



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN
NICOLAS DE HIDALGO**

FACULTAD DE HISTORIA

**LA ORGANIZACIÓN SOCIAL TRADICIONAL DE UNA
COMUNIDAD P'URHE: IHUATZIO 1960 – 1984.**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA**

PRESENTA:

LAURA ELENA FRAGA VILICAÑA

ASESORA:

DRA. MA TERESA CORTÉS ZAVALA

MORELIA, MICH., ENERO 2010



**a la historia por la
verdad, la inteligencia
y el arte**

INDICE GENERAL

Agradecimientos	3
Introducción	4
I. Funcionamiento del Sistema de Organización Social Tradicional de la Comunidad P'urhe de Ihuatzio, 1960 - 1963	27
1.1 Contexto Histórico - Social de la Comunidad Indígena de Ihuatzio.	27
1.2 Organización Social Tradicional.	
1.2.1 Funcionamiento de la uapanekua.	35
1.2.2 Funcionamiento del Sistema de Organización Social Tradicional por Cargos: Secuencia de cargos y obligaciones.	43
1.3 Instancias encargadas de administrar el poder en la comunidad p'urhe de Ihuatzio: civiles y tradicionales.	50
II. La comunidad permeable	58
2.1 Los primeros contactos.	58
2.2 Rangos ocupacionales.	72
2.3 Éxodo y arraigo de los pobladores de Ihuatzio.	79
III. El arraigo a la comunidad y el poder de recrearla	96
3.1 ¿Comunidad Agraria o Comunidad Indígena?	96
3.2 El Año Nuevo P'urhépecha en Ihuatzio.	103
3.3. Análisis del Sistema de Organización Social Tradicional de Ihuatzio. 1984.	112
3.3.1. Funcionamiento de la uapanekua.	113
3.3.2. Secuencia de cargos y obligaciones.	118
3.3.3. Autoridades civiles y tradicionales.	127
Conclusiones.	138
Fuentes consultadas.	145

Fuentes orales

Salvador Rojas Hernández. Diciembre 2003

Felipe Valdobinos. Diciembre 2005

Entrevista Fernando Joaquín. Diciembre 2005

Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano. Junio 2007

Entrevista con Prof. Fidel Velásquez Romero. Julio 2007

Entrevista con Antonio Fraga Barriga. Septiembre 2007

Entrevista Isidro Huacuz. Mayo 2008

Entrevista con Zaida Marina Rico Cano. Agosto 2008

Entrevista con Ismael García Marcelino. Julio y agosto 2007, septiembre 2008

Fuentes documentales

Archivo del Registro Agrario Nacional

Archivo Histórico del Poder Ejecutivo del Estado

VII Censo General de Población y Vivienda. 1960. Michoacán

IX Censo General de Población. 1970. Michoacán

X Censo General de Población y Vivienda. 1980. Michoacán

Agradecimientos

Agradezco a todas y cada una de las personas que tuvieron la disposición y paciencia de compartir conmigo su tiempo y sus recuerdos. A las personas que viven en Ihuatzio y a las que siendo de otras comunidades ayudaron con su testimonio a la construcción de este trabajo. No menciono ahora sus nombres pues irán entrando a escena en el transcurso del trabajo.

Un agradecimiento especial para Ismael García Marcelino, gracias a él fue posible mi entrada a la comunidad y el contacto con varios de sus integrantes, a demás de haber sostenido largas y repetidas pláticas que me acercaron al conocimiento de la comunidad y al esclarecimiento de muchos de los temas que esta tesis aborda.

Gracias también a los asesores de esta tesis, la doctora Teresa Cortés y la doctora Oliva Gargallo, que tantas veces, se tomaron el tiempo para leer y corregir este trabajo. De igual forma, agradezco a la maestra Magdalena Flores Padilla el haber leído desinteresadamente este escrito.

Del lado del corazón, todos los agradecimientos son para mis papás: Laura y Antonio. Gracias por su apoyo de toda la vida.

EL SISTEMA DE ORGANIZACIÓN SOCIAL TRADICIONAL EN UNA COMUNIDAD P'URHE: IHUATZIO, 1960-1984

INTRODUCCIÓN

El interés por éste tema y ésta comunidad en particular, nació a raíz de la relación de parentesco, aun que un poco comprometido, con la misma. Mi ascendencia paterna tiene origen en el rancho de Santiago Sipijo, muy cercano a Ihuatzio. Mis abuelos paternos formaron su familia y vivieron en Ihuatzio, con posterioridad mudaron su residencia al paraje conocido como Ziranga, también lugar vecino a la comunidad. Ahí formaron un rancho con ganado porcino y lechero. Esto, aunado a los antecedentes del linaje de los Fraga en la zona, abrió una brecha difícil de zanjar entre la comunidad y el rancho de Ziranga. No obstante, a lo largo de mi niñez y adolescencia, con las repetidas estancias en el rancho en compañía de mis abuelos, estuvo siempre presente la esencia de la vida compartida con la ribera del lago, sus pueblos, su gente, las tradiciones, los lugares y caminos viejos de la comunidad y alrededores que mis abuelos conocían de sobra. El relato siempre de Ihuatzio, el pueblo, como le nombraban mis abuelos y el rancho del abuelo: Zipijo. Así se fraguó el interés por la comunidad y por su forma de vivir, ya en la Facultad de Historia por las diversas maneras de vivir que existen en México y por las diversas maneras de vivir que hoy se agrupan o identifican con la categoría étnico. Todo con la mira puesta en el valor de la diferencia y la necesidad de respeto y reconocimiento que hoy en día existe entre las fronteras de los diversos grupos y actores sociales.

Lo que ahora tenemos en México como comunidad indígena, es la pieza que ha sobrevivido de nuestra identidad más remota; no es autóctona como los pueblos mesoamericanos, no es peninsular, ni tampoco criolla, resultó ser a lo largo de los siglos un sincretismo de todas las anteriores. En el México del siglo XXI, las comunidades indígenas son las que resguardan el resultado del sincretismo. Los pueblos cambian su dirección, transforman su pensamiento, su economía. Los grupos sociales se modifican para componer

nuevos tipos de sociedades. Este es el momento en el que la sociedad mexicana se ve envuelta, y en algún lugar, no del todo visible, la comunidad indígena y su disyuntiva de mantenerse o adaptarse.

México se reconoció a sí mismo, de forma oficial, como un país pluriétnico y pluricultural, con la adición hecha al artículo 4º Constitucional en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Debemos recordar que en el contexto nacional ocurría la pronunciación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en Chiapas, enarbolando fuertes argumentos de reivindicación a los pueblos indígenas de México, sustentados en derechos y convenios internacionales. Coincidió también con el término de un sexenio más caracterizado por la crisis económica, la pobreza, el desempleo y el empoderamiento de la clase política mexicana.

Esta adición hizo referencia al carácter étnico y cultural de la nación mexicana, pero junto con esta reforma vino también la del artículo 27 Constitucional y la de la Ley Agraria de 1992 con afán claramente privatizador. Estos son sólo algunos casos, ya que en materia legislativa respecto de la comunidad indígena, las reformas, adiciones, acuerdos y desacuerdos, en los últimos años, se han multiplicado.

A pesar de las reformas la comunidad indígena en México, sigue teniendo conflictos, no solamente por posesión de tierras, sino que han entrado a escena nuevos elementos para la discusión, como son los reclamos de autonomía indígena y todos los demás planteamientos que ello implica en materia de estructuras de gobierno. De esta manera aparece delante de nosotros un proyecto social, político, cultural hecho por las comunidades, pero que, hasta hoy día no ha logrado subsanar las grandes necesidades y reclamos de los pueblos indios.

Parte importante de la historiografía que se ocupa de las comunidades indígenas, las ha visto desde un punto de vista agrario, de repartimiento de ejidos, pleitos por posesión o explotación de predios, afectación de haciendas, o bien, las acciones jurídicas que a favor o en contra se han ejecutado. Con lo anterior queremos decir que la comunidad indígena es

mucho más que la mera posesión de tierras para su uso o la dotación de un ejido, y que consideramos posible y muy válido que la historia pueda ocuparse de las comunidades indígenas en cuanto a su desenvolvimiento cultural. Es cierto que los registros de la cultura indígena no se nos presentan en un estado físico tangible como las fuentes de archivo, en las que se encuentran las leyes expedidas, las dotaciones de ejidos y las listas de los nombres de los comuneros. Para el caso de la reconstrucción de la cultura indígena nos veremos en la necesidad de rastrear en otros acervos, como son la memoria de sus más viejos integrantes y la vivencia contemporánea de los que hoy día la renuevan, la hacen y también la recrean.

El proceso que nos proponemos analizar son los cambios y permanencias del sistema de organización social tradicional en la comunidad indígena de Ihuatzio. Al momento de plantear la necesidad de encontrar los cambios y las permanencias al interior del sistema de organización social tradicional de una comunidad, estamos dejando por sentado que entendemos que la composición de las sociedades que se han denominado tradicionales, llevan implícito un motor de transformación. No por el hecho de utilizar la categoría *tradicional*, se está concibiendo una idea de permanencia estática. Es evidente que cualquier sociedad durante su tránsito y desarrollo, se ve sometida a las transformaciones que su entorno y contexto le proporcionan. En este sentido, el valor característico de las sociedades que hoy día se califican como tradicionales, es que situadas dentro de su contexto, cada uno particular, logran mantener signos de identidad de origen histórico remoto. Aunque al mismo tiempo afronta procesos de *invención de la tradición*¹.

Y teniendo en cuenta lo anterior, es que se ha contemplado como corte final de temporalidad la celebración del Año Nuevo P'urhépecha en Ihuatzio en el año de 1984. Alrededor del inicio de esta celebración, o como lo dirían otros, su revivificación puesto que ya existía, han surgido variadas opiniones y puntos de vista. Una premisa en torno a esto es que se trata justamente de una *tradición inventada*, y por lo mismo se opone resistencia para aceptarla.

¹ Hobsbawm Eric, Ranger Terence (Eds), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, .2002.

“La *tradición inventada* implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado.”²

Como dice Hobsbawm en la introducción al texto *La invención de la tradición*, la característica de las tradiciones, incluyendo las inventadas, es justamente la invariabilidad. Por lo tanto, entendemos que la tradición es en sí la permanencia:

“Por otro lado no hay que confundir la fuerza y la adaptabilidad de las tradiciones genuinas, con la *invención de la tradición*. Donde los modos de vida antiguos aún existían, las tradiciones no tenían porque ser revividas o inventadas.”³

Paralelamente encontramos los procesos tanto sociales como económicos que dan lugar a la aparición de sucesos como lo es la celebración del ANP, que:

“...Originalmente aparece como una “propuesta” reivindicativa elaborada por un pequeño grupo de profesionistas e intelectuales p’urhépecha que sentían la necesidad, en ese momento, de referentes simbólicos más efectivos para el logro de una acción política de toda una etnia.”⁴

“Esta celebración surge en plena efervescencia del movimiento indígena en los niveles nacional y regional. Marca una nueva estrategia en el movimiento étnico de los p’urhépechas, se empieza a pasar de la mera confrontación directa y de la etapa de la lucha eminentemente agraria a la conformación de un movimiento étnico con fines más amplios [...]”.⁵

El estudio se centra en la comunidad indígena de Ihuatzio, un pueblo de la ribera del lago de Pátzcuaro, históricamente rico, aunque poco abordado como objeto de investigación por los historiadores. El periodo al que nos circunscribimos va de 1960 a 1984 por dos razones: la primera es que sobre este periodo existe una abundante bibliografía que aborda la organización social tradicional en la zona lacustre. Sin embargo, esta bibliografía ha sido producto de estudios de la antropología social, esto tal vez se deba a las características del objeto de estudio: organización social tradicional, que es un tema que la antropología se ha encargado de estudiar desde sus inicios.

² *Ibíd*, p. 8.

³ *Ibíd*, p.14.

⁴ Zárate Hernández José Eduardo. *Los señores de utopía: etnicidad política en una comunidad p’urhépecha: Santa Fe de la laguna, Ueamuo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001. p. 41.

⁵ *Ibíd*, p. 42.

Lo que la presente tesis plantea aportar es, desde la perspectiva histórica, tomar estos documentos antropológicos y poder componer diferentes cortes de temporalidad histórica. Así pues, se toma dicha bibliografía para elaborar el primer corte histórico, que para este caso se marca en el año de 1960. Posteriormente y con ayuda de la historia oral, se construirá el siguiente corte de temporalidad histórica, que se ha marcado en 1984. El inter entre la temporalidad de inicio y la temporalidad final, nos servirá para buscar en él, los factores históricos que sobre el contexto comunitario influyeron, de esta manera lograremos dar una explicación histórica a los cambios y permanencias que el sistema de organización social tradicional presente en el transcurso del periodo de estudio.

La segunda razón la encontramos en 1984, año en que se celebra el Año Nuevo P'urhépecha en la comunidad de estudio: Ihuatzio. Es la manifestación explícita del movimiento de revalorización de las comunidades indígenas constituidas con un mayor sentido étnico en Michoacán, que apenas un año atrás se había comenzado a celebrar en Tzintzuntzan. En este punto las presiones de Zárate citadas arriba son muy importantes, ya que contextualizan y explican el surgimiento de la festividad, más sin embargo la parte etnográfica de ellas fue recopilada en Santa Fe de la Laguna, una comunidad que emprendió una fuerte movilización política desde muy temprano en la década de 1980.

Con esto queremos decir que en otras comunidades de características diferentes, en este caso Ihuatzio, la celebración del ANP, se pudo haber vivido de una manera diferente, a este punto es necesario acotar que la celebración en Ihuatzio fue la segunda, esto es también interesante de analizar porque nos permitirá esbozar el inicio de la revivificación de esa tradición en la comunidad de estudio en particular. El contexto histórico de cada comunidad es diferente, pueden existir puntos de coincidencia, pero cada cual tendrá sus propios matices, así pues construiremos el contexto histórico de Ihuatzio para los comienzos de la década de los 80 del siglo XX, 1984, y en él insertaremos la celebración del Año Nuevo P'urhepecha.

También es importante señalar que el periodo de estudio permite, desde el enfoque teórico, la diferenciación de ideologías y políticas de gobierno dirigidas a las comunidades, como lo es la transición del indigenismo integracionista al indigenismo participativo y el *inter* del indianismo.

Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán fueron dos de los investigadores que más trabajaron y se comprometieron, durante el siglo XX, con la causa de conocer a los distintos grupos indígenas del país e integrarlos a la vida nacional. Aguirre Beltrán en un artículo que estudia las instituciones indígenas en el México de 1954⁶, ofrece una amplia visión de la ideología que regía en esos años, las políticas gubernamentales dirigidas hacia los pueblos indios y la panorámica del contexto social en que los pueblos se desenvolvían. Los pueblos indios eran considerados como etnocentristas, ese calificativo se mantenía en un patrón tradicional que era el arraigo a la tierra, ese patrón tradicional que fija a la comunidad en el territorio que constituye su hábitat y que integra un todo indivisible.

Se menciona también la cuestión de la unidad y reconocimiento entre las mismas comunidades, no de distintas etnias, sino entre las comunidades que conformaban una misma, el autor nos dice: “pueden participar y de hecho participan, de una cultura común y de una lengua con variaciones dialectales de poca monta”, pero cada comunidad se reconoce como única, constituye un pequeño núcleo, “una sociedad cerrada que a menudo se haya en pugna ancestral con las comunidades vecinas de las que siempre se considera diferente, el individuo que forma parte de tal comunidad no siente pertenecer a otro lado, más que a su comunidad, a su linaje y a su tierra, por tanto no se tenía conciencia de ser sólo una parte que compone todo un grupo étnico, por ende tampoco se sabía miembro de una nación”.⁷

En este tipo de texto no podía faltar la explicación del trabajo que las instituciones como el Instituto Nacional Indigenista llevaban a cabo con los diferentes pueblos indígenas.

⁶ Aguirre Beltrán, Gonzalo, Porras Ricardo, “Instituciones Indígenas en el México Actual”, en: Caso Alfonso, (Dir.) *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Memorias del Instituto Nacional Indigenista, INI, 1954, vol. VI, pp. 171-272.

⁷ *Ibíd*, p. 177.

El Instituto Nacional Indigenista dirigió sus esfuerzos con una panorámica integral, que incluía además de la educación y la economía, la salubridad, agricultura y comunicaciones. Asimismo, es interesante como empieza a plantear la concepción de cultura indígena: “ello implica el conocimiento cabal de las formas de vida particulares de cada comunidad”, esto entendido como lo planteaba Gamio: “el conocimiento de la población es básico para el desempeño del buen gobierno”. Estos postulados fueron los que sostuvieron la política indigenista integral; sin olvidarse que el eje rector de todo esto era: “convertir realmente en mexicanos a esa importantísima minoría indígena”.⁸

En cuanto al estado de la literatura histórica que hasta el momento se ha realizado respecto a los temas que aborda esta tesis, es importante mencionar la obra de María Teresa Sepúlveda: *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*.⁹ La primera edición fue realizada por el INAH-SEP en la Colección Científica Etnología No. 19 en el año de 1974. El texto analiza los antecedentes hispanos y novohispanos de las instituciones sociales y religiosas implantadas en el territorio, como los hospitales y las cofradías en ambos hemisferios, haciendo siempre un estudio comparativo. Se ocupa de los antecedentes prehispánicos en el área Tarasca, aborda su organización económica, política, social y religiosa. Así como las instituciones hispanas en el entorno regional. Finalmente, hace referencia a los cargos de la región del lago de Pátzcuaro, haciendo referencia a los años en que fue elaborada la investigación.

Siguiendo en este rubro de estudios generales contamos con la obra escrita por George M. Foster: *Los hijos del imperio*¹⁰. Esta obra fue publicada por primera vez en inglés en el año de 1948. La edición que hoy se revisa es la que fue publicada por El Colegio de Michoacán en el año 2000. Es una monografía de la serie de estudios etnográficos y geográficos efectuada por el Institute of Social Anthropology de la Smithsonian Institution en cooperación con la Escuela Nacional de Antropología de México en 1945 – 1946. Un dato particular que el autor señala y creo es pertinente mencionar, es que el proyecto estaba dirigido en un inicio a efectuarse en la comunidad

⁸ *Ibíd*, p. 178.

⁹ Sepúlveda y Herrera, María Teresa, *Los Cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, Morelia, CONACULTA, INHA, 2003.

¹⁰ Foster, George, *Los hijos del imperio. La gente de Tzintzuntzan*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

indígena de Ihuatzio, sin embargo no se llevó a cabo, porque –según el autor- el pueblo de 1,500 persona no estaba preparado para recibir un grupo ajeno y darle oportunidad de realizar una temporada de campo suficiente para la elaboración del trabajo. De esa manera fue como Foster se dirigió a Tzintzuntzan y realizó su estudio.

