carretera a Zacapu desde Quiroga, Zacapu, Michoacán.

Fotografía: Alejandra Camarena Meza, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.

se extiende hacia el oeste rumbo a San Francisco Pichátaro. Enlaza los pueblos de Sevina, Nahuatzen, Cherán y Paracho, estos tres últimos son cabeceras municipales. Se introduce directamente en las carreteras municipales de la bioárea de la meseta *p'urhépecha*. Siguiendo la carretera federal 14 hacia el suroeste, pasando el entronque antes mencionado, se llega a Tingambato, de ahí a Uruapan para bajar hasta la Tierra Caliente y conectar en Cuatro Caminos con la carretera hacia Apatzingán y Tepalcatepec, rumbo al oeste. La carretera federal 14 se extiende rumbo al sur hasta Lázaro Cárdenas.

La carretera federal 15, que va de Morelia hacia Quiroga y de ahí a Zacapu y Zamora, es también conocida como la carretera libre o vieja a Guadalajara. De la 15 se bifurca otra carretera hacia Jiquilpan y Marcos Castellanos; otra va rumbo a la meseta *p'urhépecha* por la carretera que sube a Los Reyes y la tercera se desprende hacia la parte noroeste del estado rumbo a la región del lago de Chapala que colinda con el estado de Jalisco.

La carretera a Zacapu, la 15, entronca con una carretera municipal que sube a la sierra por la parte noroeste del lago, bordea varios cerros pasando por pequeñas comunidades para bajar en su salida por la parte

trasera del pueblo de Erongarícuaro. Se pueden apreciar las deficiencias en estas carreteras municipales que entran a las comunidades que enlazan, y carecen de banquetas para peatones, cruces peatonales, línea para bicicletas, señalización vial adecuada y mantenimiento periódico. Este tipo de carreteras municipales y estatales son de suma importancia para la comunicación y el comercio local. Sin embargo, falta una mejor planeación e ingeniería de innovación carretera con criterios ecológicos. Sin buenos caminos, seguros y eficientes, es difícil detonar el desarrollo económico y social de la biorregión *p'urhépecha*.

Las autopistas o carreteras de alta velocidad con cuatro carriles construidas en los años noventa enlazan a la biorregión *p'urhépecha* con Morelia, la capital del estado. La autopista federal 14 corre desde Morelia, asentada en el antiguo valle de Guayangareo, hacia Pátzcuaro, enlazando a esta ciudad con la de Uruapan para bajar a la biorregión del Infiernillo en Tierra Caliente con rumbo al sur hacia la ciudad y puerto de Lázaro Cárdenas.

Los caminos enlazan la esperanza y el progreso, la paz y las ideas innovadoras de un pueblo que merece un mejor destino para sus ciudadanos y para sus hijos, que ven en el presente lo que aún no se les ha dado. La biorregión *p'urhépecha*, en un tenso silencio, espera que el Estado mexicano dé lo que se espera de él: confianza y progreso. Esa es la vía, ese es el camino.

Toponimia

Poblaciones viejas y nuevas

Los pueblos y comunidades *p'urhépecha* han mantenido a lo largo de los años muchos de sus nombres originales en el idioma nativo; sin embargo, circunstancias extraordinarias generadas por desastres naturales, como el nacimiento del volcán Parícutín y la consecuente destrucción del pueblo antiguo de San Juan Parangaricutiro y su reubicación a varios kilómetros de distancia del asentamiento original, propició, en este caso en particular, que los pobladores tuvieran que adaptarse a un nuevo entorno y realidad.



Gente reunida. Cherán, Michoacán.

Fotógrafo: Ramón Jiménez, 1978. Fototeca Nacho López, CDI.

Los nombres tradicionales de origen toponímico indígena se yuxtaponen o se mezclan con los nombres de origen español, que tradicionalmente tienen el nombre de algún santo cristiano. Así encontramos, por ejemplo, que el antiguo pueblo indígena de Uayameo es ahora Santa Fe de la Laguna, fundada por Vasco de Quiroga hacia 1533; o el del pueblo de San Francisco Pichátaro, que combina precisamente, ambos nombres: el indígena y el español en uno solo, lo cual da indiscutiblemente un cariz sincrético muy original que se repite como una constante de carácter histórica en otros pueblos y comunidades de la biorregión *p'urhépecha*.

El sincretismo cultural ha generado a lo largo de los siglos una mezcla de nombres indígenas y cristianos materializados no sólo en el nombre de los pueblos, sino también en varios de sus centros tradicionales de reunión comunitaria como las parroquias y casas comunales o del municipio. En este sentido, es factible afirmar que la geografía y la cartografía indígenas fueron reinventadas y escaladas a una dimensión identificativa del territorio original, a partir de dos soportes culturales fundamentales: lo indígena y lo español. Ambas valencias con el paso del tiempo se volvieron una, y hoy no se puede explicar el universo actual *p'urhépecha* sin estos dos soportes culturales.







Procesión
Nurio, Paracho, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2009.
Fototeca Nacho López, CDI.



IV Organización social

La organización comunitaria de los pueblos y comunidades indígenas *p'urhépecha* data desde los tiempos prehispánicos. Ésta se expresa actualmente de diferentes formas, pese a una constante presión externa proveniente principalmente del mundo mestizo. Una de las formas más significativas es la que se asocia a los usos y costumbres tradicionales, determinando la dinámica de los actores sociales y su interacción en las acciones comunitarias que giran en torno a las temporadas productivas y a las festividades patronales que a lo largo del año se realizan en cada comunidad, pueblo y cabecera municipal. El factor religioso es predominante en esta organización comunitaria, mezclándose en un proceso sincrético en el que los ancestrales rituales indígenas se entretajan en el fondo de las formas litúrgicas cristianas impuestas por los españoles durante la colonia. Actualmente, no hay fiesta o celebración que no contenga estos dos elementos fundamentales y característicos del universo *p'urhépecha*.

La organización comunitaria determina también cómo las comunidades defienden su territorio tradicional o sus lugares sagrados. La tierra, desde la época del antiguo imperio *Iréhekua*, tenía una importancia determinante para la sustentabilidad, la supervivencia y la creación de lazos identitarios significativos en el sentido mismo de su propia reproducción cultural.

La tierra, su manejo y su producción agropecuaria dependen, en buena medida, de cómo se organizan las comunidades para protegerla y hacerla sustentable. Tradicionalmente este manejo se asocia y determina por las estaciones climáticas imperantes en cada bioárea de la biorregión *p'urhépecha* y por la capacidad organizativa de las comunidades y los pueblos.

Por tal motivo, durante la época de secas, cuando se barbecha y se prepara la tierra para la siembra, se reúnen varias familias, generalmente emparentadas por consanguinidad o compadrazgo, y realizan las labores correspondientes para preparar el terreno de siembra. Durante la época de lluvias, cuando ya está hecha la siembra, esta dinámica de colaboración se extiende hacia otras familias de la comunidad con quienes no sólo se mantienen vínculos de tipo étnico, lingüístico y cultural, sino de carácter comunitario pues, por tradición, los *p'urhépecha* trabajan en colectivo las tierras ejidales que son de usufructo comunitario.

Sin embargo, después de consumada la Revolución de 1910 y a lo largo de las diferentes etapas históricas recientes, los pobladores de la biorregión disputan constantemente por la apropiación de las tierras comunitarias más productivas. Ante la falta de recursos y de oportunidades para hacer producir la



Cargadores *p'urhépecha*. Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.
Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendis, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

tierra, varias comunidades se han visto muy presionadas, por lo que las peleas por apropiarse o usufructuar las mejores tierras han detonado en conflictos que llegan incluso hasta la toma de las armas, la demanda legal o la agresión física directa. En la biorregión *p'urhépecha* hay casos documentados de crímenes cometidos en contra de comuneros que trataron de defender sus tierras de otras comunidades o familias adversarias de origen indígena o mestizas, siendo estas últimas las que, generalmente, mayores problemas han causado a las comunidades netamente indígenas.⁸⁶ Estos conflictos y rencillas han generado, a lo largo de los años, una erosión de los lazos intercomunitarios muy preocupante. También

los suelos y las tierras comienzan a deteriorarse en especial por el cambio de uso de su vocación natural de acuerdo con el tipo de recurso biótico y ecosistemas asociados en cada biozona o bioárea *p'urhépecha*.

En consecuencia, los montes de vocación forestal han sido explotados en varias biozonas casi hasta el agotamiento del recurso maderable, situación que ha provocado el enfrentamiento intercomunitario, pues algunas defienden sus recursos mientras otras tratan de apropiárselos de manera ilegal, incluso con el uso de armas y con el apoyo de redes de corrupción que lamentablemente involucran a autoridades comunitarias y de los tres órdenes de gobierno.



Deforestación. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

El caso de Cherán es un buen ejemplo actual de esta situación, pues en el conflicto se encuentran involucrados factores como los antes descritos; por lo que la situación se ha convertido en un fenómeno complejo y de alto riesgo social, político, económico y medioambiental. La complejidad del conflicto se manifiesta en el desconocimiento de los límites, tanto de las tierras, como de las actuaciones legales de los actores involucrados; es decir, de las decisiones tomadas por las comunidades partiendo de sus usos y costumbres tradicionales y de las acciones efectuadas por las autoridades constitucionales, según sus recursos legales y de autoridad para imponer, conforme a la ley vigente, el orden debido con el propósito de sanear los conflictos que erosionan al tejido social y devastan al medio ambiente de las biozonas en conflicto. La confusión y la incertidumbre en las comunidades empiezan a ser una constante. ¿Cómo y quién podrá detener esta inercia destructiva? Aún está por verse, pues los conflictos parecen crecer y acentuarse en la medida y proporción en que otras variables, como la delincuencia organizada, empiezan a determinar territorios y acciones violentas en contra de los comuneros y las comunidades.⁸⁷

Tradicionalmente, los líderes comuneros son elegidos en asambleas donde participa toda o la gran mayoría de la comunidad y tienen la responsabilidad de defender los intereses de la comunidad frente a los abusos de otras comunidades, grupos o particulares mestizos que en contubernio con las autoridades constitucionales, generalmente, tienden a abusar de los recursos bióticos y de las tierras pertenecientes a las comunidades. El líder comunero representa en principio al barrio indígena que lo eligió por un periodo de tres años o más, según los casos particulares de cada localidad. Al depositarse en él la confianza de la gente, este adquiere un compromiso serio de mantener un comportamiento ético y moral acorde con los principios que se determinan por los usos y costumbres tradicionales vigentes en la comunidad. La falta de estos principios comunales en el líder puede devenir en la destitución del puesto de responsabilidad asignado por la gente mediante una votación en la asamblea general comunitaria, o incluso, en casos graves, con la expulsión de la comunidad. A decir de los indígenas *p'urhépecha*, “los problemas se enfrentan y se resuelven mediante el consenso y la voz de

la comunidad. Los líderes comuneros no son más que los representantes de esa voz”.⁸⁸

La tendencia actual es resolver el conflicto por medio de la privatización de las tierras comunales y la fragmentación de las parcelas ejidales en favor de personas o grupos ajenos a las comunidades originarias *p'urhépecha*. Este conflicto, añejo y reiterativo, que proviene desde periodos históricos que se remontan a mediados del siglo XIX, se ha mezclado con otros factores, como el crimen organizado y la corrupción, y por tanto, se ha exacerbado su complejidad poniendo en riesgo a las futuras generaciones y miembros de las comunidades *p'urhépecha*.⁸⁹

Uno de los factores que inciden de manera aleatoria y muchas veces confusa pero constante, en el entramado estructural que sustenta la organización comunitaria, es el fenómeno de la migración hacia los Estados Unidos. Como ya se ha especificado en otro apartado de esta monografía, la migración de los jóvenes *p'urhépecha* en edad productiva ha ido en aumento en los últimos años, en relación proporcional con la pérdida de oportunidades de empleo y mejoramiento de la vida familiar y comunitaria. Sin embargo, no sólo son los jóvenes los que arriesgan su dinero y su vida para llegar al “norte”, pues una vez que están allá, buscan llevarse a otros miembros de su familia, en la medida de sus posibilidades y de la buena suerte que tenga el migrante al encontrar un trabajo bien remunerado que les permita sufragar los gastos.

Cuando no les es posible quedarse permanentemente en los Estados Unidos, trabajan por temporadas, para enviar dinero a sus familias, pero en la temporada navideña o en la fiesta patronal regresan a sus pueblos. Esta dinámica social ha sido una constante en los últimos 40 años; con bajas y altas, pero se había mantenido el corredor migratorio a lo largo de estos años, hasta que, a partir del 2010, el complejo fenómeno de la violencia puso en mayor riesgo a los migrantes *p'urhépecha*, quienes optaron en muchos casos por “resistir” en sus lugares de origen y, como dice un experimentado migrante *p'urhépecha*, “trabajar aquí en lo que se pudiera”.⁹⁰

Desde la perspectiva de las comunidades, de las familias y de los migrantes *p'urhépecha*, el “viaje al norte” no sólo es necesario por razones económicas, sino también sociales, culturales y religiosas. Las redes de





Autoridades de barrios de
Cherán, Michoacán.

Fotógrafo: Alejandro Pedraza, 2012.
Fototeca Nacho López, CDI.

apoyo se van tejiendo a lo largo de los viajes, de los años y de las familias que se entrelazan por esta actividad en sus pueblos de origen y en las ciudades de los Estados Unidos. En este sentido, las redes de apoyo generadas por los migrantes y sus familias funcionan como una plataforma que les permite sobrevivir en un contexto cultural extraño y adverso por diferentes causas, muchas de ellas bien conocidas y estudiadas desde diferentes disciplinas científicas y estéticas como el cine.⁹¹

Ahora bien, estas redes de apoyo y sobrevivencia son de carácter activo y muy funcional, en la medida en que permiten a los grupos migrantes defenderse ante las autoridades migratorias estadounidenses e incluso mexicanas, cuando estas abusan o toman ventajas al momento en que cruzan la frontera. En las ciudades estadounidenses donde finalmente se establecen de manera ilegal o legal los migrantes *p'urhépecha*, estas

redes de autoprotección funcionan como un valioso instrumento para fortalecer los mecanismos de reproducción cultural de los *p'urhépecha*.

Estos mecanismos se activan y se representan en su uso cotidiano mediante el idioma materno y una serie de usos y costumbres que son la herencia de su cultura, entre las que destacan la celebración de sus fiestas nativas, su música, los elementos de su vestimenta tradicional, sus juegos y sus maneras muy particulares de vivir, sufrir y gozar la vida cotidiana.

En la comunidad de donde partieron los migrantes o de donde salen cada temporada, los cambios también se vuelven manifiestos; para algunos miembros de la comunidad "la migración ha traído a la larga muchos problemas, para otros, ha beneficiado. No hay actualmente un consenso comunitario al respecto, pero lo que sí es cierto es que las cosas están cambiando en la comunidad, en el pueblo, en especial con



Reinas *p'urhépecha* de la danza de los jarrones en el Fuego Nuevo.
Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



los muchachos, ya no es lo mismo como cuando yo era también joven”, dice taciturno y melancólico don Maurilio Morales Goche, un reconocido artesano de la madera de Pichátaro; también agrega “a los jóvenes les atrae más andar en ‘trocas’, como dicen ellos, oyendo corridos o música en inglés —son las mañas que traen del ‘norte’— que labrar la tierra o trabajar la madera; pero pues claro hay de todo, por fortuna algunos siguen los oficios tradicionales del pueblo, aunque, pues, es difícil porque ya no sale para vivir bien y con los conflictos por los bosques y la madera, pues la cosa se ha vuelto peor”.⁹²

En este testimonio se aprecian varios aspectos clave de lo que está sucediendo en los pueblos y comunidades *p'urhépecha*, por un lado las costumbres americanas que los jóvenes migrantes traen de regreso, no son compatibles con el espíritu indígena del que sus familias forman, históricamente, parte; de manera que por lo regular hacen más honda la brecha generacional en relación con los padres o abuelos, quienes prefieren estar más cerca de sus viejas costumbres y tradiciones. Las costumbres importadas han socavado a muchas de las nativas, pero paradójicamente, también han contribuido al fortalecimiento de otras que son por completo autóctonas, como la celebración de las fiestas patronales, los jaripeos y los eventos familiares, como las bodas y bautismos, en donde la *troca*,⁹³ traída del “norte”, tiene un papel preponderante en el traslado de personas, de las cosas para las celebraciones y de la comida tradicional como el churipo y las corundas. Lo cual valida el esfuerzo de ir a los Estados Unidos y de haber invertido en la *troca*, ya que el vehículo facilita la movilidad de los pobladores dentro de sus comunidades haciéndoles más accesible transportar todo lo necesario para llevar a cabo sus festejos tradicionales. En este punto los juicios de valor se vuelven complejos, pues ante esta constante y acelerada transculturación es difícil dilucidar si los nuevos elementos, ya integrados a la forma de vida *p'urhépecha*, deben ser aprobados o rechazados. Aunque dichos cuestionamientos pierden validez ante la realidad, puesto que desde la perspectiva de la sociología o de la antropología social se entiende que las propias comunidades, de manera consciente o inconsciente, van generando sus mecanismos de autorregulación, de asimilación y adaptación a nuevos elementos culturales, mestizos o extranjeros.

Otro factor que modifica el estilo de vida tradicional *p'urhépecha* son las remesas⁹⁴ que envían los emigrantes a sus comunidades y pueblos. Estas remesas han ayudado al desarrollo o mejora de muchos edificios y espacios comunitarios, fortaleciendo o subsanando vacíos que las autoridades constitucionales han descuidado por años en este aspecto del desarrollo social, sin embargo, también han generado, por el contrario, un sentido complaciente en los miembros de las familias que las reciben mes a mes o con cierta regularidad a lo largo del año, pues al atenerse sólo a los recursos enviados y dejan de lado las actividades vinculadas con el trabajo local y comunitario, lo que ha provocado el abandono de las actividades comunitarias, el trabajo en el campo, la parcela familiar o el desempeño en algunos oficios tradicionales como la producción artesanal.⁹⁵

Con lo antes mencionado, es un hecho que el proceso y fenómeno migratorio hacia los Estados Unidos, el Distrito Federal o las principales ciudades del país, tiene una naturaleza ambivalente y compleja, pues ha traído consigo también, el fortalecimiento y creación de nuevas e inéditas redes sociales que los *p'urhépecha*, en especial los jóvenes, han empezado a utilizar de manera considerable, en la lógica de la reconstrucción de un entramado sociocultural que busca y está logrando la reapropiación, la reafirmación y la defensa de sus valores culturales étnicos, de su idioma nativo y, de manera muy acentuada, la defensa de sus recursos naturales, que en la actualidad para muchos jóvenes *p'urhé*, se están convirtiendo en emblema, símbolo y orgullo de una lucha que tiene como objetivo no sólo preservar estos recursos, sino su propia cultura de origen ancestral.

“Los jóvenes *p'urhépecha* que han viajado obligados por las difíciles condiciones de vida en sus lugares de origen, y han logrado estudiar en las universidades, tienen una visión del universo *p'urhépecha*, de su significación social y su importancia histórico-cultural, mucho más completa, y eso nos ha permitido entender mejor qué es lo que queremos y necesitamos como cultura autóctona de una forma más completa frente a las complejidades, retos y obligaciones de un país como México, que durante muchos años ha descuidado esta parte esencial de su propio ser histórico”⁹⁶



Cocineras del barrio Terero de Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

Organización social tradicional

La organización social tradicional actual de los pueblos y comunidades *p'urhépecha* es el resultado de muchos años de convivencia y dinámica social muy particulares; esta organización se remonta al periodo del imperio de los señores *Uacúsecha*. Con la llegada de los conquistadores españoles a tierras michoacanas, el proceso de sincretismo que se dio entre ambas culturas generó paulatinamente nuevas formas, sentidos, símbolos y significados culturales que a lo largo de los siglos se aglutinaron en lo que hoy se conoce como los usos y costumbres tradicionales. Estos han sido hasta la fecha el eje rector de la organización social tradicional, donde el sentido y la determinación de la estructura jerárquica tiende a ser predominantemente patriarcal, es decir, la responsabilidad de sacar adelante a la familia y a sus miembros ha sido de los hombres, del padre de familia. Este representa la fuerza y cohesión del grupo familiar y del grupo comunitario más cercano. Sin embargo, el rol de la mujer siempre ha sido fundamental no sólo para la reproducción de la vida,⁹⁷ sino para la cohesión y el rumbo del objetivo de la familia; toda vez que son las mujeres las que predominantemente se encargan de la educación de los hijos, de mantener vivo el idioma y la tradición alimentaria de fuerte origen indígena.

Aunque, por supuesto, las tareas y los roles que hoy tienen que solventar las mujeres son mucho más amplios y complejos de lo que en este breve estudio se describe, pero sí vale resaltar que su importancia al interior de la familia y dentro del universo de los usos y costumbres tradicionales de la comunidad es indiscutible. Se dice que si el fogón aún arde en las casas *p'urhépecha* es gracias a las abuelas, las madres y las hijas.⁹⁸ Esta idea y realidad en las comunidades de la biorregión *p'urhépecha* se refuerza con el proceso migratorio, regular a partir de los años cincuenta, de los hombres jóvenes y adultos *p'urhé*, hacia las ciudades más importantes del centro del país por su desarrollo económico, y hacia los Estados Unidos por el enorme magnetismo que implica esta nación, al ser considerada el paradigma de las oportunidades y el progreso económico. Esta tendencia pronto se fortaleció y en un lapso de cuarenta años, de 1970 al 2010, el flujo migratorio hacia el país vecino del norte creció considerablemente, hasta ser parte de su cultura comunitaria contemporánea.

Como resultado de este proceso, la organización social tradicional *p'urhépecha* empezó a modificarse paulatinamente. Los hombres, padres, hijos, sobrinos o nietos en muchas ocasiones ya no regresaron al pueblo o comunidad de origen, debido a que se asentaron en los lugares



Músicos y danzantes *p'urhpechas*. Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Ramón Jiménez, 1978. Fototeca Nacho López, CDI.

de destino y su regreso quedó condicionado sólo por las fechas más importantes del calendario festivo. Por tal motivo, diciembre y enero, así como los días de festejo del santo patrono de la comunidad se convirtieron en las fechas durante las cuales el regreso de los migrantes se hizo más importante y notorio de manera cuantitativa y cualitativa.

Los roles tradicionales del padre y de la madre, así como los de hombres y mujeres, cambiaron. Las familias deben ahora ajustarse a los nuevos tiempos y necesidades. Las viejas y tradicionales formas de producción agrícola, la sustentabilidad de las familias mediante la venta de artesanías de madera o chuspata, así como de productos varios de hortaliza y granja en los días de tianguis, ya no es suficiente para el mantenimiento familiar. La crianza de los hijos, sus necesidades alimenticias y escolares aumentaron considerablemente el gasto familiar; en tal situación, tanto el padre como los hijos tienen que arriesgar el calor del hogar o la vida misma para aventurarse en el viaje hacia “el norte” y progresar económicamente.⁹⁹

Actualmente los estados de la Unión Americana con mayor concentración de inmigrantes de origen michoacano son California, Texas, Illinois, Nuevo México, Arizona y Florida.¹⁰⁰ En estos estados hay verdaderas colonias de inmigrantes *p'urhépecha*, muchos de ellos ya no regresaron, por el contrario, se han llevado poco a poco a sus familiares más cercanos. Si bien ganarse la vida en el vecino país del norte no es ni ha sido tarea fácil, los *p'urhépecha* inmigrantes han sabido adaptarse y salir adelante. Este proceso no es la tendencia dominante actualmente, ya que la recesión económica en los Estados Unidos durante los últimos años y la violencia por la delincuencia organizada en México durante el mismo periodo han frenado considerablemente el flujo migratorio de las diferentes bioáreas *p'urhépecha*, quizá hasta en un 40 por ciento.

Este estudio no pretende dar cabal cuenta de este fenómeno, pues para eso hay importantes trabajos académicos especializados¹⁰¹ en el tema, sólo resulta relevante apuntar, a manera de referencia, una causalidad muy específica que afecta de manera directa e indirecta la estructura de la organización social tradicional *p'urhépecha* actual.

Laura Velasco (s. f. abril-junio, pp.184-209) plantea que la presencia de los indígenas en las ciudades está ligada, indiscutiblemente, a la

migración del campo a la ciudad, como parte del proceso de la urbanización e industrialización mexicana. El significado de la transformación que tal proceso de industrialización imprimió en la geografía étnica del país, durante la segunda mitad del siglo XX, parece similar a la relatada por los cronistas de la Colonia novohispana. Sin embargo, no contamos con un balance integral respecto al impacto de esa transformación en la vida de las poblaciones indígenas y en la vida cultural de las ciudades de México.

Gobierno municipal

Las autoridades, constitucionalmente electas para cada periodo administrativo, se definen y toman posesión del gobierno cada tres años. Casi siempre dicha mecánica de elección está regida por el sistema electoral federal y el estatal, órganos rectores que establecen los tiempos y formas de elección popular de los candidatos propuestos por los partidos contendientes. Para la solución de los conflictos electorales predominan los acuerdos políticos cupulares entre los principales partidos que tradicionalmente se disputan las alcaldías de la biorregión *p'urhépecha*, y las autoridades electorales. Las comunidades indígenas, en una generalidad, poco o nada pueden hacer ante los arreglos políticos que definen quién será el candidato o candidata de cada partido. La lucha por el poder muchas veces ha enajenado el sentido mismo de responsabilidad comunitaria y los procesos internos de cohesión identitaria de la comunidad.

En años recientes los conflictos entre los partidos políticos se han agudizado y polarizado, de tal suerte que los verdaderos intereses de las comunidades son relegados a un segundo plano, por debajo de los intereses netamente políticos que promueven o manejan grupos y personas, en ocasiones ajenas a las mismas comunidades. Esta inercia en el comportamiento político-social ha erosionado el sentido de participación verdadero de las comunidades indígenas en la política. Muchas comunidades ya no participan activamente por temor a las represalias de los partidos que tienen bajo su control a otros grupos o comunidades vecinas antagónicas.



Gente en la plaza principal de Cherán, Michoacán.

Fotógrafo: Gustavo Valdés Resendis, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



En medio de todo este complejo marasmo de intereses políticos y económicos, los hombres y mujeres de las comunidades ven frustradas sus esperanzas de salir adelante y mejorar sus condiciones de vida. Esta situación es evidente en muchos de los municipios de la biorregión *p'urhépecha*, donde las autoridades municipales que duran tres años en el cargo normalmente no alcanzan a concluir y cumplir con los compromisos convenidos con las comunidades y pueblos del municipio en cuestión. En este sentido, los rezagos se han acumulado durante administraciones, independientemente del partido que haya gobernado, siendo las carencias de carácter estructural las que terminan dominando el escenario y el horizonte de expectativas de los pobladores *p'urhépecha*.