El autor se dedica a describir y analizar todos los aspectos relacionados con la vida cotidiana de los habitantes de Tzintzuntzan; estudia la economía de la agricultura y lo que el autor cataloga como ritos y supersticiones agrícolas. Explica el gobierno de la comunidad, en cuanto a la organización municipal, las elecciones, el sinarquismo. Es objeto de estudio la organización del año ceremonial, describiendo los cargueros, las asociaciones religiosas y las fiestas que los cargueros efectúan. En fin, desde la perspectiva del etnólogo, Foster hace un recorrido a través de medio siglo de investigación de campo en Tzintzuntzan.

Una obra que reviste una gran importancia para la temática que aborda esta tesis es: *La educación indígena en Michoacán*.¹¹ Es un recorrido a través de todos los esfuerzos reflejados en instituciones para la integración, participación, alfabetización o castellanización de los pueblos indígenas de Michoacán. De la misma forma muestra los esfuerzos de los pueblos indios por organizarse y obtener una representatividad étnica ante el concierto nacional.

Para comprender las distintas políticas indigenistas por las que han transitados los pueblos indios de nuestro país y darnos cuenta de los efectos causados en las comunidades, el libro de Gunther Dietz *Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán*¹² es de gran ayuda porque en él se describen con claridad las etapas por las que ha transcurrido, desde las instituciones gubernamentales, el tratamiento de la población india de México. Este texto permite ver la influencia que dichas instancias

¹¹ Reyes Rocha, José y Miaja Isaac, María Luisa (Coordinadores), *La educación indígena en Michoacán*, México, Gob. Edo. Mich. 1991.

¹² Dietz, Gunther, *Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán*, México, Tesis de Maestría, Universidad de Hamburgo, 1992.

gubernamentales ejercen sobre las comunidades a través del patrocinio de proyectos intrínsecos a la comunidad.

Para el tratamiento de los temas étnicos, de movimientos indígenas de revalorización, y acercamientos teóricos al estudio de la cultura Puré, comenzaremos por mencionar el libro de José Eduardo Zárate Hernández *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad púrhépecha: Santa Fe de la Laguna, Ueamuo*.¹³ Este estudio ha sido ya editado en dos ocasiones, la que ahora se revisa es la segunda edición hecha por El Colegio de Michoacán y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del año 2001.

Los señores de utopía,¹⁴ se enfoca en la comunidad púrhépecha de Santa Fe de la Laguna en los años ochenta, en su organización interna y en el movimiento político que, con el fin de recuperar sus tierras comunales provocó una reestructuración del gobierno local y una redefinición de las fronteras étnicas y sociales de la comunidad. Además, durante este periodo se gesta una serie de símbolos que son ampliamente utilizados en la actualidad que legitiman el movimiento contemporáneo de reivindicación púrhépecha.

De la revista *Relaciones* que publica El Colegio de Michoacán y en especial el vol. XV titulado: *Sobre las riberas del lago de Pátzcuaro*, nos concierne un artículo por demás interesante: “Sĩruki. La tradición entre los púrhépecha” de Moisés Franco Mendoza.¹⁵ A lo largo de nuestra investigación se usa recurrentemente el concepto de tradición, así que este artículo describe el término desde la perspectiva purhépecha.

¹³ Zárate Hernández, *op. cit.*

¹⁴ Contraportada de *Los señores de utopía*, segunda edición. José Eduardo Zárate Hernández es doctor en Antropología Social por CIESAS Occidente Profesor- Investigador del Centro de Estudios Antropológicos en el Colegio de Michoacán, y autor de artículos que tratan sobre etnografía, cambio cultural y poder local. Entre sus publicaciones podemos señalar *Los señores de utopía, Procesos de identidad y globalización económica en el sur de Jalisco*, además de haber sido editor de *Bajo el signo del Estado*.

¹⁵ Franco Mendoza, Moisés, “Sĩruki. La tradición entre los púrhépecha” en *Relaciones* 59, verano 1994, vol. XV, pp. 209-238.

*Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*¹⁶ es una compilación de textos a través de los cuales analiza el desenvolvimiento de los grupos indígenas de Michoacán, desde el Estado tarasco hasta las formas políticas contemporáneas en las comunidades. Su contenido es un *continuum* de larga duración de la vigencia e imaginación del pueblo purhépecha – aunque no de forma exclusiva por el carácter pluricultural de Michoacán – por ejercer su autoridad y por administrar sus bienes. No se trata sólo de una búsqueda del marco jurídico e institucional de los gobiernos indios, sino de aportar conocimiento, a través de las fuentes originales y de sus actuales protagonistas, del funcionamiento y operatividad de la autoridad y el gobierno indígena en Michoacán en sus sucesivas etapas históricas.¹⁷

Por su parte, la historiografía que se ha ocupado de la temática particular que aborda esta tesis, es la obra realizado por Van Zantwijk titulada *Los servidores de los santos. La identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*.¹⁸ Es una investigación que aborda el entorno geográfico, las actividades productivas, población, transporte y datos numéricos de la comunidad de Ihuatzio. Analiza el trasfondo cultural y las distintas etapas históricas de los tarascos del lago. Se introduce a analizar desde la perspectiva antropológica, la familia, el parentesco, los barrios, la wapánekwa y los grupos políticos. Así como, lo que el autor identifica como los aspectos menos autóctonos de identidad de esa comunidad indígena.

*Crónica de un Personaje*¹⁹ escrito en un estilo narrativo, más literario que histórico y fundamentado en material de archivo y fotográfico, aporta datos sobre la pequeña porción de la ribera del lago de Pátzcuaro comprendida entre Ihuatzio y Santiago Sipijo. Es un

¹⁶ Paredes, Carlos y Marta Terán (Coordinador). *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, El Colegio de Michoacán, CIESAS, INAH, UMSNH, Volumen I y II, 2003.

¹⁷ Contraportada *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*. Paredes, Carlos *op. cit.*

¹⁸ Zantwijk, R.A.M. Van, *Los Servidores de los Santos. La Identidad Social y Cultural de una Comunidad Tarasca en México*, México, INI, SEP., 1974. Esta investigación fue editada por el Instituto Nacional Indigenista y la Secretaría de Educación Pública en el año de 1974, es una obra de carácter antropológico social y el trabajo de campo que dio cuerpo a la investigación fue realizado entre noviembre de 1960 y noviembre de 1963. El estudio presentado en autor trabajaba en el Centro Regional de Educación Fundamental en las zonas rurales de América Latina CREFAL, impartiendo seminarios de ciencias sociales. Zantwijk realiza un análisis cultural e histórico de una de las comunidades indígenas de la rivera del lago de Pátzcuaro: Ihuatzio.

¹⁹ Fraga Barriga, Antonio, *Crónica de un personaje*, Morelia, Ediciones Michoacanas, 2002.

relato de orígenes, de fundaciones, de genealogías familiares, de personajes y cuentos fantásticos, míticos y leyendas. Por el anverso es también, un testimonio del “progreso” de la llegada de la electricidad, el primer molino de nixtamal, la vinata que funcionara un día y que ahora sólo se refiere como un límite o mojonera de la comunidad indígena de Ihuatzio. Es un relato del paisaje diáfano de la ribera y el lago, de esta manera es un retrato de la gente del lugar de avenencias, desavenencias, nacimiento y auge de un cacicazgo que igual que mágicamente nació, mágicamente perdió su poderío al morir su patriarca.

Por último, esta la investigación titulada: *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*,²⁰ su autor es Ina R. Dinerman. Esencialmente el libro es un análisis comparativo de las relaciones de producción de los indígenas artesanos y campesinos de los pueblos de Ihuatzio, Quiroga y Jarácuaro. Estudia la ciudad mestiza de Pátzcuaro tomando como elemento de análisis su mercado que era el punto de confluencia de los productos que se producían en diversos pueblos ribereños.

En el desarrollo de esta tesis de licenciatura, nos hemos planteado diversas interrogantes siendo las más importantes las siguientes:

¿Cómo funcionaba el sistema tradicional de organización social por cargos en la comunidad Indígena de Ihuatzio en 1960? y ¿Cómo era el funcionamiento integral de esa comunidad indígena?, ¿Qué cambios y qué permanencias presenta en su funcionamiento el sistema tradicional de organización social por cargos?, ¿Cuáles han sido y cómo han actuado los factores históricos en la producción cultural de la comunidad indígena?

La presente investigación se plantea como objetivo general identificar los cambios y permanencias que el sistema de organización social tradicional de Ihuatzio ha vivido entre 1960 a 1984. Así como analizar los factores, económicos, políticos y sociales que inciden en los cambios y permanencias de las prácticas culturales propias. Así mismo, nos proponemos estudiar el funcionamiento del sistema tradicional de organización social por cargos en la comunidad indígena de Ihuatzio en los años de 1960 a 1984. El estado que

²⁰ Dinerman, Ina, *Los Tarasco, Campesinos y Artesanos de Michoacán*, México, SEP., 1974. El trabajo fue realizado como una tesis doctoral auspiciada por la National Science Foundation.

guarda el funcionamiento de la organización tradicional de la comunidad de Ihuatzio en el año de 1984 e identificar los cambios, las permanencias y las recreaciones que experimenta la comunidad indígena.

Lo que me propongo demostrar en la presente tesis de licenciatura es que el sistema de organización social tradicional por cargos en los primeros años de la década de 1960 mantenía una compleja manera de funcionar que es característica de este tipo de sistemas tradicionales, es decir, la participación de casi el total de la población, el conciente colectivo de que si se sacaba un cargo era para dar servicio a la comunidad. El carguero era designado por las autoridades después de un escrutinio entre los posibles candidatos y sobre todo el estricto control sobre la jerarquía y ejecución de los mismos, el cual era llevado a cabo por las autoridades comunales. Por otra parte, para los comuneros, resultaba cada vez más difícil costear el cargo por la precaria situación económica.

Los factores que mayor influencia tuvieron en la comunidad durante el periodo de estudio son: el éxodo de los habitantes de la comunidad hacia los Estados Unidos y ciudades industrializadas del país con fines laborales, de la agricultura doméstica al comercio ambulante en tianguis regionales. Así como a los centros educativos del estado con fines de adquirir una formación profesional. Las personas salen de su comunidad y regresan con una visión y conciencia politizada para así, poder recrear su comunidad.

La estructura jerarquizada de cargos presentó cambios acompañada de permanencias. El contacto paulatino de la comunidad con el exterior le permitió y le dio elementos para recrearse a sí misma, sin desaparecer ni debilitar su sistema tradicional, más bien recreándola.

Estudiosos de las comunidades indígenas como Van Zantwijk, plantea en su trabajo *Los Servidores de los Santos*, gama amplia de categorías, todas articuladas meticulosamente para ser útiles al explicar los fenómenos sociales de la comunidad indígena de Ihuatzio para los años 1960-1963, las cuales nos parecen lo suficientemente bien construidas, es por esto que algunos de estos conceptos como: grupos ocupacionales, estructura social, institución social, jerarquía, prestigio, tradición, organización social,

sistema de cargos, jefaturas, entre otras, son útiles para la conformación del primer capítulo de esta tesis. A lo largo de la investigación, en particular para el segundo y tercer capítulo, se hace necesario la articulación de nuevas categorías que respondan a las necesidades de temporalidad y contexto social y económico que en esos dos capítulos se aborda.

Partimos de la definición del sistema de organización social tradicional por cargos basada en tres categorías que explica Van Zantwijk: sistema social, sistema de cargos y sistema tradicional. Este autor argumenta que la organización social se refiere al ámbito general, a la manera en que los pueblos, el hombre en sociedad se organiza; distribuye entre sus miembros atribuciones y poder. Por lo que el sistema de organización social tradicional, que es una categoría construida a partir de la temática y necesidades que la presente tesis argumenta, se emplea para referirse al cúmulo de rasgos propios, interiores, producidos, creados y recreados referentes a la manera en que el núcleo de sociedad indígena (comunidad) se organiza.

El sistema operante de jefatura tradicional propuesto por Zantwijk, explicó el funcionamiento de las autoridades tradicionales vigentes en 1960 en la comunidad y se utiliza en el primer capítulo, para los capítulos subsecuentes se utiliza la categoría instancias encargadas de administrar el poder, de esta forma una misma categoría nos permite hacer la diferenciación entre civiles y tradicionales. Con el concepto rangos ocupacionales, nos referimos al empleo, oficio o modo de subsistencia de los pobladores de Ihuatzio, al agregar tradicional a la categoría inicial, se vuelve particular y alude a los oficios primeros que en la comunidad se desarrollaban tales como la pesca, el tejido del tule, la agricultura doméstica, la manufactura de tortillas y la participación en los tianguis regionales, comerciando únicamente con los productos anteriormente señalados.

En base al argumento de Zantwijk respecto a la institución social, estudiamos a la uapanekua como una institución social a la que todo jefe de familia pertenecía en Ihuatzio.

Por lo que respecta a las funciones del carguero, partimos de la explicación de Parrado Mariscal, que define al carguero como la persona designada para organizar, realizar

y costear las festividades religiosas. El autor utiliza el término consejo cívico- religioso para referirse al cabildo tradicional de la comunidad. Identifica en la comunidad organizaciones políticas, judiciales y sociales y argumenta que éstas, no tienen un campo de acción delimitado.

María Teresa Sepúlveda define el gobierno tradicional y cabildo tradicional, como el gobierno emanado de los barrios de la población, para el caso de Ihuatzio, los nueve barrios ceremoniales; el cabildo tradicional es el consejo de ancianos, que en nuestra comunidad es el consejo de las uapanekua.

Para ubicar a las personas en quienes reside el poder en la comunidad se diseñaron dos categorías: autoridades civiles y autoridades tradicionales; la primera, responde a las instancias de autoridad oficialmente reconocidas en el organigrama municipal como son Jefe de Tenencia, Juez y Representante de Bienes Comunes. La segunda, refiere a las instancias de poder propias, interiores, producidas, creadas y recreadas por la propia comunidad indígena de Ihuatzio. Hay que señalar que las autoridades tradicionales van acompañadas de conceptos característicos como jerarquía, estatus y prestigio.

A lo largo del trabajo es recurrente la categoría *tradicional*, respecto de ella se comparte el planteamiento que presenta Mario Teodoro Ramírez en su artículo *El Tiempo de la Tradición*. El autor expresa sobre la tradición: “Ese saber que no es ciencia”.²¹ Apoyado en argumentos de Gadamer y Heidegger contrastándolos con Habermas, Ramírez construye la categoría *tradicional* de la siguiente manera:

“Se entiende por tradición la determinación del presente por todo aquello que “ya se ha hecho” en el pasado –en el plano de las costumbres, pero también en el saber, la práctica, el arte, la moral y hasta la política-.[...] El presente es aquello que la tradición determina; va en el concepto de tradición la idea de una dialéctica entre el pasado y el presente.”²²

Para reforzar la idea anterior, Ramírez utiliza la expresión construida por Gadamer “historia efectiva”:

²¹Teodoro Ramírez, Mario. *El Tiempo de la Tradición*. Relaciones. Revista de El Colegio de Michoacán. Invierno. Vol. 21. Número 81. El Colegio de Michoacán. Zamora. México. pp. 161 – 186.

²² Ibíd. p. 173

“...Un alcance mutuo, entre el pasado y el presente: el presente desde el cual nos dirigimos (y podemos captar) el pasado es, primordialmente, un “efecto” de ese pasado; a su vez, el pasado que forma nuestro presente sólo lo comprendemos desde este presente. El pasado no está atrás y el presente no es más que “pasado vivo”.²³

De esta manera es como se concibe *lo* tradicional, cuando lo empleamos recurrentemente en el desarrollo de esta tesis. Lleva tácita la idea de comunicación inseparable entre el pasado y el presente que se vive, la tradición muta, cambia, más sin embargo permanece al momento de ser comprendida e interpretada por cada nueva generación que la recibe y a su vez la transmite.

“La interpretación es el ser o la esencia de la tradición. El corazón de la tradición se encuentra en el acto de interpretar. Vivir, comprender, realizar la tradición es interpretarla.[...] Interpretar implica siempre una mediación, una síntesis entre conservación y transformación, un movimiento, un desarrollo.”²⁴

Basados en esta disertación, es que calificamos como tradicional el sistema de organización social desarrollado en la comunidad de estudio. Otra categoría de la que se reitera su uso en este trabajo es etnicidad, empleada para designar grupos y actores sociales. Esta categoría se ve envuelta en un debate teórico, pues desde su origen más remoto ha sido usada por grupos sociales dominantes para designar a los otros, los dominados. A partir de ahí el devenir histórico de esta categoría ha sido sinuoso. Gilberto Giménez en su artículo *El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad* concluye de la siguiente manera:

“A veces se pasa por alto el hecho de que “etnia” y “etnicidad” son etiquetas científicas clasificatorias, es decir, son términos forjados por los científicos sociales para caracterizar a ciertos grupos humanos muy específicos. Pero hay que advertir que estos grupos no se conciben a sí mismos ni se autonombran en estos términos, sino simplemente como pueblos dotados de un nombre propio.”²⁵

En esta tesitura, es como se emplean estos conceptos, este trabajo versa específicamente sobre el pueblo p’urhepecha, se usa p’urhe como apócope del nombre propio del grupo social que se aborda. Nunca se pierde de vista que etnia, etnicidad, étnico son solo categorías como lo define Giménez. Pero qué hay dentro de esta etiqueta científica de etnicidad. Lo étnico tiene siempre una referencia a un origen común, a una común

²³ Ídem.

²⁴ Ibíd. pp. 177 - 178

²⁵ Giménez Gilberto, *El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad*, Identidades étnicas, Cultura y representaciones sociales, Año 1, núm. 1, Septiembre 2006, Consultado en Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe Ciencias Sociales y Humanidades. <http://redalyc.uamex.mx>. 13 de octubre de 2009.

“ancestría”. Lo anterior encuentra sustento en la teoría desarrollada por Max Weber, quien define a los grupos étnicos como aquellos que creen tener una procedencia común y así se semejan en los hábitos exteriores y en sus costumbres.²⁶

En América se denominan a los grupos étnicos como indígenas, a raíz del proceso de conquista y colonización española, así en la historiografía y en el devenir de las políticas públicas, se ha acuñado el término *comunidad indígena* para designar a los distintos pueblos originarios que habitan el territorio mexicano. Aquí se emplea *comunidad indígena* en un sentido paralelo de comunidad étnica, según los autores y puntos de vista arriba citados.

De acuerdo con Giménez, estas comunidades remiten un origen primordial, o sea basado en un origen compartido, que puede comprender rasgos somáticos, lengua, cultura, religión mitos y memoria, lo que da lugar a una adscripción natural, no voluntaria. No cualquier persona por gusto o simpatía puede formar parte de una comunidad étnica, de una comunidad indígena, hay requisitos que cumplir que solo pueden ser subsanados por un vínculo de parentesco, de origen. En este tenor se emplea, el término comunidad indígena, comunidad étnica.²⁷

Otros dos conceptos que van de la mano y se utilizan a lo largo de este trabajo son cultura e identidad. Para establecer la forma en la que se estarán utilizando citamos los argumentos presentados por Jorge Larraín en su artículo *El concepto de identidad*.²⁸ Parte de un concepto simbólico de cultura y de la premisa que la identidad es un fenómeno que ocurre sólo en constante interacción con otros grupos sociales.

“...La cultura es una estructura de significados incorporados en formas simbólicas a través de los cuales los individuos se comunican, la identidad es un discurso o narrativa sobre sí mismo construido en la interacción con otros.”²⁹

²⁶ Ibid. p. 137

²⁷ Ibid. pp.141 - 142

²⁸ Larraín Jorge, *El Concepto de Identidad*, Revista FAMECOS, Porto Alegre, No. 21. Agosto 2003, cuatrimestral, consultado en: Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe Ciencias Sociales y Humanidades <http://redalyc.uamex.mx>, 23 de octubre de 2009.

²⁹ Ibid. p. 32

Entendemos entonces que la identidad es un resultado de la diversidad, lleva implícita la idea de la existencia de los otros que tiene modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes.

“Estudiar la cultura es estudiar las formas simbólicas, estudiar la identidad es estudiar la manera en que las formas simbólicas son movilizadas en la interacción para la construcción de una narrativa personal.”³⁰

La elaboración del presente trabajo tiene como contexto las modificaciones que la disciplina histórica ha experimentado a lo largo del siglo XX, gracias a las cuales se ha logrado paulatinamente abandonar la idea de que hacer historia era ocuparse de la política de los Estados en sus más grandes dimensiones, y escribir sobre grandes batallas o guerras, con héroes y hechos que recordar; la historia casi narrativa, que se basa en una rigurosa selección de fuentes escritas, provenientes de instituciones con personalidad política, concentradas en archivos que pudieran validar la letra del historiador.

Las generaciones gestoras de este cambio al que hacemos referencia, pudieron darse cuenta que esta historia dejaba algunos cabos sueltos, sino es que muchos, ya que era ciega, digámoslo así, a la mayoría de los actores sociales por centrar su interés en los rangos con más alto status dentro de las sociedades, que a lo largo de la historia siempre han sido los más delgados. De este modo ignoraba, pues, a los sectores subalternos de la sociedad: el pueblo, lo popular, los pequeños centros de población, lo local, las redes de movilidad social, lo regional, el modo de vivir de estos grupos sociales de población, y otros tantos innumerables aspectos productos del hombre en sociedad.

El estudio histórico se volcó a cuestiones de las cuales nunca antes pensó ocuparse; hasta la más delicada trama del quehacer humano fue descubierta y tomada como objeto de estudio por la historia. Es entonces cuando surge, por ejemplo, la historia de las mentalidades y junto con ella otros muchos tonos de reconstruir el pasado. Por consecuencia los grandes hechos y batallas ya no resultaron más importantes que la forma en que una pequeña sociedad pueda pensarse a sí misma. La historia dejó de hacerse de titanes y pudo escribirse sobre personas; en consecuencia hubo que considerar también una

³⁰ Ibíd. pp.32, 35

perspectiva más amplia en sus fuentes, no sólo documentos de archivo legalizados por un sello oficial, sino también las fuentes orales, validadas, por ningún otro sello, más que por la porción de historia vívida proveniente del testimonio de los informantes.

La investigación histórica amplía sus horizontes contemplando sociedades que anteriormente habían escapado a su lupa, entonces se dedica a asirse de nuevos instrumentos metodológicos que le permitan allegarse a ellas. Y es cuando la historia social se edifica, no sólo “para interpretar el pasado, sino también, para intervenir más activamente en el presente”.³¹ En este afán la nueva historia no podía ser excluyente, sino todo lo contrario, el propósito era sumar, y con esto permitir el contacto y la colaboración entre las ciencias sociales, dando en esta forma la visión de una historia total. Así es como se comienza a considerar una historia económica, demográfica, social: estructuras y movimientos sociales. A lo largo de esto que podríamos llamar un proceso evolutivo, las diversas experiencias vividas en las distintas escuelas y corrientes historiográficas ocupadas de este tema, como son la europea, en particular la inglesa, han puesto luz en que la historia oral se ha vuelto insustituible para la confección de una “historia desde abajo”, localizada en la vida cotidiana y microsocioal.³²

Hasta ahora hemos tratado sobre la historia social que es el sustento metodológico del trabajo, pero dentro de ella, usaremos otro método que se encuentra íntimamente relacionado y que es la historia oral. Como método verdadero en la construcción de la investigación histórica, en sus inicios, no tuvo mucha aceptación entre los mismos historiadores; el argumento usado para sostener tal apatía, fue que las fuentes orales no podían ser igualmente fidedignas que las escritas. Posteriormente, se aceptó que los testimonios recavados por medio de la historia oral podían ser ilustrativos, pero nunca capaces ni suficientes como para a partir de ellos construir un texto con verdadero valor histórico.

³¹ Aceves Lozano, Jorge, (Compilador), *Historia Oral*, México, Instituto Mora, 1997, p. 11.

³² *Ibíd.*, pp. 11-15.

De acuerdo con los estudiosos del método de la historia oral, las anteriores premisas tienen su origen en el prejuicio sobre la supremacía y casi infalibilidad de las fuentes oficiales escritas sobre cualquier otra evidencia de la historia humana. Este paradigma parece haber sido adquirido desde el tiempo de la historia Rankeana, que privilegia ante cualquier otra la fuente oficial escrita, y si este tipo de fuentes llegara a faltar, algunos historiadores que no ubicaban a la historia oral en ningún punto dentro del mundo de la ciencia histórica, llegaron a verse en la necesidad de declarar a sociedades enteras como no poseedoras de historia. Así se llegó a afirmar que “África no poseía historia, sino simplemente las pocas gratificantes andanzas de tribus bárbaras”.³³ Pero aún así, no podemos afirmar que no se puede hacer un trabajo histórico de este tipo de sociedades. No resulta ser ese el caso que a nosotros nos ocupa; la delimitación temporal del trabajo favorece para allegarnos a la información y fuentes escritas necesarias para la elaboración de la investigación, pero aun si fuera otra la temporalidad, bien puede encontrarse camino hacia tiempos más distantes por medio de la historia oral, aplicando el método con todos los cuidados y precauciones con que se usaría cualquier otro.

Para tal efecto, se procedió a la elaboración de guías de entrevista abierta, las cuales fueron aplicadas a los representantes de los diferentes sectores sociales que actúan en Ihuatzio como son: personas que hayan tenido o estén desempeñando un cargo, a las autoridades civiles y tradicionales de la comunidad, a los jóvenes y personas, que por otro lado, no hayan desempeñado cargos. Contemplando siempre la compleja totalidad de factores que la vida de toda sociedad lleva implícitos, lo anterior con el fin de dar una visión extensa de la situación de la comunidad.

Entre los informantes se encuentran: Salvador Rojas Hernández que para diciembre de 2003 hasta 2007 ocupaba el cargo de Juez, Felipe Valdobinos, que para diciembre de 2005 había ocupado la jerarquía completa de cargos hasta mesa de campo, pero no había conseguido ocupar la priostería, Fernando Joaquín quien para diciembre de 2005 había ocupado el cargo de jefe de tenencia y representante de bienes comunales; todas estas

³³ La frase original es de Hugh Trevor-Ruper y es citada por: Prins Gwyn, *Historia Oral* en: Peter Burke, *Formas de Hacer Historia*, España, Alianza Universidad, 1999, p. 145.

personas adultos mayores. Ismael García Marcelino miembro joven de la comunidad de Ihuatzio, reconocido por su labor cultural en pro del pueblo P'urhe.

También se ha considerado necesario tomar en cuenta diferentes puntos de vista y la aportación que personas de diferentes comunidades p'urhepecha pueden brindar a este trabajo: Héctor de Jesús Cipriano, integrante de la comunidad de Puácuaro, ha participado en diferentes ong's de orientación étnica, por ejemplo la ORCA, Prof. Fidel Velásquez Romero, destacado profesor de la educación bilingüe bicultural en Michoacán, quien ha ejercido importantes puestos dentro de la administración de la educación pública en varios estados de la República. Presbítero Isidro Huacuz, personaje trascendente en el inicio de la celebración del Año Nuevo P'urhepecha. Zaida Marina Rico Cano, maestra que hasta la fecha ocupa un lugar preponderante en la celebración del Año Nuevo P'urhepecha, año con año.

La presente investigación quedó estructurada en tres capítulos. Esta estructura responde a un orden cronológico como temático que decidimos seguir en la explicación de los contenidos. El primer capítulo ofrece una visión de la situación de Ihuatzio en los años en los que comienza el periodo de estudio. De la misma forma trata todo lo concerniente a la organización social tradicional de la comunidad, abarcando las siguientes instituciones: wapánekwa, barrios, jerarquía de cargos y las instancias encargadas de administrar el poder. Basado en las fuentes bibliográficas, como son libros o informes del CREFAL, este capítulo pretende mostrar un retrato del sistema de organización social tradicional en la comunidad, que sea referente para la temporalidad de inicio, 1960. Aun que pueda parecer descriptivo, se hace necesaria esta característica en él, ya que servirá de referente para analizar la situación y contexto de cambios y permanencias en el último capítulo de la tesis.

El segundo capítulo intenta hacer un puente que explique y una la temporalidad de inicio: 1960, con la temporalidad final: 1984. De esta manera aborda factores sociales que en ese inter se hicieron presentes en la comunidad, busca explicaciones y causas que originaron la salida de los pobladores de Ihuatzio, no necesariamente al extranjero, y como esa relación que recién se entabla pudo reflejarse en la producción cultural de la comunidad, específicamente: su sistema de organización social tradicional. A través de los

datos que muestra el capítulo se busca conocer la dinámica que se da en la comunidad cuando comienza a interactuar con otros núcleos sociales permitiendo su recreación.

De esta manera aterrizamos en el tercer capítulo, mostrando los cambios y permanencias que se encontraron en la comunidad al término de la temporalidad, una vez que caminó por todo lo descrito en el segundo capítulo. La tesis se cierra en 1984, año en que se celebra en Ihuatzio el segundo Año Nuevo P'urhepecha. Es parte importante al interior de este capítulo, se muestra el grado de ingerencia que la comunidad tuvo en la celebración y se ofrecen algunas reflexiones sobre ese hecho en particular. Es un hecho histórico relevante para la comunidad de Ihuatzio, que era necesario considerar, es por eso que con ese acontecimiento se cierra el presente trabajo.

Para la realización de esta tesis de licenciatura se utilizaron fuentes documentales, orales y bibliográficas. Se consultó el Archivo del Registro Agrario Nacional, que en el expediente Dot. BC. 357 del municipio de Tzintzuntzan, trata los aspectos relacionados con los bienes comunales de la comunidad indígena de Ihuatzio y las autoridades comunales instauradas a partir del reconocimiento de tierras comunales. También se consultó el acervo del Archivo Histórico de la Secretaría de Educación en el Estado, que nos dio la información referente a las instituciones educativas gubernamentales que comenzaron a funcionar en Ihuatzio.

De igual manera se recurrió al método de la historia oral, para la obtención de la información necesaria para la redacción de los dos últimos capítulos de la tesis, entrevistando a varios pobladores de la comunidad de Ihuatzio. En cuanto a las fuentes bibliográficas es importante señalar que se realizó un arduo acopio bibliográfico encaminado a la búsqueda de los materiales que sobre la comunidad de Ihuatzio se encuentran escritos. Se consultó la Biblioteca del CREFAL. En la ciudad de Zamora la Biblioteca “Luis González” de El Colegio de Michoacán.

CAPÍTULO 1

FUNCIONAMIENTO DE ORGANIZACIÓN SOCIAL TRADICIONAL DE LA COMUNIDAD P'URHE DE IHUATZIO, 1960

1.1 Contexto Histórico - Social de la Comunidad Indígena de Ihuatzio.

El objetivo de este capítulo es explicar el funcionamiento del sistema tradicional de organización social por cargos en la comunidad indígena de Ihuatzio en los años de 1960 a 1963. Para entender esa dinámica es necesario conocer los principales aspectos del contexto en el que la comunidad se desenvolvía.

El sistema de organización social tradicional por cargos en los tres primeros años de la década de 1960 funcionaba de una manera compleja, que es un rasgo característico de este tipo de sistemas tradicionales como: la participación de toda la población, el consiente colectivo de que sí se sacaba un cargo era para dar servicio a la comunidad, el carguero designado por las autoridades después de un minucioso escrutinio entre los posibles candidatos y el estricto control sobre la jerarquía y ejecución de los mismos, realizado por las autoridades comunales. Asimismo, resultaba cada vez más difícil para los comuneros costear el cargo por la precaria situación económica.

Ihuatzio ubicado en la rivera sureste del lago de Pátzcuaro, es una tenencia perteneciente al Municipio de Tzintzuntzan. Su nombre significa “Lugar de Coyotes”. Históricamente Ihuatzio ha sido considerado como un importante centro prehispánico Purhépecha, alcanza éste auge debido a la división del señorío que hace Tariacuri. Siendo Tariacuri un gobernante viejo, decide dividir su territorio a sus tres hijos: a Hiripan, le cedió Ihuatzio, a Tangaxoan, le correspondió Tzintzuntzan y a Hiquingare, le dio Pátzcuaro.³⁴

Una vez consumada la conquista e instalados el repartimiento y la encomienda, y teniendo la experiencia de la despoblación de las Antillas, la corona española y los conquistadores se dieron cuenta de lo inminente que resultaba proteger a los indios. Fue así como se comprendió que el trabajo del indio era el que mantenía en realidad la colonia y podía costear las nuevas expediciones. No se les podían quitar sus tierras, porque esto los

³⁴ Castro Leal, Marcia. et al “Los Tarascos” en: Florescano Enrique Coord. *Historia General de Michoacán*, México, Gob. Edo. Mich. IMC., Vol I, 1989, pp. 193-298.

desarraigaba, era entonces necesario reconocerles la propiedad sobre ellas y conforme avanzó el proceso de colonización se les reconoció el derecho a gobernarse a sí mismos en Repúblicas, así como capacidad para poseer colectiva o individualmente toda clase de bienes muebles e inmuebles.³⁵

La población del área lacustre fue organizada en encomiendas. Ihuatzio localizado en la parte sureste del lago y por su cercanía, a Tzintzuntzan, quedó comprendido como uno de sus pueblos sujetos. A partir de 1538, año en el que ocurre el cambio de capital de Tzintzuntzan a Pátzcuaro, la distribución de los pueblos cambia³⁶: Tzintzuntzan fue conocido como cabecera sujeto a Pátzcuaro, pero por su anterior grado de ciudad de Michoacán, conservó algunos privilegios entre ellos, continuar con sus pueblos sujetos. Hacia la segunda mitad del siglo XVI eran 35 los pueblos sujetos a Tzintzuntzan, entre ellos Ihuatzio.³⁷ La antigua ciudad de Michoacán, permaneció sujeta a Pátzcuaro hasta finales del siglo XVI, durante ese tiempo los habitantes de Tzintzuntzan no estuvieron conformes y siempre pidieron el reconocimiento de su ciudad con título y escudo de armas. Fue en 1593 que estas peticiones cristalizaron y dos años después se elegía en Tzintzuntzan gobernador, alcalde, regidores, mayordomos, alguaciles, como en las demás cabeceras de la Nueva España.

Uno de los elementos claves en la forma de gobierno indígena fue el cabildo, integrado por ancianos principales del lugar. Hoy en día existe en Ihuatzio una instancia

³⁵ Florescano, Enrique, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México 1500 –182*, México, ERA, 1976, pp. 38-39.

³⁶ Paredes Martínez, Carlos et. al., *Michoacán en el Siglo XVI*, Morelia, Fimax Publicistas, 1984, p. 74. El autor no precisa el año exacto en que ocurre esta redistribución de pueblos. Sin embargo argumenta que la mayor parte de la información que utiliza corresponde a la última década del siglo XVI y que coincide con la información que aportan otras fuentes respecto a décadas anteriores. Por tanto la visión que expone el autor resulta válida para toda la segunda mitad del siglo XVI.

³⁷ En la segunda mitad del siglo XVI sumaban 35 pueblos sujetos a Tzintzuntzan: Santa Ana, San Broyavaru (Sic). San Juan Evangelista, Santa María Madalena, San Mateo, Pacandan, San Pedro Tito, San Pedro Yucureo, San Sebastián, La Trinidad, Tzintzuntzan, San Andrés Ziróndaro, (Cirangan, Zangan o Tzizangan), Arameo (Santiago Arameo), San Bartolomé Atzimbo, Cocupao (Santa María Asunción de Cocupao), San Cosme, San Miguel Cutzaro (Cuicaro o Cuicaro), San Francisco Ihuatzio (Ihuatzio, Huguaceo o Iraceo), San Francisco Sirandangacho (Cirancangacho o Cirandangachuén), Genscuaro o Querengenscuaro o Quenchenscuaro, San Juan Ucao (Ucas o Uca), San Juan Vomecuaro o Umercuaro o Vomacuaro, Santa María Asunción o Santa María Asunción Tzipisxu, Santa María Natividad Tacupan, San Pablo, San Pedro Uchuchari (Cucuchao), Quanemao o Quenemao o Quenemaquen, Sangatacu Tzingataco o Vangatacuo, Santiago Sanambo (Sanambo o Sacamvo), Santo Tomás Tacupan o Santo Tomás Sinchutacu, Ysiparamuco o Ytziparamuco de Los Reyes. Por último están: Cucuchuchu y Los Tres Reyes. *Ibidem*.

muy parecida a lo que pudo ser el cabildo indígena de la época colonial, el título que ahora recibe es el de Consejo, y al igual que en la colonia, está compuesto por principales y ancianos del pueblo, siendo una de las instancias tradicionales encargadas de administrar el poder dentro de la comunidad. No podemos afirmar que en Ihuatzio haya residido el cabildo, pues no fue cabecera de distrito, como el caso de Pátzcuaro o Tzintzuntzan; pero sí que los pobladores de Ihuatzio tuvieron conocimiento del funcionamiento de éste, ya que como pueblo sujeto debieron haber rendido tributo y acudir ante él, para dirimir cualquier dificultad. Tomando en cuenta que la institución de la República de Indios coincidió en algunos aspectos con formas mesoamericanas de gobierno (la representación rotatoria), se puede entender la asimilación de instituciones gubernamentales como el cabildo, que fue de algún modo aceptada por los indígenas y que posteriormente se convirtió en un rasgo propio de su forma de gobierno.