Quizá el mayor reto para los pueblos y municipios indígenas y mestizos de la aún rica biorregión *p'urhépecha*, sea cómo hacer coincidir inteligente y responsablemente dos discursos y comportamientos políticos que encarnan intereses, la mayoría de las veces, totalmente opuestos. En este esfuerzo por hacer coincidir dos sentidos diferentes de proyecto, por un lado el de las autoridades electas por el voto popular, y por el otro, el de las autoridades tradicionales indígenas que ven desde otra perspectiva el universo en el que habitan y determinan el sentido de su identidad y destino históricos.

La supervivencia de los pueblos originarios depende, en gran medida, de la conciliación de los discursos opuestos, pues sin la convivencia multicultural y la comprensión de la otredad, las tradiciones, la cultura, el territorio y los preciados recursos hídricos se encontrarán en condiciones cada vez más precarias.

Partiendo de una generalidad aproximada, se puede afirmar que los municipios que conforman al estado de Michoacán presentan una gran diversidad geográfica, económica y cultural, por lo que es necesario considerar sus características esenciales y tratar de entender de manera objetiva su estructura administrativa, considerando como factores importantes, el número de habitantes y de comunidades, las principales actividades económicas, los servicios culturales con que cuenta, los servicios públicos que proporcionan y el presupuesto de ingresos por partidas federales y estatales.

En medio de esta gran diversidad y heterogeneidad de las distintas localidades municipales de la biorregión *p'urhépecha*, no se podía caer en el error de proponer un patrón único de acción administrativa para todos los municipios; para ello fue necesario hacer una clasificación de los mismos. Asimismo, se presentan ejemplos en los cuales se ubican municipios según la tipificación dada. En esta monografía, se han dividido los municipios en cuatro grandes categorías: metropolitano, urbano, semiurbano y rural; la última clasificación se divide a su vez en rural tipo a, tipo b y tipo c. El grado de desarrollo de las comunidades que integran el municipio es desproporcionado, pues generalmente se centraliza en las cabeceras municipales; por tanto, las condiciones que prevalecen en las localidades son indicadores del desarrollo del municipio; paralelamente, el nivel educacional contribuye en forma sustantiva en dicho desarrollo pues a mayor atraso educacional, mayor atraso económico y viceversa. De igual forma, las actividades económicas del municipio enmarcan el grado de desarrollo y satisfacción de las más diversas necesidades humanas (comercio, industria, agricultura, comunicaciones, transportes, etc.). (Rubí Delgado; 2001)

Uno de los objetivos de la administración municipal es la prestación de servicios públicos; sin embargo esto representa un gran problema para los municipios ya que no existen todavía criterios bien definidos sobre los servicios que se deben prestar por ley. El presupuesto de ingresos es indicador de los desajustes económicos y financieros que existen con relación a las necesidades a satisfacer. Las principales fuentes de ingreso de los municipios están constituidas, en orden de importancia, por las participaciones, impuestos, derechos, aprovechamientos y productos. Hay disparidad presupuestal entre los diferentes municipios y no se han realizado estudios o análisis económicos de las zonas que ayuden a fomentar la sustentabilidad económica de los municipios *p'urhépecha*. Con todos estos elementos, y considerando las funciones que la ley orgánica municipal les asigna tanto a los ayuntamientos como a los presidentes municipales, los municipios se organizan generalmente de la siguiente manera: la estructura orgánica de la administración municipal se integra por el ayuntamiento, como cuerpo deliberante en primer término y el presidente municipal, como órgano ejecutor, de quien dependen



Sonador de caracol p'urhépecha.

Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcu Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

las nueve unidades administrativas: la secretaría del ayuntamiento y las direcciones de finanzas, de planeación, de servicios públicos, de obras públicas, de bienestar social, de desarrollo urbano y medio ambiente, de seguridad pública y de administración.

Desde la perspectiva institucional, la estructura orgánico-administrativa de las autoridades municipales electas por el voto popular es regularmente la siguiente:

Presidente Municipal

Cabildo: Regidores

Secretarios

Directores

Coordinadores de programas

Para Andrés Valdez Zepeda (1999), el municipio mexicano, con casi cinco siglos de vigencia, sigue estando alejado de las transformaciones modernizadoras que caracterizan a los tiempos actuales. Este atraso ancestral, se manifiesta de diferente manera y en distinta proporción en las diversas regiones que comprenden la república mexicana. Por ejemplo,

en materia de derechos políticos y organización social aún imperan formas restrictivas y monopolizadoras, caracterizadas por la concentración del poder político en formaciones partidistas nacionales o estatales, restringiendo los derechos constitucionales de los mexicanos a nivel local. En el caso de las autoridades municipales sigue predominando, en lo general, la designación, ya sea por parte del presidente o cabildo, por encima del principio de elección popular. En materia de gestión municipal sigue aún vigente el principio maderista de no reelección, que si bien tuvo su justificación en una coyuntura específica de nuestra historia, en los tiempos actuales representa una invitación para la improvisación y una limitación desastrosa a la racionalidad de la política y la administración.

El periodo constitucional de gobierno se impuso, desde la época postrevolucionaria, al decretarse el término de tres años para los presidentes municipales y regidores, lo que, sin duda, continuó siendo un lapso restrictivo y sumamente corto, a pesar de extenderse dos años más el periodo de gobierno. Por otro lado, al monopolizar en manos de los partidos políticos nacionales y, en algunos casos, estatales el acceso al poder político del Estado, se restringen en demasía los derechos políticos de la sociedad municipal, en contraposición con los más altos ideales de la democracia moderna. (Valdez Zepeda; 1999.)

Es necesario reconocer que el orden municipal de gobierno requiere un fortalecimiento acelerado, ya que los municipios reclaman, con justicia, mayores oportunidades, mayores recursos presupuestales y mayores atribuciones. Consolidar la autonomía de este orden de gobierno, revitalizar su potencial político y administrativo, y poner las bases de un nuevo régimen político fincado en el principio de gobernabilidad democrática deben ser las prioridades nacionales. (Valdez Zepeda; 1999, p. 8.)

El abogado y político Efraín González Luna (1898-1964) anunció: "No sólo no existe la libertad política y administrativa que la Revolución proclamó para los municipios; pero ni siquiera una política municipal, ni siquiera una verdadera administración municipal". (González Luna en Valdez Zepeda; 1999, p. 1.)

En este sentido, la lucha de los municipios de la biorregión p'urhépecha, y en especial los que mayor y más sólida población indi-

gena tienen, reclaman esta reconfiguración del sentido y significado del municipio moderno. Para muchos de ellos, el cansancio por la inoperancia de las autoridades constitucionales está llegando a su límite. Una vez más, Cherán y la comunidad de Sevina, en la bioárea de la sierra o meseta Tarasca, levantan la voz y se erigen en ejemplo de este nuevo movimiento al que, necesariamente, el gobierno mexicano tendrá que atender con mayor esmero; en el entendido de que es mejor aprender de las nuevas propuestas para gobernar y solucionar los problemas sociales locales, que recurrir a las viejas prácticas políticas, que en el escenario de la verdadera política moderna nacional e internacional, aparecen más que desgastadas; es decir, ahora son tan obsoletas que un gobierno inteligente y progresista jamás apostaría por ellas.

El caso Cherán

El domingo 5 de febrero del 2012, el pueblo de Cherán cambió la fisonomía política del estado de Michoacán. Tras el conflicto detonado el 15 de abril del 2011 contra miembros de la comunidad de Capacuaro que, protegidos por células de la delincuencia organizada de origen regional, talaron ilegal y clandestinamente cientos de hectáreas de bosques de pino y encino. Según algunos testimonios, durante los días de la crisis, fueron detectados e interceptados varios camiones cargados de madera en rollo de pino y oyamel, por lo que la comunidad de Cherán pidió a las autoridades municipales y estatales su apoyo e intervención para la solución del problema. Las principales demandas de la comunidad eran la detención de los talamontes y la confiscación de sus vehículos y armas de alto poder que usaban para amenazar a los pobladores de Cherán. Los llamados no fueron tomados en cuenta. La autoridad federal y sus fuerzas armadas tampoco asistieron a la bioárea para tratar de solucionar el conflicto.

Finalmente, ante el asedio y la constante depredación de los recursos forestales por parte de los talamontes y delincuentes, varios comuneros optaron por tomar el liderazgo compartido para la defensa de sus recursos, y en representación de todo el pueblo y municipio de Cherán, interceptaron y detuvieron a varios talamontes que armados trataron de

huir, acto seguido, incendiaron los vehículos en donde se transportaba la madera ilegalmente talada. La inoperancia de la autoridad municipal motivó el atrincheramiento de los pobladores de Cherán y la posterior destitución de las autoridades constitucionales locales y de su policía, a la que le fueron requeridos los vehículos y las armas. Cherán había entrado en una crisis de gobernabilidad de alto riesgo y complejidad por los factores involucrados, que no daría marcha atrás hasta distenderse temporalmente mediante el acuerdo y pacto político con las autoridades estatales y federales. Las tensiones políticas por las elecciones para gobernador en noviembre de 2011, la crisis económico-financiera estatal, la falta de empleo y la operación, en la biorregión *p'urhépecha*, de células del crimen organizado, generaron un clima enrarecido y tenso que aceleró la toma de decisiones políticas de la comunidad de Cherán, por tal motivo rechazaron toda injerencia de los partidos políticos más poderosos del país y no permitieron la instalación de las casillas ni para la elección constitucional de gobernador ni para la de presidente.

Cherán se atrincheró y mantuvo una organización comunal alerta con sus propios recursos. Los jóvenes tomaron las armas y los vehículos otrora de la policía municipal. Crearon sus propias patrullas comunitarias. Las fogatas y retenes de vigilancia no han bajado la guardia hasta el día de hoy. Cherán le dio un giro a la historia de una forma sorpresiva. Las autoridades de los tres niveles de gobierno tuvieron que ceder ante un posicionamiento inédito en la historia política reciente de Michoacán y México. Las mujeres improvisaron fogones en las calles del pueblo para cocinar los alimentos que nutrirían a los hombres responsables del nuevo orden.

Ante el levantamiento del pueblo de Cherán, se dieron los acuerdos políticos necesarios, los bosques sintieron el aliento de la esperanza y la regeneración, la magia oculta de los viejos brujos de Cherán empezó a operar silenciosamente para posicionar un cerco de protección estratégico alrededor de la comunidad, los viejos ritos y fuerzas de la naturaleza

se volvieron a reactivar al sonido de la caracola que venía de acompañar al Fuego Nuevo *p'urhépecha* en su travesía desde *Kunguripu*,¹⁰² el desaliento y la incertidumbre de la gente dieron paso a la esperanza. Un nuevo orden, emanado desde el corazón mismo del pueblo de Cherán, tomó la plaza central para convocar a los poderes del estado y a los comunitarios para, frente a todos, proclamar su nuevo gobierno autónomo regido por sus propios usos y costumbres tradicionales. Así, Radio Fogata inició sus transmisiones en una oficina del edificio que antes fue ocupado por el ahora ayuntamiento derrocado.

El domingo 5 de febrero, poco después del mediodía, la plaza central del pueblo lucía reverberante con coloridos arreglos y con símbolos emanados de la naturaleza del bosque; se llenó de niños, mujeres, hombres, ancianos y ancianas de conocimiento. Las *nanás* y los *tatás* líderes de los barrios de la comunidad veían la hora de hacer justicia a sus viejas demandas. La bandera *p'urhépecha* ondeó en el asta a la par de la bandera nacional. Se entonó el himno *p'urhé* de tono dulce y melancólico como sus más célebres *pirékuas*. La sorpresa de las autoridades y personalidades invitadas era evidente. La voz de todo un pueblo elegía su propio gobierno; elegía a hombres y mujeres íntegros a quienes se les encomendó la misión de dirigir el destino inmediato del pueblo. El sahumero invocó a los espíritus ancestrales y el sonido de los caracoles atronó el aire fresco del pueblo de montaña. El Concejo Mayor de Cherán rindió protesta como autoridad legítima. Los poderes del Estado mexicano les rindieron sus respetos. “De ahora en adelante la relación política será de igual a igual” —dijeron—. Lo más significativo y profundamente original del histórico acontecimiento humano fue cuando las 31 comunidades que representan los cargueros del Fuego Nuevo *p'urhépecha* le entregaron el Bastón de Mando al Concejo Mayor de Cherán.

Educación indígena







Pueblo indígena p'urhépecha
Uranden, Pátzcuaro, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.



V Educación

La educación indígena en la biorregión *p'urhépecha*, actualmente, padece un rezago preocupante pese a las políticas de descentralización que se han articulado en los últimos años por las autoridades educativas. Añejos y permanentes conflictos magisteriales han impactado negativamente en la continuidad de planes y proyectos educativos que han tratado de ser más acordes con la realidad de los pueblos *p'urhépecha*. La educación de un pueblo está fuertemente vinculada a otros sectores y disciplinas del desarrollo social, como la política, la economía, el desarrollo de las comunicaciones, el manejo y cuidado del medio ambiente, la seguridad y la protección civil, así como los programas de atención alimentaria, en especial los enfocados en sectores sociales como el infantil y el juvenil; población en la que recaen el sentido, la aplicación, la eficacia o el desacierto de las políticas educativas.

Si bien es cierto que la educación inicia en el seno familiar, esta termina complementándose dentro de las estructuras educativas formales u oficiales que provee el estado o la iniciativa privada. La lucha por mantener una educación laica y gratuita ha sido permanente durante los últimos años. Sin embargo, el desprestigio que esta acarrea por las malas decisiones políticas y la falta de rigor y responsabilidad de los líderes del sector en cada administración gubernamental, ha propiciado que la oferta de escuelas privadas haya crecido en la última década. Con todo a favor o en contra, la educación laica y gratuita sigue siendo la mejor opción para la mayoría de los mexicanos que no pueden pagar el ingreso a un sistema escolarizado privado. Para los pueblos de la biorregión *p'urhépecha* ésta es la opción, ya que la gran mayoría de la población de las comunidades indígenas tienen un nivel de bienestar material muy precario. Es decir, el ingreso promedio por familia oscila entre uno y tres salarios mínimos al día. Para el sostenimiento cotidiano de cuatro o seis miembros es poco, de manera que, generalmente, los primeros en ver afectados sus intereses son los jóvenes hijos en edad de estudiar.

La carencia económica obliga a los padres de familia a exigir a los hijos tareas adicionales, como desarrollar un oficio artesanal o trabajar la tierra y la granja para completar el gasto familiar. Esta circunstancia provoca, según los estudios recientes, la deserción escolar prematura, en especial de niños y jóvenes, de los últimos grados de nivel primaria y secundaria, que son más vulnerables ante la adversidad y carencia de buena alimentación, vestido adecuado y cuidado básico. En las comunidades más alejadas de las cabeceras municipales o enclavadas en medio de las serranías como en la bioárea de la meseta Tarasca, es



Niños en un salón escolar. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

muy común ver a niños precariamente vestidos en un ambiente de baja temperatura. Unos se adaptan, otros se enferman de manera irreversible o mueren.

Pese a esta difícil situación, que enfrentan la mayoría de las comunidades, muchas familias hacen el esfuerzo por apoyar a sus jóvenes, tanto hombres como mujeres, para que estudien una carrera que les permita salir o sortear a la miseria, a la que de otra forma estarían irremediablemente destinados. Toda vez que los programas de apoyo gubernamental, las remesas enviadas por los parientes que trabajan en “el norte” y las oportunidades para hacer crecer la producción familiar local y comercializarla en la región, son cada vez más irregulares, esporádicas o en franco

declive, como sucedió durante la crisis económica nacional del 2008 al 2011.

Variables como la delincuencia organizada, arraigada en la biorregión *p’urhépecha*, y la inseguridad de tránsito por las carreteras municipales han acentuado la problemática. El combate contra las bandas delincuenciales y del narcotráfico por parte de las fuerzas federales ha generado un clima de tensión que, de manera directa e indirecta, ha afectado a la población. Hay tesis en favor y en contra de las medidas tomadas por la federación, pero lo cierto es que éstas han logrado mantener cierto control de la gobernabilidad en la biorregión *p’urhépecha*, desalentando la actividad de las células criminales; aunque muchos pobladores consideran que este esfuerzo es ineficaz por su irregularidad en su aplicación

y contundencia. Dicha variable de la fenomenología social afecta indiscutiblemente al sector educativo.

La presión de la vida cotidiana moderna también ha hecho sus estragos en la estructura del proceso de enseñanza-aprendizaje tradicional de las familias y comunidades indígenas. Los mayores dicen que los más jóvenes ya no quieren seguir las viejas tradiciones, hablar el idioma *p'urhé* y participar activamente en el sostenimiento de los oficios tradicionales heredados por los *tatás* y las *nanás*, es decir, por los abuelos y las abuelas. Es aquí donde se encuentra el mayor reto para el pueblo *p'urhépecha*: mantener vivas, en las nuevas generaciones, su cultura, su lengua, y su sentido y significación de identidad étnica, pues de esa manera cada población indígena podrá adquirir conocimientos desde sus propias perspectivas y sin modificar sus cosmovisiones tradicionales.

Con esta lógica, los nuevos proyectos educativos que buscan aplicarse en las distintas bioáreas *p'urhépecha* se planean, se coordinan y se llevan a cabo. Ejemplo de ello es la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán que paulatinamente ha logrado consolidar un proyecto novedoso en la región, aunque aún hace falta mucho trabajo según la información proporcionada por su propio cuerpo académico.

El sistema educativo público depende del Estado en sus órdenes federal y estatal, y articula a la educación básica, media, media superior y superior. En la básica se establece una red de escuelas primarias que se encuentran en las cabeceras municipales y pueblos con una mayor densidad poblacional que supera a los cinco mil habitantes. Sin embargo, las comunidades más pequeñas o alejadas tienen el problema de que se posterga la instalación de las escuelas o definitivamente no llegan, por lo que los infantes y sus padres deben recorrer, en ocasiones, considerables distancias para llegar al centro escolar de la cabecera municipal; con los riesgos que ello implica por la inseguridad en los caminos o los cambios abruptos del clima en la bioárea.

La red de escuelas de nivel medio y medio superior está más restringida a su establecimiento, casi exclusivamente a las cabeceras municipales de cada bioárea, de manera que los jóvenes realizan una mayor movilidad entre sus comunidades de origen y el plantel educativo al que asisten. Esta etapa de la vida estudiantil vuelve vulnerables a los jóvenes



Niños en un salón de clases. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán.

Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

por la combinación de factores externos que se imbrican dinámicamente en la cotidianidad de su vida moderna, en donde los medios masivos de comunicación, las tecnologías móviles, el internet y sus más variados estímulos visuales y psicoemocionales, afectan su mentalidad; aún es complejo determinar si estas afectaciones son positivas o negativas, pues, en la actualidad, no hay suficientes estudios al respecto.

Seguramente, en algunos años más, los estudiosos lograrán acercarse a este fenómeno social para estudiarlo y definir las tendencias dominantes en busca de opciones o directrices que alimenten y mejoren los futuros planes de estudio de los centros educativos de la biorregión *p'urhépecha*. Las escuelas secundarias y preparatorias públicas se encuentran circunscriptas al sistema educativo dependiente de la Secretaría de Educación Pública en el estado, y alternan con las escuelas secundarias técnicas, los Conalep y las escuelas del Colegio de Bachilleres. Los recursos financieros y humanos para la operación de los planteles dependen principalmente de las partidas presupuestales y sectores magisteriales provenientes del Gobierno Estatal y el Gobierno Federal a través de sus programas articulados en la Secretaría de Educación Pública.

En el nivel superior, la oferta educativa es mucho menor para la biorregión *p'urhépecha*, ya que la complejidad financiera y de recursos humanos profesionales para su instalación en las localidades o municipios es mayor. De manera que sólo se cuenta con pocas universidades y tecnológicos, la mayoría de ellos aún en proceso de consolidar sus programas, planes de estudio y cuerpos académicos. Las certificaciones de calidad de los programas académicos, conforme a los estándares nacionales, no han sido fáciles de lograr por estas instituciones educativas. Es necesario un estudio serio y puntual que dé cuenta de esta situación e informe sobre los logros, avances o estancamientos en esta materia, en los respectivos planteles de educación superior instalados en las bioáreas del pueblo *p'urhépecha*.

Esquema general de la educación pública en la biorregión *p'urhépecha*

Básica: Escuelas Primarias Federales, con presencia en todos los municipios.

Media: Escuelas Secundarias Federales, en todos los municipios.

Media Superior: CBTA, Conalep (profesional técnico), Colegio de Bachilleres, con presencia en los principales municipios de la biorregión *p'urhépecha*.

Educación Superior Indígena: Instituto Tecnológico Superior *P'urhépecha*, Normal *P'urhépecha*, Universidad Intercultural Indígena, Universidad

de la Ciénega de Zacapu, con presencia en las principales cabeceras municipales o en las bioáreas estratégicas determinadas por el flujo y mayor densidad demográfica.

Breve historia de la educación en la comunidad *p'urhépecha*

En todas las culturas, la educación ha tenido un papel importante para la reproducción social del grupo. En el caso de las comunidades indígenas, existían instancias encargadas de educar a los niños y a los jóvenes; en la cultura *p'urhépecha* se encontraba la *Uandajkperakua* (Rojas; 1995, p. 202), en la cual se instruía tanto a niños como a niñas que recibían la educación tradicional que imperaba en esos momentos, "... esta misma institución fue utilizada por Vasco de Quiroga para realizar la conquista espiritual de los nuevos michoacanos e implementar sutilmente la enseñanza de los nuevos valores culturales de los conquistadores" (Rojas; 1995, p. 202). La enseñanza estaba centrada en la propia experiencia, se intentaba instruir a los jóvenes en las actividades de la cultura *p'urhépecha*, como el conocimiento de las diversas actividades agropecuarias y artesanales (textiles, cerámica, madera, metales preciosos, fibras vegetales, etc.) (García S; s/a, enero-marzo, p. 70.)

A partir de 1921, cuando se creó la Secretaría de Educación Pública (SEP), se estableció el Departamento de Atención de los Problemas Indígenas. Sin embargo, las acciones encaminadas a operar los planes y los programas de este no se llevaron a cabo hasta bien iniciados los años veinte con el establecimiento del Departamento de Misiones Culturales y la fundación de internados en zonas rurales e indígenas, diseñados para la población de estos lugares, los que tendrían un papel muy importante en el caso de Michoacán. Se establecen las escuelas Normal Rural para Profesores en el municipio de Erongarícuaro; así como los internados indígenas en el municipio de Paracho y de Pátzcuaro. (García S; s/a, enero-marzo, p. 71.)

Al concluir estos estudios, los jóvenes podían continuar la carrera en las mencionadas escuelas normales o en la Normal Federal, fundada en 1915, en la ciudad de Morelia. Mediante estas instituciones se pretendía incorporar a los jóvenes indígenas y campesinos a la sociedad nacional mediante su castellanización. Proyecto que no terminó de concretarse



por la dinámica misma de los procesos educativos y étnico-demográficos de Michoacán.

Educación secundaria

Según datos proporcionados por Gerardo Alonso Méndez, titular de la Dirección de Educación Indígena de la Secretaría de Educación del Estado, “Michoacán podría convertirse en el primer estado impulsor de la educación secundaria indígena a nivel nacional, modalidad indispensable para que los estudiantes no olviden sus orígenes y respeten su cultura”. Esta dependencia señala que “Michoacán es el único estado que cuenta con dos secundarias bajo esta modalidad, en Santa Fe de la Laguna y Paracho; si bien, está pendiente que el Gobierno Federal autorice dicho programa, en el que se trabaja para dar continuidad a los niveles de preescolar y primaria indígenas”. Con estos avances se sientan las bases para cumplir con el nuevo marco jurídico de educación y cultura de los pueblos indígenas.

Alonso Méndez planteó que la Dirección de Educación Indígena atiende a 44 mil 176 alumnos de los diferentes niveles educativos, que van desde la educación preescolar hasta la universitaria; o que requieren de educación especial, en los 612 centros educativos como los albergues escolares, la Escuela Normal Indígena, las salas de lectura y rescate cultural, correspondiendo este último a centros comunitarios donde el maestro trabaja extracurricularmente con niños y jóvenes con el fin de rescatar la lengua y la cultura de los pueblos indígenas.

Las cuatro lenguas indígenas que atiende la Secretaría de Educación en el estado son el *p'urhépecha* (tarasco), el *ñathó* (otomí), el mexicano (náhuatl) y el *jnatrjo* (mazahua); en este sentido, y de acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI, en Michoacán hay 136 mil 608 personas, de cinco años y más, que hablan alguna lengua indígena, lo que representa el 3 por ciento de la población en la entidad; de los cuales el 83.1 por ciento hablan *p'urhépecha* y 6.5 por ciento náhuatl. “Pensamos que Michoacán da un gran paso de acuerdo con el nuevo marco jurídico, con escuelas secundarias bajo esta modalidad; sería el primero con esta propuesta educativa,” señala Alonso Méndez (2010).

La situación actual de la educación bilingüe intercultural en la comunidad

El Proyecto Tarasco fue el único que realmente sentó las bases para poner en marcha una educación de calidad en las zonas indígenas del estado. Por medio de un balance de los servicios educativos de la región, es posible comprobar que se trata de proyectos y de programas elaborados fuera de la propia realidad de las comunidades, lejos de sus intereses y necesidades, que tan sólo buscan la integración del indígena a la cultura nacional (Méndez; 2010).

“El fenómeno de la desvalorización del grupo étnico con respecto a la lengua ha hecho que en algunas comunidades se pierda el uso del *p'urhé* y se deje paso al español, aunque en el seno familiar siga presente la lengua materna indígena. En algunas ocasiones son sólo los padres los que la hablan dentro de la unidad familiar, de este modo los hijos tan sólo son aprendices pasivos, pues [la] escuchan pero no la hablan” (Méndez; 2010). “Hay muchos niños que ya no hablan la lengua *p'urhépecha*, porque ya su lengua materna es el español. La cuestión de la lengua indígena se trabaja muy poquito porque son pocas las comunidades donde los niños hablan la lengua materna, el *p'urhépecha*. Desde hace poco más de diez años, se reconoció a México como país pluricultural y plurilingüe pero en los hechos todavía va muy lento y es desesperante para nosotros, pues nos hacen falta los apoyos para construir nuestro modelo educativo. Entonces, ya todos los maestros y los pueblos están conscientes de que debemos darle otro tipo de educación a nuestros niños y jóvenes” (Méndez; 2010).

Instituto Tecnológico Superior P'urhépecha

“El Instituto Tecnológico Superior P'urhépecha tiene el compromiso de formar a los jóvenes indígenas en varios ámbitos profesionales porque es importante impulsar el desarrollo de cada una de las comunidades que conforman la meseta Purépecha” explicó el director, Adán Avalos García, durante un evento académico en el 2010. El Tecnológico



Instituto Tecnológico Superior P'urhépecha. Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amécua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



Superior P'urhépecha ofrece cuatro profesiones a los jóvenes indígenas: Licenciatura en Administración, Ingeniería Industrial, Ingeniería en Sistemas Computacionales e Ingeniería en Innovación Agrícola Sustentable. El instituto atiende a más de 450 jóvenes provenientes de las comunidades indígenas de los municipios de Paracho, Pátzcuaro, Tingambato, Nahuatzen, Chilchota, Los Reyes y Uruapan.