Con la disminución que sufrió la población indígena a causa de las epidemias, en los siglos XVI y XVII fue necesario congrega a los indios que se encontraban dispersos, esta política fue encaminada a controlar eficazmente el gobierno y la administración religiosa:

“se introdujo gradualmente a partir de la década de 1530 un sistema de gobierno modelado según el municipio español, con derechos comunales a la tierra, gobierno propio y la responsabilidad colectiva de pagar tributo y proporcionar mano de obra. Son unidades sociales en las que continuaron formas de organización prehispánica. Cada República de indios comprendía varios poblados, así como tierra de cultivo y monte. La sede central del gobierno local, la cabecera, se subdividía frecuentemente en barrios y era la residencia del antiguo señor, ahora llamado cacique, y de los oficiales de república”.³⁸

“El cabildo de una comunidad indígena debía estar constituido exclusivamente por indios. Este estaba formado por los Oficiales de República que tenían los títulos de Alcalde y Regidor, generalmente había dos alcaldes y cuatro o más regidores. Estos funcionarios se elegían entre los diferentes barrios de la comunidad y ejercían por un año, aplicando un sistema de representación rotatoria.”³⁹

³⁸ Carrasco, Pedro, “La Transformación de la Cultura Indígena durante la Colonia” en: García Martínez Bernardo (Introducción y Selección), *Los Pueblos de Indios y las Comunidades*, México, El Colegio de México, 1991, p. 4.

³⁹ *Ibíd*, p. 12.

El sistema de representación rotatoria es un elemento que ha permanecido desde la época mesoamericana hasta nuestros días. En Ihuatzio éste se sigue aplicando en el rol de las uapanekuecha para atender la huatapera.

El reconocimiento del gobierno indígena por parte de la corona española, es trascendente, porque en él se combinan formas de gobierno español con las formas de gobierno de los pueblos mesoamericanos, surgiendo de esto fórmulas como los consejos, la representación rotatoria y el principio del patrocinio individual de funciones públicas.⁴⁰ Este último aspecto se traduce hasta nuestros días como el sistema de organización social tradicional por cargos.

La comunidad indígena ha resultado ser un núcleo asombrosamente adaptable a sus circunstancias históricas adversas. La República de Indios les sirvió a los pueblos como resguardo de su primigenia organización social, por supuesto indeciblemente modificada, pero también de la misma forma adaptada logrando su continuidad. Las instituciones tales como la cofradía, los hospitales y el parentesco ritual (compadrazgo), contribuyeron al seguimiento del sentido étnico del pueblo P'urhe. Estas nuevas instituciones integraban y relegaban a los miembros del pueblo, aseguraban la ayuda mutua necesaria para su supervivencia y permitían la defensa colectiva de los recursos comunitarios. Mediante estas nuevas instituciones comunitarias, reconocidas por la ley española, los indios crearon un nuevo centro de solidaridad social y a través de los ritos católicos reforzaron los lazos entre las familias extensas de cada pueblo. Se pueden reconocer tres factores que durante el periodo colonial mantuvieron unidas a las comunidades: el control corporativo de la tierra, la jurisdicción en primera instancia de las autoridades del pueblo sobre los delitos y sobre todo una intensa religiosidad compartida.⁴¹ Esto puede ayudarnos a comprender la complejidad en la celebración de las fiestas de Santos Patronos o de cualquier índole religiosa, porque al llevar a cabo manifestaciones propias tan grandes, la comunidad propone, a la vez, espacios para crear coherencia y cohesión entre sus integrantes, ya que cada uno de ellos, tendrá un rol bien definido, importante y necesario que desempeñar.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 19.

⁴¹ Pastor Rodolfo, Romero Frizzi, Ángeles, “Integración del Sistema Colonial” en: Florescano Enrique (Coordinador), *op. cit.*, Vol. II. p. 151.

Un aspecto que nos invita a la reflexión sobre el tema, es el alto costo que representa el llevar a cabo este tipo de festividades, esto, visto con nuestros ojos ubicados en la actual forma de vida y sobre todo fuera de una comunidad, puede parecer excesivo, partiendo de que la realidad económica de las comunidades nunca ha sido privilegiada. Pero deteniéndonos un poco nos damos cuenta de la transcripción que representa. Los pueblos mesoamericanos poseían una alta espiritualidad, vivían para sus dioses y para dar, con ello, sentido al universo. Una vez asimilada la conquista y la religión católica que había sido impuesta, los pueblos indios “tradujeron” su antigua religión a la presente; todos estos elementos fueron amalgamados por la comunidad indígena a lo largo de la colonia siempre pensando en mantenerse, radicalmente transformada ella y su antiguo escenario, pero como podemos darnos cuenta, ningún precio que pueda ser cubierto con los bienes de este mundo resulta alto si está en juego la posibilidad de “seguir siendo”.

La transición de la colonia a la vida independiente, los ideales liberales de igualdad entre los ciudadanos, enfocados a querer hacer de los indios individuos activos que colaborasen en la conformación de la nación mexicana, se comenzaron a gestar antes que la independencia se consumara. Todo este debate de la desintegración de la propiedad comunal se comenzó a tratar con más seriedad desde las propuestas hechas por Campomanes y Jovellanos respecto de la propiedad de la tierra y el desarrollo agrícola a finales del siglo XVIII. En el obispado de Michoacán, el obispo Manuel Abad y Queipo, había propuesto en 1799 un amplio programa de reformas para los indígenas, señalando como causas principales de su atraso el aislamiento y la condición de minoría en que se encontraban. Para incitar al indio a mejorar su condición, el obispo Abad y Queipo propuso su completa integración a la sociedad y la división de las tierras comunales. Así que cuando la independencia inicia con sus ideólogos liberales, se desarrollaron dos ideas que se confrontaban: la política tradicional de la corona de protección a los indígenas *versus* la idea liberal de la completa integración y el reparto de sus tierras con plenos derechos de propiedad, para su asimilación.⁴²

⁴² Abad y Queipo Manuel, citado en: Donald Fraser, *La Política de Desamortización en las comunidades Indígenas 1856 – 1872*. García Martínez, Bernardo, *op. cit.*, p. 223.

“En suma para Abad y Queipo y, más tarde para los liberales, la solución de la miseria y atraso en que vivían los indios no estaba en la gran hacienda que los explotaba y les robaba sus tierras, sino en los mismos indios y en la legislación que los protegía. Por ello en lugar de atacar al latifundio, propusieron leyes que al destruir la barrera material (tierras de comunidad) y legal (leyes proteccionistas) que aseguraban al menos su subsistencia, crearía la situación adecuada para que abandonaran sus tradiciones milenarias y se “incorporaran a la civilización”.

La liga entre las ideas de Abad y Queipo con las ideas agrarias y sociales en general del liberalismo mexicano del siglo XIX, es evidente.”⁴³ Es claro, que la comunidad indígena desde su identificación como tal a principios de la época colonial, al igual que otros muchos grupos sociales de nuestro país, ha estado en constante transformación, un periodo sin duda significativo fue el emprendido con las leyes de reforma, a partir de este momento histórico, la presencia de la comunidad indígena giró en torno a la tierra. Es desde este periodo que se comienza a hablar de la “extinción” de comunidades indígenas, de desamortización de bienes y la legislación en torno al tema se hace prolija.

La historiografía ha profundizado a estas cuestiones, siempre se habla de una extinción física de las comunidades indígenas por la desarticulación de la propiedad comunal de tierras. En la historia la comunidad indígena ha sido mayormente considerada de acuerdo a la posesión de tierras y con carácter jurídico. Pero en la práctica la comunidad indígena, en cuanto a su existencia como congregación de individuos unidos por una historia común, poseedores de rasgos de identidad propios que entre sí los identifican, como establece Gelner, no podrá ser extinguida jurídicamente. La superestructura de las comunidades sigue desarrollándose por encima de las leyes que las desaparezcan, la comunidad seguirá produciéndose a sí misma, teniendo como catalizadores factores históricos que refieren a prácticas culturales compartidas.

Con la ideología del periodo reformista que hacía de todos los nacidos en el territorio circunscrito a la nueva nación individuos libres, independientes, con personalidad

⁴³ Florescano, Enrique (Coordinador), *op. cit.*, p. 52.

jurídica individual preparados cívicamente para construir la patria, la comunidad indígena continuó en controversia. La posesión de bienes en común no encajaba en el proyecto de desarrollo para el país, cada indio antes que otra cosa era ciudadano mexicano y como tal, tenía derecho de decidir sobre sus bienes en particular, el indígena ya no sería considerado como un menor de edad, ni tampoco necesitaría de un estado que se constituyera en su tutor.

Es necesario mencionar que la Ley Lerdo, Ley de Desamortización de 1856, tenía como principal propósito “quitar a la iglesia sus bienes para darlos a los mestizos”.⁴⁴ Pero esto trajo efectos negativos sobre las comunidades. Molina Enríquez argumenta que Lerdo comprendió pronto las injusticias que la desamortización acarreaba para los pueblos, “los obligaba sólo a repartir la propiedad común entre todos los dueños de ella”,⁴⁵ y no les imponía la expropiación como en el caso del clero. Había pasado ya casi medio siglo de haber iniciado la Reforma, que la mencionada Ley autorizó que la propiedad territorial quedara libre de trabas, y haciéndola individual y transmisible favoreció la legítima expansión de derecho, en cuanto se relaciona con la libre disposición de los bienes y preparó el amplio desarrollo de la riqueza pública. La nueva Ley buscaba favorecer a los indígenas, el gobierno consideró que debía dejarse a cada persona el cuidado de sus propios intereses, sin embargo la propiedad en común de los indígenas los hacía víctimas de dirigentes, representantes o abogados corruptos que se valían de argucias legales para extorsionarlos.

La circular emitida por el gobierno del Estado de Michoacán, haciendo referencia a la ley #57 de 14 de junio de 1901 “sobre la manera de extinguir las comunidades de indígenas no repartidas, y modo de efectuar la circunvalación de la propiedad rústica en Michoacán”, expresa claramente la situación en la que las comunidades se encontraban,

⁴⁴ Molina Enríquez, Andrés, citado en: Donald Fraser. *La Política de Desamortización en las comunidades Indígenas 1856 – 1872*. en: García Martínez Bernardo (Introducción y Selección). *Los Pueblos de Indios y las Comunidades*. El Colegio de México. 1991, p. 220 - 223.

⁴⁵ *Ídem*.

pero también señalaba que se dieran mayores facilidades para la división de las tierras de uso común entre los individuos que a ellas tenían derecho.⁴⁶

El movimiento agrarista en el siglo XX tuvo presencia en Ihuatzio, aunque paradójicamente, Ihuatzio nunca fue dotado de ejido. Se hicieron por lo menos dos peticiones, pero en ninguno de los dos casos fue positivo el fallo. En 1933 se hizo la primera petición de ejido, pero fue negada porque los propietarios de las tierras que se pretendían afectar interpusieron amparo. Otra petición se declaró improcedente, ya que pretendían afectar tierras del rancho de Buenavista, perteneciente al distrito de Pátzcuaro, estas tierras estaban fuera del perímetro de 7 Km. para afectación.⁴⁷

En relación con los cambios económicos y de estructura que México comienza a vivir en la década de 1970 y años subsecuentes, los analizaremos con mayor profundidad en el capítulo segundo de esta tesis de licenciatura. Así como los datos porcentuales extraídos de los censos de población y vivienda realizados por el INEGI.

⁴⁶ Archivo General e Histórico del Poder Ejecutivo de Michoacán, (en adelante AHPÉM), *Hijuelas*, Morelia, Libro No. 20, fjs. 294- 296.

⁴⁷ Archivo Registro Agrario Nacional, (en adelante A R. A. N.), *Dotación Ejidal*, Exp. 357, ff. 40-39. Fraga Barriga, Antonio, *Crónica de un Personaje*, Morelia, Ediciones Michoacanas, 2002, p. 133.

1.2 Organización Social Tradicional

1.2.1 Funcionamiento de la Uapanekua⁴⁸

En la década de 1960 Ihuatzio alcanzaba un área de aproximadamente dos kilómetros a lo largo de la orilla del lago y su población oscilaba en la cifra de 1,863 habitantes. La comunidad pertenece al municipio de Tzintzuntzan desde el año de 1930, anterior a esa fecha pertenecía a Pátzcuaro.⁴⁹ Ihuatzio tenía un desarrollo precario, los servicios públicos como drenaje, luz eléctrica, vías de comunicación como carreteras, eran escasos o no proporcionaban el servicio adecuado. Eran dos vías las que comunicaban a la población con el exterior; la primera y más antigua: a través del lago en canoas de madera impulsadas por remos, la otra era la terracería que conectaba a Ihuatzio a la carretera rumbo a Pátzcuaro, el tránsito por esta vía lo realizaban autobuses que hacían dos corridas diarias. Estas eran las formas en que la gente de Ihuatzio podía conectarse con los pueblos y ciudades vecinas.

Los medios de subsistencia y ocupacionales para la comunidad en estos años eran variados, pero ninguno lo suficientemente redituable. El comercio era la actividad que aglutinaba más personas, los productos obtenidos de la pesca, la siembra, las artesanías y los escasos productos animales eran comerciados en Pátzcuaro en el tianguis del fin de semana. Una industria significativamente local era la que las mujeres del pueblo todas las mañanas echaran tortillas mismas que llevaban a vender a Pátzcuaro. Respecto de esto es importante señalar que la actividad comercial era llevada a cabo principalmente por las mujeres, la mayoría de ellas a más de ser amas de casa se desenvolvían también en el

⁴⁸ Van Zantwijk maneja para uapanekua, una traducción de “lugar donde se enciende el fuego” u “hogar”, en contraste ofrecemos el acercamiento de traducción que sobre el mismo término elabora Ismael García Marcelino, miembro de la comunidad de Ihuatzio: “...Aquí la raíz está en uapa, ne, ya significa pecho, o sea en el corazón, kua ya es el sustantivo, qué significa la raíz?, buena pregunta no sé, yo lo traduciría como el asentamiento que el corazón me dice a donde pertenezco, es que uapatseni, por ejemplo, el verbo, pero tiene que ver con otra marca, tiene que ver con sumergirse en el agua hasta la tierra, entonces creo yo que uapatseca es establecer un sitio para vivir, entonces uapa me da la impresión así como de aposentarse, por pertenencia, pero es un arcaísmo ya no se usa si de esa manera, la raíz ya no se aplica en otra palabra ya no lo escucho yo, es el territorio conceptual, el territorio inmaterial lo que está marcando esta palabra.” Entrevista realizada por la autora a Ismael García Marcelino, 12 de septiembre de 2007. Morelia, Mich.

⁴⁹ R.A.M. Van Zantwijk. *Los Servidores de los Santos, La Identidad Social y Cultural de una Comunidad Tarasca en México*, México, INI. SEP., 1974. p. 21 y p. 31.

comercio (echar tortillas, tejer petates o ir al tianguis en Pátzcuaro), el comercio siempre fue un eslabón que conectó a los moradores de Ihuatzio con el exterior.⁵⁰

Casi la quinta parte de la población económicamente activa se dedicaba a la agricultura, aunque esta se puede considerar como de subsistencia, varias familias tenían pequeños solares anexos a sus viviendas donde se cosechaba poco maíz, en estos solares también crecían árboles frutales propios de la región. Había otras personas, que poseían mayores extensiones de tierras que trabajaban a medias o las arrendaban. Los terrenos de cerro, que eran las tierras comunales con una extensión de 1,487 hectáreas, contaban con recursos maderables, aunque no en abundancia, la deforestación era ya notoria, causada por el consumo de leña y demás usos domésticos. Las tierras eran de temporal no de riego, los instrumentos y cuidados para la siembra eran los esenciales, por lo mismo nunca podía garantizarse el éxito de la cosecha, se cultivaba trigo, maíz y frijol, pero en ocasiones no alcanzaba para satisfacer el consumo de la propia comunidad, por ejemplo, las tortilleras muchas de las veces se veían en la necesidad de traer su materia prima desde otros lugares.⁵¹

La comunidad de Ihuatzio no fue dotada de ejido, las tierras que alguna vez poseyó fueron cedidas a Tzurumutaro,⁵² por tanto no tuvo una participación tan activa en el movimiento agrario como otras comunidades, pero esto no resta importancia a la posible influencia que ejerció el agrarismo practicado en las poblaciones vecinas. En algunos casos el ejido en las comunidades sirvió como motor de transformaciones, bien sea porque la comunidad aprende a organizarse de una forma representativa, teniendo que relacionarse con el exterior en pro de defender sus derechos a la tierra y por este medio, crearse una personalidad agraria que las defina.⁵³

⁵⁰ *Ibíd*, p. 29.

⁵¹ Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 25-26. Parrado Mariscal, Eulogio, *Los Cargueros de Ihuatzio: Su Importancia Socio-Económica en la Vida Comunal*, Pátzcuaro, CREFAL, 1958, pp. 9-10.

⁵² A. R. A. N., *Dotación Bienes Comunales*, exp. 357, del municipio de Tzintzuntzan.

⁵³ Escalona Victoria, José Luis, *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad: campo social, producción cultural y Estado*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998.

Entre los oficios que los pobladores de la comunidad desempeñaban para conseguir el sustento diario el más significativo estaba representado por la pesca, aunque era un sector reducido el que se dedicaba de lleno a ella, otro oficio era el de tejedor de tule y agricultores, en mayor medida, para el autoconsumo. Unos pocos desempeñaban oficios especializados como albañilería o carpintería y por último comerciantes en los diferentes mercados de los pueblos ribereños especialmente en Pátzcuaro. Es importante considerar en este contexto las instituciones ajenas a la comunidad que estaban presentes en ese territorio: la escuela primaria, el CREFAL (Centro Regional de Educación Fundamental para la América Latina) y los partidos políticos.

Hasta aquí podemos decir que explicamos la parte cotidiana del funcionamiento de la vida de la comunidad en cuestión, ahora en ese contexto nos acercaremos al funcionamiento doméstico interno, casi diríamos: personal, y así comprender en su totalidad la vida de la comunidad indígena de Ihuatzio. Ihuatzio, construía, para los años que nos ocupan, todo su complejo mundo a partir de una institución social: la uapanekua, lugar dónde se pone leña en el fuego, hogar, lugar de ofrendas.⁵⁴ El término que más se ha utilizado para referir esta institución social característica de las comunidades indígenas ha sido el de barrio, sin embargo Van Zantwijk, identificó para Ihuatzio una particularidad. En Ihuatzio, barrio es un término que remite a un sentido mayormente territorial. El pueblo, territorialmente se encuentra dividido en dos barrios, el Sagrado Corazón hacia el Oriente y la Ascensión hacia el poniente, pero en realidad la célula por medio de la cual se organizaba la comunidad era la uapanekua, lo equivalente al barrio de otras comunidades.