En relación con la atención hacia los jóvenes indígenas, el director Adán Avalos explicó que “es importante en cualquier institución de carácter superior, y más en la meseta P'urhépecha, que se ofrezcan oportunidades para los jóvenes indígenas; porque es importante, desde las instituciones educativas, impulsar el desarrollo de esta región indígena”.

Esta institución educativa cuenta con dos unidades de educación a distancia o lo que también se conoce como educación virtual. Una de ellas está ubicada en Tirindaro y la otra en Tancitaro. Asimismo, según la dirección del plantel educativo, “...la preparación académica del personal que labora en esta institución está dentro de los parámetros de la calidad educativa porque existe la preocupación de formar generaciones de estudiantes y, posteriormente, profesionistas responsables que vengán a coadyuvar al desarrollo endógeno en cada una de estas comunidades indígenas” (Instituto Tecnológico Superior P'urhépecha, Información oficial; 2010-2011).

Universidad Intercultural Indígena de Michoacán

Uno de los proyectos educativos de nivel superior más ambiciosos para la segunda década del siglo XXI en el estado de Michoacán, y de manera específica para la biorregión p'urhépecha, es la puesta en marcha de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán. Esta

nueva institución ha iniciado un importante proceso de consolidación y reconocimiento por parte de la comunidad educativa estatal y regional, y hoy cuenta con la asistencia de una importante cantidad de jóvenes estudiantes provenientes de las comunidades p'urhépecha. En la página oficial de esta universidad se señala que tiene como “...misión principal atender académicamente, conforme a su ideario, a aquellos seres humanos que teniendo la capacidad, la voluntad y la decisión de formarse a nivel superior, cumplan los requisitos de ingreso, permanencia y graduación que establece la institución. Su visión es la de coadyuvar a un México democrático que requiere de la mejor formación de sus ciudadanos y debe hacerlo por igual para todos, incluidas las etnias indígenas. La UIIM es parte de este esfuerzo de producir, transmitir y aplicar conocimiento sobre la base de las identidades étnicas que constituyen a México como país poliétnico, plurilingüe y multicultural” (Información; 2010).

Actualmente, estos proyectos educativos de nivel superior enfrentan la presión de los altos costos de operación de los planteles. Las dificultades financieras estatales ponen en riesgo la viabilidad operativa y los programas académicos a mediano y largo plazo; sin embargo, la comunidad académica, estudiantil y administrativa de estos centros de educación superior indígena están luchando por consolidar sus proyectos y gestionar más recursos y apoyos de los gobiernos en turno. Están fortaleciendo su legitimidad y preferencia entre el pueblo p'urhépecha que hoy es más consciente, práctico y visionario en lo que respecta a sus derechos educativos y la construcción de su propio conocimiento desde su originalidad étnica y cultural actual.

Medicina tradicional



Pueblo indígena p'urhépecha
Uranden, Pátzcuaro, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2010.
Fototeca Nacho López, CDI.





Pueblo indígena p'urhépecha
Santa Fe de la Laguna, Quiroga, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.



VI Salud

Es importante destacar la participación de los terapeutas tradicionales, particularmente en aquellos lugares donde los servicios de salud pública aún son deficientes. Actualmente existen dos agrupaciones de médicos *p'urhépecha*. La Organización de Médicos Indígenas de la Cañada de los Once Pueblos *Itsitsipikua Uitsakuecheri* (OMICOP), fundada en 1990 y cuya sede se encuentra en Cherán; cuenta con más de 40 terapeutas tradicionales provenientes de la Cañada de los Once Pueblos y parte de la meseta *P'urhépecha*. La Organización de Médicos Indígenas *P'urhépecha Tsinajpiticha* (OMIP), creada en 1989 y con sede actual en Pátzcuaro, agremia a más de 50 médicos de trece comunidades de los municipios de Cherán, Uruapan, Pátzcuaro, Tzintzuntzan y Erongarícuaro (Medicina tradicional mexicana; [s.f.]). No hay, hasta la fecha, un estudio que informe sobre cuál ha sido el impacto, en la población, de la práctica de los médicos tradicionales *p'urhépecha* que son parte de estas organizaciones médicas. Si bien, ya existen algunas obras de difícil acceso que indagan sobre esta práctica y ya se han realizado estudios aislados sobre el tema, que de manera general hablan de la medicina tradicional indígena de la biorregión *p'urhépecha*, aún es un fenómeno que debe estudiarse profundamente.

La medicina originaria, o mejor dicho el conjunto de conocimientos medicinales indígenas de origen ancestral, tiene sus raíces en una serie de prácticas en las cuales los elementos de la naturaleza, la espiritualidad y la religiosidad propia de la gente de la biorregión *p'urhépecha* se funden en un solo conglomerado cultural. El sincretismo cultural, generado a partir de la Conquista española en el siglo XVI en el territorio *p'urhépecha*, amalgamó, a lo largo de los siglos, a las prácticas médicas tradicionales indígenas y a las traídas por los médicos españoles. Elementos como la magia, la brujería o el chamanismo nativo incorporaron, a la práctica médica tradicional *p'urhépecha*, a las fuerzas sobrenaturales que reinan en el mundo vegetal, animal y humano. De aquí se desprende que en el proceso de la curación, el paciente se vea imbuido en las esencias de los olores de las plantas de monte, en los cánticos o murmuraciones a manera de rezos ancestrales, en las frotaciones y peticiones espirituales que se compactan en una fuerza sanadora que se sustenta en una lógica de carácter holístico¹⁰³ e integral.

Si el paciente no sana después del trabajo del médico tradicional es posible que otras fuerzas desconocidas o misteriosas estén afectando el cuerpo, la mente y el espíritu del enfermo, por lo que el procedimiento se repite y se le agregan otros elementos donde el simbolismo y el uso de fetiches orgánicos e inorgánicos son necesarios. Cuando el paciente sana se dedican rezos de agradecimiento a las fuerzas



Hospital de Cherán, Michoacán.

Fotógrafa: Alejandra Camarena Meza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

sanadoras que convocó el médico tradicional. A lo largo del proceso de curación se utilizan veladoras, esencias y plantas de la biorregión. El paciente puede hacer visitas a iglesias cristianas o “lugares de poder” indígenas para complementar las fuerzas curativas, bajo estrictas instrucciones del médico tradicional.¹⁰⁴ La medicina tradicional ha sido confundida con otro tipo de prácticas sanadoras de origen indígena como la hechicería y el curanderismo. Si bien todas éstas comparten elementos, métodos, técnicas y lógicas simbólicas y culturales parecidas, según los estudios antropológicos más recientes, no son propiamente lo mismo.¹⁰⁵

Es diferente conocer a entender lo que significa la práctica médica tradicional indígena y sus múltiples formas, pues muchas de ellas son resguardadas con sumo secreto por generaciones. El misterio sobrenatural muchas veces es parte del proceso curativo, una fenomenología que para el raciocinio occidental o mestizo, la gran mayoría de las veces, es difícil de comprender.

Medicina moderna y sistemas de salud institucional



Los servicios institucionales de salud están representados por clínicas del ISSSTE, del IMSS y de la SSA. Las dos primeras dan atención a la población derechohabiente, en tanto que la Secretaría de Salud y las clínicas del IMSS-Solidaridad, atienden a la fracción no asegurada a través de cerca de 300 unidades médicas rurales. Actualmente, los servicios de salud con métodos y equipos médicos modernos carecen de una planeación integral de carácter regional. La carencia de diagnósticos que integren estudios profesionales sobre la población y la dinámica sanitaria de las cuatro bioáreas que conforman la biorregión *p'urhépecha* ha generado que los servicios sean de baja calidad y generalmente se encuentren saturados o incapaces de atender a los pacientes, al no contar con instrumental e insumos médicos suficientes. Los médicos disponibles en la región son pocos, y su ausencia es más notable en los centros médicos gubernamentales. Un ejemplo es el Hospital Integral de Cherán que no logra cubrir la demanda de los enfermos de la bioárea de la sierra, por lo que estos, generalmente, deben trasladarse en busca de atención a las ciudades de Uruapan, Zacapu, Pátzcuaro o Morelia, lo que incrementa el gasto económico y, por tanto, la tensión familiar.

Para la mayoría de los pobladores de la biorregión *p'urhépecha*, la opción de los servicios médicos particulares está prácticamente fuera de su alcance por su alto costo monetario, por lo que ésta se encuentra re-

servada sólo para las familias ricas, como las que se dedican a la producción aguacatera y al comercio de productos agrícolas, artesanales o de abarros comerciables en la biorregión. El uso de la medicina moderna se compagina con el de la medicina tradicional, que generalmente es la primera que se aplica en los hogares *p'urhépecha*. En el tratamiento de una enfermedad es común ver que los pobladores utilicen indistintamente ambos conocimientos y métodos médicos, mezclándolos según el padecimiento y la gravedad del mismo.

La infraestructura hospitalaria y las clínicas regionales siguen siendo pocas y carentes de un plan integral de salud conforme a las características de cada bioárea, como el medio ambiente y las particularidades de cada población indígena y mestiza que habita en los pueblos y comunidades *p'urhépecha*. La carencia de medicamentos en los centros de salud y hospitales administrados por el gobierno es otro de los problemas que deben enfrentar los enfermos que llegan a consulta. Comprar los medicamentos en farmacias comerciales es casi imposible para las familias indígenas de la biorregión por su alto costo. Es necesario articular programas integrales de atención médica acordes a las necesidades de la biorregión *p'urhépecha* y matizarlos por los usos y costumbres tradicionales.

Pueblo indígena p'urhépecha
Morelia, Michoacán
Fotógrafo: Sergio Luis Contreras, 2014.
Fototeca Nacho López, CDI.







Pueblo indígena p'urhépecha
Uranden, Pátzcuaro, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.



VII

Vivienda

Vivienda tradicional

Desde la época prehispánica, la casa *p'urhépecha* se distinguió por cierta austeridad y funcionalidad. La vivienda tradicional debe su diseño al uso de materiales propios de la biorregión y a un ingenio propio de los indígenas para trabajarlos. Cuando los españoles llegaron a las tierras michoacanas se impresionaron de la gran calidad y habilidad que tenían los artesanos para trabajar la madera, la piedra, el barro y los metales como el cobre, la plata y el oro. Esta habilidad desarrollada por generaciones les hizo ser apreciados por algunos españoles como don Vasco de Quiroga que les prodigó el conocimiento de las técnicas españolas para la construcción y el manejo artesanal de los materiales. Si bien el antiguo esplendor del imperio *p'urhépecha* había pasado, uno nuevo surgía: el arte colonial aplicado a la construcción de casas, palacios, colegios, iglesias, catedrales y acueductos.

La construcción de las ciudades y villas españolas se hizo fundamentalmente con mano de obra indígena. La mezcla de diseños y técnicas constructivas generaron una peculiar arquitectura y un distinguido arte colonial que en algunos casos alcanzó peculiaridades muy sobresalientes. Con el paso del tiempo, la gente del pueblo *p'urhépecha* reconstruyó o fundó nuevos pueblos. Materiales como la madera, la piedra y el adobe fueron fundamentales para la construcción de sus viviendas. La troje de madera, en la bioárea de la meseta o sierra tarasca, se convirtió en el principal tipo de construcción tradicional que pronto se extendió a toda la región, desde los siglos XVIII y XIX, hasta los años cincuenta del siglo XX. La abundancia de madera proveniente de los bosques de pino, oyamel y encino facilitó la explotación de este recurso para la construcción de viviendas y edificios públicos, comunitarios o religiosos, como las capillas e iglesias que, además de contar con bóvedas de madera, destacan por sus retablos del mismo material, en los cuales el arte indígena se fusionó con el español colonial.

Actualmente quedan pocas trojes de madera al estilo tradicional con techos de cuatro aguas y construidas con grandes tabloncillos provenientes de pinos de más de 150 años de antigüedad (Barthelemy y Meyer; 1987). En los pueblos más antiguos de vocación forestal, aún se pueden encontrar vestigios de estas trojes con maderos de más de 65 centímetros de ancho. Sin embargo, este tipo de construcción familiar y tradicional comienza a perderse por el uso de nuevos materiales como el cemento, la varilla, el alambro, el tabique rojo o el tabicón cementado.



Vendedoras de muñecos. Ocumicho, Charapan, Michoacán.

Fotógrafo: Lorenzo Armendáriz, 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

La tala de los bosques ha hecho escasear la madera de buen tamaño y calidad para la construcción de la vivienda tradicional. Aunque es más costoso, se considera de mayor valía y prestigio social una casa construida con material moderno, que una de madera o de madera con adobe y piedra. Este último tipo de vivienda se identifica con la pobreza o la falta de recursos, incluso “existe el prejuicio de que entre más indígena se es, más se merece una casa de madera, piedra y tejamanil que una de material”.¹⁰⁶ La influencia de los que se van “al norte” es decisiva para cambiar de ideas y gustos constructivos o estéticos urbanos. Los pueblos

de la sierra están dejando de ser pueblos de madera para convertirse en pueblos de tabique, tabicón, varilla y cemento. Paradójicamente, en las clases altas de todo el mundo, una construcción o vivienda de madera fina es ampliamente apreciada por sus propiedades orgánicas y alto confort térmico y estético.

Las viviendas tradicionales pueden ser de adobe o de madera. Las casas de adobe se construyen en las regiones del Lago y la Cañada y hacia Los Reyes y Tingüindín, mientras que las de madera se hacen fundamentalmente en la sierra, aunque, conforme pasa el tiempo, se sustituyen



ambas por construcciones con materiales modernos, entre los que destacan el tabique, el tabicón, las láminas de asbesto, el cartón o el zinc.

Las construcciones que más abundan son las de planta cuadrada, con techo de cuatro aguas, tapanco y puertas de golpe. Además de habitación, la vivienda es utilizada como taller artesanal y bodega de productos agrícolas. Al construirse una casa nueva se ponen anillos y aretes usados en las cuatro esquinas de las habitaciones. Al terminar la construcción se sacrifica un chivo y se cuelga de las vigas que forman el triángulo principal de la casa, por fuera se coloca una cruz.¹⁰⁷

La vivienda *p'urhé* incluye uno o dos conjuntos de casas, en la mayoría de los casos, para albergar al hijo mayor una vez casado. Generalmente, la cocina se construye aparte. También tienen una pequeña granja-huerto familiar donde se mantienen animales domésticos, se siembran verduras, árboles frutales y plantas medicinales. La mayoría de las viviendas de las comunidades no cuentan con servicios de agua entubada ni sanitarios con drenaje. La letrina seca sigue siendo la mejor opción para las familias en un escenario de escases creciente del vital líquido, en especial en la bioárea de la meseta o sierra. Es necesario revalorar las viejas tradiciones constructivas, pero desde una práctica inteligente, ordenada y sustentable, que beneficie a todos los pobladores *p'urhépecha* por igual.

Vivienda actual

Con el auge de los viajes “al norte” de los años setenta y ochenta, las ideas y gustos de las nuevas generaciones *p'urhépecha* fueron cambiando. El nuevo estatus económico estaba representado por la construcción de una casa de material, despreciándose la de madera, adobe y piedra. La modernidad que llegó a los pueblos y comunidades *p'urhépecha* por medio de los migrantes que retornan por temporada, ya sea para las fiestas patronales o la época navideña, empezó a impulsar una transformación radical en los patrones constructivos rurales, suburbanos y urbanos. El triunfo de la construcción con materiales modernos puede ser reversible a largo plazo con el apoyo de nuevos estudios que recuperen la sanidad, belleza e importancia de la construcción tradicional.

La vivienda moderna es menos amigable con el medio ambiente y con los seres humanos que la habitan. Actualmente, en muchas partes del mundo se están replanteando los criterios mediante los cuales se diseña y construye una vivienda, una casa familiar o un pueblo completo. Los criterios de sustentabilidad, ahorro de energía, uso de energías renovables y ecológicamente limpias, materiales orgánicos y diseños estéticos con propiedades psicoterapéuticas están siendo los paradigmas de los nuevos modelos de construcción de viviendas. Resta al pueblo *p'urhépecha* aprender de sus errores y reflexionar que las formas de vida tradicionales y modernas pueden conjugarse concienzudamente, para encontrar soluciones que les permitan reconstruir sus comunidades sin dañar al ecosistema. En apoyo a esta búsqueda hay muchos estudios científicos que dan buena cuenta de las bondades de la construcción de viviendas tradicionales con materiales orgánicos y sistemas de manejo de energía amigables con el medio ambiente, la salud de sus moradores y la sustentabilidad económica y ecológica.

Ahora bien, estos nuevos conceptos y sistemas de vivienda innovadores y ecológicos, desde la perspectiva de los estudios avanzados de la ingeniería sobre la vivienda, a nivel global y frente a la crisis ya bien aceptada del cambio climático y los efectos de la sobrepoblación, no sólo son pertinentes y necesarios, sino que su aplicación debe ser parte de la agenda nacional para el desarrollo. Sin embargo, en la práctica, esta situación casi resulta utópica en las condiciones actuales de la economía nacional, ya que muchos de estos sistemas ecológicos de construcción de viviendas, paradójicamente resultan más costosos que los sistemas y modelos convencionales de construcción; situación que desalienta a muchos propietarios.

Es relevante mencionar, que en torno a estas nuevas ingenierías hay mucha desinformación e incluso complejos intereses comerciales y económicos que no terminan por permitir su conocimiento y uso más extensivo. Ecólogos e ingenieros ambientalistas de todo el mundo han comprobado que puede resultar mucho más barato y más sano para las familias, construir una casa bajo los criterios de una ingeniería ecológica que de una convencional, que también, se ha demostrado, consume mucha más energía y recursos vitales como el agua; además genera una



Casa tradicional de Naranja, Zacapu, Michoacán

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.

mayor cantidad de contaminación de residuos sólidos. En el contexto *p'urhépecha* aún falta mucho por hacer en esta materia, ya que la gente y las nuevas generaciones tienen la firme convicción de que la construcción de sus casas debe realizarse con los materiales convencionales, que, por otro lado, son los que se surten en las tiendas de materiales de la biorregión. “La casa tradicional *p'urhépecha* y de antiguo origen tiende a quedar en desuso e incluso se le suele despreciar por considerársele

como la representación de la pobreza de la familia. Para ellos es de mejor *estatus social* tener una casa de material de cemento, varilla y tabique que una de madera a la usanza antigua, cuando si vemos desde la perspectiva del ecoturismo actual, ese tipo de casa, el estilo troje, es mucho más atractiva para los turistas, en especial para los extranjeros, entonces quién tiene la razón, es algo difícil de entender incluso para los que nos dedicamos a la ingeniería y la arquitectura, pero así es”.¹⁰⁸

Pueblo indígena p'urhépecha
Nurio, Paracho, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2009.
Fototeca Nacho López, CDI.





VIII Religión

A lo largo de esta monografía, se ha especificado que en la cultura *p'urhépecha* actual conviven dos tradiciones culturales de manera muy fuerte y dinámica. La primera, cuyo origen prehispánico se remonta a los siglos XI y XII d. C., tiempos en los que se fundó el Señorío o Imperio *P'urhépecha* (*Iréchequa*) con la llegada de los grupos *p'urhépecha* “decisivos” (segunda oleada del clan de los Uacusecha). La segunda tradición es la católica cristiana traída e impuesta por los conquistadores españoles. Ambas tradiciones se fusionaron sincréticamente a lo largo de los siglos que duró el periodo colonial; por lo que hoy en día, podemos apreciarlas en numerosas fiestas, celebraciones y ritos religioso-paganos que se realizan a lo largo y ancho de toda la biorregión *p'urhépecha*, conforme al calendario de fiestas y celebraciones tradicionales.

Para la cosmovisión *p'urhépecha* son imprescindibles estos dos elementos culturales. Su vida cotidiana, económica, social y religiosa gira en torno a ellas. Por tal razón, desde las capillas más humildes y antiguas hasta las iglesias católico-cristianas reconstruidas o nuevas y que cuentan con mayores recursos económicos, es posible apreciar la conjunción de estos dos pilares culturales tanto en su arquitectura y arte sacro como en su dinámica misma de funcionamiento, que generalmente agrupa a los diversos barrios de la comunidad o pueblo, a la feligresía y a los sacerdotes encargados de la celebración religiosa cristiana.

Ejemplos como los de la iglesia y el colegio de San Francisco Pichátaro son de singular atención, por la disciplina y trabajo que el sacerdote y su equipo de administración junto con la comunidad han realizado en favor del mantenimiento de una iglesia que remonta su construcción al siglo XVIII. Para muchos pobladores *p'urhépecha*, la iglesia, la celebración eucarística y sus propios usos y costumbres tradicionales, permiten la cohesión comunitaria y el reforzamiento de una moral y una ética que trascienden la vida religiosa hacia la re-conformación del tejido social comunitario, que a decir de ellos mismos, en los últimos años se ha erosionado de manera alarmante por las presiones económicas, las disputas políticas, la inseguridad y la violencia que se han suscitado a partir de las confrontaciones entre los comuneros y la delincuencia organizada.

Iglesia de Pichátaro, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.



**NO TENGAS
MIEDO
HIJO MIO,
¿NO ESTOY YO
AQUÍ QUE SOY
TU MADRE? 1**

Pueblo indígena p'urhépecha
Angahuan, Uruapan, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2009.
Fototeca Nacho López, CDI.







Indígena p'urhépecha

Cherán, Michoacán

Fotógrafo: Fernando López, 2006.

Fototeca Nacho López, CDI.



IX Medios de comunicación

La radio comunitaria en los últimos diez años ha tenido un importante despegue en la biorregión *p'urhépecha*, dado el aumento de interés que muestran los jóvenes por participar en un medio de comunicación masivo que les dé voz a sus inquietudes e intereses comunitarios. La radio indígena les ha permitido a muchas comunidades expresar sus necesidades y promover su cultura tradicional desde su voz misma, es decir, sin intermediarios. Es aquí donde el proyecto de la radio indígena adquiere su verdadera importancia y trascendencia en pos de la construcción de una nueva dinámica social que tiene por eje a la cultura *p'urhépecha*. Los factores en contra son que el espectro radioeléctrico está saturado de estaciones radiales comerciales que poco o nada aportan a la comunidad en términos de la promoción de las tradiciones culturales autóctonas y la reconstrucción del tejido social tradicional *p'urhépecha*. El interés de las estaciones comerciales difiere en este sentido del objetivo de las radios indígenas comunitarias, subsidiadas por programas del gobierno y el esfuerzo de los comunitarios que dan su trabajo, la mayoría de las veces, sin paga alguna. Pese al apoyo institucional federal o estatal, la burocratización gubernamental y las restricciones de ley para transmisiones radiofónicas, aún pesan mucho sobre el verdadero desarrollo y la utilización trascendental de las radios indígenas. Su potencial en la biorregión aún está por verse. Algunas de las radios más representativas son las siguientes:

Radio Cherán (XEPUR, La Voz de los P'urhépecha). Transmite desde Cherán con el apoyo del Gobierno Federal sin que esto merme, generalmente, en el contenido y autonomía de la transmisión. Aunque el día que estalló el conflicto en contra de los talamontes, la comunidad de Cherán tomó las instalaciones con el alegato de que la radio no había dado el aviso de la situación del pueblo de manera veraz y oportuna (<http://www.purhepecha.com.mx/la-comunidad-indigena-purepecha-de-cheran-michoacan-contara-con-una-radio-comunitaria-que-transmitira-en-el-88-5-fm-vf43-vt2329.html?highlight=radio+indigena+comunitaria>).

Radio *Xiranhua Kuskua* Internacional (XHKR) transmite desde la "Tierra del Nurhite", en San Lorenzo, Conguripo y próximamente Jarácuaro. Puede sintonizarse en el 105.5 de FM o por la página de internet en: www.xiranhua.com.mx

Radio Comunitaria *Kétsikua Anapu* de Turícuaro, municipio de Nahuatzen.

Radio Fogata que transmite por internet desde un edificio del viejo ayuntamiento destituido a raíz de los acontecimientos que dieron origen al nuevo gobierno autónomo comunitario de Cherán el 5 de febrero del 2012.

Radio Comunitaria *Juchari Icheri* (Nuestra Tierra) que trasmite a través de la página de internet www.michieran.com



X Fiestas y ceremonias tradicionales

Se han considerado como fiestas y ceremonias tradicionales todas aquellas que permanecen hasta hoy en día y que se han reconstruido de generación en generación, “que manifiestan los principales elementos culturales de la etnia y que tienen como objeto cuidar y transmitir la memoria colectiva y la identidad de los pueblos p’urhépecha, incorporando siempre las reinterpretaciones que impone el devenir histórico” (Ojeda, L; 2006), y según los términos de Agustín J. Zavala, establecen “la manera en que se forma históricamente el hombre”.

Las fiestas y ceremonias p’urhépecha son un factor indispensable para el mantenimiento de la *pindekua*, es decir, de los ritos y las costumbres que han sido transmitidas por los antepasados desde tiempos remotos. Estas fiestas y ceremonias tradicionales son de vital importancia para el pueblo p’urhé ya que, a través de las mismas, han podido reafirmar y reelaborar su identidad y vínculos comunitarios, así como salvaguardar los elementos esenciales de su cultura en donde se integran factores del mestizaje producto de la fusión sincrética con la cultura hispana-europea.

Características de la fiesta, la ceremonia y el ciclo festivo anual

La fiesta¹⁰⁹ en su sentido más general representa el lugar y el momento en donde confluyen las más diversas pero complementarias manifestaciones del ser, el estar y el sentir de un pueblo. En las comunidades indígenas la fiesta ha sido conceptualizada como un momento explosivo de la vida comunitaria, a través del cual se manifiestan las múltiples relaciones y determinaciones que la conforman y le dan sustento. Se expresan mediante la algarabía popular.

Todas las fiestas y ceremonias tradicionales indígenas tienen un componente religioso, en algunas, incluso mitológico; además de un sistema de símbolos y códigos culturales reconocidos y compartidos por la comunidad en su conjunto, que les permiten tener coherencia y significado como algo que se desarrolla fuera de lo cotidiano. Las festividades indígenas expresan la manera en que la comunidad se ve a sí misma y permiten a sus miembros moldear y actualizar su identidad étnica, así como adaptar e incorporar nuevos elementos culturales a sus prácticas tradicionales ancestrales. En lo individual, la participación de los ritos y ceremonias festivas legitima la pertenencia a cierta comunidad.

En las comunidades p’urhépecha, toda fiesta o ceremonia tradicional, independientemente de su relevancia aparente, tiene relación directa con el desarrollo de un ciclo festivo anual. Esto se explica tomando en cuenta



Ofrendas a los difuntos. San Pedro Zipiajo, Coeneo, Michoacán.

Fotógrafo: Lorenzo Armendáriz, 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

que todos los cargos se encuentran relacionados entre sí y participan de algún modo en las festividades que se celebran en la comunidad durante todo el año, aunque aparentemente sea de manera poco significativa.

El ciclo festivo en las comunidades *p'urhépecha* es continuo, nunca termina, nunca se detiene. En cuanto concluye una festividad, comienzan los preparativos de la siguiente y así sucesivamente. Las fiestas *p'urhépecha* son el punto de confluencia de elementos con diferentes orígenes culturales y la supervivencia de prácticas prehispánicas, todos

filtrados a través del mecanismo del control cultural. Así que a la vez que se rememoran celebraciones e imágenes cristianas —que los pobladores originarios se han apropiado y reinterpretado—, es posible identificar elementos de origen mesoamericano como las fiestas del inicio de las lluvias y de la siembra, las fiestas de la cosecha y del culto a los cerros, mezclados con algunos otros elementos introducidos por los árabes y los grupos negros, así como una creciente incorporación de elementos de la vida actual.





Detalle de ofrenda móvil con flores y animales. Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcu Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

Estructura de las fiestas y ceremonias tradicionales *p'urhépecha*

Las fiestas tradicionales se pueden presentar en tres escalas: familiar, local y regional, estas últimas incluyen las que han adquirido relevancia nacional.

En el primer caso, son celebraciones en las que interviene un miembro de la familia extensa, así como los parientes rituales, que por lo general implican la participación de varios grupos al interior de la comunidad.

En las fiestas y ceremonias locales participan exclusivamente los miembros de una comunidad, en ella casi no hay visitantes externos, salvo en contados casos en que algunas personas nativas de la comunidad, pero que residen en otro lugar, acuden a la celebración. Ejemplos: los viernes de Cuaresma en Charapan, que tienen un carácter solemne y fundamentalmente local, así como la fiesta en honor de los Reyes Magos en Santa Fe e Ichupio, el Día de la Candelaria en Uricho y Tócuaro, así como la fiesta del Espíritu Santo en Sevina.

Hay fiestas que se consideran locales pero de mayor relevancia y participación, en las que intervienen la comunidad, los pueblos y las rancherías que colindan con ella; tales festejos atraen a bastante concurrencia y se realiza una gran actividad ceremonial. Se celebran las fiestas del Cristo milagroso, en Ocumicho; la conmemoración de la Santa Cruz, en Zipiajo y la celebración de la Virgen de la Inmaculada Concepción, en Cocucho.

Después se conmemoran las festividades regionales en las que se unen varios poblados, y que por lo general involucran a un gran número de participantes e implican una intensa actividad ceremonial pero también comercial a mayor escala. Entre ellas están las celebraciones de Janitzio, Tarecuato, Cherán, Nahuatzen y la del Corpus realizada en los diferentes poblados del lago y de la sierra.

Fiestas y ceremonias regionales que han adquirido relevancia nacional e internacional, en las cuales varios pueblos importantes, incluyendo cabeceras municipales con sus pequeños poblados y rancherías, participan dinámicamente en su realización y sostenimiento, aun cuando su organización dependa del lugar donde se llevarán a cabo (Ojeda, L; 2006, p. 73).

A estas fiestas acude un gran número de visitantes de centros urbanos e incluso del extranjero. Aquí destaca la realización del Fuego Nuevo *p'urhépecha*, la fiesta de Cristo Rey en Patamban, el Festival Artístico del Pueblo *P'urhépecha*, organizado por la comunidad de Zacán, el Domingo de Ramos en Uruapan, la Semana Santa y la Noche de Muertos en Tzintzuntzan, en varios poblados del lago.

Además de estas fiestas y ceremonias tradicionales, se realizan con cierta frecuencia en las comunidades, los festivales culturales que son creaciones recientes cuyo fin es difundir la cultura *p'urhé* o rescatar as-



Gente en procesión. Janitzio, Pátzcuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Héctor Vázquez Valdivia, 1995. Fototeca Nacho López, CDI.

pectos en decadencia u olvidados de la tradición y que no conmemoran directamente a ninguna imagen cristiana. Algunos ejemplos son el Festival Artístico del Pueblo P'urhépecha en Zacán, el cual coincide con la fiesta en honor de San Lucas; el de Ocumicho, de muy reciente creación y realizado el día de la festividad del Cristo Milagroso; el de Sevina, que coincide con la conmemoración del Espíritu Santo; el concurso musical de Ichán que se realiza el día que se celebra a Santa Cecilia, patrona de los músicos, entre otros.

La fiesta del Corpus Christi¹¹⁰

La celebración popular, religiosa-pagana del Corpus Christi, festejada en mayo, junio o julio, tiene características propias en la región lacustre de Pátzcuaro, donde la fiesta, recorrida al domingo siguiente de la fecha litúrgica, inicia en la población de Tzintzuntzan, donde tuvo asiento la capital del Imperio prehispánico tarasco o *p'urhépecha*. Luego, alternativamente, los domingos siguientes es realizada en cada uno de



Bautismo en la Cañada de los Once Pueblos.
Carapan, Chilchota, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.

los pueblos ribereños del lago. Los festejos populares en Tzintzuntzan, consisten en un recorrido de las yuntas de bueyes de los campesinos, a través del amplio atrio de la parroquia; las yuntas son engalanadas con cintas de colores, mientras los cazadores se aprestan en terminar el guiso de las piezas que cobraron (conejos, generalmente) para ofrecerlos a los asistentes de la fiesta.

Otro momento característico del festejo es cuando desde sitios elevados, quienes ejercen algún oficio, lanzan sus productos como panes, frutas, alfarería, textiles, bordados, fibras trenzadas, etc., ante la multitud que se congrega frente a ellos para, en medio de una gran algarabía, tratar de obtener alguno de los objetos. No faltan, entre los distribuidores, los maldosos que en vez de lanzar sus cosas de manera parabólica, lo hacen directamente, sobre todo los frutos, por lo que los asistentes deben permanecer atentos para evitar ser golpeados. En algunos pueblos serranos, donde es tratada artesanalmente la madera, como en Paracho -famoso pueblo fabricante de guitarras-, además de los productos tradicionales del campo, se arroja a los concurrentes miniaturas de sus trabajos artesanales.

La fiesta del Corpus se realiza principalmente en Cherán, Tarecuato, San Jerónimo P'urhenchecuario, Pichátaro, Sicuicho, Jarácuaro, Erongarícuaro, Cucuchucho y Tzintzuntzan (Ojeda, L; 2006, p. 73).

La noche de Día de Muertos se celebra en la región lacustre de Pátzcuaro los días 1 y 2 de noviembre. Esta ancestral ceremonia se realiza en las poblaciones de la ribera del Lago de Pátzcuaro, y se caracteriza por las ofrendas que se brindan a los difuntos en los panteones que se adornan con flores de cempasúchil y velas; otra costumbre de esta celebración es colocar en las casas el conocido Altar de Muerto.

En Michoacán, la fiesta de Muertos es una ceremonia solemne que conserva casi puramente la forma en que los antiguos pueblos prehispánicos honraban a la muerte en esas fechas. Dicha tradición mantiene vigentes muchas de las características del ritual funerario practicado por los *p'urhépecha*. Los rituales de velación, la colocación de los altares y las ofrendas en casas y panteones para rendir culto a los difuntos son el resultado de un complejo tejido que reúne varias tradiciones culturales: por un lado las nativas de origen precolombino y, por otro, las españolas cristianas producto de la Conquista.¹¹¹ Actualmente, todos los pueblos del estado de Michoacán aún mantienen el festejo con modalidades y ritos muy similares en lo fundamental con las antiguas tradiciones, sólo que con algunas adecuaciones de acuerdo con sus usos y costumbres. Se celebra en Tzintzuntzan, Ihuatzio, Janitzio, Uranden, Tzurumutaro, Pátzcuaro, San Andrés Tziróndaro y Quiroga.



Celebración del Día de Muertos en Janitzio, Pátzcuaro, Michoacán.
Fotógrafo: Ricardo K., 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

Celebraciones de navidad y fin de año

Estas celebraciones se extienden durante los meses de diciembre, enero y hasta el día 2 de febrero. Como parte esencial de las festividades de fin de año, las comunidades escenifican las llamadas pastorelas, que son muy diferentes de lo que se conoce fuera del ámbito indígena. Las pastorelas tienen como propósito fundamental representar la anunciación

y el nacimiento de Cristo, así como su adoración y los planes malignos de Satanás.

Durante estas celebraciones se interpretan algunas danzas características como los pastores, las pastoras, las pastorelas, la danza de los viejos, la de los *kúrpites*, etc. El día 24 de diciembre en algunos lugares hay bailes, danzas y pastorelas durante el día, así como algún tipo de convivencia en casa de los cargueros del Niño Dios (Ojeda, L.; 2006, p. 201).





Mujeres junto a una ofrenda. San Pedro Zipiajo, Coeneo, Michoacán.
Fotógrafo: Lorenzo Armendáriz, 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

El día de la Candelaria se celebra el 2 de febrero, esta festividad marca el fin de un intenso ciclo agrícola y de las festividades navideñas y de fin de año, a la vez que señala el inicio de uno nuevo. Su origen se remonta a los lejanos tiempos mesoamericanos, ya que en esta fecha se celebraba el inicio de un nuevo ciclo agrícola marcado por el cambio de estación, que llegaba acompañada por los vientos del sur.

Esta celebración de influencia española conmemora la presentación de Jesús en el templo, y según ciertos autores, su relación con las fiestas indígenas es mucho más significativa si se analiza su concordancia con

el fin del periodo de reposo y purificación posterior al parto, que guardó la Virgen María, y que por medio de este ritual, se extiende al género humano para ayudarlo a redimir sus pecados y asegurar su salvación. La religiosidad ancestral *p'urhépecha* también se relaciona con este festejo, pues están presentes las deidades femeninas prehispánicas que impedían el arribo de los ciclos destructivos (Ojeda, L.; 2006, p. 125).

La Virgen María es la protectora por excelencia, provee salvación, fortaleza y aliento a los seres humanos mediante su propio sacrificio. Durante los meses de febrero y marzo hay una gran cantidad de celebraciones matrimo-



Banda de músicos. San Pedro Zipitaje, Coeneo, Michoacán.
Fotógrafo: Lorenzo Armendáriz, 1987. Fototeca Nacho López, CDI.

niales que se anuncian izando una bandera el día de la Candelaria. Dicha tradición se lleva a cabo en Tocuaro, Uricho, Municipio de Erongaricuaru.

El Carnaval y la Cuaresma

El Carnaval, según se cree, tiene su origen en las celebraciones griegas y romanas que se realizaban en las fiestas de fertilidad en primavera. El

Carnaval abarcaba una temporada de regocijos donde predominaba el humor festivo; se hacían pantomimas, danzas callejeras de enmascarados y desfiles de hombres disfrazados con pieles de ovejas y cabras; se representaba el espíritu del carnaval por medio de un muñeco de cartón o de paja, que era quemado y enterrado terminada la temporada festiva; se araban simbólicamente las plazas y se jugaban peleas de gallos (Sepúlveda; 1974, p. 37).

El Carnaval en la Isla de Janitzio

Esta celebración se retomó después de permanecer varios años en el olvido. La organización del carnaval recae en dos comisiones que son veinte parejas, diez provenientes del barrio del sur y diez del norte. Ellos recolectan el recurso para la fiesta, la música, los toros y la comida para los músicos y jinetes. Son tres los cargueros principales y reciben el nombre de *Prioste*, *Kenyi* y *Karari*.

El primero reparte cañas a los participantes y es el tesorero de los cargueros ya que administra los recursos aportados por los mismos para la comida; cuida a los santos y les lava las ropas. El *Kenyi* es el responsable de organizar la fiesta de Semana Santa y de repartir palmas el Domingo de Ramos. El *Karari* es un peón o persona que ayuda al *Prioste* y al *Kenyi* en lo necesario para la celebración.

La fiesta se desarrolla de la siguiente forma: el lunes llega la banda contratada por uno de los dos barrios ya sea del sur o del norte. Los barrios se alternan en su participación, los dos días hay jaripeo y otras actividades. El lunes uno de los barrios, al que le toque el turno, recibe a la banda y organiza por medio de sus comisionados a las *uarhesitas*, para que bailen. Estas bailan por las calles, pasan a las casas de los jinetes a recogerlos y todos, junto con la gente que quiera ir, comen en la casa de los comisionados. De ahí se dirigen al ruedo donde las *uarhesitas* bailan hasta que comienza el jaripeo. Durante los días de la celebración hay grupos de jóvenes disfrazados de luzbeles, muy elegantes, que recorren las calles de la isla haciendo bromas a los asistentes (Sepúlveda; 1974, p. 133).

La Cuaresma

Debido al catolicismo, se practican el ayuno y la penitencia durante la Cuaresma y en Semana Santa, en estos días, las comunidades reviven los cuarenta días que Jesús ayunó en el desierto; es un tiempo de preparación para la resurrección de Cristo.¹¹² Esta época ha tenido un profundo significado en la cosmovisión mesoamericana, ya que anuncia el fin de la sequía y el arribo próximo de las lluvias. Con los sacrificios corporales que se hacen durante la Cuaresma se busca la absolución de

los pecados así como propiciar el favor de la divinidad, quien otorgará las primeras lluvias en el mes de mayo. En los días de Semana Santa se hacen diversas peticiones para que el clima sea propicio a la agricultura de la biorregión, y el Sábado Santo se bendice las semillas que se sembrarán en la temporada. Esta época es característica de las peregrinaciones multitudinarias que se realizan y que significan la caminata de Cristo por el mundo.¹¹³

Año Nuevo *p'urhépecha*

También se le conoce como la celebración del encendido del Fuego Nuevo *p'urhépecha*, esta fiesta tiene sede cambiante y su celebración fue retomada en 1980 por profesionistas de origen *p'urhépecha*: profesores, intelectuales, artistas y personas de las comunidades, que buscaban rescatar sus tradiciones más antiguas y lograr con ello la revaloración de su propia cultura, además de promover el acercamiento y la hermandad entre las comunidades *p'urhépecha*, así como distender los conflictos existentes entre ellas por diversas razones, principalmente las provocadas por la apropiación legal e ilegal de las tierras. Durante el festejo del Fuego Nuevo se enaltece a los símbolos *p'urhépecha* de origen ancestral y tribal, como el *Curicaveri*, representado en un pedernal de obsidiana; o la importante Piedra de la *P'urhépechidad* que cada año es grabada con el símbolo de la comunidad sede de la celebración. Ocho o quince días después de finalizada la celebración, los cargueros salientes entregan los símbolos a la nueva comunidad y ahí los resguardan durante todo el año.

En la actualidad, este evento es coordinado por los cargueros en turno, asesorados por excargueros. El evento tradicional se ha ido dando a conocer en la biorregión *p'urhépecha* en los últimos 32 años de su celebración. La cantidad de personas que participan en él y que acudieron como espectadores creció significativamente en el 2012, en la celebración realizada en el pueblo de Conguripo, municipio de Angamacutiro, Michoacán. “Los excargueros se reúnen con los nuevos cargueros cada cuarenta días con el objetivo de compartir las inquietudes y despejar las dudas de estos últimos respecto a la realización del Fuego Nuevo” (Ojeda, L; 2006, p. 117).



El Fuego Nuevo *p'urhépecha*.

Conguripo, Angamacutiro, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna. [s. f.]. Fototeca Nacho López, CDI.

La celebración de encendido tiene varias etapas, comienza con la peregrinación que traslada a los símbolos y al Fuego Viejo. Días antes de la celebración, los símbolos y el Fuego salen de la comunidad donde estuvieron por un año en peregrinación hasta la nueva sede del Fuego Nuevo. En su camino pasan por diversas comunidades, donde se les recibe, y sus portadores y acompañantes son atendidos por las personas del lugar donde pernoctan.

Llegada de los símbolos y del Fuego. En la mañana del primero de febrero, hacen su entrada al pueblo los símbolos de la *p'urhépechidad* y son resguardados en la jefatura de tenencia, en casa del carguero mayor o en algún recinto especial.

A medio día se realiza una misa celebrada en lengua *p'urhé*. Terminando la misa los asistentes salen en procesión. Marchan portando la bandera *p'urhépecha*, dos o más mujeres vestidas con el traje tradicional



de la comunidad donde se celebra el Año Nuevo. Después tiene lugar la comida patrocinada por los cargueros. (Ojeda, L.; 2006, p. 117).

Juego de pelota encendida o *juarukua*: El juego de pelota *p'urhépecha* se lleva a cabo durante el día hasta el anochecer; se realiza con una bola de madera cubierta con tela, cuero y resinas encendidas, y un bastón de madera. Es un juego de origen prehispánico que ha sido rescatado en los últimos tiempos y "... representa la lucha del sol viejo y el sol joven, de la noche y el día, así como de las fuerzas contrarias y complementarias de la naturaleza o sobrenaturales" (Ojeda, L.; 2006, p. 116).

El encendido del Fuego Sagrado, que representa el corazón y el espíritu del pueblo *p'urhépecha* de todos los tiempos, se realiza sobre una plataforma habilitada a manera de pirámide prehispánica, donde se colocan diferentes símbolos: un jarro trípode de estilo tarasco, una vasija con alimentos y atados de madera de ocote. La pirámide sirve para que el Fuego tenga un lugar central y dé mayor fuerza en el momento de la ceremonia. La gente se coloca alrededor con sus varitas de madera de ocote de pino. Los cargueros coordinan la dinámica de la actividad, dando a cada grupo de cargueros y sus respectivos representantes el tiempo para acercarse al Fuego, y puedan hacer sus peticiones y "presentar respeto". La ceremonia incluye, en la noche del primero de febrero, la participación de músicos tradicionales que llegan de diferentes pueblos *p'urhépecha*. Se tocan los caracoles por los conocidos caracoleros, lo que le da al ritual un toque prehispánico muy interesante y confortable, mientras la gente danza al son de la música.¹¹⁴

El altar mayor que tiene los símbolos *p'urhépecha* es custodiado, con respeto, por los cargueros. La comida tradicional del lugar a donde llega el Fuego Nuevo, es otorgada a los visitantes sin costo alguno. Llegado el momento del encendido, un carguero mayor da la indicación por el altavoz de que sean apagadas todo tipo de luces y artefactos electrónicos como cámaras de video y fotográficas. La gente acata con respeto. Un hombre designado por los cargueros mayores sube a la pirámide de adobe, construida a un lado de la plaza principal del pueblo, y con unos pedernales insiste hasta encender el Fuego Nuevo. El acto sagrado levanta la algarabía de los presentes cuando la ignición es consumada y los maderos de ocote de pino, de oyamel, y encino blanco y rojo empiezan

a arder ante la mirada de por lo menos tres mil personas que se reúnen alrededor del Fuego Nuevo. La gente enciende cientos de varitas de ocote de pino para llevarse una parte del Fuego Sagrado, en señal de buen augurio y esperanza colectiva.

Músicos, cargueros, caracoleros, jugadores de pelota *p'urhépecha* o tarasca, y gente de los barrios, comunidades y pueblos dan una vuelta a la plaza celebrando el acontecimiento sacro. Los discursos en *p'urhépecha* y español arregan la celebración al anunciar cuál pueblo recibirá, el año siguiente, el Fuego Nuevo. Al término del acto sagrado, de fuerte reminiscencia prehispánica e indígena, los cargueros simbólicamente recogen en una vasija de barro el Fuego Nuevo, para ser llevado a resguardo a la casa de algún carguero mayor en el pueblo sede del evento. Ahí pasará la noche para después iniciar, protegido, su tránsito por diferentes casas y comunidades hasta la llegada de la nueva celebración. El Fuego Nuevo ha logrado convocar, reunir y unificar a buena parte de los *p'urhépecha* que están convencidos de que el futuro de su etnia y sus nuevas generaciones, depende en buena medida del rescate, activación y fortalecimiento de sus ancestrales tradiciones heredadas a lo largo de los siglos de generación en generación.¹¹⁵

La danza *p'urhépecha*

De acuerdo con datos proporcionados por la institución estatal encargada de la gestión cultural en Michoacán, en la entidad había 520 danzas y otras 156 en desuso hacia el año 2005.¹¹⁶ Actualmente, no hay un nuevo censo que nos señale cuántas de ellas se han perdido y cuántas se han recuperado para incorporarse nuevamente a los ciclos festivos que se desarrollan en el territorio michoacano, y particularmente, en la biorregión *p'urhépecha*.

Las danzas del ciclo de la cosecha (otoño-invierno) son *la danza de los viejitos, los huacaleros, los jóvenes y los negritos, los dos bailadores, la danza del pescado* (en la bioárea del lago) y las de *Pastores y Vaquerías*. El ciclo se cierra con las danzas del carnaval. Las danzas del ciclo primavera-verano comienzan con el Corpus, donde los gremios bailan y se hace una gran fiesta para todo el pueblo. Se trata de la gran fiesta del



Hombres ejecutando la "Danza de los viejitos". Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1978. Fototeca Nacho López, CDI.

trabajo, pues en ella destaca el gremio preponderante de cada comunidad. En la sierra es importante el oficio de panadero; en las poblaciones del lago, el gremio de los pescadores sobresale en la fastuosidad de la fiesta; los agricultores, que toman parte en la fiesta de todas las comunidades, tienen también un espacio de representación en esta fiesta.

La danza se ha conceptualizado como el arte, donde el símbolo se expresa para las colectividades. La danza, que al mismo tiempo es una síntesis de la fiesta, logra la recuperación temporal de los espacios rituales, así como el reforzamiento de la identidad popular (Argueta Villamar; 2008, p. 105). Dentro de esta dinámica y colorida complejidad creativa se pue-

de apreciar que las danzas autóctonas de las comunidades *p'urhépecha* poseen un rasgo singular. Muchas veces sus personajes se entienden en pares que permiten ver los opuestos que existen en la realidad: hay viejos bonitos y viejos feos; hermosos luzbeles y temibles diablos; además de negritos, cúrpites, hortelanos y ermitaños. Estos personajes suelen retratar aspectos dispares de la realidad y de la fantasía *p'urhépecha*. Muestran el colorido rostro de esta cultura que en su movilidad étnica y mestiza, mezcladas en armonía, lo mismo incorporan gente, objetos, símbolos, comida, vistosos atuendos y música llena de una extraña belleza y melancolía propia del espíritu del pueblo *p'urhépecha*.

La danza del pescado

Una de las más importantes y conocidas en la biorregión remite a un tiempo antiguo. En ella doce hombres y doce mujeres bailan sonecitos ejecutados por una orquesta de cuerdas, llevando en sus manos una red, mientras un ágil danzante, que lleva en sus hombros un gran pescado blanco de cartón al que se le mueven las aletas, trata de escaparse de la red. Esta danza es representativa de la bioárea del lago de Pátzcuaro y le ha dado un importante reconocimiento mundial.

Danza de los viejitos

Los viejos de la meseta *p'urhépecha* son muy diferentes en muchos aspectos a los de la zona lacustre; bailan en fechas importantes del calendario ritual católico, sobre todo en el tiempo comprendido desde la fiesta de Navidad hasta la de la Candelaria. Los viejos se relacionan con el cambio de ciertos cargueros que custodian las imágenes de los santos; estos viejos los acompañan en todos los actos de toma de posesión y bailan con ellos. Aunque representan a viejitos, sus máscaras muestran, muy detalladamente, facciones de hombres jóvenes. Esa aparente contradicción da a la *Danza de los viejitos* su encanto y un extraño simbolismo que muestra la complejidad del tiempo y de la dualidad que está presente en su cultura. Esta danza también es de las más conocidas y representativas del arte y la danza *p'urhépecha* en el mundo.

Danzas de animales

En la *danza del pescado*, el pescado de madera que lleva en la cabeza el danzante es de gran tamaño y está pintado con atractivos colores semejantes a los plateados y al azul-verde, ambos, tonalidades tenues que distinguen al pez verdadero. La acción de la danza gira alrededor de su captura por pescadores ataviados con bellas máscaras de barba dorada, en alusión a los rayos solares o, como otros consideran, a las barbas de los conquistadores españoles, que por su color causaban admiración en los nativos durante los primeros años de la Conquista.

En la llamada *Danza de los tigres de Coeneo* se efectúa una curiosa metamorfosis: los supuestos tigres portan máscaras hechas con la piel seca de la cara del venado, incluyendo los cuernos que se adornan con listones y frutas. Su indumentaria se compone de una camisa y un pantalón de tela de cuadritos blancos y azules, aunque la gente recuerda que en el pasado usaban telas amarillas con pintas negras. Es un verdadero espectáculo de masas, con la participación de cuatrocientos a quinientos tigres, Malinches con sombreros cubiertos de flores y capitanes que antiguamente usaban máscaras de madera, hoy casi en desuso. Las comunidades paran sus actividades habituales para participar en la fiesta que envuelve a la danza.

El diablo y la muerte

El diablo es un personaje propio de la religión católica, con una fuerte carga simbólica. Encarna todos los vicios y las culpas de la humanidad, así como la lucha entre el bien y el mal, escenificada entre ángeles y diablos. Esta visión maniquea del mundo fue ajena a los indígenas, cuyas deidades eran simultáneamente benefactoras y malhechoras. Para ellos tampoco existía el concepto de la recompensa ya que esto era acorde con la moral cristiana, basada en el castigo, ya sea en esta vida o en la otra. En Michoacán, las máscaras de los diablos son tan variadas como las personalidades que adoptan en las diferentes danzas. La figura de la muerte se integra frecuentemente a muchas danzas y ceremonias. En algunos carnavales aparece junto a los actores que representan a otros personajes, y otras veces a animales.



Mujeres y hombres ejecutando una danza durante el LVI Encuentro.
Pátzcuaro, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

Danza de los Cúrpites

La fiesta de los Cúrpites se celebraba en San Juan Parangaricutiro desde siglos atrás, mucho antes de que hiciera erupción el volcán Parícutín, el 18 de febrero de 1943. Los *Cúrpites*, vocablo *p'urhépecha* que significa “los que se juntan”, son los jóvenes del pueblo que organizados en cuadrillas ayudan a José y María a buscar al niño. Representan al mismo tiempo a los Reyes Magos venidos de Oriente que recorren los barrios del pueblo bailando y regalando los mejores dulces, sobre todo a las muchachas. La danza es muy vistosa por el vestuario y los personajes: La Maringüía que representa a la Virgen María es el único personaje femenino que participa

en la danza, aunque realmente se trata de un hombre disfrazado de mujer. La vestimenta, la música y la energía de los ejecutantes hacen que esta danza sea una de las más esperadas y preferidas en los concursos que se llevan a cabo en la región.