Lo singular de esta organización es que para 1960 funcionaba sobre dos ejes: el territorial y el de parentesco, o sea, la uapanekua se definía tanto por la consanguinidad y parentesco político como por el espacio geográfico en conjunto que ocupaba dentro del plano de la misma comunidad. Una uapanekua estaba compuesta por cierto número de familias conyugales o casas, pues entre los p'urhepechas, la familia no sólo se refiere a padre, madre e hijos, se considera familia tan cercana como la del primer grado a toda la

⁵⁴ Van Zantwijk, *op. cit.*, p. 101.

demás parentela que pudiera vivir bajo el mismo techo. Dentro de la organización social tradicional todo hombre casado junto con su familia pertenecía a una de las nueve.⁵⁵

En Ihuatzio en el año de 1960 no podía concebirse cualquier acción relacionada con el sistema de organización social tradicional por cargos sin la existencia de la uapanekua, ella por si misma era una instancia que poseía poder en la comunidad. Estaba depositado en un consejo formado por los representantes de cada una de las uapanekuecha que eran los hombres mayores que habían logrado cumplir cabalmente con toda la escala de cargos, en otras comunidades recibe el nombre de cabildo. La uapanekua dentro de sus funciones agrupaba la vida de toda la comunidad, cada una de las nueve, individualmente, jerarquizaba a sus miembros, proponía a candidatos para los cargos y las jefaturas. Además dentro de ella se resguardaba celosamente y se velaba por el respeto de las costumbres que daban identidad a Ihuatzio. Por medio de su análisis podemos acercarnos al entendimiento del Sistema de Organización Social por Cargos.

Uno de los principales aspectos donde podía distinguirse la acción de las uapanekuecha era en la atención de la uatapera.⁵⁶ La uatapera era atendida durante todo el año por un semanero, uno de los primeros cargos en la escala, este carguero era elegido dentro de su propia uapanekua, y así representarla frente a la comunidad ocupándose del cuidado y atención de la uatapera.

Respecto de este aspecto, no sabemos por qué razón Van Zantwijk dejó de señalar que hubo un lapso grande de tiempo en que el edificio de la huatapera dejó de ocuparse para los fines que se señalan como obligaciones del semanero. Fernando Joaquín nos relata sobre este hecho que cuando él fue semanero, no pudo llevar a cabo sus quehaceres en el edificio de la uatapera porque estaba recogido por un grupo de sinarquistas que le impidieron ejercer sus quehaceres en la uatapera. Sin duda alguna el hecho de que el

⁵⁵ *Ibíd.*, pp. 101- 102.

⁵⁶ La huatapera o urixio es identificada como la “Casa de la Comunidad”. Es también conocida como urixhio (casa de la virgen). Tiene sus antecedentes en los antiguos hospitales de indios que fundara Vasco de Quiroga en la zona Purhépecha de Michoacán. A cada hospital correspondía una capilla generalmente dedicada a la Virgen María en su advocación de la Purísima Concepción. Para el caso de Ihuatzio, la virgen que reside en la Huatapera es Santa Martha. Cabe señalar que en realidad no es ninguna advocación de la Virgen María, es una Santa, que el pueblo ha dado en llamar virgen.

semanero no haya podido desempeñar sus obligaciones en el edificio ancestralmente destinado para tal fin, significaba un reacomodo de la ejecución de las responsabilidades ceremoniales que este carguero en particular tenía que realizar.

“Es muy diferente porque cuando yo fui semanero, la huatapera estaba recogido por un grupo de sinarquistas, sería como en el año 47 o hasta el 50, si, si 50, porque cuando yo fui comisariado yo fui que lo recogí, necesita estar unido con el jefe de tenencia y el juez, y el representante respeta el jefe, el jefe es él y el representante, el juez es no más por una pelea, cuando nosotros éramos semaneros hacíamos fiesta aquí en la casa, lo que le corresponde a un semanero, cuando el 16 de diciembre toca salir a bailar, las mujeres salen a bailar salen tres que le nombramos pastores. La virgen estaba en la priosteria de todas maneras iba uno con su copalera a echarle copal y a prenderle las velas en ese tiempo no había luz, pa que la Virgen tuviera toda la noche.”⁵⁷

Fernando Joaquín fue comisariado de bienes comunales en el periodo 1978- 1980, y es cuando dice que recobró el edificio para la comunidad,⁵⁸ pero no se restituyeron las actividades del semanero a dicho inmueble, lo que ocurrió años más tarde. Según nos informa Ismael García Marcelino, fue hasta el año de 1986 que los semaneros vuelven a la huatapera:

“En el 86 hay un hito en el funcionamiento de los barrios porque no se identificaba físicamente para que el barrio funcionara porque los jefes de barrio eran nombrados, pero desde su propia casa ejercían el poder y la convocatoria de sus agremiados, de ahí salían a la danza, a la fiesta, a la faena y al servicio del curato. El que hicieran sus funciones desde su casa representaba que en otro tiempo habían sido despojados de la uatapera. Fue hasta el año de 1986 que los semaneros vuelven a tomar la uatapera. Si la uatapera volvió al poder de la comunidad esto no significa que volvió al poder de los semaneros, desde que yo tengo uso de razón a mi me queda perfectamente claro que hubo un antes y un después cuando los semaneros hacían su trabajo desde su casa y un día dijeron: vamos a retomar la uatapera que es donde deben estar los semaneros y un barrio dijo a partir de este 16 de diciembre de 1986, el semanero que instalemos va ser instalado en la uatapera.”⁵⁹

Había un rol en el que participaban todas las uapanekuecha durante el año religioso, que era también el civil. Cada uapanekua se encargaba de la huatapera durante una semana. El rol comenzaba y terminaba siempre en sábado, de manera que a cada una le tocaba un

⁵⁷ Entrevista realizada por la autora a Tata Fernando Joaquín, Ihuatzio, martes 20 de diciembre 2005

⁵⁸ Estos aspectos se tratarán con profundidad en el tercer capítulo de esta tesis.

⁵⁹ “Las raíces de uatapera son inciertas yo no tengo datos precisos, creo que es un arcaísmo, han tratado de interpretarla yo no me atrevo a interpretarla, pero me parece que no hay bases, prefiero urixio que es la casa de la virgen que además así lo llama la gente. Entrevista con Ismael García Marcelino, 12 de septiembre de 2007.

turno cada nueve semanas. El año de servicio en la uapanekua iniciaba el 12 de diciembre, día de la Virgen de Guadalupe, y terminaba el 11 de diciembre del siguiente año. El primer periodo de servicio duraba del 12 de diciembre al siguiente sábado. Las uapanekuecha tomaban sus turnos de servicio en un orden fijo:⁶⁰

I.- Rivera	IV.- Luis Miguel	VII.- Úskuti
II.- Juan Cruz	V.- Tsitsiki	VIII.- Sánduri
III.- Kapitán	VI.- Melchor	IX.- San Gabriel ⁶¹

El Prioste era el jefe de todos los semaneros, lo más importante eran los periodos semanales de servicio en la iglesia y el trabajo colectivo para la comunidad. Las obligaciones semanales consistían en barrer el frente de la iglesia, hacer preparativos para los servicios divinos y hacer servicios personales al Prioste y al Sacerdote Católico.

En el caso de la uapanekua, la autoridad residía en las personas mayores que habían cumplido cabalmente con la comunidad, su voto era importante al momento de tomar decisiones como de mejoramiento en la comunidad, aplicación de la justicia comunal, pleitos por posesión de predios, ratificación de autoridades y cargueros. En cada uapanekua había tres o cuatro que llevaban el título de gobernantes principales, eran los jefes internos de la uapanekua. Las discrepancias surgidas al tomar decisiones eran discutidas entre los principales ampliamente, con la participación del uandari,⁶² éste es el único cargo que no está jerarquizado, se obtiene sólo en base a la elocuencia del individuo.

La vida de todos los habitantes de Ihuatzio iniciaba dentro de una uapanekua, y comenzaba predeterminada por a cual de las nueve uapanekuecha arriba mencionadas, se pertenecía, ya que para las nueve uapanekuecha existía una jerarquía, gozaban de diferente

⁶⁰ Avelar, Miguel C., *Apuntes sobre el Programa de Crédito Supervisado en Ihuatzio*, Pátzcuaro, CREFAL, 1960, pp. 102-103.

⁶¹ *Ibíd*, pp. 103-107.

⁶² El uandari es “el que habla” o “el que sabe hablar”. Goza de reconocimiento al interior de las comunidades, pues es, el poseedor del conocimiento ceremonial. Es quien por medio de la tradición oral ha aprendido la totalidad de las fórmulas ceremoniales necesarias para el desarrollo de las festividades tradicionales: pedimento de cargos, realización de la fiesta del cargo, matrimonios, compadrazgos y en total de las celebraciones tradicionales que comprende la vida de la comunidad.

prestigio.⁶³ Los varones comenzaban a tener ingerencia en la uapanekua del padre aproximadamente a los 18 años, podrían ser considerados ya miembros activos cuando eran casados pudiendo acceder así al primer cargo, el de semanero, encargado de la Huatapera. Este puesto se adquiría a instancia de los padres preocupados porque su hijo comenzara figurar en la comunidad.

Resulta lógico pensar que en una sociedad completamente estratificada como la población de Ihuatzio, también se tendrán que hacer diferencias entre el grupo familiar al que se pertenecía. No todas las uapanekuecha tienen el mismo prestigio, algunas se diferencian aludiendo al pasado prehispánico considerándose más autóctonas, otras basan su orgullo en lo bien que sus integrantes han sacado sus cargos y otras se refieren al trabajo comunal desarrollado. En cambio, hay uapanekuecha que por el común son consideradas como las menos prestigiosas.

En la uapanekua se trataba de ir cumpliendo tareas para ascender socialmente, pero el inconveniente que se podría encontrar era la inversión de grandes cantidades de dinero para lograrlo y tomando en cuenta la precaria situación económica de los ihuatzeños, no resultaba cosa fácil. Los ingresos que reportaban las actividades económicas como la pesca, la artesanía, la agricultura de autoconsumo y el comercio eran ínfimos. Es oportuno aclarar que en el año de 1960, el cargo era designado por las autoridades tradicionales de la comunidad. Un consejo decidía quien era la persona más apta para desarrollar el cargo y a ella se le llevaba el Santo hasta su casa. La persona entonces se veía de alguna manera obligada a aceptar el cargo, aunque no tuviera el capital suficiente, por temor al mal augurio que podría ser el no aceptarlo.

⁶³ Van Zantwijk logró identificar esta jerarquía vigente entre los años 1960 – 1963: “Los Kapitanich y los Rivera se adjudicaban la supremacía, basándose estos últimos en que encabezaban la lista de los turnos del año ceremonial [turnos de atención a la huatapera]. En general, las otras wapánekwecha proclamaban la igualdad de rango, [. . .] los tsitsiki se sentían superiores porque de sus filas salían casi todos los Principales. Había varias uapanekuecha que decían que los Gabrieles eran perezosos y que no ayudaban a la comunidad, alabando en cambio a los Melchores por su dirigencia. Tres wapánekwecha tienen evidentemente mayor categoría: la Capitán, tsitsiki y Melchor, y una con status relativamente bajo fue San Gabriel. Los Rivera se adjudican una posición especial y un status alto que las otras wapánekwecha niegan.” Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 117- 118.

La vida social de Ihuatzio, como la de cualquier comunidad, está basada en las relaciones interfamiliares, que pueden ser de parentesco, compadrazgo o dependencia en el trabajo. Los habitantes se conocen entre sí y saben que actitudes tiene cada uno y que acciones lo distinguen en la colectividad. Una persona puede conquistar la amistad de sus vecinos rápidamente con sólo una actividad que esté de acuerdo con las creencias y los principios del grupo. En Ihuatzio era reducido el número de personas ricas, y eran segregadas por su origen mestizo, de ahí que las personas realmente reconocidas dentro de la comunidad fueran aquellas que cumplían fielmente con las obligaciones comunales.⁶⁴

Es así como marchaba la vida de Ihuatzio guiada por normas sociales intrincadas. El sistema social de organización presentaba signos de adaptación y que podrían parecer aparentes contradicciones con el discurso oficial de las autoridades comunales. Decimos aparentes contradicciones partiendo de la idea de que cualquier sistema o institución social, en este caso la uapanekua, no es un núcleo duro, sino que al contrario su constante fluctuación es la que posibilita u obstruye su permanencia. Esto al margen de que sus actores no sean consientes de las agitaciones sociales de las que toman parte.

Un aspecto que provocaba controversia era el de la territorialidad, de él, se desprenden varios detalles. Uno de ellos era si las uapanekuecha tenía un territorio establecido dentro del espacio de Ihuatzio. En la Comunidad existen leyendas que remiten la uapanekua ha el asentamiento prehispánico de Ihuatzio.⁶⁵ Según estas leyendas, la uapanekua era la organización prehispánica gremial, cada gremio ocupaba un lugar definido territorialmente, este principio es el que se arguye para decir que las uapanekuecha tenían un territorio delimitado dentro de los márgenes del territorio de la comunidad, pero en realidad este principio resulta poco factible si se toma en cuenta el crecimiento de la

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 31.

⁶⁵ “Antiguamente nuestros padres vivían donde ahora están las ruinas; muy alto en las laderas, alrededor de los templos, y había nueve lugares, cada uno con su nombre. Ahí vivieron los primeros habitantes. Los nueve lugares se encuentran entre las yácatas: Wekamitio (lugar que cayó al agua), Erechoo (lugar donde vivían) Tsipákwaro, (lugar de floración), Kambanuru (lugar de la campana), Úrimu (lugar de los huesos) Tsirísekwaru (lugar de las acacias) Ihuatzio-háneren (joya del lobo), Marítaru (lugar del almacén de maíz), y Thoró (lugar del salto). Además, había nueve grupos de gente que ahora forman las nueve wapánekwecha: Capitán, Luis Miguel, Tsitsiki, Melchor, Úskuti, Sánduri, Gabriel, Rivera y Juan Cruz. Cada uno de estos grupos o wapánekwecha lleva hoy el nombre de uno de los primeros jefes, ancianos respetables llamados con los nombres y apellidos que son los nombres de las wapánekwecha”. *Ibíd.*, p. 112.

población y que las familias no podían reservar para sí manzanas completas en determinado sector del pueblo.

Una de las consecuencias de esta realidad era que no todos los miembros de una familia podrían vivir en la misma zona del poblado, como se supone era la regla dentro del Sistema de Organización Tradicional. Esto se ve reflejado en la compra - venta de solares o que por algún otro motivo podían cambiar de uapanekua. Cuando una familia se mudaba al que se supone era territorio de otra uapanekua, los dirigentes invitaban al recién llegado a participar en la propia, proposición a la cual, el nuevo vecino se negaba. Según la opinión pública estaba en todo su derecho de negarse, siempre y cuando el solar o la casa a la que se mudaba hubieran sido comprados, no del mismo modo si el inmueble había sido heredado por el suegro, porque, en este caso, sí tenía que aceptar el integrarse a la uapanekua de su familia política.⁶⁶

Otra disyuntiva era el de sí en realidad todas las personas pertenecientes a un mismo linaje integraban una misma uapanekua, ya que un mismo apellido se encontraba en varias uapanekuecha, y si recordamos que esta remite a un sentido de pertenencia familiar, no resulta lógico que integrantes de una misma familia estén dispersos en varias uapanekuecha. La razón que se daba para que esto ocurriera era que los apellidos no eran de la misma rama sino que eran familias totalmente diferentes aun que tuvieran el mismo apellido, esto se ocurría por la presencia de los forasteros que se asentaban en Ihuatzio a lo largo de su historia.⁶⁷

1.2.2 Funcionamiento del sistema de Organización Social Tradicional por Cargos: secuencia de cargos y obligaciones

Partimos por explicar qué es lo que en Ihuatzio se entiende por carguero: es la persona designada para organizar, realizar y costear las festividades religiosas, es lo que en otras partes se llama mayordomo, pasante o prioste. A lo largo de un año se nombran tantos

⁶⁶ *Ibíd*, pp. 110-112.

⁶⁷ *Ibíd*, pp. 104-109.

cargueros como fiestas religiosas hay. Los diferentes cargos están ordenados en forma jerárquica, de tal manera que una persona va pasando de uno a otro, por un sistema de ascenso. Era una obligación que se tomaba independientemente de la voluntad y condición económica personal, esta obligación no se podía rechazar, o vendría a cambio el descrédito social en la colectividad.⁶⁸

Otro aspecto que señala la importancia social del cargo es que no podían designarse a las personas que no hubiesen contraído matrimonio, ya que al casarse se conseguía un estatus indispensable para empezar a desenvolverse en la vida social del pueblo. Recordemos que hasta que un hombre se casaba y formaba su propia familia, era que empezaba a figurar en su uapanekua, no importando si el soltero tuviera bienes o independencia económica. Se tomaba posesión de los cargos, mayores o menores, el doce de diciembre, día en que se realizaba el cambio de autoridades en Ihuatzio.

Con la finalidad de comprender el sistema de organización social tradicional por cargos en Ihuatzio, diremos que existe una división de los cargos entre cargos mayores y cargos menores. Además es imprescindible hacer una explicación de estos de acuerdo a su funcionamiento en la década de 1960.

Cargos Menores:

- *Carari, Viscal, Kene y Vaquero.* Podemos decir que estos cuatro cargos hacen un peldaño intermedio en la sucesión de cargos. Eran funciones complementarias de otras actividades y que tenían un grado de responsabilidad mínimo. En realidad eran ayudantes del prioste en las tareas relacionadas al servicio doméstico de la casa del sacerdote. El prioste podía nombrar dos o tres kene o dos o tres vaqueros, y se podía ocupar cualquiera de estos cargos sin haber pasado por el de semanero. Estos tres se encargaban de proporcionar productos de primera necesidad a la casa del sacerdote como leña, agua y realizar actividades domésticas dentro de la casa cural y curato, la duración de este compromiso era de un año. Para el peldaño formado por estas

⁶⁸ Parrado Mariscal, Eulogio, *op. cit.*, p. 21.

tres ocupaciones tenemos que señalar, que el año de 1960 ya habían caído en desuso dentro de la jerarquización.⁶⁹

- *Semanero*. El Oreti, el primero. Es el primero de los cargos, se comienza siendo semanero de la uapanekua a la que se pertenece, prestando servicio en la huatapera. De acuerdo al rol que turna una semana a cada uapanekua y que fue explicado anteriormente, su duración es de un año. Este cargo lo desempeñaban generalmente jóvenes recién casados, que iban comenzado su vida en la comunidad, siendo propuestos y autorizados por los orenarikuecha⁷⁰ de su uapanekua. Una función muy importante que desempeñaba este carguero, era que tenía que prestar su casa para la realización de las asambleas de su uapanekua y mantener informada a su familia de los pormenores que estaban ocurriendo en la comunidad.⁷¹

Tata Fernando Joaquín nos comparte las obligaciones del semanero:

“Lo primero uno recién casado debe agarrar pa semanero, ese cuida la virgen en la huatapera, Santa Martha y ese es el que lo cuida a ella y un semanero asea el curato, barre el atrio, ya con los que aquí nombramos lo orenarikuas los señores grandes así como yo, yo ando de orenarikua, un semanero no más se esta una semana. El carnaval cuenta como cargo, llevan igual como el de san francisco o si se ofrece un poquito más, se ocupa la banda 5 días, pero no solo tiene sus ayudantes, el que tiene la virgen de la Soledad se llama diputado, hace de domingo de carnaval, el mayordome hace el lunes de carnaval, el carari hace el martes la fiesta pero fiestota, pan atole chocolate y pozole”.⁷²

- *Ayudante de Diputado*. Este escalón estaba ya directamente relacionado con el desempeño de los cargos menores. Consistía en costear la fiesta de uno de los santos considerados pequeños en el pueblo. No era el responsable del evento, como su nombre lo dice, sólo el ayudante, digamos casi aprendiz, aunque esto no lo eximía de responsabilidades en el desarrollo del festejo. Entre las obligaciones que tenía era

⁶⁹ *Ídem*; Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 136-137.