La Parakata uarhakua o “danza de la mariposa”

Parece ser una reinterpretación de la danza ceremonial prehispánica. En la *Relación de Michoacán* se presenta una escena fascinante, que involucra las imágenes de mariposas y serpientes en un párrafo acerca de esta danza. “El día después de la fiesta, llegábanse (sic) todas las

mujeres cerca del fuego que estaba allí, y tostaban maíz y hacían cacalote, y lo comían ahí todas emborrachándose y tomaban aquel maíz tostado y echábanlo en miel, y entraban luego unos que bailaban el baile llamado *Parácatuaraqua* en el patio que estaba cerca de las tablas, o en la casa de los papás, y el sacerdote de esta diosa bailaba allí ceñido a una culebra hechizada con una mariposa de papel” (Argueta Villamar; 2008, p. 106).

La Danza de la ardilla

La *Danza de la ardilla* del pueblo de San Lorenzo, donde se muestra la presencia de las *Kuarakicha* en la vida agrícola del pueblo *p’urhépecha*, gira en torno a este simpático mamífero arborícola y su relación con el producto de la cosecha. Esta danza está en peligro de desaparecer, al igual que la danza del *Izungu* o armadillo que se baila en Uruapan (Argueta Villamar; 2008, p. 106). El rescate de estas singulares danzas depende de la atención que los propios *p’urhépecha* tengan hacia este importante legado artístico y cultural.

Gastronomía p’urhépecha

La transmisión de los conocimientos de la gastronomía *p’urhépecha* es oral, lo cual resulta muy eficiente debido a la cercanía entre los integrantes de las familias y de las comunidades. Es por eso que se considera que en México existe una continuidad cultural excepcional (Ríos y Barros; 2006). “A través de la vista se van reconociendo los puntos del atole cuando ya está cocido, de la cebolla ya acitronada, del jitomate cuando está “chinito”, del tomate y de los chiles cuando se asan en el comal. Son los gestos de la madre cuando palmea la tortilla y, suavemente, doblando la mano con elegancia, la pone a cocer en el comal, o se inclina sobre el metate tomando los extremos del metlapil y le da al nixtamal la consistencia deseada, o toma el molinillo para sacar espuma al chocolate” (Ríos & Barros; 2006).

La enseñanza se transmite de padres a hijos y de madres a hijas desde tiempo inmemorial, lo mismo en la cocina que en el campo, en el trabajo artesanal o en la creación de arte popular. Comenta Ríos & Barros “



Mujer haciendo tortillas. Zirahuén, Salvador Escalante, Michoacán.
Fotógrafo: No identificado, 1982. Fototeca Nacho López, CDI.

...la naturaleza es la gran madre que hace posible la vida; como respuesta, las ceremonias del ciclo agrícola son de petición, pero también de agradecimiento. Culminan al recoger la cosecha en la milpa, con la celebración más importante entre los p’urhépecha, la celebración de muertos, que entretene el recuerdo de los fieles difuntos del calendario católico con el agradecimiento de los frutos de la tierra reflejado en las ofrendas de comida y flores que se les dedican” (Ríos & Barros; 2006, p. 35).



Cocinera p'urhécha guisando queso en salsa. Cherán, Michoacán.
Fotógrafo: Jarco Amézcu Luna, 2012 Fototeca Nacho López, CDI.

Prisciliano Jiménez Rosales nació en una comunidad *p'urhépecha* llamada Capacuaro, narra que la gastronomía *p'urhépecha* es tan variada como su propio territorio, pero gira alrededor de tres elementos básicos: los hongos, los quelites y el maíz.

Toda la estación de las lluvias estaba basada en los hongos comestibles, que en *p'urhépecha* se conocen como *kocuchikua*; estos hongos

comenzaban a aparecer en junio, su tonalidad es amarillenta y normalmente crecen en el piso, en los bosques de pino. La diversidad de los hongos se va sucediendo a través de los meses con la aparición de las "trompas de puerco" y las *paxacuas*, las cuales crecen al pie de los encinos. Los últimos hongos de la temporada son de color lila, los llamados *sitipikuas*, y aparecen a finales de septiembre.

Los hongos se cocinan en forma de *atapakua*, que consiste en una masa de maíz, mezcla molida con una determinada cantidad de agua para lograr una consistencia espesa. Se acompaña con plantas de origen americano que nunca faltan en su condimentación, el cilantro y la yerba buena, además del chile, la cebolla y el tomate. "Otro elemento importante de la alimentación *p'urhépecha* son los quelites, los cuales se dan junto con el maíz en la milpa. El maíz crece asociado con gran variedad de quelites, como los blancos llamados "quelite de puerco" *jakapuakua* y otros tantos más que se desarrollan desde que se inicia la siembra, a mediados de marzo, hasta que concluye el periodo de las lluvias" (Ríos y Barros; 2006, p. 21).

En torno al maíz se emplean diferentes estrategias de aprovechamiento. En cuanto aparecen las inflorescencias de la planta, una vez que ha sido fecundado el fruto del maíz, se recolectan las espigas más tiernas y se muelen para hacer tortillas; después se preparan para hacer *uchepos*, elaborados con elote tierno. Los *uchepos* sustituyen a las tortillas porque para esas fechas el maíz del año anterior se ha terminado y se comienza entonces a arar el nuevo cultivo.

Cuando llega el momento en que el maíz no es ni elote, ni mazorca, empiezan a hacerse las toqueras, panes de maíz preparados de sal o de dulce. Finalmente, cuando el maíz está bien maduro se hacen las corundas y los pinoles con el maíz tostado molido; además de una serie de productos conocidos, en términos generales, como atoles, bebidas asociadas con el maíz molido que se preparan de diversas maneras, dependiendo el área y la temporada; por ejemplo, en el mes de mayo, cuando se dan las zarzamoras, se hacen atoles de zarza (Ríos y Barros; 2006, p. 22)

Adalberto Ríos Szalay, en su trabajo de campo realizado en 18 comunidades *p'urhépecha*, entrevistó a mujeres que coincidieron en la



Comida típica, charales fritos con verdura, salsa y tortillas. Pátzcuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcu Luna, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.

mención de tres actividades necesarias para conseguir los ingredientes principales de los platillos tradicionales: la recolección, la cosecha y la pesca. La cocina es considerada un proceso integral que comprende la generación de los insumos, juzgando y seleccionando los más apropiados a su economía, su salud y nutrición (Ríos y Barros; 2006, p. 23). En este proceso, el huerto familiar y la milpa son esenciales, y el notable número de casos de longevidad alcanzados en algunos pueblos es la mejor referencia. La *atapakua* es uno de sus recursos alimenticios fundamentales, es una succulenta masa de diferente espesura, fruto de la molienda de vegetales, como el tomate y el chile, plantas como la yerbabuena, y otros ingredientes, como hongos, queso, nopales, y tantos como la creatividad aconseje.

La *xandúkata* es un excelso plato hecho a base de maíz molido que lleva carne y una mezcla de cilantro, yerbabuena y otros ingredientes. Es un plato exquisito para bodas y cumple una función ritual después de los entierros. Las corundas también llamadas tamales de ceniza son un platillo muy gustado en toda la biorregión. Se presenta en una variedad de tamales que llevan diferentes ingredientes en los cuales la masa de maíz se mezcla uniformemente y se envuelve en las hojas de maíz, se pueden mezclar con algunos ingredientes, generalmente, queso, verduras y tequesquite; también se diferencian en que se les da una forma triangular, así como una talla menor que la usual en los tamales. En la actualidad, existe una gran variedad de *curundas* rellenas con acelgas, frijoles, habas, etc. Se envuelven con la hoja de la planta del maíz, a diferencia del tamal

que se envuelve con la hoja de la mazorca. Las *corundas* pueden consumirse solas o acompañadas de algún platillo tradicional, por ejemplo, con carne de puerco guisada en chile rojo o con el famoso y cocinado en cada celebración *churipo*. Para comerse solas, comúnmente se condimentan con crema ácida y queso fresco.

Los *uchepos* consisten en un tamal de origen prehispánico elaborado con maíz tierno molido, al cual, en ocasiones, se le agrega leche. Tiene un sabor dulce y su consistencia es suave. El *uchepo* se sirve solo, o bien con una salsa de tomatillo verde o salsa de jitomate cocido y acompañado de queso fresco y crema de vaca. Puede ser de dulce, salado o neutro. Como postre suele servirse bañado en leche condensada azucarada.

Glosario de gastronomía p'urhépecha¹⁷

Agukata: Tamal de masa de nixtamal con frijoles.

Chapata: Tamal de Harina endulzada con piloncillo, se elaboran como dos tortillas, se juntan con frijol, haba o garbanzo cocido, molido y endulzado con azúcar que se unta en medio; se envuelve en hojas de mata de maíz y se cuece en olla.

Churipo: Caldo de res con chile guajillo y verduras, como el puchero.

Kokuchicua: Hongos comestibles de color amarillo que aparecen en el suelo del bosque o del monte durante junio y julio.

Manakata: Frutas cocidas con piloncillo.

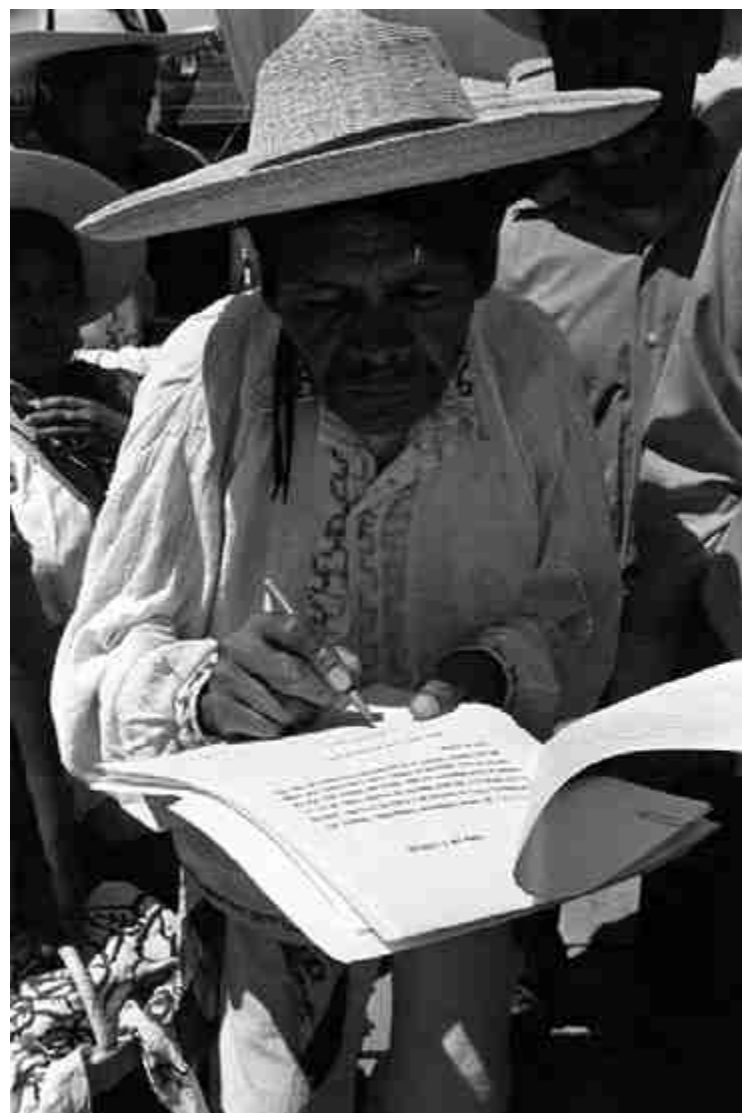
Toqueras: Tortas o tortillas de elote maduro, saladas o dulces.

Xaqua Akumba: Especie de quelite comestible que crece en la época del estío.

Festivales artísticos y culturales

Concurso Artístico de la Raza *P'urhépecha* y fiesta barrial de San Lucas.

Este concurso es organizado al mismo tiempo que la fiesta de San Lucas, los habitantes dicen que es muy antigua y que este santo cuenta con una gran devoción entre la gente del lugar y vecina, ya que él se encarga de proteger el ganado. La gente acude con la imagen de un torito o algún otro animal del campo en miniatura a pedir la bendición



Danzante firmando documento por su participación en el V Encuentro de Música. Cherán, Michoacán.

Fotógrafo: No identificado, 1978, Fototeca Nacho López, CDI.



del santo, ya que así, en palabras de los comuneros, “es como si llevaran a casa el torito de San Lucas”. La fiesta comienza el día 17 de octubre con la celebración de una misa por la mañana acompañada de una banda musical tradicional. Este día se celebra un concurso de atoles, además de que se realiza paralelamente un torneo de basquetbol que concluye al día siguiente en la tarde con la premiación. Familias y jóvenes *p’urhé* participan activamente.

El concurso artístico inicia el día 17 por la tarde, para obtener a los finalistas que competirán el día 19 al anochecer. Se lleva a cabo el jaripeo y al anochecer el baile, seguido de la quema de un castillo con fuegos piro-técnicos. Al mismo tiempo, se lleva a cabo la final del Concurso Artístico de la Raza *P’urhépecha*, el cual concluye por lo general pasada la media noche con la premiación de los ganadores por parte de la autoridades estatales y comunales (Ríos y Barros; 2006, p. 254).

El Concurso Artístico de la Raza *P’urhépecha*

Desde 1971, el concurso intercomunitario se lleva a cabo anualmente, cuenta con un comité organizador conformado por residentes de Zacán, y su objetivo primordial es revalorizar las danzas, la música y las *pirekuecha* tradicionales para fomentar la unión y la hermandad *p’urhépecha* (Bugarini; p. 18 y Ochoa; pp. 99-101). En el concurso se inscriben los grupos de artistas que así lo deseen bajo las categorías de: danzas típicas, orquestas, *pirekuecha*, bandas, etc. Solamente pueden inscribirse grupos que no sean originarios de Zacán, para que los premios sean distribuidos entre los participantes de otros pueblos.

Uno de los requisitos es que la pieza que presenten al concurso sea de nueva creación. La originalidad creativa ha distinguido a los artistas *p’urhépecha* desde hace siglos, dando la razón a los viejos cronistas españoles que en sus relaciones se referían a esta raza como un pueblo muy creativo para la composición musical, la danza y el canto, así como hábil y diestro para el manejo y la transformación artística de la materia, sea esta madera, metal, barro o plumas de aves.¹¹⁸



Pueblo indígena *p’urhépecha*, Angahuan, Uruapan, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2009. Fototeca Nacho López, CDI.



Conclusiones

En esta monografía se ha sintetizado la situación que actualmente vive el pueblo *p'urhépecha*, que a lo largo de los siglos ha mantenido sus usos y costumbres tradicionales, en momentos cruciales de su historia. Las presiones actuales del mundo mestizo moderno que tiende a privilegiar y manifestar una abierta tendencia extranjerizante o incluso, lamentablemente, racista, son una problemática dolorosa que este legendario pueblo tiene que soportar cotidianamente. Si bien, los *p'urhépecha* han sido muy hábiles al defender su cultura y exigir al Estado mexicano en sus tres niveles de gobierno el respeto a sus usos y costumbres tradicionales, aún siguen padeciendo la constante indiferencia por parte de las autoridades y de la gente que habita en los centros urbanos. En este sentido, conflictos como los generados por la tala indiscriminada de sus bosques, el deterioro ambiental y la seguridad social aún permanecen sin resolverse, por lo que las situaciones de las comunidades siguen siendo desfavorables. En este estudio se muestran importantes casos que comprueban las aseveraciones expuestas. Se analizaron de manera imparcial diferentes aspectos de la cultura *p'urhépecha*, utilizando diversas fuentes escritas antiguas y contemporáneas, así como de tradición oral que se documentaron en las mismas comunidades durante los recientes eventos de carácter sociocultural e histórico, muy significativos para este pueblo: El Fuego Nuevo y la toma de protesta del Gobierno Comunitario Autónomo de Cherán.

También fueron incorporados estudios técnico-científicos que desde diferentes ciencias abordan aspectos y problemáticas puntuales de las comunidades y pueblos *p'urhépecha* contemporáneos. En esta lógica, se describió la situación geográfica de esta cultura, haciendo énfasis en la importancia que tiene, para el estado de Michoacán y para el país, conservar lo mejor posible los recursos naturales y culturales de esta biorregión.

Esta monografía es innovadora en tanto que establece un nuevo criterio de identificación para las cuatro bioáreas que integran a la biorregión *p'urhépecha*. Lo cual permite un mayor entendimiento de esta región biocultural pues se contrarresta la confusión creada por el uso indistinto de los términos *región*, *área* y *zona*, en los diferentes estudios científicos. En cuanto a la geografía *p'urhépecha*, se detalló información sobre los suelos, la hidrología, la topografía, el clima y la variedad de los hábitats ecológicos de las cuatro bioáreas *p'urhépecha*; concluyendo con que es urgente elaborar una serie de acciones de recuperación y conservación, en donde participen equitativamente gobiernos y sociedad civil; pues se ha demostrado, a la luz de los estudios citados, la fragilidad y el riesgo en el que actualmente se encuentran todos los hábitats ecológicos de la biorregión.



Puesto de frutas. Pichátaro, Michoacán.

Fotógrafa: Alejandra Camarena Meza, 2012. Fototeca Nacho López, CDI.





Isla Janitzio, Pátzcuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Héctor Vázquez, 1995. Fototeca Nacho López, CDI.

Basados en los datos estadísticos oficiales de última generación, se presentaron las cifras en cuanto a la cantidad de población junto con sus respectivos porcentajes repartidos en los municipios que conforman las cuatro bioáreas de la biorregión *p'urhépecha*. De acuerdo con el modelo propuesto por la economía sectorial, se profundizó en la estructura de la población según el sector de actividad. Lo que permitió conocer con cierto detalle qué sectores de la población se dedican a determinadas actividades productivas y económicas.

En el mismo apartado, se describieron sus índices de movilidad y sus principales problemas, mostrando datos estadísticos que indican en dónde es importante trabajar de manera conjunta en la aplicación de po-

líticas públicas más eficaces, y en dónde también, es imperativo corregir conductas de omisión o indiferencia, y apoyar a los sectores sociales más vulnerables ante crisis como la falta de empleo o la inseguridad de toda la biorregión.

Se abordaron temas complejos como el origen y gentilicio de los *p'urhépecha*, respetando lo que los especialistas y estudiosos de esta etnia han planteado en sus obras colectivas e individuales. También fueron planteados los bien conocidos "conflictos lingüísticos" que aún no terminan por acordar sus criterios morfológicos respecto a la escritura del término *p'urhépecha*, que también se escribe de la siguiente manera: purepecha, purépecha, p'urhepecha, p'urhépecha o simplemente puré

o p'urhé. Por medio de la descripción de la rica tradición histórica de este pueblo se hizo un recuento puntual de sus orígenes, desarrollo y transformaciones a lo largo del tiempo.

Otro asunto relevante mencionado en la monografía es la importancia que tiene la preservación del idioma *p'urhépecha* para las nuevas generaciones y el porcentaje que las instituciones especialistas en esta materia dan a la cantidad de hablantes en la biorregión. Para fortalecer este rubro se utilizaron datos oficiales, entrevistas y notas periodísticas.

El contexto social permitió comprender la complejidad de esta cultura, sus grandes logros en la defensa de sus recursos y los serios problemas a los que se enfrentan actualmente como la tala ilegal y la destrucción de sus recursos naturales. Se puntualizan los conflictos que se agravan por el rezago educativo, la crisis de inseguridad, la marginación, la pobreza y el fenómeno de la migración en el que se ven obligados a participar, en su mayoría, los hombres en edad productiva. Otro tema tratado en este trabajo, y que generalmente se oculta por su compleja naturaleza, fue el alcoholismo que hoy es un serio problema de salud pública en toda la biorregión *p'urhépecha*, ya que afecta a todos los sectores sociales sin distinción alguna, además en esta problemática se encuentran involucrados los intereses de los grandes corporativos que venden bebidas embriagantes sin ningún tipo de restricción por parte de las autoridades competentes.

Los caminos tradicionales y modernos son cruciales para el desarrollo social y económico de los pueblos. Por tal razón se hizo un recuento de los mismos en este trabajo, describiendo su importancia histórica y estratégica actual. Se mencionaron las principales carreteras que unen las cuatro bioáreas *p'urhépecha* y la importancia que éstas tienen para el progreso de la biorregión, haciendo énfasis en la necesidad de que estos caminos sean constantemente rehabilitados y mejorados con el uso de nuevas tecnologías; así como en la generación de estudios científicos que permitan renovar su diseño y utilidad acorde a las nuevas necesidades de las comunidades y el medio ambiente, al que generalmente nunca se toma en cuenta, por lo que, constantemente, en la construcción o pavimentación de caminos se destruyen nichos ecológicos endémicos con características únicas.

En lo que respecta a la organización comunitaria y tradicional se abordaron aspectos clave que permitieron redimensionar las fortalezas de esta cultura, los procesos de cambio y transformación a los que se enfrentan; las rupturas y pérdidas por el embate de elementos ajenos o malintencionados, pero también de sus afortunadas continuidades que han permitido la defensa y la autoafirmación étnica y cultural de su pueblo. Por medio del trabajo de campo, fue posible apreciar la intimidad de la vida cotidiana *p'urhépecha*, junto con sus complejos problemas como la pobreza y la migración hacia los Estados Unidos y las grandes ciudades del país, que afectan a las familias y sus decisiones de vida, pero que en general los *p'urhépecha* han sabido sortear adaptándose mediante el uso de elementos que les permiten sobrevivir, mejorar sus condiciones de vida y defender su cultura y territorio, como las nuevas tecnologías, el internet y las redes sociales empleadas principalmente por el sector juvenil.

Se analizaron la composición de las estructuras del gobierno tradicional comunitario y las del municipal de índole constitucional, lo que permite contar con un panorama general de su funcionamiento e importancia, así como de sus complejas contradicciones y los retos a los que se enfrentan en el contexto de una cultura que está transformándose en aspectos inéditos. Como el caso Cherán, municipio que está obligando a un replanteamiento de la relación entre los ciudadanos comunitarios y las autoridades constitucionales. Además, este evento político-social puso a prueba las viejas estructuras de la organización tradicional y permitió la emergencia de nuevos comportamientos organizacionales como la movilización de las mujeres en apoyo al movimiento autonomista de Cherán y su estrategia de defensa frente a los embates criminales de la delincuencia organizada. En este movimiento, las mujeres fueron las que fortalecieron la resistencia cuando el levantamiento vio mermadas sus fuerzas tras un año de lucha y el artero asesinato de varios miembros de la comunidad y del Consejo Mayor. Su constancia y lealtad se vio manifiesta no sólo en la preparación de las comidas que se sirven en las fogatas, sino también en el consejo prudente que dan a sus hombres e hijos.

Los jóvenes también fueron parte importante en el inicio y permanencia de la resistencia del movimiento autonomista. Activaron un plan



de defensa mediante la articulación de patrullas comunitarias, rondines nocturnos y retenes tácticos que dieron relativa seguridad al pueblo. Las armas de los policías municipales pasaron a manos de jóvenes sin instrucción policial o militar, lo cual implicó serios riesgos; sin embargo, con valor y lealtad al movimiento del que son parte, han sabido sortear bien y aceptar la responsabilidad que implica el portar un arma de alto poder.

Otro de los temas que se detallan en esta monografía es el de la educación indígena, que siempre ha sido considerada como adicional a la educación oficial que se articula en el sistema estatal de educación pública. Tema polémico y problemático por diferentes razones históricas, muchas de ellas; coyunturales otras, pero que permanentemente está en la mesa de la discusión y en las movilizaciones de reivindicación de los derechos sociales y educativos. En este trabajo se ofrece un recuento de las principales instituciones de educación indígena de los cuatro niveles: primaria, media, media superior y superior que funcionan en la biorregión *p'urhépecha*. Se complementa el estudio de esta parte, con datos estadísticos y periodísticos actuales, entrevistas e información oficial proveniente de los mismos centros educativos.

En lo que respecta a la vivienda tradicional y actual, se mencionó cómo los diferentes métodos de construcción, sus materiales y usos, modifican la fisonomía urbana tradicional de los pueblos; asociándose estos cambios a nuevas mentalidades respecto a lo que es mejor para cada familia y lo que se considera de mejor o menor estatus social de manera comunitaria. Hay contradicciones que se revelan en una lucha entre lo tradicional y lo moderno, entre los mitos constructivos convencionales y los resultados de los nuevos estudios que señalan la necesidad de que las comunidades aprendan a recuperar el gusto por la vivienda tradicional pero con los servicios de las nuevas ecotecnias que plantean un mejor uso de la energía y del manejo de los desechos sólidos.

Un apartado destacado se refiere a la medicina tradicional y a los sistemas de salud pública que por años se han disputado la supremacía en el ámbito de las comunidades. Polémica relación entre ambas desde hace siglos, más por la ignorancia y el desconocimiento mutuo que por otra causa; hoy buscan hacer las paces y reconciliarse en tanto que el

sector médico del sistema de salud público reconozca al sistema tradicional *p'urhépecha* de sanación; que está representado por los médicos tradicionales que fundamentan su práctica médica en una tradición de herencia milenaria y en los elementos naturales de una rica biorregión en resistencia.

Aspecto importante para el desarrollo actual de la biorregión *p'urhépecha* son los medios masivos de comunicación, de manera que en la monografía se realizó un recuento general de las radios comunitarias que son operadas por los ciudadanos de las comunidades *p'urhé*. La importancia estratégica de estas radios se fundamenta en que en su programación están presentes la palabra en *p'urhépecha*, la música tradicional, la cultura y las noticias que son de interés comunitario, contraponiéndose a las radios comerciales que generalmente gozan de mucha audiencia e influencia, pero que no dan espacio a las problemáticas reales de los *p'urhépecha*. Sin embargo, estaciones como Radio Cherán se vuelven un verdadero contrapeso al ser piezas clave en el movimiento de su nuevo gobierno. Otras radios comunitarias están haciendo uso del internet para extender su mensaje a todo el mundo, lo que les ha valido que sus intereses sean más conocidos y respetados ampliamente, con lo que las redes de apoyo a su cultura han crecido y fortalecido su sentido y significación étnica.

La monografía cierra con un panorama general de las fiestas, las ceremonias y la gastronomía que han hecho del pueblo *p'urhépecha* uno de los más conocidos y apreciados de México. Debido, tanto a la gran riqueza biocultural de la región, como a la constante promoción turística y cultural que ha mantenido a la cultura *p'urhépecha* en los circuitos del turismo internacional. Este pueblo y su riqueza cultural se manifiesta a lo largo del año en sus coloridas y bellas danzas, así como en su música, y su abundante y deliciosa comida tradicional, que son el resultado de casi quinientos años del sincretismo que ha fusionado los elementos de la cultura autóctona y la traída por los españoles al consumarse la conquista del imperio *p'urhépecha* hacia 1530.

Actualmente, la industria del turismo cultural y ecológico ha tratado de constituirse como la actividad líder en el modelo económico estatal que pretende impulsarse, ya que el estado de Michoacán desde hace

años ha postergado, por diversas razones, otro tipo de desarrollo productivo dejando a esta industria ese lugar que la avala como suficientemente confiable y en crecimiento, ya que en efecto, la mayor riqueza del estado de Michoacán y de manera particular de la biorregión *p'urhépecha*, son sus recursos naturales, su gente cálida y creativa, y desde luego, su cultura llena de historia y tradiciones.

Están incorporadas, la mayoría de las voces que han dado cuenta de este pueblo a lo largo de los años hasta la actualidad. Es evidente que un trabajo monográfico no puede abundar demasiado en datos, fuentes y referencias por cuestión de espacio; sin embargo, uno de los objetivos de la monografía fue conseguir que el libro tuviera un equilibrio informativo y explicativo que no sacrificara lo esencial de esta cultura o generara demasiadas omisiones.

La dinámica social es de por sí compleja y azarosa. Prever tendencias no es tarea fácil pero sí posible desde la perspectiva de las ciencias sociales actuales. La tendencia a la nacionalización de la pluriculturalidad étnica de la que está conformada la república mexicana, se encuentra en franca discusión en las mesas de debate ciudadanas, en los congresos

estatales y en el nacional. Las políticas públicas federales deben apoyar imparcialmente los procesos de desarrollo y salvaguarda cultural que consideran necesarios los propios pueblos originarios del país. El derecho vigente en cada estado de la república está obligado a asumir esta misma lógica, orientada hacia el fortalecimiento de los usos y costumbres tradicionales de todas las etnias originarias que han habitado, desde tiempos ancestrales, este territorio denominado México. No será tarea fácil, pero sí necesaria. Esta lucha ya la resiste, día con día, el pueblo *p'urhépecha*.

Un nuevo proyecto espera ser puesto en marcha, articulando equitativamente a las autoridades tradicionales comunitarias, a la gente del pueblo indígena y mestizo y a las autoridades constitucionales de los tres órdenes de gobierno. La oportunidad de incluir en un “proyecto racional de nación” a la pluriculturalidad étnica está en la coyuntura propicia, es necesario que la voluntad política sea suficientemente congruente con ello.

Finalmente, lo importante es que este trabajo logre actualizar al lector sobre los temas centrales que han hecho de esta cultura y legendario pueblo uno de los más atractivos e interesantes para su estudio a nivel nacional e internacional.





Pueblo indígena *p'urhépecha*
Santa Fe de la Laguna, Quiroga, Michoacán
Fotógrafo: Guillermo Aldana, 2008.
Fototeca Nacho López, CDI.





Iglesia de Zacapu, Michoacán.

Fotógrafo: Jarco Amézcua Luna, 2011. Fototeca Nacho López, CDI.



Hombre decorando una figura de barro. Ocumicho, Charapan, Michoacán.
Fotógrafo: Lorenzo Armendáriz, 1987. Fototeca Nacho López, CDI.





Notas a pie de página

¹ “En el siglo XXI los modelos y metodologías-diagnóstico de mapas de riesgos aplicados a grupos sociales en situaciones de crisis, vulnerabilidad o riesgo serán la manera más eficaz de mapear las rutas para resolver sus diferentes problemáticas” (Blacksquirrel, J; 2008).

² Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) en su más reciente estudio nacional 2011, la pobreza es multidimensional y se puede medir mediante la aplicación de metodologías de evaluaciones de impacto, aplicables a diferentes subpoblaciones como la indígena, que además presenta por sí misma una mayor complejidad que otras subpoblaciones que cuentan con un mayor apoyo del Estado en sus tres órdenes de gobierno. La subpoblación indígena es una de las más vulnerables en el contexto nacional, pero cuenta a cambio con la fortaleza de su cultura y tradición. Información sobre este consejo de evaluación en: www.coneval.gob.mx

³ El Coneval da a conocer los resultados de la medición de la pobreza a nivel municipal en el año 2010. Por primera vez se presenta la medición de pobreza para los 2,456 municipios del país con base en las dimensiones económicas y sociales que señala la Ley General de Desarrollo Social (LGDS): ingreso, rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda, acceso a la alimentación y grado de cohesión social. De acuerdo con la LGDS, el Coneval debe medir la pobreza a nivel estatal cada dos años y a nivel municipal cada cinco años y para ello debe utilizar información que genera el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Con la presentación de la medición de pobreza municipal se da cumplimiento a lo estipulado en la LGDS. Las estimaciones de pobreza municipal que se presentan, junto con las que se publicaron en julio de 2011 a nivel nacional y para las entidades federativas, conforman un diagnóstico integrado de algunos de los principales problemas del desarrollo social del país. Contar con estimaciones de pobreza a nivel municipal contribuye a fortalecer la rendición de cuentas en el país y a mejorar la planeación de la política de desarrollo social. www.coneval.gob.mx

⁴ Entre la gente *p'urhépecha* se considera, de manera general, que los “mestizos” de la comunidad o provenientes de la ciudad son poco confiables o negativos por su tendencia a romper acuerdos y mostrar falta de lealtad a los intereses comunitarios. La historia da cuenta de cientos de casos de esta desconfianza mutua que ha generado hasta la actualidad conflictos sociopolíticos y ambientales que siguen sin resolverse.

⁵ Desde la *Relación de Michoacán* (Alcalá; 1541) y el *Vocabulario en Lengua de Mechuacan* (Gilberti; 1558), hasta *Mitología Tarasca* (Corona; 1957); *Los hijos del Imperio. La gente de Tzintzuntzan* (Foster; 2000); *Breve Historia de Michoacán* (Sánchez y Ochoa; 2003); *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* (Paredes y Terán; 2003); *¿Tarascos o P'urhépecha?* (Márquez; 2007); *Los Saberes P'urhépecha* (Argueta; 2008); entre otras muchas obras que han aportado observaciones desde diferentes ópticas y ejes temáticos.

Danza de Viejitos, Pátzcuaro, Michoacán.

Fotógrafo: Guillermo Aldana, ca. 2000. Fototeca Nacho López, CDI.

⁶ Guillermo Bonfil Batalla señala en *México Profundo* (1987) la necesidad de que los pueblos indígenas defiendan su identidad étnica; y en *Pensar nuestra cultura* (1991) plantea que el control cultural es la capacidad, social y cultural, de decisión sobre los elementos culturales, que son los recursos que pone en práctica una cultura para realizar un propósito social. Presupone una apropiación previa de los elementos culturales, para poder decidir sobre su uso "... el uso producción y reproducción de su cultura legitima su autonomía, la cultura autónoma de un pueblo". (Bonfil; 1991, pp. 49-53).

⁷ Cherán, municipio 024 de la Meseta o Sierra, es un ejemplo de la organización comunitaria que fue llevada al límite por unas autoridades que desoyeron sus legítimas peticiones de seguridad para su gente y la protección de sus recursos naturales que son depredados al amparo de la corrupción y la delincuencia organizada. Véase: www.eluniversal.com.mx: <http://www.youtube.com/watch?v=kY5JoXyYMQI&feature=endscreen&NR=1> www.micheran.com: <http://www.youtube.com/watch?v=VeEBsMZ14HA&feature=endscreen&NR=1>

⁸ Para 2005, aproximadamente dos y medio millones de personas de origen michoacano radicaban en diferentes ciudades de los Estados Unidos y otro tanto en el resto del país. Cada año emigran más o menos cincuenta mil michoacanos, de los cuales 0.22 por ciento (mil cien personas aproximadamente) son hablantes de lengua indígena p'urhé. En todos los casos los emigrantes buscan mejorar sus condiciones de vida, pero a veces emigrar se ha vuelto un rito de paso hacia la madurez, por lo cual se considera como un reto entre los jóvenes, o bien, como una costumbre del poblado, o de la familia a la que se pertenece. La migración afecta y transforma, indiscutiblemente, la cultura de quienes la han efectuado. (Ojeda; 2006, p. 60) y (Gail M.; citado en López, Castro; 2003, p. 119).

⁹ En el marco de la 25 Feria Internacional del Libro (FIL) de Guadalajara se presentó el volumen colectivo que, bajo el título *72 migrantes* (2011), recoge textos e imágenes periodísticas que dan cuenta, de manera directa o tangencial, de historias y esbozos de vida relacionados con las víctimas de la tragedia de San Fernando, Tamaulipas, donde se localizó una fosa común con 72 cadáveres de migrantes. (*La Jornada* Michoacán; 2011, diciembre). Aunque en este trágico suceso murieron migrantes centroamericanos, la noticia impactó profundamente en la sociedad mexicana y en especial en los grupos y familias michoacanas que tradicionalmente emigran al país del norte en busca de mejorar sus condiciones de vida o para reunirse con los hermanos, hijos o parientes que ya residen en Estados Unidos.

¹⁰ *Curicaveri*, "El Gran Fuego", uno de los dioses tarascos o p'urhépecha más antiguos y de gran culto (Relación de Michoacán; 2003).

¹¹ *Echeri*; "Dios-Diosa Tierra" (Soto B; 1982). *Echéndero*; "La Tierra" (Alvar, et al.; 1994, p. 30). La *Echeri* para los p'urhépecha es la tierra a que da el sustento, el alimento y es la última morada.

¹² *Iréchekua*; "La Gran Casa", palabra que hace referencia al gobierno sobre un territorio, en la que gobernaba el *irecha* (el que rige la casa) o cazonci, que en la actualidad equivaldría a la denominación de estado, como entidad política. (Franco M; s.f., p. 14).

¹³ La importancia de la conservación de las regiones bioculturales para la conservación y desarrollo de la biodiversidad se puede consultar en (Boege S; 2008).

¹⁴ La *Relación de Michoacán* (2003) da cuenta de estos poblamientos y de cómo gracias a la abundancia de los recursos bióticos de estas áreas y zonas lacustres y boscosas, los pueblos y ciudades *p'urhépecha* lograron fundarse, crecer y desarrollarse hasta llegar a constituirse en un poderoso imperio que a la llegada de los españoles dominaba amplias áreas y regiones del centro y occidente michoacano, llegando su influencia, incluso, hasta regiones de los estados actuales de Jalisco, Guanajuato y Colima.

¹⁵ Un ejemplo de esta aculturación se observa en la relación que mantienen la organización de la *Hutapera* o *Iurhisio* y el hospital colonial fundado en la biorregión por don Vasco de Quiroga, pues se mantienen las funciones de una organización ancestral de origen tarasco o *p'urhépecha*. (Argueta V; 2008, p. 49).

¹⁶ Los diferentes textos que se han escrito sobre los *p'urhépecha*, desde los años noventa, utilizan diferentes criterios para designar el espacio geográfico en el cual están asentadas las comunidades *p'urhépecha*; en algunos se usa el término región y en otros el de área para designar este espacio geográfico. En esta monografía se utilizan los términos biorregión, bioáreas y biozonas para distinguir los diferentes espacios geográficos que constituyen al territorio *p'urhépecha*, el primero para designar a la totalidad del territorio *p'urhépecha* como un solo bloque espacial y cultural, el segundo, para referir a cada una de las cuatro áreas que conforman el espacio geográfico *p'urhépecha* y el tercero, para definir a los espacios geográficos más reducidos con un medio físico y biótico muy específico. Estas definiciones evitarán la confusión y darán una mejor comprensión, orden y precisión al momento de describir e interpretar a la biorregión *p'urhépecha* y a sus bien diferenciadas particularidades fisiográficas, topográficas y ecológicas. Esta metodología geográfica está basada en estudios de última generación sobre *mapas de riesgos* elaborados sobre los ejes dinámicos fisiográfico, ecológico y antropocinético.

¹⁷ Las cifras varían según los criterios de medición de los investigadores, por ejemplo Julio Alvar en *Los P'urhépechas. El caminar de un pueblo* (1994) menciona que la "Meseta Tarasca engloba la Cañada de los Once Pueblos, la Sierra Purépecha, la Zona Lacustre y la Ciénaga de Zacapu con una superficie de 15,950 kilómetros cuadrados..." mientras que Jorge Arturo Argueta en *Los Saberes P'urhépecha. Los animales y el diálogo con la naturaleza* (2008) señala que el área *p'urhépecha* "tiene aproximadamente 100 kilómetros en su parte larga y 60 en la corta, es decir, unos 6,000 kilómetros cuadrados". Nótese la diferencia en las cifras y el uso diferente de términos técnicos para designar la misma región geográfica. Estas diferencias en cifras y términos crean cierta confusión; sin embargo, para los estudios actuales (2011) sirven de referencia. En esta monografía nos atenderemos a los datos que establecen estudios más recientes tanto de investigadores como de instituciones: INEGI, Sedesol y Gobierno del Estado de Michoacán, etcétera.

¹⁸ En esta monografía se utilizan los términos biorregión y bioáreas como una actualización de los conceptos tradicionales región y área, que resultan limitados para explicar un entorno cultural y demográfico que ha fundamentado históricamente su desarrollo y evolución, en los recursos bióticos disponibles en áreas de una compleja variedad fisiográfica, edafológica e hidrológica como la biorregión *p'urhépecha*. El INEGI utiliza el término región, diferenciando en el estado de Michoacán diez regiones, siendo la región Purépecha la VI y la Pátzcuaro-Zirahuen la VII. (Perspectiva Estadística INEGI; 2011).

¹⁹ Argueta (2008, p. 26) utiliza de manera invertida a la nuestra los términos área y región: área *p'urhépecha* (como total del bloque geográfico) y regiones *p'urhépecha* (como las cuatro áreas en que se divide el bloque).



²⁰ A la palabra meseta le agregamos el término “boscosa”, ya que *Juatarhu* significa bosque o monte donde hay árboles de sierra alta. Siendo la vocación cultural, ecológica y económica de esta área y los municipios que la conforman, justamente la explotación forestal y las artesanías de madera.

²¹ En la obra de Ojeda (2006, p. 34), que a su vez se fundamenta en el *Atlas Geográfico del Estado de Michoacán* (2003), se muestra un mapa del estado de Michoacán que se titula “Mapa de las cuatro regiones p’urhé”. Esta referencia se retoma ajustándola a los criterios propuestos en esta monografía, cambiando el término región por el de área y dándole otro orden jerárquico a las mismas. El criterio para establecer este orden es a partir de considerar, primero, a las biorregiones como bioáreas, y segundo, en función de la importancia que actualmente tienen las tres primeras bioáreas en cuanto a su movilidad de tránsito económico y poblacional; quedando rezagada en este sentido la cuarta bioárea denominada Meseta o Sierra que, pese a ser la más amplia en cuanto a su territorio, paradójicamente es la más afectada por el rezago en los servicios sociales, el deterioro medioambiental y la carencia creciente de seguridad para la población civil indígena que enfrenta los embates de la delincuencia organizada y la corrupción.

²² Tablas elaboradas con base en los datos proporcionados por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía a través de la (Perspectiva Estadística Michoacán; 2011, septiembre).

²³ “Toda el área (biorregión p’urhépecha) presenta un relieve montañoso, producto de su origen volcánico. Se encuentran por ello numerosos conos cineríticos, que son conos trancos o planos, rellenos de arena, en cuya mesa superior se acostumbra sembrar maíz...” (Argueta; 2008, p. 29).

²⁴ En la época prehispánica, las cumbres de los montes volcánicos servían como puntos de referencia geográficos que permitieron, a los antiguos pobladores de la *Iréhekua*, “*La Gran Casa*”, una orientación tradicional basada en los cuatro puntos cardinales fundamentales; a partir de los cuales se establecieron los corredores culturales de intercambio de productos agrícolas y artesanales domésticos, suntuarios y religiosos, con otras biorregiones y pueblos mesoamericanos. Las cumbres de los montes fueron además, usadas como puestos de vigilancia estratégicos por el ejército de la *Iréhekua* y como espacios exclusivos para la celebración de rituales e iniciaciones de los guerreros al servicio del señorío. Era el lugar por excelencia de los Uacúsecha, “Señores Águila” casta de señores que dominó los últimos años de la *Iréhekua* hasta la llegada de los españoles y la consumación de la conquista con la muerte del último *Irecha*, “el que rige la casa” o cazonci Tangaxoan II, a manos de Nuño de Guzmán en 1533. (Amézcuca Luna; 2007).

²⁵ (Argueta V; 2008, p.29) “Derivados de las condiciones ya mencionadas, los suelos del área han sido catalogados dentro de los grupos siguientes: aluviales, podzólicos y chernozémicos. En la nomenclatura FAO-UNESCO, adaptada por la Dirección de Estudios del Territorio Nacional (Detenal), los suelos del área se dividen en andosoles, gleysoles, luvsoles y cambisoles, entre otros. Hoy se sabe que existen ocho grandes tipos de suelos y más de quince subtipos. Estudios recientes señalan una mayor complejidad en la clasificación de los suelos que conforman la biorregión p’urhépecha en su conjunto. CIGA-UNAM 2012.

²⁶ Producción agrícola tradicional es la que se realiza con el arado de animales; mientras que la moderna es con maquinaria y tractores; sin embargo, la gran mayoría de los campesinos indígenas practican la tradicional con muy poco rendimiento comercial por la caída de precios y la falta de mercado regional.

²⁷ En el siglo XVII el fraile carmelita Antonio Vázquez de Espinoza advirtió esta gran diversidad natural y la describió de la siguiente manera: “Tiene [...] hermosas y grandes lagunas con abundancia de pescados regalados y en particular, está cerca de Pátzcuaro una tan grande como la de México [...] Hay en ella diferencias de temples fríos, calientes y de primavera con famosos valles y vegas y por ellas ríos dulces y cristalinas aguas, baños de aguas calientes muy saludables para los enfermos [...] la tierra es toda fértil y abundante en general. (Vázquez de E.; 1944, pp. 139-141).

²⁸ El río Lerma ha sido considerado, desde la época prehispánica temprana hasta la época actual, como uno de los ríos más importantes, ya que a sus márgenes, a lo largo de su curso por las biorregiones de México central hasta su desembocadura en el lago de Chapala, ha permitido la fundación y el desarrollo de poblaciones, y áreas agrícolas extensas, sin las cuales no se podría entender la historia de las culturas y pueblos prehispánicos fundados en la época colonial ni el desarrollo de las modernas ciudades del centro-occidente de México.

²⁹ Con el trabajo de campo realizado en el municipio de Angamacutiro, en el cual se dio seguimiento al río Angulo hasta su desembocadura, se registró la indiferencia de los pobladores y autoridades ante la contaminación del recurso hídrico y la degradación o pérdida de sus nichos ecológicos asociados. Vale decir que en un sitio cercano a la conjunción de ambos ríos, el Angulo y el Lerma, fue sacrificado, el 14 de febrero de 1530, el último señor tarasco o *p'urhépecha*, el *Irecha* Tangaxoan II, a manos del cruel conquistador español Nuño de Guzmán.

³⁰ Especialistas del Instituto de Investigaciones Agropecuarias y Forestales y del Instituto de Investigaciones sobre los Recursos Naturales de la Universidad Michoacana y sus similares de la UNAM han generado en la última década varios estudios sobre la situación crítica de los recursos bióticos de la biorregión *p'urhépecha*. La mayoría de estos estudios aún permanecen sin publicarse ya que son tesis de maestría y doctorado. Actualmente se pueden consultar en estos institutos de investigación.

³¹ Recientemente se han realizado estudios clave para entender la apremiante situación del agua. Programas del Gobierno, tanto estatal como federal, se han vinculado para realizar acciones de impacto social en las comunidades, con el objetivo de generar una mayor conciencia sobre la importancia y el cuidado de los recursos hídricos. Existe también documentación sobre algunas organizaciones civiles que fomentan a partir de la creatividad el cuidado del agua, algunas de ellas son: Corazón de Agua; Amnios Danza/Teatro; Talleres de educación ambiental y cultura del agua a través del arte, Cardiel Amézcuca, Alejandra Camarena, Margarita Alanís, Ramón Merino y Kamal González; Echeri / Planeta 3 Consultores S.C.; Comisión Nacional del Agua; Comisión Estatal del Agua y Gestión de Cuencas; Gobierno del Estado de Michoacán. Gira por municipios y comunidades de Michoacán 2010. En 2005-2007 Thiuiime S.C. “Ardilla Negra” realizó el Programa de Campamentos de Educación Ambiental para Jóvenes en el cerro del Águila, municipio de Morelia; uno de los ejes temáticos fue la protección de los recursos hídricos y forestales. Se realizaron 25 campamentos en dos años y 12 acciones de reforestación en la biozona, beneficiando de manera directa a 22 comunidades de cinco municipios. Participaron 875 estudiantes de nivel medio superior y superior, así como 13 profesores de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH). Quienes patrocinaron el evento fueron el Colegio de San Nicolás de Hidalgo de la UMSNH; la Procuraduría General de la República, Delegación Michoacán; la Secretaría de Seguridad Pública del Gobierno del Estado de Michoacán y Ayuntamiento de Morelia. Proyecto “Juatihu Brigada Juvenil Forestal del Lago de Pátzcuaro” que ha realizado desde 2009 una serie de campamentos de educación ambiental, campañas de reforestación y festivales de arte por los árboles convocando a otras organizaciones y colectivos afines: Echeri A.C.; Reforestamos México; Thiuiime S.C.; Familia Reynoso Campos de la Isla de la Pacanda: Tata Isauro Reynoso y Nana Teodora Campos padres del fallecido promotor y líder ambientalista Miguel Reynoso Campos; Revista Clarimonda, entre otros. Su iniciativa ha logrado el apoyo de los



tres órdenes de gobierno y el reconocimiento de su importante labor comunitaria y medioambiental. Estos son sólo unos pocos ejemplos de lo que las organizaciones civiles, las comunidades y los gobiernos honestos e impulsores del cambio, pueden hacer por el mejoramiento de las biorregiones, sus pueblos, comunidades y medio ambiente.

³² Topografía, conjunto de particularidades que presenta un terreno en su configuración superficial.

³³ La Ficha Informativa de los Humedales de Ramsar (FIR), adoptada por primera vez por las Partes en 1990, tiene por objeto ofrecer datos esenciales sobre todos los Humedales de Importancia Internacional, a fin de permitir en todo momento realizar análisis sobre los humedales de la Lista de Ramsar de todo el mundo, proporcionar datos de referencia para medir los cambios que se producen en las características ecológicas de los humedales incluidos en la Lista en el marco de la Convención de Ramsar, y facilitar material para las publicaciones destinadas a informar al público sobre los sitios Ramsar. El lago de Pátzcuaro tiene en la parte suroeste frente al pueblo de Erongarícuaro, una biozona de humedal registrado como sitio Ramsar (Véase: www.ramsar.org y La Carta de la Tierra, que es un importante documento para la comprensión de la interacción dinámica entre las sociedades humanas y la ecología: www.cartadelatierra.org.mx).

³⁴ Redes tróficas o redes alimenticias. Es la ruta del alimento desde el productor hasta el consumidor final.

³⁵ Uno de los más recientes casos es el del cerro Jicalán, que se encuentra dentro del municipio de Uruapan, el cual desde hace varios años se ha tratado de reforestar y proteger, pero sin resultado alguno, ya que los conflictos entre las comunidades circundantes y la inoperancia y corrupción de las autoridades locales y estatales que han caracterizado a cada administración, finalmente no han permitido que proyecto alguno para reforestar, restaurar y proteger dicho cerro se haya podido concretar. Véase <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/01/31buscaran-rescatar-y-reforestar-el-cerro-de-jicalan-que-esta-en-su-lecho-de-muerte/>.

³⁶ “La cultura de un pueblo es la cultura propia, la nuestra, a la que tenemos acceso y derecho exclusivamente “nosotros”. La historia ha definido quiénes somos “nosotros”, cuándo se es y cuándo no se es, o se deja de ser parte de ese universo social que es heredero, depositario y usufructuario legítimo de una cultura propia, nuestra cultura” (Bonfil Batalla; 1990, p. 48).

³⁷ Por cuestiones metodológicas, se modificó el término “área” planteado por Arturo Argueta Villamar (2008) en su texto original por el de “biorregión” para que su cita se pueda ajustar a la lógica y sentido que propone esta monografía. Generalmente, en diferentes estudios científicos y gubernamentales, existe un uso indistinto de los términos región y área vinculados al espacio geográfico y cultural. No hay un consenso definitivo que establezca cuál es el criterio más adecuado para definir la utilización de estos términos y su aplicación en estudios que describen las biorregiones del estado de Michoacán y de México. Cada escuela académica y autor utilizan los términos de acuerdo con sus necesidades explicativas particulares.

³⁸ Los Gases de Efecto Invernadero son los generados por la quema de combustibles fósiles como el petróleo y sus derivados. Gases de origen industrial emitidos a la atmósfera, y del transporte urbano entre otros.

³⁹ La industrialización, el rápido crecimiento poblacional y los patrones de consumo son los factores que han propiciado la sobreexplotación de los recursos naturales y la degradación ambiental. El Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) 2003-2010 documenta los efectos a la salud de la población y a los ecosistemas naturales por la disminución de la calidad de aire, el proceso del cambio climático y la degradación de la capa de ozono estratosférico. (Semarnat; 2010, www.semarnat.gob.mx).

⁴⁰ Los *Modelos de Mapas de Riesgos y Protección Civil* prevén un incremento de desastres para las siguientes décadas del siglo XXI por fenómenos naturales asociados al cambio climático local y global y socio-organizativos. Un desastre es aquella situación sorpresiva que destruye la propiedad o a las personas, normalmente son de tipo natural y social. Se clasifican en desastres geológicos; hidrometeorológicos; químicos; sanitarios y socio-organizativos (Sinapro; 2010, www.proteccioncivil.gob.mx).

⁴¹ Según datos estadísticos de la Semarnat y de Cofom, para 2010 se habrían perdido más de 1.300,000 hectáreas de bosque forestal en el estado de Michoacán, principalmente en la biorregión *p'urhépecha*.

⁴² En los últimos veinticinco años, se han realizado importantes estudios científicos por parte de instituciones de gobierno y centros de investigación universitarios, los cuales señalan los riesgos de producir y explotar las tierras, los bosques y los recursos hídricos sin el uso de modelos de producción sustentable del aguacate que sean amigables con el medio ambiente y que además tengan certificación conforme a los estándares de calidad y manejo responsable de los recursos ecológicos en los que se produce (Méndez; 2011).

⁴³ Durante la investigación de campo, se registró un pino oyamel de más de 250 años de edad en el bosque sur oriental del pico de Tancitaro. Con una altura de cerca de 45 metros, como el que refiere Rees. A este tipo de pinos gigantes se les conoce como *Abuelo Pino*, por su antigüedad y majestuosidad. Lamentablemente este tipo de árbol de conífera casi ha desaparecido de los bosques por la tala. Testimonio de los *pinos gigantes* aún quedan en los viejos tablones de gran anchura con los que se construían las trojes que datan de finales del XIX y hasta los años setenta del siglo XX, cuando estos árboles de gran altura empezaron a desaparecer de los bosques michoacanos.