⁷⁰ El orhenarhikua, plural orhenarhikuecha, es el hombre adulto mayor que cumplió cabalmente con toda la escala de cargo y obligaciones en la comunidad. Se le da ese nombre a las personas que conforman el consejo de cada uapanekua y reunidos todos integran el consejo de la comunidad.

⁷¹ *Ibíd*, p. 24.

⁷² Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre 2005.

aportar dinero para los gastos y estar presente en todas las ceremonias. Los ayudantes podían ser escogidos por el Diputado entre sus amistades, pero claro, tenían que pasar por la aprobación del consejo de su respectiva uapanekua. En años posteriores a la década de 1960 la responsabilidad del ayudante abarcaba dos años, sin embargo, en los años que aquí tratamos esta regla ya no tenía aplicación, se podía ser ayudante por lapso de un año y de ahí ascender a titular del cargo. Pero la regla se disolvió aun más, los jóvenes pasaban de ser semanero a Diputado sin la necesidad de ser primero ayudante. Y quienes aceptaban ser ayudantes de Diputado ya no tenían que cumplir antes con el cargo de semanero.⁷³

Como podemos ver la jerarquización del sistema de cargos de alguna manera se iba sintetizando. Se dieron modificaciones que permitieron al sistema de cargos seguir con las celebraciones de los Santos, y sobre todo, con la vida social de la comunidad. Esto no era un suceso que la comunidad, por lo menos sus altos mandatarios, tomara con agrado, ni siquiera los entendían como ajustes necesarios para continuar con el sistema de cargos. Para los Principales de la Comunidad, todos estos desajustes por ascender más rápidamente en la escala de cargos parecían más bien una amenaza a la Organización Social de su comunidad, y la autoridad que ellos representaban, porque resulta fehaciente que la estaban transformando.

- *Diputado*. Quien ocupaba este cargo, podía llamarse, ya con todo derecho, carguero. La responsabilidad del carguero, consistía en sacar la fiesta de uno de los santos menores que eran venerados en el pueblo, a demás de la atención religiosa a la imagen durante todo un año. Los diputados tenían, anterior al año de 1960, con dos o tres ayudantes, sin embargo, ya para 1960 -1963, contaban sólo con uno, pero, ¿por qué sucedió así? una razón es la salida de pobladores de Ihuatzio hacia otras partes del estado de Michoacán, del país, o en algunos casos, a los Estados Unidos, en busca de trabajo. Otro aspecto que estuvo presente fue que una vez desempeñado alguno de los primeros escalafones, se rechazaba la proposición de continuar

⁷³ Parrado Mariscal, Eulogio, *op. cit.*, p. 25. Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 136-138.

desempeñando cargos, debido a la precaria situación económica, aunque tuviera que afrontarse el descrédito por haber rechazado el cargo.

Los Santos menores que atendían los Diputados eran:

- I. La Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre
- II. San Nicolás Tolentino, el 10 de septiembre
- III. La Virgen de la Soledad, fiesta movable en febrero
- IV. San Antonio, el 13 de junio
- V. La Virgen del Tránsito (La Asunción), el 15 de Agosto
- VI. Nuestro Amo, fiesta movable en Semana Santa
- VII. Madre Mayor, fiesta movable en cuaresma⁷⁴

Estas fiestas también guardan sus diferencias, no es lo mismo sacar la fiesta de San Antonio que la de la Virgen de Guadalupe, esta última es de mucho más importancia. La lista de Santos y vírgenes arriba descritos obedece a un orden jerárquico de importancia en orden descendente. Esto fue deducido por Van Zantwijk al observar el orden que seguían las visitas a las casas de los cargueros en funciones, se visitaba primero al carguero que mayor rango tenía y así sucesivamente.⁷⁵

- *Alférez y Sargento.* Existían otros dos cargos menores significativos que marcaban el tránsito entre cargos menores y mayores, nos referimos al ayudante de Moro y Soldado Capitán, llamados Alférez y Sargento. Estos ayudaban al Moro y Soldado Capitán a sufragar el elevado costo de la fiesta de San Francisco. El ser alférez era el último escalón que se tenía que alcanzar para aspirar a un cargo mayor. La duración de este cargo era de un año.

Cargos Mayores:

Por lo que se refiere a los cargos mayores dentro del sistema de organización social tradicional por cargos en la comunidad indígena de Ihuatzio, son los siguientes:

⁷⁴ Parrado Mariscal, Eulogio, *op. cit.*, p. 25 Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 138-141.

⁷⁵ Van Zantwijk, *op. cit.*, p. 140.

- *Moro Capitán y Soldado Capitán de San Francisco.* Los cargos mayores comenzaban con el de Moro Capitán y Soldado Capitán de San Francisco. Estos cargueros cumplían con la responsabilidad de sacar adelante la que era, y sigue siendo, la fiesta más grande de Ihuatzio: San Francisco, Santo Patrono del Pueblo, que se celebra el 4 de octubre. La fiesta tiene una duración de una semana, no describiremos aquí los detalles de la misma, ni de todas las demás, porque que no es el propósito del presente trabajo. Nos limitaremos a mencionar que representaba la prueba mayor para los cargueros, la que daba más prestigio social y la que requería por tanto, mayor desembolso de dinero. Ambos capitanes de esta fiesta tenían de uno a tres ayudantes, los dos: alférez y sargento que en párrafo de arriba mencionamos y otro más que era llamado: mesa de campo.
- *Mesa de Campo.* Estos no eran otros sino los, que un año anterior, desempeñaron el cargo de Moro Capitán y Soldado Capitán. La obligación con la fiesta de San Francisco no terminaba al sacar el cargo durante un año, al siguiente año se tenía que apoyar a los nuevos Capitanes, y durante ese periodo de apoyo, se recibía el nombre de Mesa de Campo, que era un cargo más con duración de un año. Durante ese año, todo el equipo del Moro Capitán pertenecía a un determinado barrio: La Asunción o el Sagrado Corazón, y el equipo del Soldado Capitán representaba al barrio contrario. Este orden se alternaba año con año, entonces, ¿cómo se podía coincidir a los Mesa de Campo en el equipo de su barrio? Si ya se había desempeñado como Moro Capitán, al siguiente año, siendo Mesa de Campo, no se atendía al Moro Capitán, como resultaría lógico, se ayudaba al Soldado Capitán, con esto se resanaba la aparente falla de cómo hacer coincidir que todos los integrantes de un equipo fuesen del mismo barrio. Una vez cumplido este cargo, se adquiría el estatus de “Pasado” que se traduce en ser un individuo sujeto de elección para desempeñar algún cargo de gobierno dentro de la Comunidad, como Hacha Alkande, Hacha Representante y por supuesto, se había alcanzado ya un lugar dentro del gobierno tradicional de la uapanekua. Siguiendo con la descripción de los

cargos en línea ascendente, queda pendiente una comisión más por cumplir, y era la de Prioste.⁷⁶

- *Prioste*. El prioste era la persona que por un año se mudaba con toda su familia a una casa comprendida dentro del perímetro del atrio de la iglesia; en ese año se encargaba de dirigir las tareas de las personas que desempeñaban aquellos cargos de funciones domésticas que con anterioridad hemos descrito, y era el encargado de vigilar a los semaneros. El ser Prioste ha sido considerado, y no sólo en Ihuatzio, por ejemplo en Santa Fe de la Laguna o Tzintzuntzan, sólo por mencionar algunas comunidades indígenas de la rivera del lago de Pátzcuaro, un cargo con amplia personalidad, un actor investido con un vasto prestigio social que la colectividad otorga a sus más fieles servidores.

La posición del Prioste dentro de la escala de cargos, parece discutible, desde este tiempo había quien afirmaba que bien se podía llegar a Prioste sin haber recorrido toda la extensa escala de cargos, sino que una vez sacando el de Diputado se podía ser Prioste.⁷⁷ Nosotros coincidimos más con la idea que dedujo Van Zantwijk: para desempeñar esta comisión se tenía que haber cumplido con toda la escala de cargos y contar con prestigio sustentado por medio de todos los cargos cumplidos anteriormente. El Prioste tenía una gran responsabilidad dentro de la comunidad, se le encomendaba gente a la cual supervisaba, como lo eran los ya señalados en cargos menores: carari, viscal o kene. El Prioste formaba parte del consejo comunal, esta razón es suficiente para considerarlo cargo mayor. Sostenemos entonces, que la Priostería era un cargo mixto, por un lado tenía obligaciones y costos que cubrir, y por el otro, permanecía un año de retiro que se otorgaba ha los Mesa de Campo una vez cumplidas sus azarosas funciones. Era una confirmación del trabajo realizado durante toda una vida. Es por estas razones que colocamos al Prioste en esta posición.⁷⁸

⁷⁶ *Ibíd*, pp. 143-145; Parrado Mariscal, Eulogio, *op. cit.*, pp. 26-29.

⁷⁷ “Aunque otros que pertenecían a la uapanekua Capitán nos dijeron que tiene que ser un Diputado que se compromete a aceptar un cargo importante en breve tiempo y no es necesario recorrer toda la jerarquía de funciones para ser Prioste.” Van Zantwijk, *op. cit.*, p. 150.

⁷⁸ *Idem*.

Es necesario subrayar que Parrado Mariscal no señala a la priostería como último cargo. Él argumenta como último cargo el llamado Madre Mayor, que Van Zantwijk apunta dentro de las comisiones menores. Parrado lo describe como una opción para “los ancianos o [para las] personas que por algún impedimento no pudieron cumplir con la Priostería. Sin embargo toman la obligación de celebrar la fiesta de la Virgen de Dolores”.⁷⁹

Hasta aquí hemos terminado con toda la jerarquía de cargos, los hombres que cumplían cabalmente con ella se convertían en pasados, gozando del reconocimiento y prestigio social que su comunidad les otorgaba. Estos hombres eran las autoridades del pueblo, con rangos específicos, unos dentro de su uapanekua, otros ocupando cargos públicos, otros en el consejo de las uapanekuecha, conformando la organización social tradicional de la comunidad. Al mismo tiempo nos muestra el carácter nuclear que Ihuatzio mantenía en la década de 1960. Todo el mundo en el que Ihuatzio giraba era el propio que la comunidad construía, sus autoridades y principales: los pasados, su jerarquía de cargos, su sistema tradicional de organización social. Pero Ihuatzio no iba a poder permanecer aislado para siempre, al paso de los años, su población como ente vivo, independiente, y sobre todo, con necesidades propias, tendría que buscar un nuevo cause. No dejando de ser comunidad, sino reinventándose.

1.3 Instancias encargadas de administrar el poder en la comunidad p'urhe de Ihuatzio: civiles y tradicionales.

Entender y diferenciar las instancias encargadas de administrar el poder en la comunidad en la década de 1960 es indispensable, ya que a través de ello podremos clarificar su producto: la representatividad, el peso de la experiencia de los ancianos o principales y sobre todo el control que su autoridad ejercía sobre todos los aspectos de la vida en Ihuatzio. En esta comunidad se conjugan dos tipos de jefaturas: una la instituida dentro del propio municipio y otra, el “sistema operante de jefatura tradicional”.⁸⁰ En el caso de la

⁷⁹ Parrado Mariscal, *op. cit.*, p. 26.

⁸⁰ Categoría usada por Van Zantwijk, *op. cit.*, p. 153.

comunidad indígena de Ihuatzio la municipal es subordinada a la tradicional. Parrado Mariscal en un párrafo de su trabajo *Los carguero de Ihuatzio* lo explica sintéticamente:

“Las organizaciones políticas, judiciales, religiosas y sociales no tienen sus campos delimitados: el juez, cuyo cargo solamente involucra atribuciones civiles, designa funcionarios de carácter religioso; el Jefe de Tenencia escoge a los semaneros que sirven al curato; y los cargos ejecutivos y judiciales de carácter puramente seglar no los puede tener quien no ha cumplido con los deberes que impone la religión.”⁸¹

Así, podemos recapitular que comprendidos dentro de las autoridades civiles están el Juez Primero, el Jefe de Tenencia y el Representante de los Bienes Comunes; en las autoridades tradicionales los nueve Pasados que conforman el consejo de las uapanekuecha y el Prioste. Como en muchos otros pueblos indios, en Ihuatzio, los puestos civiles no son ajenos a los de carácter tradicional, por ejemplo la persona que no cumplía primeramente con las obligaciones del sistema de organización social tradicional por cargos, no podía ocupar el puesto de Juez, Jefe de Tenencia o Representante de Bienes Comunes. Ambas responsabilidades implican problemas que resolver, pero también ambas, proporcionan prestigio social.

Los puestos públicos municipalmente reconocidos eran el de Jefe de Tenencia y el Juez Primero, y aunque no con un puesto registrado administrativamente, pero si reconocido por su representatividad, estaba el Representante de los Bienes Comunes. Por lo que respecta al sistema de jefatura tradicional se encontraba el Consejo Ejecutivo de la Comunidad, que estaba formado por un representante de cada uapanekua, en total eran nueve. Dentro de este consejo se incluía a los tres funcionarios mencionados al inicio del párrafo, el Jefe de Tenencia, el Juez Primero y el Representante de los Bienes Comunes. Falta por mencionar un funcionario más, localizado dentro de la jefatura tradicional: el Prioste.

Explicar el empalmamiento de funciones en esa comunidad, nos permite tener claridad en las instancias de poder que funcionaban en Ihuatzio para estos años y cuáles eran las responsabilidades que desempeñaban tanto en el campo civil como en el

⁸¹ Parrado Mariscal, Eulogio, *op. cit.*, p. 12.

tradicional. Además podremos identificar las instancias que son determinantes y cuales las subordinadas, y los criterios bajo los cuales la comunidad se desenvolvía.

Instancias Civiles:

- *Acha Hefe*. Según el sistema jerárquico de Ihuatzio todo el que haya cumplido una misión menor puede ser Jefe de Tenencia, este es un puesto oficial en la municipalidad, es el intermediario con las autoridades municipales. Dentro del sistema administrativo del Estado, el Jefe de Tenencia es el funcionario administrativo más alto en Ihuatzio, pero como la jefatura tradicional es reconocida, indiscutiblemente por el Acha Hefe, él mismo se ve sometido a los jefes tradicionales de la comunidad. Contradictoriamente, el Acha Hefe o Jefe de Tenencia es uno de los funcionarios con menor rango en la organización social tradicional de la comunidad de Ihuatzio y el más alto según el orden municipal.⁸²
- *Acha Alkande*. La función del Acha Alkande o Juez es también reconocida por el municipio, pero tiene una importancia indeciblemente mayor que la del Acha Hefe dentro del sistema tradicional. Era quien se ocupaba de organizar a los cargueros mayores, o sea a los de San Francisco, y también a los Diputados de los santos menores, se encargaba de inaugurar las ceremonias y vigilar el desempeño de los cargueros. Su periodo laboral era de dos años, comenzando el 12 de diciembre, aun que para las autoridades municipales el periodo comenzaba el 1° de enero. Este puesto debía ser ocupado siempre por un pasado, un hombre mayor a los cuarenta y cinco años. Nadie en Ihuatzio podía llegar a Alkande sin haber desempeñado previamente un cargo importante.⁸³

Es importante mencionar que para este puesto y el anterior, no se podía hacer una promoción o candidatura emprendida por el propio individuo, los hombres que desempeñaban esta responsabilidad eran elegidos de acuerdo al desempeño en los cargos

⁸² Van Zantwijk, *op. cit.*, pp. 150-151.

⁸³ *Ibíd*, pp. 150-154.

realizados, lo cual tenía relación directa con su posición económica, pero sobre todo social. También hay que decir que eran legitimados desde Tzintzuntzan.

- *Representante de los Bienes comunales.* La jefatura del Representante de los Bienes comunales puede considerarse como de flujo, esto, por las labores que desempeña. Ocupa un alto rango dentro de la jerarquía tradicional, es una personalidad no solamente reconocida internamente, sino también fuera de Ihuatzio, se encargaba de todos los asuntos que Ihuatzio tuviera que ver con el exterior. Podría pensarse que el quehacer tanto del Juez como del Jefe de Tenencia tenían el mismo fin, pero en la comunidad el trato con lo ajeno quedaba comprendido para esta personalidad, que debía ser un “viejo”, un pasado.

Como representante de la comunidad indígena está encargado de las viejas tierras comunales, y aparentemente su función sólo se concretaba simple y llanamente a cuestiones relacionadas con tierras, pastizales y bosques, pero en la realidad podía ser mucho más que eso. La función tradicional que desempeña es más importante que la función oficial, era elegido entre los que habían sido Capitán Soldado, es quien representa a la comunidad delante de los extraños. Esta jefatura incluía una especie de valor sentimental pues era considerado como defensor de los intereses comunales, alguien en quien se podía confiar, su periodo duraba siete años y podía ser reelecto. El Acha Representante era respetado como premio a los sacrificios hechos en pro de la comunidad, era un dirigente externo, pero también con una gran influencia en el núcleo comunal.