⁴⁴ Trastornos ajenos a la dinámica ecológica de las especies animales causados en sus hábitats por la acción directa o indirecta del hombre, de la sociedad moderna con toda su complejidad y su problemática actual.

⁴⁵ Las orquídeas de bosque tienen una importante demanda en los mercados urbanos por su extraordinaria belleza y singularidad. El saqueo ilegal y la poca protección de esta especie florística están propiciando su desaparición de muchos nichos ecológicos que se reparten en toda la biorregión *p'urhépecha*. Lamentablemente, el poco interés de los biólogos y ecólogos por hacer trabajo de campo continuo para registrar y estudiar las especies nativas, así como la falta de una visión de incidir activamente en las políticas públicas sobre la protección de las áreas naturales y el medio ambiente, han propiciado un vacío que se está llenando con el abandono de prácticamente toda la biorregión *purhépecha*. Otras variables de índole social están volviendo todavía más compleja la situación, el crimen organizado y el narcotráfico impiden salir con seguridad para realizar trabajo de campo. La inseguridad está impidiendo el desarrollo adecuado de los programas de investigación de los que depende la conservación del medio ambiente. Los pobladores y las comunidades *p'urhépecha* no tienen los recursos suficientes para proteger sus recursos naturales; esto queda ejemplificado con los casos del estallamiento de los movimientos comunitarios de Cherán (15 de abril de 2011) y Sevina (24 de enero de 2012) por la defensa de sus recursos forestales.

⁴⁶ Para más información y hacer estudios comparativos véanse cifras estadísticas del INEGI y Conapo, 2011. Se considera a Michoacán dentro de la Región de Alta Marginación.

⁴⁷ Censo INEGI 2010. La tasa neta migratoria de Michoacán es de -0.5 por ciento para 2010 (Conapo 2010).



⁴⁸ Están también los sectores cuaternario (Manejo y transmisión de información, investigación especializada, proyectos de desarrollo e innovación como parte de la sociedad del conocimiento y la información) y el sector Quinario (Educación, artes, cultura, recreación y esparcimiento e incluso sanidad). Muchos *p'urhépecha* también trabajan dentro de estos sectores, que estadísticamente representan una minoría ocupacional, pero de gran valía para el desarrollo estructural presente y futuro de la biorregión.

⁴⁹ Este sector, paradójicamente, también se ha empezado a resentir por el embate del crimen organizado que no da tregua a la gente, profesores y estudiantes que asisten a estos centros educativos. El temor de ser levantados, confundidos o simplemente acribillados por las balas de la delincuencia está latente, a tal grado que la Universidad de la Ciénega de Zacapu recientemente pidió auxilio a las autoridades federales por el clima de violencia y temor que se vive en su bioárea (*Cambio de Michoacán*; 2012, enero).

⁵⁰ El municipio de Cherán, el 22 de enero de 2012, realizó elecciones dentro del régimen de usos y costumbres tradicionales para designar a sus propias autoridades. Anunciaron que ya están en relación con la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en busca de apoyo a sus causas políticas y sociales. Ver nota de La Jornada Michoacán, 23 de enero de 2012. <http://lajornadamichoacan.com.mx/2012/01/23/tiene-cheran-las-primera-autoridades-electas-por-usos-y-costumbres-en-el-estado/>

⁵¹ Corona (1999) habla de *pretarascos* que habrían llegado a la región michoacana bordeando la costa del Pacífico. Tendrían similitudes lingüísticas y culturales (tumbas de tiro) similares al pueblo Chavín de Perú.

⁵² Valores estadísticos del INEGI; *Perspectiva Estadística Michoacán de Ocampo*, septiembre 2011.

⁵³ Información generada el 9 de diciembre de 2011 en los medios periodísticos locales y en el mismo portal del Gobierno del Estado de Michoacán:

http://www.michoacan.gob.mx/Comunicados_gobernador/Instalada_Junta_de_Gobierno_Instituto_de_Lenguas_Indigenas / <http://www.cambiodemichoacan.com.mx/vernota.php?id=164678>

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ El término y nombre *p'urhépecha* puede escribirse en español de diferentes maneras, unas son sin acentos, otras los tienen, y otros más tratan de matizar en un sentido fonético-lingüístico más cercano a la pronunciación original del idioma nativo, escribiendo el término con una h intermedia y acentos. Cualquiera de ellas actualmente se acepta de manera válida, ya que diferentes investigadores usan indistintamente una u otra forma. No hay un consenso unánime que valide una forma por sobre otras. Es necesario unificar.

⁵⁶ Información generada el 9 de diciembre de 2011 en los medios periodísticos locales y en el mismo portal del Gobierno del Estado de Michoacán:

http://www.michoacan.gob.mx/Comunicados_gobernador/Instalada_Junta_de_Gobierno_Instituto_de_Lenguas_Indigenas / <http://www.cambiodemichoacan.com.mx/vernota.php?id=164678>

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ En esta obra se da voz a diferentes investigadores sobre el polémico tema del origen del nombre del pueblo *p'urhépecha*, que desde finales del siglo XIX con las obras de Nicolás León (1888) y Eduardo Ruíz (1891) está sobre la mesa de análisis, y en fechas recientes, con el trabajo de los investigadores contemporáneos, quienes han logrado una importante relevancia con sus investigaciones.

⁵⁹ Eduardo Ruíz (1891, pp. 15, 27-31) señala que el término y denominación Purépecha se aplicaba desde tiempos antiguos, antes de la llegada de los españoles, como un nombre genérico a las cuatro provincias que componían el reino de Michoacán. Agrega que: "... en conjunto, los habitantes de todas ellas se llamaban y se llaman aún Purépecha, 'los que visitan, los aliados'".

⁶⁰ Para documentar los términos empleados a través del tiempo en la denominación étnica de los antiguos michoacanos, véase: (Márquez, J; 2007). Para el término michoaque recomendamos los textos de Salvador Garibay Sotelo incluidos en (Garibay Sotelo; 2008).

⁶¹ Para mayor información acerca de los conocimientos sobre las plantas y su aplicación en las artes de curar enfermedades véase: (Sánchez Díaz; 2010 o 2007, pp. 11-67).

⁶² Para un acercamiento a las teorías del poblamiento del territorio michoacano y sobre todo del movimiento migratorio que dio origen al pueblo tarasco, véase: (Sánchez Díaz; 2000, pp. 33-48).

⁶³ El manuscrito de la *Relación de las ceremonias, ritos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Michoacán*, conocido comúnmente como *Relación de Michoacán*, se conserva en la Real Biblioteca del Monasterio Agustino de El Escorial, en España. Se compone de 153 folios de 20 x 15 cm., acompañados por 44 láminas que ilustran algunos pasajes del relato. Originalmente, además del prólogo del fraile compilador, el manuscrito estuvo integrado por tres partes, la primera está perdida y sólo se conoce un fragmento y contiene completas la segunda y la tercera parte. Se hizo en papel verjurado de origen italiano, manufacturado en fibra de lino. Para la escritura se utilizaron, al menos, tres tipos de tintas, probablemente preparadas por los propios franciscanos, siguiendo las tradiciones europeas y autóctonas. Los pigmentos de los colorantes de las ilustraciones son de origen michoacano. Hasta la fecha se han hecho varias ediciones, la última es una reproducción fiel del original y se imprimió en Madrid en 2001, acompañada de un volumen de estudios. Véase: (Sánchez Díaz; 2004, pp. 11-12).

⁶⁴ Acerca de las guerras de conquista impulsadas por diversos gobernantes tarascos y la conformación del territorio que controlaban al momento de la llegada de los españoles, además de la *Relación de Michoacán*, véase: (Bravo Ugarte; 1962 y Le Clézio; 1985).

⁶⁵ Para un mayor acercamiento a la estructura, organización social y sobre todo a una explicación más amplia de los conceptos *uacúzecha* y *purépecha*, como formas segmentarias de la sociedad tarasca, véase el documentado estudio de Agustín García Alcaraz (en Carrasco y Broda; 1976, pp. 221-244).

⁶⁶ Para mayor información acerca de las diversas formas de tenencia de la tierra, la producción agrícola y el sistema tributario entre los tarascos, antes de la Conquista española véase: (Sánchez Díaz; 1989, pp. 201-209) y (Enkerlin Pauwells; 1997, pp. 275-287).

⁶⁷ Sobre el conocimiento que tenían los tarascos prehispánicos sobre la extracción, fundición y técnicas de transformación de los metales, especialmente el cobre, para la elaboración de herramientas agrícolas y armas para la guerra, véase: (Warren; 1968, pp. 35-52).

⁶⁸ Un buen acercamiento a la estructura religiosa de los *p'urhépecha* prehispánicos compuesta por dioses, sacerdotes, cultos y fiestas se encuentra en los documentados estudios de María Teresa Sepúlveda (1974, pp. 29-44) y de José Corona Núñez (1946, pp. 13-58) y (1999).

⁶⁹ Véase: *Prácticas Médicas entre los purépechas prehispánicos* (Sepúlveda; 1982), "La medicina entre los purépecha prehispánicos" (1984, pp. 349-362), *La medicina entre los purépecha prehispánicos* (1984), "Magia y hechicería: terapéutica y alternativa purépecha" (Gallardo Ruiz; 1999, pp. 23-27), *Medicina tradicional purépecha. Tsinapekua tuá ka iasianapu* (2002), "Saberes y prácticas médicas entre los tarascos prehispánicos" (Sánchez Díaz; 2007b, pp. 59-71) y "Enfermedades y saberes médicos entre los antiguos tarascos" (2007a, pp. 107-129).

⁷⁰ Está el caso de diferentes colectivos comunitarios y organizaciones de la sociedad civil como *Thiuiime S.C.* que desde el 24 de octubre de 2004 inició con el programa de campamentos de educación ambiental, en donde se integró a jóvenes urbanos y jóvenes de las comunidades indígenas para buscar la solución de problemas comunes: El medio ambiente, la mejora de la seguridad, la salud social comunitaria y la protección de la herencia cultural de los usos y costumbres tradicionales. *Echeri* y *Juatarhu*, organizaciones surgidas en Erongarícuaro hacia 2006-2009 respectivamente, han generado diferentes proyectos en beneficio de los pueblos y comunidades de la bioárea lacustre del lago de Pátzcuaro. Estas organizaciones han venido convocando a otras organizaciones y colectivos para, en alianza, fortalecer procesos comunitarios mediante festivales de arte, eventos culturales y acciones concretas en favor del medio ambiente y la gente de las comunidades, quienes siempre se han sumado a estos esfuerzos organizados, independientes y solidarios con el pueblo *p'urhépecha*. Cada organización cuenta con abundante información sobre estas acciones.

⁷¹ Con la *Ley Federal de Fomento a las Actividades Realizadas por Organizaciones de la Sociedad Civil* (Diario Oficial de la Federación; 2004, 9 de febrero) las OSC lograron posicionarse socialmente y fortalecer sus agendas de trabajo.

⁷² *Nación P'urhépecha "Juchari Uinapikua"*. "Somos producto de una tradición de lucha y resistencia indígena que se remonta hace más de quinientos años. De manera formal, nacimos en 1994 en el encuentro de comunidades de Pichátaro, donde nos constituimos en Organización Nación P'urhépecha; pero con un trabajo desde 1960. En ocasiones hemos avanzado, otras retrocedido, pero lo importante es que a pesar de la represión, la muerte de varios de nuestros valiosos compañeros, la cerrazón del gobierno para darnos solución positiva a nuestras peticiones y de lo largo y difícil de la fuerte crisis, existimos. Tenemos una presencia en los sectores en la lucha en Michoacán y en el plano nacional, y en el movimiento indígena internacional. Es una organización indígena conformada por la decisión voluntaria del *p'urhépecha* (no sólo de sangre sino también de convicción). A partir de reconocer que a los indígenas no nos une solamente nuestra conciencia de explotados sino también un sentimiento de identidad como pueblo; que buscamos la organización de nuestras comunidades y la defensa de sus verdaderos intereses, con la idea de conformar la unidad con nuestras luchas, retomando la memoria histórica de nuestro pueblo para construir un proyecto de nación y de sociedad que garantice nuestra absoluta liberación como pueblos oprimidos y clase explotada. Nuestra lucha como pueblo indígena no está al margen o contra la unidad de los explotados ya que nuestras reivindicaciones de autonomía regional son parte de la liberación de las clases populares; pero es necesario insistir que los indígenas somos portadores de una especificidad propia que requiere programas y soluciones específicas." (<http://www.redindigena.net/organiteg/napurhe.html>).

⁷³ Rubí Huerta estudiante p'urhépecha de lingüística Indoamericana en el CIESAS (D.F.) originaria de Santo Tomás, Michoacán. Promotora e investigadora de la cultura p'urhépecha.

⁷⁴ Juan José Estrada Serafín estudiante p'urhépecha de la Universidad Indígena Intercultural, reportero gráfico de *Cambio de Michoacán*, ha destacado recientemente como fotógrafo montando exposiciones que documentan el caso Cherán y algunos otros eventos relacionados con la defensa de los bosques.

⁷⁵ Los jóvenes doctores en historia egresados de la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana y de El Colegio de Michoacán, Juan Carlos Cortés Máximo y Amaruc Lucas Hernández de Santa Fe de la Laguna, Michoacán, histórico pueblo donde desde el año 2008 a la fecha, han realizado cuatro *Encuentros de Historia y Tradición Cultural P'urhépecha*, espacios de reflexión académica que convocan a investigadores, estudiantes, maestros y gente de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, con el objetivo de conocer y comprender mejor la cultura y la historia del pueblo p'urhépecha.

⁷⁶ La *pirékua* es un canto tradicional de las comunidades indígenas p'urhépecha del estado de Michoacán, interpretado por hombres y mujeres. La diversidad de sus estilos resulta de la mezcla de influencias africanas, europeas y amerindias, también se han observado variaciones regionales en treinta de las ciento sesenta y cinco comunidades p'urhépecha existentes. La *pirékua*, que se canta por regla general con un ritmo lento, puede presentar también estilos no vocales utilizando ritmos diversos como los sones (3/8) y los abajeños (6/8). La *pirékua* se puede cantar en solo, en dúo o en trío, y también puede ir acompañada por coros, orquestas de cuerda y conjuntos musicales de instrumentos de cuerda y viento a la vez. Los cantantes e intérpretes de la *pirékua*, denominados *piréiecha*, son reputados por su creatividad y sus interpretaciones de canciones antiguas. La letra de las canciones, en la que se recurre con mucha frecuencia al uso de símbolos, abarca una amplia gama de temas: desde los acontecimientos históricos hasta la religión, pasando por las ideas sociales y políticas, el amor, los noviazgos y momentos íntimos propios de la vida cotidiana de los p'urhépecha.

⁷⁷ Raúl Máximo Cortés (p'urhépecha), videoasta desde 1996, ha producido documentales y actuado en corto y largometrajes de ficción sobre la historia y tradición p'urhépecha. Su obra *Axuni Atari* ganó el Premio al Mejor Documental de Michoacán en el Festival Internacional de Cine de Morelia 2007. Estudió Historia en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y enseñó producción de video en el Centro de Video Indígena de Michoacán. Recibió una beca del Fondo de Arte Mexicano Conaculta para estudiar en el Centro Banff en Canadá. Vive en Santa Fe de la Laguna, en el estado de Michoacán, México. En 2009, participó en el Native American Film and Video Festival. Sus cortos se han proyectado en festivales como el de New York, España y Ecuador en la selección oficial.

Dante Cerano Bautista (p'urhépecha). Desde 1995, la videoproducción de Dante ha explorado el tema de la identidad p'urhépecha, particularmente entre los jóvenes, a través del documental, la ficción y la animación. Su trabajo ha sido premiado en festivales de Ecuador, Guatemala y México. Participó en el Festival de Cine y Video Indígena del National Museum of the American Indian (2000). Ha sido miembro del jurado en el IV Festival de Video "Geografías Suaves" en Mérida, Yucatán (2002). Actualmente es becario del fondo "Jóvenes Creadores" del Fondo Nacional de la Cultura y de las Artes (Fonca). Una de sus realizaciones más representativas es *Cheranasticotown* (2004). Historia que plantea una exploración en torno a cómo la migración a Estados Unidos de miembros de la comunidad influye en el estilo de vida de las personas en Cheranástico, Michoacán.



⁷⁸ Jurhamuty J. Velázquez, joven *p'urhépecha* estudiante de psicología en la UMSNH y promotor de su cultura. Logró hermanar a las culturas *p'urhépecha* y wirrárika con proyecciones sobre las problemáticas sociales y mediambientales de Cherán, en el foro del concierto masivo del *Wirikuta Fest* 2012.

⁷⁹ César Nicolás Husanche, joven *p'urhé* originario de Santo Tomás, Michoacán, estudiante de arquitectura en la UMSNH, promotor de los valores y la tradición cultural *p'urhépecha*.

⁸⁰ Facebook es un servicio de redes sociales que opera como sitio web; fue puesto en marcha en febrero de 2004, es propiedad de Facebook Inc. y es operado por el mismo. Para mayo de 2012, Facebook contaba con más de 900 millones de usuarios y más de la mitad de ellos usa Facebook en un dispositivo móvil. Los usuarios deben registrarse antes de utilizar el sitio, después de lo cual pueden crear un perfil personal, agregar a otros usuarios como amigos e intercambiar mensajes, incluyendo las notificaciones automáticas cuando se actualiza su perfil. Además, los usuarios pueden unirse a grupos con intereses comunes de los usuarios, organizados por el lugar de trabajo, la escuela o la universidad, u otras características; y clasificar a sus amigos en las listas como “gente del trabajo” o “amigos cercanos”. El nombre del servicio proviene del nombre familiar que se le da al libro de los estudiantes del primer año académico en las universidades de los Estados Unidos. Tiene como objetivo que los estudiantes se conozcan unos a otros. Facebook fue fundada por los estudiantes de la Universidad de Harvard, Mark Zuckerberg, Eduardo Saverin, Dustin Moskovitz y Chris Hughes. (Wikipedia. org/wiki/Facebook)

⁸¹ Este fenómeno puede ser estudiado por la fenomenología social queda cuenta del sentido experiencial que sucede en las estructuras base de la sociedad. Permite comprender cómo estas bases se construyen y autorregulan o se sustituyen unas a otras en una lógica que no siempre sigue los patrones prestablecidos por la tradición sociocultural hegemónica o vigente.

⁸² Por extranjerizante se entiende la actitud, uso, apropiación o defensa de valores, objetos, idioma o símbolos socioculturales que no son propios de una nación, sino de otra ajena allende sus propias fronteras.

⁸³ Pedro Asencio, *p'urhépecha* de 23 años del pueblo de Nahuatzen, Michoacán. Entrevista, 1 de febrero 2012. Celebración del Fuego Nuevo *p'urhépecha*. Conguripo, municipio de Angamacutiro, Michoacán.

⁸⁴ Según el mapa estadístico de la medición de la pobreza por municipio del Coneval (2010), la biorregión *p'urhépecha* está dentro de un rango de 50-70 en su mayor parte y de 70-100 en la menor. La mayoría de los municipios *p'urhépecha* se encuentran en el rango de pobreza 50-70 y sólo algunos que tienen más comunidades aisladas y menos servicios, como caminos pavimentados y fuentes de trabajo estables, se quedan dentro del rango 70-100 que establece los municipios con mayor índice de pobreza.

⁸⁵ El concepto de carretera moderna surge en la época de la industrialización y crecimiento de las principales ciudades de México, a mitad de los años cincuenta. En la lógica gubernamental se considera que un camino moderno es aquel que es “asfaltado” con *grava al chapopote en alta temperatura fijado a presión* por maquinaria pesada (aplanadoras). De este material están construidas la mayoría de las carreteras federales, estatales y municipales, sin embargo, presentan problemas de baches al término de la temporada de lluvias, ya que es un material poco resistente a la erosión por fricción y arrastre de materiales por acción de fluido hídrico. Su bajo costo en relación con el asfalto hidráulico cementado de alta resistencia lo ha hecho el material predominante para la construcción de carreteras en México. Las carreteras de

asfalto hidráulico cementado de alta resistencia, son mejores en durabilidad y seguridad para el tránsito de vehículos a alta velocidad, siendo ésta la razón por la que se prefiere su uso en autopistas, periféricos metropolitanos y bulevares que requieren una mejor ingeniería de materiales. Sin embargo, pese a ser el mejor material para la construcción de carreteras, no se emplea por su alto costo, aunque su durabilidad lo respalde, prefiriéndose al pavimentado de grava y chapopote a presión por aplanadoras mecánicas.

⁸⁶ En Santa Fe de la Laguna, el 31 de diciembre de 1988, se dio el caso, hoy emblemático de este tipo de situación conflictiva, del asesinato del comunero y luchador social Elpidio Domínguez Castro, oriundo de este histórico pueblo que se mantiene en la lucha por la defensa de su tierra, su cultura, su idioma y sus costumbres de herencia ancestral. (<http://www.purhepecha.com.mx/juchari-uinapekua-lucha-p-urhepecha-de-comineros-en-defensa-de-sus-tierras-comunales-santa-fe-de-la-laguna-michoacan-vt1473.html>)

⁸⁷ El secretario de gobernación del estado de Michoacán, anunció, el 25 de enero de 2012, a los medios de comunicación, que el crimen organizado está inmerso en los conflictos que viven las comunidades indígenas de Cherán y Sevina frente a los talamontes, a quienes se acusa de la tala de miles de hectáreas de bosques de madera de pino, propiedad de estas comunidades. La complejidad del caso y su alto riesgo estriba, según la autoridad estatal, en que están involucradas otras dos comunidades indígenas: Comachuén y Capacuaro que reciben protección de los delincuentes para traficar ilegalmente con la madera propiedad de Cherán y Sevina. La violencia y los enfrentamientos con armas de alto poder entre los comuneros y criminales está por desbordarse, por lo que podría generarse un tremendo conflicto social y medioambiental de catastróficas consecuencias para la tranquilidad social, la economía y el turismo de la bioárea de la meseta *p'urhépecha*. Las comunidades afectadas se están organizando y las autoridades esperan recuperar el control de la situación. Sin embargo, la incertidumbre y el miedo impera entre los pobladores *p'urhépecha*.

<http://www.cambiodemichoacan.com.mx/vernota.php?id=167383> / “Ahora es Sevina, se atrincheran”, La Voz de Michoacán, miércoles 25 de enero de 2012, año LXIV, No. 21,215. (La Voz de Michoacán; 2012).

⁸⁸ Jacinta Joaquín (53 años), artesana y comunera de Cherán. Tianguis de Paracho, domingo 15 de enero de 2012. Entrevista.

⁸⁹ Gerardo Sánchez Díaz (1988) hace una descripción de la riqueza agrícola y de los modos de producción que permitieron la fundación, crecimiento y sustentabilidad de muchas comunidades del suroeste michoacano de mediados del siglo XIX y principios del XX. Esta obra es un referente para entender cuáles fueron las características del uso y apropiación de la tierra, y los conflictos generados entre las comunidades, particulares y autoridades de aquella biorregión. Para el caso de la biorregión *p'urhépecha* se expresan muchas similitudes, fundamentalmente en el sentido de apropiación y defensa de la tierra y sus recursos. Aún hace falta una obra que como la de Gerardo Sánchez Díaz, para el suroeste de Michoacán, dé buena cuenta de estos temas para la biorregión *p'urhépecha* de manera detallada y desde una perspectiva histórica rigurosa.

⁹⁰ Felipe de Jesús Aparicio, *p'urhépecha* de 33 años, habitante de Erongarícuaro, Michoacán, migrante con experiencia en más de 12 viajes al “norte”. Su familia está integrada por su esposa, sus tres hijos sus padres y su hermano, a quienes apoya económicamente. Entrevista 2012.



⁹¹ Este tema ha sido abordado por diferentes cineastas. *El San Diego Latino Film Festival* (SDLFF) que se realiza anualmente en la ciudad de San Diego, California, Estados Unidos, bajo la dirección de Ethan Van Thillo desde 1994, se ha convertido actualmente en uno de los festivales cinematográficos que promueven la cultura latinoamericana, mexicana y chicana más importante de los Estados Unidos. Destacados cineastas latinos y chicanos han mostrado a lo largo de estos años sus películas, muchas de ellas ganadoras de premios. Historias de migrantes y las aventuras que ello implica han sido los temas recurrentes en el festival. De 1995 a 1997, el SDLFF realizó un programa de extensión en la ciudad de Morelia, Michoacán, México, en conjunto con la emblemática Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

⁹² Mauricio Morales Goche, 46 años, artesano de la madera *p'urhépecha*, de San Francisco Pichátaro, municipio de Tinguambato, Michoacán. Entrevista febrero 2012.

⁹³ *Troca* nombre genérico castellanizado del inglés *truck*, que significa camión o camioneta todo terreno. Algunos migrantes, al regresar a México, invierten parte de sus ahorros en la compra de este tipo de vehículos.

⁹⁴ “Las remesas son fondos que los emigrantes envían a su país de origen, normalmente a sus familiares. El envío de fondos por parte de emigrantes es un evento que ha ocurrido desde el siglo XIX con el aumento de las corrientes migratorias, pero recién a fines del siglo XX ha alcanzado un desarrollo elevado debido a la mejora en los sistemas de comunicación mundial y al mayor desarrollo de la banca en el plano internacional. México, monto total de dinero por remesas: 2008: \$25 100 millones; 2010: \$21 200 millones”. <http://es.wikipedia.org/wiki/Remesa>

⁹⁵ Entrevista a Maurilio Morales Goche. Febrero 2012.

⁹⁶ José Estanislao Asencio, *p'urhépecha* de 24 años, de la comunidad de Charapan, estudiante de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Entrevista febrero 2012.

⁹⁷ La reproducción de la vida en el hogar, dentro de la economía solidaria y feminista, es considerada un trabajo igual de importante que el realizado por el hombre por lo que en cualquier lugar requiere reconocimiento y paga de manera regular e igualitaria.

⁹⁸ Las mujeres han logrado poco a poco el reconocimiento de su importante labor cotidiana al interior del hogar *p'urhépecha*, por parte de sus esposos e hijos, lo que ha mejorado las relaciones interpersonales e intrafamiliares que repercuten positivamente en una mejor calidad de vida y en la recomposición del tejido social tradicional.