Jefatura Tradicional

- *Consejo de las uapanekuecha.* Formado por un representante de cada una de las nueve uapanekuecha, esa persona debía ser un pasado. El consejo se componía de la siguiente forma: entre los pasados se elegían doce funcionarios activos que constituían el consejo ejecutivo de la comunidad y que estaba formado por nueve jefes de uapanekua, jefe de tenencia, juez y representante de bienes comunales, que anterior a esto analizamos. El consejo comunal, que en otros pueblos indígenas

recibe el nombre de Cabildo, fue el núcleo que reunió las jefaturas: civil y tradicional. En esto se nota una característica importante del funcionamiento de la organización social, se realizaban juntas de consejo en las cuales se discutía y se resolvía la vida de la comunidad, en las que participaban desde los funcionarios menores, los jefes de uapanekua, el juez, el representante de los bienes comunales y el jefe de tenencia. Aunque obedeciendo al funcionamiento original del sistema, la última palabra en las decisiones la tenían los jefes de las uapanekuecha.⁸⁴

Definitivamente la gran figura de este consejo eran los jefes tradicionales de la aldea, los representantes de las nueve uapanekuecha, todos los miembros del consejo eran pasados, tal vez con la excepción del Acha Hefe, que era el funcionario con menor rango dentro del mismo. Su autoridad era respaldada por haber cumplido con todos los requisitos que su entorno social les exigía para hacerlos acreedores de su total reconocimiento, pero también porque en ese largo proceso lograron conocer, por propia experiencia de vida, la secuencia y obligaciones completas que se debían cumplir, para llegar al lugar en el que ellos, después de tanto, se encontraban.

Así, sin desviarse de la costumbre que les había sido heredada, y a la que ellos se habían encargado de dar vida; podían decidir quién y en qué momento era la persona idónea para desempeñar tal o cual cargo, así, por medio de estas decisiones reforzaban su carácter de autoridad tradicional en la comunidad.

- *Prioste*. La otra instancia tradicional que componía el consejo era el Prioste. Siguiendo en esta tesitura decimos que las instancias encargadas de administrar el poder en Ihuatzio para los años de 1960 a 1963 eran en el consejo de la comunidad compuesto por: un representante de cada una de las nueve uapanekua, el Prioste, el Alkande o Juez, Representante de los bienes comunales y el Jefe de Tenencia, dando un total de trece personas.

⁸⁴ *Ibíd*, p. 150.

Dentro de todo el complejo sistema de organización social tradicional de Ihuatzio, es necesario mencionar a las organizaciones políticas y sociales que se encontraban funcionando en esa comunidad indígena. Parrado Mariscal, becario del CREFAL, que realizó su trabajo en Ihuatzio en el año de 1958, nos proporciona los siguientes datos:

“Las organizaciones políticas son muy abundantes, aunque débiles en número y credo; a excepción del sinarquismo todos los partidos son vacilantes y tímidos. El partido Revolucionario Institucional (PRI), compuesto por unos cuantos hombres de ideología liberal, no sigue las consignas ni las premisas de la revolución que le diera origen. El Partido Nacional Sinarquista controla al más grande número de personas de la población, este partido no legalizado, se disfraza con el nombre de Partido de Acción Nacional (PAN). Existen otras organizaciones de tipo político-social: Junta de Mejoramiento Cívico y Material, Sociedad de Agraristas y Sociedad Patriótica de Progreso Eréndira todas sin fuerza y sin orientación”.⁸⁵

El desánimo de los pobladores de Ihuatzio para participar en este tipo de organizaciones pudo tener muy variados motores, tal vez el más sencillo, pero al mismo tiempo el más rotundo: la falta de un por qué, un para qué. La comunidad estaba bastante ocupada en otros asuntos de carácter interno que no se interesaba por cosas que a corto plazo no dejarían ningún beneficio palpable. Van Zantwijk, siguiendo las bases del ideario de la Institución que lo patrocinaba, veía en estas organizaciones la esperanza de progreso para la comunidad, la posibilidad de organizarse en una verdadera vida comunal, sobre todo en las que participaban hombres jóvenes, que tenían una visión distinta de la vida comunal y del progreso, hombres que habían viajado, que supieran leer y escribir, progresistas y con ideas liberales, este era el caso de los integrantes de la Sociedad Patriótica Eréndira.⁸⁶

Este capítulo puede parecer descriptivo, sin embargo es necesario hacerlo así, debido a que lo que se pretende mostrar a lo largo de su contenido, es la imagen que de la comunidad y de su organización social tradicional arrojan las fuentes que marcan el inicio temporal del trabajo. Partiendo del análisis y comparación del texto de Van Zantwijk *Los Servidores de los Santos*,⁸⁷ y los apuntes de diferentes becarios del CREFAL, *Apuntes*

⁸⁵ Parrado Mariscal, *op cit.*, p. 14.

⁸⁶ *Ibíd.*, pp. 13-14.

⁸⁷ Este texto, como ya se ha notado, es parte fundamental para la presente investigación. Como toda investigación que se presenta al ámbito académico tuvo, en su momento, críticas que ponían en tela de juicio la información en ella expuesta. fue Guillermo de la Peña en su compendio *Antropología social de la región purhépecha*, quien elabora señalamientos críticos a *Los servidores de los santos*. De la Peña cuestiona

sobre el programa de crédito supervisado en Ihuatzio de Miguel Avelar, *La salud y la educación fundamental* de Gladis Abarca Canales, ambos autores becario de Honduras; y *Los cargueros de Ihuatzio: su importancia socio-económica en la vida comunal* de Eulogio Parrado Mariscal becario de Bolivia. Se logró componer un capítulo de estas características, en el que se muestra el retrato de la organización social tradicional del Ihuatzio de 1960. Así pues podremos elaborar, en el tercer capítulo, otro cuadro que corresponda al término de temporalidad, y nos muestre la faz de la comunidad intervenida por la historia de dos décadas más de vida

fuertemente la existencia en la comunidad de cuatro de las instituciones de organización social tradicional que presenta Van Zantwijk. Para nosotros en el presente trabajo están justificadas e identificadas en la comunidad por lo menos dos de estas instituciones de organización social tradicional: la uapanekua y los barrios territoriales, que en el presente capítulo nos hemos encargado de diferenciar y analizar, la otra categoría que hasta cierto punto podemos justificar, por escapar a nuestra disciplina, la agrupación por edades, la identificamos en el consejo de uapanekuecha, donde los miembros más importantes de él son siempre adultos mayores. También la podemos identificar en la correspondencia entre autoridad tradicional y edad, las autoridades tradicionales, si no todas, si las más importantes tienen como común denominador el ser adultos mayores, de nuevo la edad. Por tanto, para nosotros la información brindada por Los servidores de los santos es de gran valía, nos hemos acercado a ella con mirada histórica, no antropológica, es por esto que a lo largo de la investigación y el trabajo realizado de historia oral, se ha podido corroborar la importancia del trabajo de investigativo de Van Zantwijk. Peña de la, Guillermo, (Compilador), *Antropología social de la región purépecha*, México, El colegio de Michoacán, Gob. Edo. Mich., 1987, pp. 35-37.

CAPÍTULO 2

LA COMUNIDAD PERMEABLE

El objetivo del presente capítulo es estudiar los factores que mayor influencia tuvieron en la comunidad de Ihuatzio entre 1960 a 1984, y que pudieron ser factores de cambio para el sistema de organización social tradicional. El éxodo de los habitantes de la comunidad a los Estados Unidos como a ciudades industrializadas del país con fines laborales, la migración interna o estatal⁸⁸ a los centros educativos del estado con el propósito de adquirir una formación profesional. Analizaremos el factor socioeconómico, así como el cambio en los rangos ocupacionales, de la agricultura doméstica, la artesanía y la pesca al comercio de productos manufacturados en tianguis regionales y empleos asalariados en el sector de servicios. Las personas salen de su comunidad y regresan con una visión y conciencia politizada para así poder recrearla.

2.1 Los primeros contactos

La imagen que se nos mostraba de Ihuatzio era la de un asentamiento humano precario, poco urbanizado, sin servicios públicos suficientes y en una situación de aislamiento no del todo superada. Esta apariencia en mucho se debía a su ubicación geográfica, al sur tiene como frontera el espejo del lago, al norte cierran el paso el Cerro Grande de Ihuatzio Tariakeri y una serie de barrancas que en algún tiempo tuvieron vegetación boscosa. Aunado a esto existía sólo un camino terrestre que comunicaba a Ihuatzio con la carretera que va de Quiroga a Pátzcuaro construida alrededor de 1942. El camino era de herradura y de difícil tránsito sobre todo en temporada de lluvias. Este camino “tenía su origen en el panteón de Ihuatzio hacia su lado norte, después seguía por el llano, conocido como la Puerta Blanca,⁸⁹ las Cuevas, el Reventón (itzú chararacua: donde sale el agua) y de ahí

⁸⁸ El INEGI utiliza los siguientes términos en lo referente a migración: el término migración intraestatal es usado para referir los movimientos de población comprendidos dentro de la demarcación de un Estado. Migración interna o estatal para describir los movimientos de población comprendidos dentro de los límites territoriales nacionales. <http://cuentame.inegi.gob.mx/>.

⁸⁹ La Puerta Blanca representa exactamente a una puerta que por estar hecha de adobe blanco recibía el nombre del mismo color. Su utilidad consistía en no permitir el acceso del ganado a las tierras de cultivo de la comunidad. Sus dimensiones aproximadas eran de tres metros de ancho por cuatro de alto, eran puertas de golpe de madera de encino. Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007. Don Antonio Fraga Barriga nació el 17 de febrero de 1938 en Ihuatzio. Fue alumno del Colegio de San Nicolás, teniendo como profesores a reconocidos humanistas y artistas michoacanos como Alfredo Zalce, el maestro Ramón Martínez Ocaranza y el escritor michoacano Antonio Salas León. Durante su estancia en el Colegio de San Nicolás formó parte de la Casa del Estudiante Isaac Arriaga cuando tenía su sede en el edificio que actualmente ocupa la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la misma Universidad. En el año de 1996 publicó un cuaderno de Calaveras, en 1998 un fonograma con ocho temas de su inspiración. En el año 2002 el libro *Crónicas de un personaje*, de carácter histórico sobre la fundación de Santiago Sipijo y la relación

cruzando un llano amplio de propiedad comunal, entroncaba con dicha carretera a la altura del kilómetro no. 15.⁹⁰

En el rubro de servicios públicos, Ihuatzio tuvo su primer contacto con la electricidad en el año de 1940, debido a un contrato personal que hiciera la Comisión Federal de Electricidad con el señor Baldomero Fraga Hernández a fin de instalar un molino de nixtamal accionado por un motor eléctrico de tres fases en el domicilio de dicha persona. El tendido eléctrico fue hecho siguiendo el trazo aproximado del actual camino que conecta a Ihuatzio con el poblado de Sanabria.⁹¹ Posteriormente se electrificó el templo, la casa cural y la jefatura de tenencia, más tarde tres o cuatro casas pudieron aprovechar este servicio.⁹²

El servicio de agua potable tiene su antecedente en el año de 1958, cuando se instaló un depósito elevado para alimentar la reducida red de agua potable que incipientemente comenzó a funcionar en Ihuatzio. Surtía únicamente a unas cuantas casas del centro de la población. Todas las demás familias se abastecían de pozos públicos ubicados en distintos puntos de la comunidad. Los servicios sanitarios como letrinas se comenzaron a utilizar en la comunidad hasta la llegada de las misiones culturales⁹³, las brigadas de mejoramiento indígena y profesores del CREFAL.⁹⁴

histórica con su vecino Ihuatzio. En el 2004 el poemario *Azul prohibido* y en el año 2006 la novela *Vida y Aventuras de un rapaz*.

⁹⁰ Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007

⁹¹ Fraga Barriga, Antonio. *Crónica de un personaje*, Morelia, Ediciones Michoacanas, 2002, pp. 154-157.

⁹² Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007.

⁹³ Las brigadas culturales iniciaron sus actividades en 1954. *Crónica de 50 años de ecología y desarrollo en la región de Pátzcuaro 1936-1986*, Pátzcuaro, Centro de Estudios Sociales y Ecológicos A. C., 1986, p. 18.

⁹⁴ El Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, CREFAL, (por sus siglas originales Centro Regional de Educación Fundamental para la América Latina), es un organismo internacional autónomo al servicio de los países latinoamericanos. Fue fundado en 1950, en el marco de la Cuarta Conferencia Internacional de la UNESCO, para preparar al personal encargado de llevar a la práctica los principios de la educación fundamental desde los cuales se enfocaría la problemática educativa de los grupos marginados desde perspectivas regionales. El CREFAL abrió sus puertas el 9 de mayo de 1951 bajo el auspicio de la UNESCO, la OEA, la FAO, la OMS, la OIT y el Gobierno de México, y con la participación de alumnos de Bolivia, Ecuador, Perú, El Salvador, Costa Rica, Guatemala, Haití, Honduras y México. /www.crefal.edu.mx/ 01/08/07. Para el año de 1960 el CREFAL manejaba todos sus programas con la ideología del indigenismo integracionista. El paradigma integracionista se formula después de la Revolución Mexicana, y su vigencia no sería seriamente cuestionada hasta la ruptura ideológica simbolizada por la fecha de 1968. Esta época se puede subdividir en dos fases: la fase formativa del integracionismo (1917 – 1940) y su fase institucionalizada (1940- 1970). Al consolidarse la Revolución Mexicana, el estado que surge del conflicto armado se identifica ideológicamente con la naciente sociedad mestiza, para establecer un

Los años comprendidos entre 1950 y 1966 son identificados como la etapa en que inician los proyectos de desarrollo de la comunidad con énfasis en la acción educativa, de la misma forma la región sufre los primeros embates de la modernización.⁹⁵ Son las acciones emprendidas por el CREFAL las que se empatan con nuestro periodo de estudio. El CREFAL llegó a la comunidad siguiendo los lineamientos gubernamentales de desarrollo para los indígenas, buscando influir sobre sus prácticas sociales, más concretamente sobre los cargos. Los colaboradores del CREFAL llevaban la idea de progreso, de educar a las comunidades, enseñarles oficios que les resultaran provechosos, pero junto con esto, buscaban apartar al pueblo de las costumbres que ellos consideraban, obstaculizaban su desarrollo. Sin embargo, no previeron que los programas de mejoramiento no iban a funcionar en la comunidad al negar sus prácticas y forma de organización social.

El sistema de organización social tradicional por cargos fue duramente cuestionado por la gente del CREFAL, ya que los gastos que implicaba el sacar un cargo llevaba a las familias en ocasiones a perder sus pocas posesiones o a contraer deudas que no estaba a su alcance solventar. Se proponía una alternativa para el mejor desenvolvimiento de la comunidad, pero con métodos muy poco sutiles, que al poco tiempo chocaría con una estructura que de siglos era respaldada por la colectividad. La organización de la comunidad resultó totalmente opuesta al orden que el CREFAL planteaba.

Una de las herramientas utilizadas por el CREFAL fueron los Créditos Supervisados; eran préstamos que iban dirigidos a pequeños y medianos agricultores con pocas posibilidades de obtener un crédito de instituciones oficiales o privadas. Los créditos

estado-nación de tipo europeo. Lo mestizo, postulado como nuevo núcleo y prototipo cultural de la mexicanidad, será el punto de partida para crear una nación étnicamente homogénea. La heterogeneidad se percibe como obstáculo para lograr el fortalecimiento y desarrollo de la sociedad nacional. Este discurso ideológico de la Revolución Mexicana engendra y determina el integracionismo. Uno de sus principales ideólogos, Manuel Gamio, es precisamente el fundador del Indigenismo mexicano. Lo que distingue esta política de los anteriores intentos de incorporar al indio es el paulatino abandono de medidas coercitivas como lo fueron, en el siglo XIX, la prohibición de usar las lenguas y vestimentas indígenas y la represión militar. Estas se sustituyen por políticas educativas y de asimilación. Otro elemento distintivo del nuevo Indigenismo es la vinculación entre acción integradora e investigación científica. Las ciencias y la antropología en particular deben respaldar y guiar la política educativa frente a los grupos indígenas. Dietz Gunther. Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, Hamburgo, Tesis de Maestría. Universidad de Hamburgo, 1992, pp. 20-21.

⁹⁵ *Crónica de 50 años...*, op.cit., pp. 15-19.

eran auspiciados por instituciones gubernamentales tendientes a mejorar las condiciones económicas y sociales de los campesinos, por tanto, a la persona que se le otorgaba el crédito no se le pedía ninguna garantía material únicamente de carácter moral. Las condiciones para que al sujeto se le otorgara el préstamo, en primer lugar debía ser jefe de familia sin vicios, trabajador, responsable y gozar de buena fama dentro de su entorno social.⁹⁶

Así, el crédito supervisado además de fines económicos, buscaba también metas sociales y educativas, pues iba acompañado de un asesoramiento impartido por un funcionario del CREFAL. Se buscaba enseñar mejores métodos de cultivo, un mayor aprovechamiento de los recursos disponibles y obtener un beneficio comunitario. En el año de 1956 se había emprendido un Crédito Supervisado para la creación de granjas avícolas, según los registros del CREFAL, este, tuvo resultados positivos, pues para 1960 existían 21 granjas con aproximadamente 200 gallinas cada una.⁹⁷

En 1960 se otorgó un crédito supervisado dirigido a la apicultura, paradójicamente los participantes del crédito fueron sólo cinco personas del total de la comunidad y tres de ellos habían sido ya partícipes del crédito de avicultura, o sea que este nuevo programa logró incluir a sólo dos nuevos participantes. El rubro de la avicultura no prosperó, porque el consumo de productos animales era escaso en los hogares, sólo unas cuantas familias poseían algunos animales de granja.

En la década de 1970, a nivel regional se da un auge de programas institucionales y se opta por la modernización como estrategia para el desarrollo, de la misma manera se enfrentan problemáticas sociales tales como el desempleo, la migración crecientes en las comunidades de la región. En los aspectos relacionados con el lago de Pátzcuaro se da la siembra de especies foráneas como la tilapia y carpa escamuda.⁹⁸

⁹⁶ Avelar Miguel C. *Apuntes sobre el Programa de Crédito Supervisado en Ihuatzio*, Pátzcuaro, CREFAL, 1960, pp. 1-3.