⁹⁹ Es lamentable que el gobierno del estado de Michoacán no elabore un sitio electrónico en el cual puedan apreciarse los datos del *Consejo Estatal de Población* (Coespo), en lugar de eso, se cuenta solamente con un blog gratuito cuya información es raquítica (<http://coespo-mich.blogspot.com/>); sin embargo, en datos aislados dados a la prensa por este organismo en 2010-2011, se señala que entre 100 y 150 migrantes son repatriados en coordinación con las autoridades federales mensualmente. (<http://www.cambiodemichoacan.com.mx/vernota.php?d=138009>)

La Secretaría del Migrante del Estado de Michoacán señala que para 2011 arribaron cerca de 50,000 migrantes michoacanos, dejando una derrama económica de 300 millones de pesos aproximadamente. Esta dependencia, en conjunto con organizaciones civiles, anunció que 30 de cada 100 migrantes son víctimas de la delincuencia, tendencia que entre 2009-2012 ha ido en aumento, lo que ha desalentado el regreso de migrantes. Llama la atención que en la página oficial del Gobierno del Estado de Michoacán los valores estadísticos en esta materia sean del año 2000 la mayoría, y del 2005

los poco restantes. La pregunta es ¿por qué no se generaron estudios en las administraciones de 2002 a 2012, siendo uno de los fenómenos socioculturales más importantes del estado de Michoacán?; además de que el ingreso por remesas es de cerca de 2,700 millones de dólares según cifras de enero-diciembre 2005 (monto de remesas familiares por entidad federativa). (http://www.michoacan.gob.mx/Intensidad_Migratoria). Según otro dato del 2004, aproximadamente el 47% de la población masculina de origen michoacano residente en los Estados Unidos va de los 21 a los 40 años, la edad económicamente más activa. En conclusión, de acuerdo con los datos expuestos y a la falta de actualización de los censos 2010-2011, el sistema de información del gobierno michoacano es poco o nada confiable.

¹⁰⁰ Se recomiendan, para profundizar en el tema, las conclusiones expuestas por la Secretaría del Migrante, gobierno del Estado de Michoacán. Aunque carecen de investigación y recursos explicativos basados en un modelo metodológico confiable y actualizado al 2010 o 2011.; pues la perspectiva sociodemográfica sólo llega al 2008 y no hay estudios serios, visibles en algún medio, realizados del 2008 al 2011 por parte del gobierno estatal. (http://www.michoacan.gob.mx/Estadística_Michoacanos_EU)

¹⁰¹ Véase: (Durand, Jorge en Fabregat; 1995) y (Rivera Salgado *et al.* en *Indígenas mexicanos migrantes*; 2004).

¹⁰² Hoy conocido como Conguripo, “lugar donde se juntan dos ríos” (El río Lerma y el río Angulo) ubicado en el municipio de Angamacutiro, al noroeste del estado de Michoacán en la antigua frontera norte del antiguo reino *p'urhépecha*.

¹⁰³ Holístico, Holismo, del griego *holos*, significa todo, entero, total. Es la idea de que todas las propiedades de un sistema dado: biológico, químico, social, económico, lingüístico o mental, no pueden ser determinados o explicados por las partes que los componen por sí solas. El sistema como un todo determina cómo se comportan las partes.

¹⁰⁴ El médico tradicional puede ser indistintamente hombre o mujer, ambos tienen sus propias particularidades y gozan de respeto y prestigio en las comunidades del pueblo *p'urhépecha*.

¹⁰⁵ Puede consultarse para este tema la obra de Gerardo Sánchez Díaz y Benedict Warren, *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.

¹⁰⁶ Pedro Jacobo artesano y campesino de Cherán. Cherán, Michoacán. Entrevista realizada el 5 de febrero de 2012.

¹⁰⁷ Elementos culturales de la vivienda tradicional.

¹⁰⁸ Esteban Duarte Aréchiga, estudiante del posgrado en arquitectura de la Universidad Michoacana. Entrevista, marzo 2012.

¹⁰⁹ Fiesta deriva del vocablo latino *fiesta*, que quiere decir día de descanso o feriado, solemne. Este término enfatiza una oposición a la cotidianidad. (Pérez Martínez; 2005, pp. 25-26).

¹¹⁰ Ojeda, L.; 2006, p. 154.

¹¹¹ Noche de Muertos.

¹¹² En la época colonial se administraban los sacramentos durante la Cuaresma, también era un tiempo de procesiones. (Millán; [s.f.], p. 65.)

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ Thiuime, S.C. Trabajo de campo y documentación de la ceremonia realizada hasta el 2 de febrero, cuando el ritual ha concluido y los participantes regresan a sus pueblos de origen generalmente en caravana.

¹¹⁵ El equipo de Thiuime, S.C., asistió a la celebración en el pueblo de Conguripo, municipio de Angamacutiro los días 1 y 2 de febrero de 2012, para documentar las diferentes etapas del acto ritual del Fuego Nuevo *p'urhépecha*. Se tomaron, hasta el amanecer del día 2 de febrero, 225 fotografías digitales y varios clips de video. Para más información puede consultarse la página de internet: www.purepecha.com.mx espacio patrocinado por gente p'urhé y promotora de la cultura *p'urhépecha*.

¹¹⁶ Información Oficial de la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Michoacán, 2005.

¹¹⁷ Ríos y Barros; 2006, p. 242. Recopilador Gilberto Gerónimo Mateo.

¹¹⁸ Relación al virrey español don Antonio de Mendoza, 1583.

Agradecimientos

Al pueblo *p'urhépecha*
Pueblo y comunidad de Cherán
Pueblo de Conguripo
Pueblo de Angamacutiro.

Luz María Luna González
Raúl Angulo Tinoco
Juan Carlos Cortés Máximo (IIH-UMSNH)
Amaruc Lucas Hernández (IIH-UMSNH)
Nestor Dimas Huacuz, profesor y promotor cultural *p'urhépecha* de Santa Fe de la Laguna.
Juan Martín Chávez Suárez, carguero y promotor cultural de Angamacutiro.
José Merced, promotor cultural de la comunidad de Cherán.
Juan José Estrada Serafín (Cambio de Michoacán / www.purepecha.com.mx)
Radio Fogata Cherán
Jurhamuty Velázquez, Cherán.
Rubí Huerta, Santo Tomás, Chilchota.
César Nicolás Huasanche, Santo Tomás, Chilchota.
Cargueros del Fuego Nuevo *p'urhépecha*
Artesanas de Jarácuaro
Restaurante “La Trucha”, Santa Fe de la Laguna.

Equipo Thiuime S.C. de investigación documental, trabajo de campo, fotografía y video:
Magda Alejandra Camarena Meza
Gustavo Valdés Resendis
Jorge Alejandro Pedraza
A todos los autores e investigadores aquí citados, que con su trabajo también
hicieron posible esta monografía.



Bibliografía

ALCALÁ, Jerónimo de, 2011, *Relación de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

ALVAR, Julio, 1994, *Los purépechas. El caminar de un pueblo*, México, Museo Nacional de Antropología.

ANÓNIMO, 2003, *La Relación de Michoacán*, Madrid, Dastin.

ARGUETA VILLAMAR, Arturo, 2008, *Los saberes p'urhépecha*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, UIIM, PNUMA.

Artesanías de Michoacán, 1986, *El quehacer de un pueblo*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán.

Artes de México, 2007, *Viaje por sendas purépechas*, México, Secretaría de Cultura de Michoacán.

ÁVILA, Patricia, 2008, "La cultura del agua en los pueblos indígenas de la meseta Purépecha" en Israel Sandre Osorio & Daniel Murillo, Agua y *Diversidad Cultural en México*, Uruguay, Programa Hidrológico Internacional (PHI) de la Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).

BARTHELEMY, Ricardo & Jean Meyer, 1987, *La casa en el bosque*, Las trojes de Michoacán, Zamora, El Colegio de Michoacán.

BONFIL BATALLA, Guillermo, 1987, *México Profundo*. Una civilización negada, México, SEP-CIESAS.

———, 1990, México profundo. *Una civilización negada*, México, Grijalbo.

BRAVO UGARTE, José, 1962, *Historia sucinta de Michoacán. Michhuacán*. El Estado Tarasco, México, Editorial Jus, tomo I, pp. 49-108.

CARREÓN NIETO, Ma. Del Carmen, 2009, *Epidemias y desastres naturales en el obispado de Michoacán, 1737-1804*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída, 2001, "A qué nos referimos cuando hablamos de la región purépecha?", en *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, Nueva época, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 64, octubre-diciembre.

CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, 2004, *Los tarascos y el imperio español. 1600-1740*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana.

CHAMOREAU, Claudine, 2009, *Hablemos purépecha*, Morelia, Universidad Intercultural Indígena, Instituto de Investigaciones Históricas, Institut de Recherche pour le Développement.

CORONA NÚÑEZ, José, 1999, *Mitología Tarasca*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura.

———, *Mitología Tarasca*, 1957, México, Fondo de Cultura Económica.

———, José, 1946, “La religión de los tarascos”, *Anales del Museo Michoacano*, Morelia, Segunda Época, N° 4, pp. 13-58.

DE GRIJALVA, Fray Juan, 1985, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las Provincias de la Nueva España*. En cuatro edades, desde el año de 1533 hasta 1592, México, Porrúa.

DOSIL MANCILLA y Gerardo SÁNCHEZ DÍAZ (coords.), 2010, *Continuidades y rupturas. Una historia tensa de la ciencia en México*, Morelia, Universidad Michoacana, Universidad Nacional Autónoma de México.

DURAND, Jorge, 1995, “Migración y trabajo indígena en Estados Unidos”, en Claudio Esteva Fabregat, *Sistemas de trabajo en la América Indígena*, Teca Abya-Yala. Quito. Fox, Jonathan y Gaspar Rivera Salgado, 2004, “Introducción”, en *Indígenas mexicanos migrantes en Estados Unidos*, México, Porrúa/Universidad Autónoma de Zacatecas/ Cámara de Diputados.

FÉLIX DE ESPINOZA, Isidro, 1945, *Crónica de la provincia franciscana de los apostales San Pedro y San Pablo de Michoacán*, México, Ed. Santiago.

GARCÍA ALCARAZ, Agustín, 1976, “Estratificación social entre los tarascos prehispánicos”, en Pedro Carrasco y Johanna Broda et al., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, SEP-INAH.

GARCÍA, S. “De la educación indígena a la educación bilingüe intercultural. La comunidad p’urhépecha”, en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Michoacán, año/vol. 9, número 020, enero-marzo, COMIEM, p. 70.

GALLARDO RUIZ, Juan, 1999, “Magia y hechicería: terapéutica y alternativa purépecha” en *Piel de Tierra*, Revista del Instituto Michoacano de Cultura, Morelia, Año 3, N° 11, pp. 23-27.

GOMEZJARA, Francisco, 1984, *El diseño de la investigación social*, México, Ed. Nueva Sociología.
Kaxumbika, Pensamiento e Identidad P’urhépecha, 2011, Ediciones Palenque, número 1, volumen I.

LE CLÈZIO, Jean Marie, 1985, *La conquista de Michoacán*, traducción de Aurelio Garzón Camino, México, Fondo de Cultura Económica.



LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina, 1965, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

LUISE MARGARETE, Enkerlin Pauwells, 1997, "La tenencia de la tierra en el Michoacán antiguo", en Carlos Paredes Martínez, coordinador, *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a J. Benedict Warren*, Morelia, Universidad Michoacana, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 275-287.

MÁRQUEZ, Joaquín Pedro, 2007, *¿Tarascos o p'urhepecha? Voces sobre antiguas discusiones en torno al gentilicio michoacano*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán.

MATURANA, Sergio y José Sánchez, 1970, *Las comunidades de la meseta Tarasca*, México, Centro de Investigaciones Agrarias.

MEDINA, Fray Juan de, 2011, Los siete pecados capitales en la doctrina de la fe en lengua de los indios de Michoacán, Lucas Hernández (estudio, transcripción y traducción), Morelia, Universidad Michoacana.

MIRANDA, Francisco (editor), 1980, *La cultura purhé*. Fuentes e historia, Zamora, El Colegio de Michoacán, FONAPAS-Michoacán, pp. 201-209.

MOHENO, César y Ricardo BARTHELEMY, 1994, *En la nostalgia del futuro, la vida en el bosque indígena de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

OJEDA, Lorena, 2006, *Fiestas y ceremonias tradicionales p'urhepecha*, Morelia, Secretaría de Cultura de Michoacán.

PAREDES MARTÍNEZ, Carlos y Martha TERÁN, 2003, *Autoridad y Gobierno Indígena en Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Michoacana, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

———, 2004, *Enigmas sobre el pasado y presente del pueblo purépecha*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas.

PÉREZ MARTÍNEZ, Herón, 2005, *La fiesta en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

RÍOS, Adalberto, 2006, *Paranguas, Hogar de Manjares Michoacanos*, Barcelona, Lunwerg Editores.

RUBÍ DELGADO, Ángela Raquel, 2001, *Modelo de estructura orgánica para los municipios del Estado de México*, México, Gaceta Mexicana de Administración Pública Estatal y Municipal.

RUIZ ÁLVAREZ, Eduardo, 1891, *Michoacán. Paisajes, tradiciones y leyendas*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

_____, 1979, *Michoacán, tradiciones y leyendas*, ed. Facs., México, Editorial Innovación.

SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo y Benedict WARREN, 2012, *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo, 1980, "Tenencia y explotación de la tierra en el Michoacán prehispánico. El trabajo campesino entre los tarascos", Francisco Miranda, editor, *La cultura purhé. Fuentes e historia*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Fonapas-Michoacán.

_____, 1988, *El suroeste de Michoacán: Economía y sociedad, 1852-1910*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____, 1991, *Pueblos, villas y ciudades de Michoacán en el Porfiriato*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____, 2000, "En torno a una discusión centenaria: el origen sudamericano del pueblo tarasco", en Gerardo Sánchez Díaz y Ricardo León Alanís (coordinadores), *Historiografía michoacana. Acercamientos y balances*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____, 2004, "Los manuscritos y las ediciones de la Relación de Michoacán: su impacto historiográfico", Tzintzun. *Revista de Estudios Históricos*, Núm. 40, Morelia, julio-diciembre.

_____, 2007, "Enfermedades y saberes médicos entre los antiguos tarascos", en *Salud y humanismo. Medicina prehispánica*, México, Secretaría de Salud, Laboratorios Bayer, pp. 107-129.

_____, 2007, "Fuentes para documentar una vieja discusión: ¿Tarascos o Purépechas?", en *¿Tarascos o Purepecha?: voces sobre antiguas y nuevas discusiones en torno al gentilicio michoacano*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____, 2007, "Saberes y prácticas médicas entre los tarascos prehispánicos", en Carlos Viesca T. (coord.), *Historia de la medicina en México. Temas selectos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 59-71.

SEPÚLVEDA, María Teresa, 1974, *Los cargos políticos y religiosos de la región de Pátzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 29-44.

_____, 1982, *Prácticas médicas entre los purépechas prehispánicos*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____, 1984, "La medicina entre los purépecha prehispánicos", en Fernando Martínez Cortés, (coord.), *Historia General de la Medicina en México. El México Antiguo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Nacional de Medicina, tomo I, pp. 349-362.



SEBASTIÁN, Felipe Pablo, 2010, *Cumanchen. Santa María Comachuén. Una mirada al pasado*, Morelia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Morevallado.

SOTO BRAVO, Valente, 1982, *Propuesta de un anteproyecto de educación p'urhépecha*, México, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indigenista.

VALDEZ ZEPEDA, Andrés, 1999, "El municipio mexicano ante el dilema de la modernidad: Algunas reflexiones para afianzar la normalidad democrática en los gobiernos locales" en *Democracia y Oposición: El PAN y la Transición Política en México*, México, Universidad de Guadalajara.

VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Fray Antonio, 1944, *Descripción de la Nueva España en el siglo XVIII*, México, Patria.

VÁZQUEZ LEÓN, Luis, 1992, *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y la Artes.

VELASCO ORTIZ, Laura, *Migraciones indígenas a las ciudades de México y Tijuana*. Papeles de Población, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, abril-junio, número 052, pp. 184-209.

WARREN, Fintan B., 1968, "Minas de cobre en Michoacán, 1533", *Anales del Museo Michoacano*, Morelia, Segunda Época, N° 6.

_____, 1988, *La medicina entre los purépecha prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

_____, 2002, *Medicina tradicional purépecha*. Tsinapekua tuá ka iasianapu, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura.

Anexo.

Indicadores socioeconómicos



Características de la población en hogares p'urhépecha, México 2010

	Total	%	Hombres	Mujeres
Población en hogares	156,341		74,293	82,048
Población de 0 a 4 años	15,558	9.95	7,853	7,650
Población de 5 a 14 años	32,799	20.98	16,280	16,444
Población de 15 a 24 años	34,212	21.88	16,213	17,909
Población de 25 a 44 años	37,995	24.30	17,072	20,703
Población de 45 a 64 años	22,237	14.22	10,118	11,879
Población de 65 años y más	12,692	8.12	5,898	6,581
Población de edad no especificada	21	0.01	6	3
Población hablante de lengua indígena 3 años y más	112,504		53,229	59,152
Población monolingüe 3 años y más	10,993	9.77	4,308	6,662
Población hablante de lengua indígena 5 años y más	108,905		51,402	57,378
Población monolingüe 5 años y más	9,380	8.61	3,481	5,877
Población de 15 años y más	107,764		49,957	57,760
Población de 15 años y más Analfabeta	23,317	21.64	7,472	15,797
Nivel de instrucción	107,764		49,957	57,760
Sin instrucción escolarizada	21,155	19.63	7,403	13,705
Con algún grado de primaria	44,284	41.09	20,766	23,435
Con posprimaria	15,992	14.84	8,070	7,625
No especificado	927	0.86	391	464
Población con derechohabiencia	64,873	41.49	30,179	34,649
	57,106			
Población ocupada	55,631	97.42	39,995	15,590

	Total	%	Hombres	Mujeres
Lugar de residencia	140,664		66,338	74,287
Lugar de residencia en la entidad (2005)	136,423	96.99	63,443	72,941
Lugar de residencia en otra entidad (2005)	3,498	2.49	2,495	945
No especificados	665	0.47	305	316
Viviendas habitadas	34,019			
Con agua entubada	25,671	75.46		
Con drenaje	15,926	46.82		
Con electricidad	32,828	96.50		
Bienes electrodomésticos				
Viviendas habitadas con Radio	23,408	68.81		
Viviendas habitadas con Televisión	26,998	79.36		
Viviendas habitadas con Refrigerador	11,201	32.93		
Viviendas habitadas con Computadora	1,984	5.83		
Viviendas habitadas con Telefónica fija	6,257	18.39		
Viviendas habitadas con Teléfono celular	8,735	25.68		
Viviendas habitadas con Internet	678	1.99		

Nota: En algunos casos, la cifra total no corresponde con la suma de las cifras horizontales, debido a que el INEGI por cuestiones de confidencialidad, cuando el resultado de la frecuencia de alguna variable es 1 ó 2, es remplazado por cero.

Fuente: CDI. Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, con base en: INEGI. Censo de Población y Vivienda, México, 2010.

Población indígena p'urhépecha, de 3 años y más según condición de habla, 2010. Total

		Total	Bilingüe	Monolingüe	No especificados
Estado	Municipio				
Michoacán		112,504	99,635	10,993	1,876
Michoacán	Chilchota	19,623	17,052	2,416	155
Michoacán	Paracho	10,065	9,137	830	98
Michoacán	Los Reyes	10,729	8,381	2,226	122
Michoacán	Tangamandapio	8,634	8,351	112	171
Michoacán	Uruapan	18,068	15,042	2,864	162

Población indígena p'urhépecha, de 3 años y más según condición de habla, 2010. Hombres

Michoacán		53,229	48,131	4,308	790
Michoacán	Chilchota	9,353	8,360	929	64
Michoacán	Paracho	4,638	4,318	276	44
Michoacán	Los Reyes	5,122	4,184	885	53
Michoacán	Tangamandapio	3,961	3,854	39	68
Michoacán	Uruapan	8,819	7,480	1,268	71

Población indígena p'urhépecha, de 3 años y más según condición de habla, 2010. Mujeres

Michoacán		59,152	51,457	6,662	1,033
Michoacán	Chilchota	10,257	8,688	1,486	83
Michoacán	Paracho	5,424	4,819	554	51
Michoacán	Los Reyes	5,594	4,195	1,337	62
Michoacán	Tangamandapio	4,668	4,494	73	101
Michoacán	Uruapan	9,242	7,562	1,594	86

Nota: En algunos casos, la cifra total no corresponde con la suma de las cifras horizontales, debido a que el INEGI por cuestiones de confidencialidad, cuando el resultado de la frecuencia de alguna variable es 1 ó 2, es remplazado por cero.

Fuente: CDI. Sistema de indicadores sobre la población indígena de México, con base en: INEGI. Censo de Población y Vivienda, México, 2010.

Población indígena p'urhépecha, según condición de actividad económica, 2010. Total

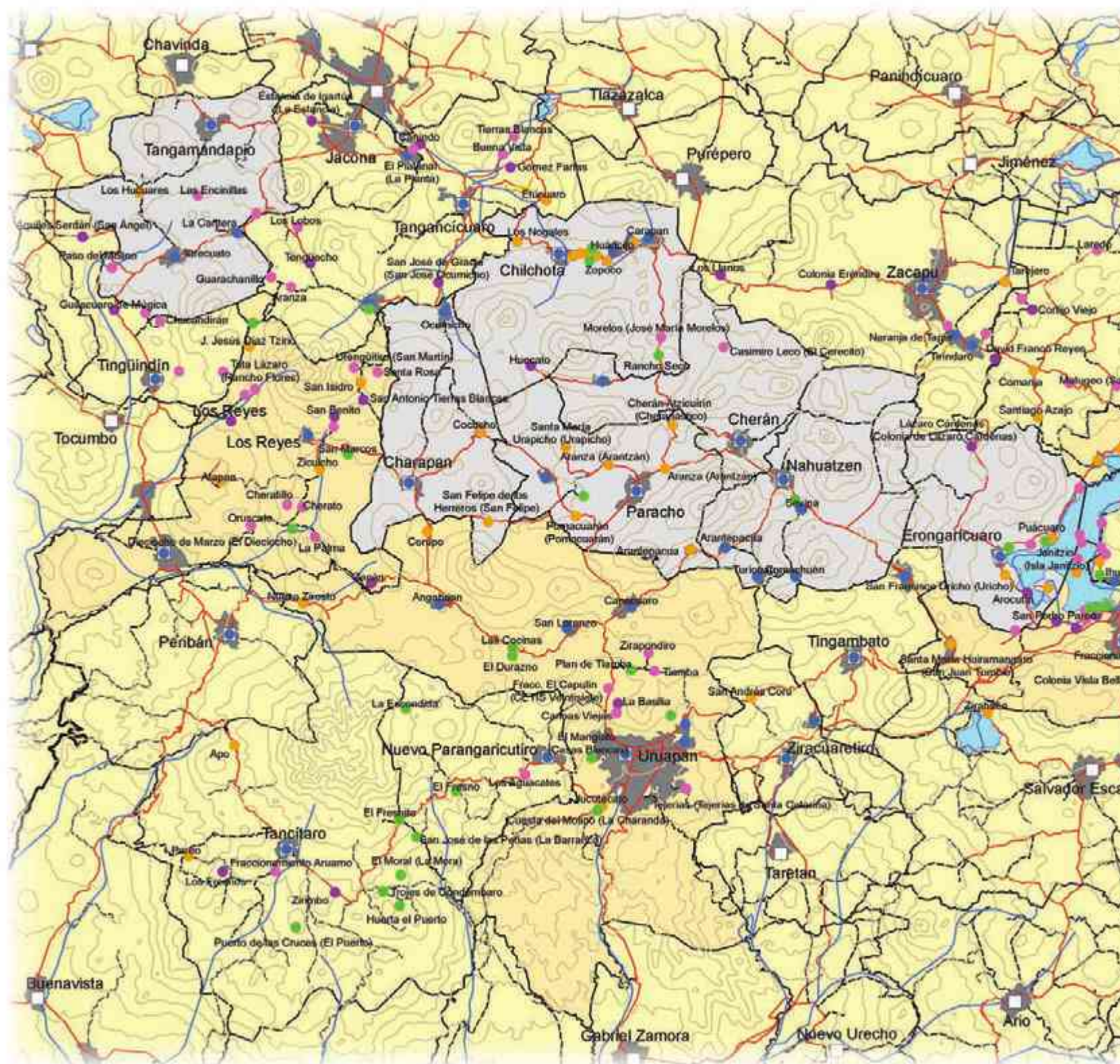
			Económicamente				
			Inactiva (PEI)			Inactiva (PEI)	No especificados
Estado	Municipio	Total	Total	Ocupada	Desocupada		
Michoacán		118,126	57,106	55,631	1,437	60,119	802
Michoacán	Chilchota	16,762	9,331	9,148	178	7,311	114
Michoacán	Paracho	11,102	4,840	4,585	254	6,198	60
Michoacán	Los Reyes	9,345	4,195	4,107	79	5,051	90
Michoacán	Tangamandapio	9,432	4,509	4,413	96	4,845	75
Michoacán	Uruapan	16,960	8,353	8,200	151	8,553	50

Población indígena p'urhépecha, según condición de actividad económica, 2010. Hombre

			Económicamente				
			Activa (PEA)			Inactiva (PEI)	No especificados
Municipio		Total	Total	Ocupada	Desocupada		
Michoacán		55,033	41,358	39,995	1,325	13,137	447
Michoacán	Chilchota	7,851	6,250	6,082	163	1,549	43
Michoacán	Paracho	5,032	3,635	3,398	236	1,360	35
Michoacán	Los Reyes	4,376	3,253	3,175	70	1,051	63
Michoacán	Tangamandapio	4,324	3,272	3,185	87	1,011	39
Michoacán	Uruapan	8,136	6,430	6,293	135	1,671	26

Población indígena p'urhépecha, según condición de actividad económica, 2010. Mujeres

			Económicamente				
			Activa (PEA)			Inactiva (PEI)	No especificados
Municipio		Total	Total	Ocupada	Desocupada		
Michoacán		63,041	15,702	15,590	65	46,939	320
Michoacán	Chilchota	8,905	3,077	3,062	10	5,757	66
Michoacán	Paracho	6,070	1,205	1,187	14	4,838	25
Michoacán	Los Reyes	4,969	938	928	0	3,998	18
Michoacán	Tangamandapio	5,108	1,237	1,228	7	3,833	36
Michoacán	Uruapan	8,821	1,917	1,901	11	6,872	24



Fuente: CDI, Sistema de Indicadores sobre la población Indígena de México, con base en INEGI, XIII Censo General de Población y Vivienda, México

Elaboró: Sistema de Información Gráfica

Tamaño de localidad
(con relación a población total)

- ### Tipologia de municipios

- ### Vías de comunicación

- ### Medio físico

- ### Limites

-  Estatal
 Municipal
 Ciudades
 Cabecera municipal

A map of Mexico showing its state boundaries. A red square is located in the south-central part of the country, indicating the study area.

P'urhépecha,
de Jarco Amézcu Luna
y Gerardo Sánchez Díaz
se terminó de imprimir en 2015,
en los talleres de
Agencia Promotora de Publicaciones, S. A. de C.V.

El tiraje fue de 2 500 ejemplares

Agradecemos a:
Carlos David García Ramírez
José de Jesús Arcos Antonio
Eduardo Valenzuela y Gómez Gallardo
María Isabel Méndez Cruz
Thania Paola Contreras Huerta
por su ayuda en la organización
y conformación de esta publicación.