⁹⁷ *Ibíd.*, pp. 6-7

⁹⁸ *Crónica de 50 años... op. cit.*, p. 20-21. También es necesario tener en cuenta que el periodo de 1940 a 1970, se caracteriza esencialmente por un reflujo significativo de la movilización indígena, la que obedece, entre otras cosas, a la modernización de la agricultura y las políticas estatales que para favorecerla se

En 1975 se celebra en Pátzcuaro el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, a raíz del este se forma el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), pero fue una instancia creada gubernamentalmente al igual que la alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, A. C. (ANPIBAC), fundada en 1976 durante el primer Encuentro Nacional de Maestros Indígenas Bilingües, en Vicam, Sonora.⁹⁹

López Portillo para contrarrestar el constante crecimiento de las demandas campesinas e indígenas, crea en su gobierno un indigenismo de participación, con esta política se pretende encausar al movimiento indígena por ciertas vías organizativas y concepciones que pusieran mayor énfasis en reivindicaciones de tipo educativo y cultural, y menos en la demanda de tierra, la defensa de los recursos naturales y el respeto a organizaciones independientes y democráticas. En el indigenismo de participación se sostiene que los indígenas tendrían mayor participación en la elaboración y ejecución de la política indigenista estatal dedicada a ellos, es decir ahora se expresa como una política de indígenas y no para indígenas.¹⁰⁰

De 1940 a 1950 la relación de precios favoreció a la agricultura, o sea los precios en los que en el mercado la agricultura vendía sus productos eran suficientes para adquirir sus materias primas y modos de distribución en el mercado. Pero de 1960 hacia delante esto ya no fue así, productos tales como fertilizantes, maquinaria agrícola que anteriormente no era

centraron en las principales zonas productoras de cultivos altamente comerciales, dejando de lado y marginando a las poblaciones indígenas. A la par de todo el aparato burocrático que el Estado Mexicano iba creando con la finalidad de paliar la situación de pobreza y marginación en la que vivían las diferentes etnias comprendidas dentro del país, los grupos obreros, campesinos y también indígenas, se organizaban en asociaciones civiles cada vez con una presencia más reiterada y propósitos y exigencias mejor articuladas. Mejía Piñeros, María Consuelo y Sarmiento Silva Sergio. *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México, siglo XXI, 1987. p. 40, 47

⁹⁹ Dietz Gunther, *Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, México*, Tesis de Maestría, Hamburgo, Universidad de Hamburgo, Departamento de Antropología americana, 1992, p. 43

¹⁰⁰ “La Kunguarekua P’urechaeri surge en 1979 en la región purépecha del lago de Pátzcuaro. Tuvo su máxima expresión cuando se pronunció en contra de la posible instalación de un centro de investigaciones nucleares en el lago y de encargó de difundir este problema a nivel nacional e internacional. Como elementos que dieron origen a la organización se señalan: despojo de la tierra [...] y cuestiones culturales. Esto lo informó la comunidad de Santa Fe de la Laguna, miembro de la UCEZ, durante su participación en el II Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes de México, Centro América y el Caribe realizado en el estado de Michoacán en 1981, en donde precisó además que la defensa ecológica no podía estar desligada de una concepción política y sobre todo de la lucha de clases.” Mejía Piñeros, *op. cit.*, pp. 47- 48 y p. 54.

indispensable, insecticidas, productos industriales, o los servicios y sus insumos tales como el transporte y vías de comunicación, se encarecieron y el balance anterior se perdió, el precio al que los productos agrícolas se vendían en el mercado ya no era suficiente para costear su insumos. Aunado a esto, en el periodo 1960-1970 la agricultura recibió menor atención que la industria, y los recursos que se destinaron al agro mexicano privilegiaron a zonas agrícolas que ofrecían un panorama de seguridad para el arranque y conclusión de proyectos agrícolas.¹⁰¹

Las inversiones en irrigación, que representaron la mayor parte de la inversión agrícola, así como las de transporte, se hicieron en aquellas regiones donde existía un mayor potencial de crecimiento o que habían adquirido ya, cierto tipo de desarrollo. Así pues se vieron nacer o fortalecerse las reconocidas regiones agrícolas del norte y bajío del país, las obras eran menos costosas y había mucho más posibilidades de aumentar la producción agrícola ya existente. Los agricultores de riego recibieron los beneficios de programas de asistencia técnica del gobierno y posteriormente el respaldo financiero de la banca y del sector privado.¹⁰²

Pero al margen de estos apoyos y créditos quedaron todas las otras zonas agrícolas del país, en las que se practicaba una agricultura de temporal de segunda, en suelos desnutridos o erosionados, tierras ubicadas al sur de la República Mexicana y coincidentemente ocupadas por grupos indígenas, regiones en las cuales el desarrollo se estancó. Esto se vio también reflejado en hacia dónde se dio la migración interna de pueblos como Tzintzuntzan o Ihuatzio, los cuales tuvieron una marcada migración hacia la Ciudad de México y un tanto menor a los focos agrícolas del norte del país.¹⁰³

De esta manera el sector agrícola empezó un declive que no logró contenerse, la contribución del sector agropecuario al producto interno bruto fue disminuyendo hasta

¹⁰¹ Basáñez, Miguel, *El pulso de los sexenios. 20 años de crisis en México*, México, Siglo XXI editores. 4º edición, 1999, pp. 33-41.

¹⁰² Gollás, Manuel, “La economía”, en González, Luis (Coord.), *Historia de México*, México, Tomo 12, Salvat Mexicana de Ediciones, pp. 2685-2687.

¹⁰³ Meyer, Lorenzo, “El sistema social del México contemporáneo”, en González, Luis (Coord.), *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, tomo 12, pp. 2703-2709.

aportar en 1970, sólo 11 de cada 100 pesos de los bienes y servicios producidos por la economía mexicana. La agricultura que es la actividad más importante en la obtención de divisas que permitan una economía sana, fue perdiendo dinamismo. Por ende, si la actividad agrícola fue disminuyendo de tal manera, comunidades cuyos habitantes se veían imposibilitados para migrar al extranjero, migraron pero de una forma interna, encontrando, en ocasiones refugio en el subempleo.

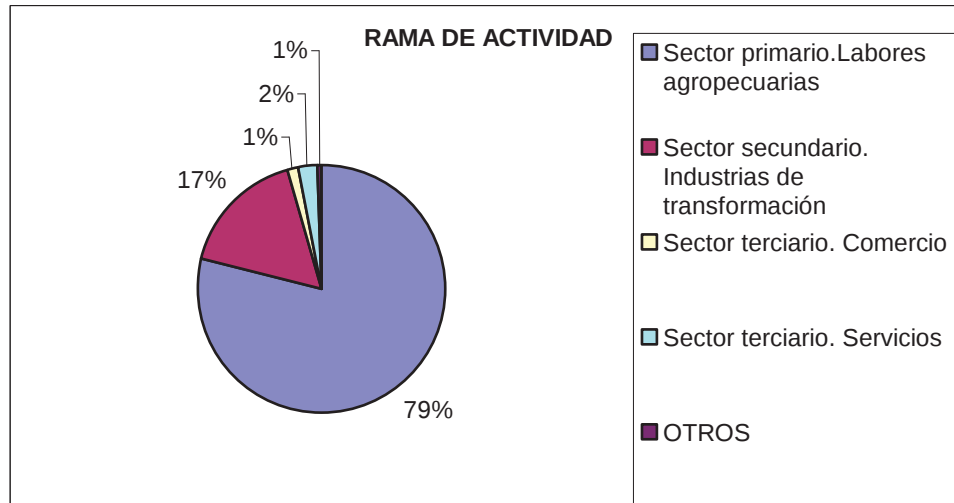
A principios de la década de los años setenta una gran corriente de emigrantes llegó a las ciudades procedentes del campo, en donde a pesar de lo mal retribuido de sus ingresos lograría un ligero aumento en su nivel de vida. Se ha calculado que entre 1960 1970 el campo expulsó a 900.000 campesinos, que al no poder ser absorbidos por ninguna actividad productiva rural tuvieron que subemplearse en las zonas urbanas. Evidentemente los propietarios de estas parcelas no pudieron subsistir con el sólo producto de sus tierras, por lo tanto todo el tiempo laborable restante, lo dedicaron a alquilar su trabajo como jornaleros, en empresas agrícolas de mayor envergadura.¹⁰⁴

La acción misma del Estado contribuyó a mantener esta desigualdad entre campo y ciudad, pues la mayoría de la población beneficiada por los procesos de modernización, a través de los servicios públicos e instituciones de seguridad social, se encontró en las áreas urbanas, de aquí tal vez, el impulso para migrar de los pequeños pueblos y comunidades de provincia a las ciudades industrializadas y en crecimiento durante que ya se distinguieron en este periodo.¹⁰⁵

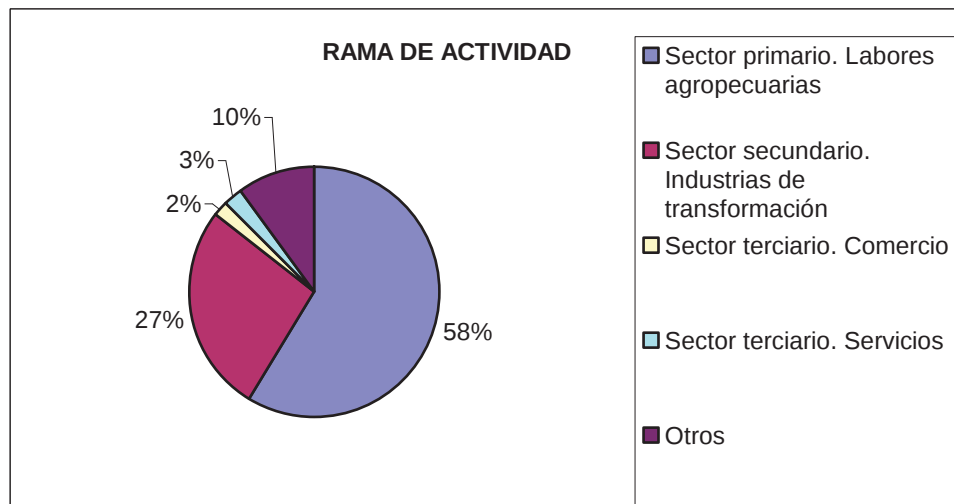
A razón de estas aseveraciones, fueron consultados los censos de población y vivienda hechos por el INEGI, correspondientes a los años de 1960, 1970 y 1980. Las variables que resultaron ser más reveladoras para los temas de nuestro interés, fueron las referentes al cambio ocupacional de las labores agropecuarias en la primera década y al sector de transformación y servicios en las décadas posteriores.

¹⁰⁴ Porras, Agustín. "La población", en González, Luis (Coord.), en *op. cit.*, tomo 12, pp. 2668-2670.

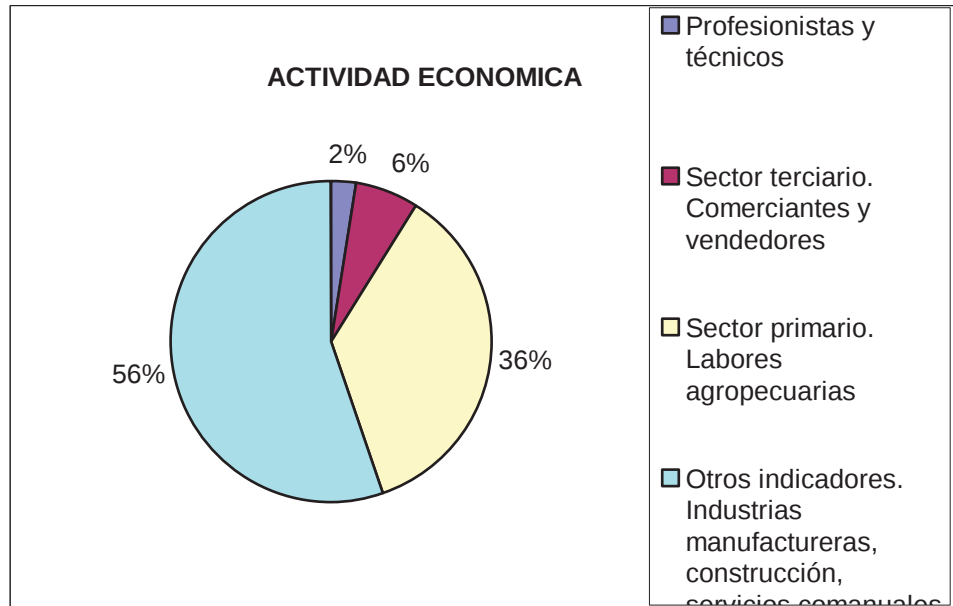
¹⁰⁵ Meyer, *op. cit.* pp. 2710-2713.



Fuente: VIII Censo General de Población. 1960. Estados Unidos Mexicanos. Secretaría de Industria y Comercio. Dirección General de Estadística. Entidad Federativa: Michoacán, Municipio: Tzintzuntzan.



Fuente: IX Censo General de Población. 1970. Estados Unidos Mexicanos. Secretaría de Industria y Comercio. Dirección General de Estadística. Entidad Federativa: Michoacán, Municipio: Tzintzuntzan.



Fuente: X Censo General de Población y Vivienda. 1980. Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. Entidad Federativa: Michoacán, Municipio: Tzintzuntzan.

Estos datos nos serán de utilidad a lo largo de este segundo capítulo, pues nos ayudan a esclarecer y corroborar la información que se cita de fuentes bibliográficas.

Fueron tres indicadores de los censos 1960, 1970 y 1980, los que se tomaron en cuenta para realizar el presente análisis: el primero es la población económicamente activa dedicada al sector primario, o sea, agricultura, ganadería y pesca. El segundo indicador es el que refiere a la población económicamente activa dedicada al sector secundario: industrias de transformación, destacando en este sector los artesanos, jornaleros u obreros. Por último se consideró el indicador referente al sector terciario, o de servicios, destacando en esta rama el comercio y los servicios.

Es necesario señalar lo relativo que puede resultar la información que los censos o conteos de población arrojan, y más haciendo la generalidad de un municipio queriéndose referir a una población en particular. Los censos no manejan un registro de datos por población, la información que en estos acervos puede encontrarse se referirá siempre al nivel municipal. Solamente para el caso de 1970 y 1980 se cuenta con el registro llamado *Integración Territorial*, en el cual se maneja información por localidad. En cada año el cuadro referente a esta integración territorial maneja indicadores diferentes y es sólo un

cuadro por año, por tanto si nada más se quisiera hacer el análisis concreto de Ihuatzio con la información que en él aparece resultaría insuficiente, esto nos obliga a remitirnos a los porcentajes municipales. Sin embargo los pocos datos particulares encontrados para Ihuatzio, nos da una idea aproximada a la realidad de la localidad.

Los indicadores censales varían de censo en censo, no es posible tener una continuidad exacta de una década a otra en cuanto a los indicadores, por eso, los títulos dados a cada rango porcentual, no son estrictamente los mismos que los censos presentan, cada uno presenta categorías diferentes. Lo que se hizo fue identificar los indicadores coincidentes a un sector o rama de actividad económica preponderante en cada uno de los censos y así nombrarlo en cada una de las tres décadas.

Por último se quiso considerar también el porcentaje en que la población estudiantil se iba comportando. A lo largo del análisis pudimos darnos cuenta que el aumento en este rango a lo largo de las tres décadas, no resultó del todo significativo, todo lo contrario de lo que ocurrió con el cambio en los rangos ocupacionales. Gracias al análisis porcentual pudimos darnos cuenta de la disminución de la población económicamente activa comprendida en el sector primario y el aumento de la población económicamente activa sobre todo, en la tercer década, del sector terciario: comercio y servicios.

En 1960 la población económicamente activa del municipio de Tzintzuntzan comprendía un total de 2,055 individuos, los cuales representaban un 26% del total de la población, 7,820 personas. Para este año actividades como la agricultura, la ganadería, la caza o la pesca, constituían el ingreso principal para la manutención de los núcleos familiares, de la PEA ocupaba el 79%, aproximadamente tres cuartas partes de la población se dedicaban a estas actividades. La siguiente rama de actividad a considerarse, con un 17%, es la industria de transformación, 342 individuos tenían su empleo en el sector secundario. Para este año en el que comienza la investigación encontramos una actividad preponderante en la agricultura, el sector terciario: comercio, transportes, servicios apenas si ocupaba a un delgado 3% de la población.

En 1970 la población global del municipio había aumentado de 7,820 a 9,139 individuos, de los cuales, el 25%: 2,327 personas conformaban la PEA. Continuaba siendo preponderante el sector primario, agricultura, ganadería, pesca, etc, aunque ya no de forma tan marcada como en la década anterior, ahora ocupaba a un 58% de la PEA, apenas por arriba de la mitad. Otros sectores a lo largo de la década de los sesentas habían comenzado a ganar terreno, las industrias de transformación habían aumentado su porcentaje a un 27%. La fuente censal no especifica exactamente las actividades desarrolladas en esta rama de actividad, solamente maneja industrias de transformación con 593 individuos, 34 de ellos comprendidos en la construcción, los engloba a la mayoría como trabajadores no agrícolas. El sector terciario con comercio, transportes y servicios, se presenta todavía encogido con un 5% de la PEA, el título que en la gráfica aparece como *otros*, es el porcentaje que el censo señala como insuficientemente especificado.

En 1980, la población total del municipio sumaba 10,440 individuos, de los cuales un 35% era la población económicamente activa. Para 1980, último año censal que esta tesis abarca, se remarca la diferencia de la PEA dedicada a la agricultura y demás actividades del sector primario, para este año solo un 36% se dedicaba a actividades englobadas en este sector. Al contrario de éste, el sector terciario de comercio y servicios se muestra con un crecimiento notable, ocupaba ahora un 12% de la población, 234 personas se empleaban en el comercio por mayor y por menor y 165 en servicios comunales. Las industrias manufactureras y de la construcción también se presentaban con un porcentaje notable: 621 personas se empleaban en labores manufactureras y 180 en la construcción, constituyendo así un 22%, siendo éste el más cercano al sector primario.

Los porcentajes que arrojan las variables de profesionistas, técnicos o técnicos especializados en Tzintzuntzan para las tres diferentes décadas que aquí se manejan, no son en realidad tan reveladores, como si lo son, los valores porcentuales arrojados por las variables económicas de los tres sectores de producción, que los censos consideran.

Por lo tanto, lo que para esta investigación resulta relevante y permite afianzar las ideas expuestas en el segundo capítulo, es que el cambio en los rangos ocupacionales si

resultó trascendente para la vida de las comunidades, en este caso como Ihuatzio: indígenas, que para 1960 tenían una marcada tendencia a la labor agrícola o de pesca. Así lo comprobamos a lo largo de las tres décadas de estudio con datos censales.

La disminución de la población económicamente activa en el sector primario, se va agravando en el transcurso de 1960, 1970 y 1980, en cambio otras ramas de ocupación como los servicios, el comercio, empleados dependientes, transportistas, empleados domésticos, jornaleros y trabajadores de la construcción, van engrosando los porcentajes del sector secundario y terciario.

Consecuentemente las actividades primarias como agricultura, ganadería o pesca se ven seriamente disminuidas. De igual manera, esto se traduce en el éxodo de los habitantes de estas comunidades que mudan sus patrones en rangos ocupacionales. Las actividades que desarrollaban hacia el interior de sus pueblos como eran agricultura, ganadería, pesca para el auto consumo, o solamente venta de excedentes, lo cual no resultaba común, como bien lo analiza Pietri, dejaron de ser viables en un determinado momento y los comuneros se encontraron con la necesidad de desarrollar actividades que los llevaban necesariamente extramuros de su comunidad.

Este éxodo lleva implícita una carga cultural muy relevante, el bagaje cultural que el individuo lleva consigo al tiempo de salida, de momento se ve combinado con una cultura, con una forma de vida proporcionalmente diferente a la que se desarrollaba al interior de sus comunidades. Es esta situación de coyuntura la que permite los cambios y las permanencias en un sistema de organización social, para este caso tradicional.

Debemos no perder de vista que esto resulta posible a la interacción entre ambos ambientes culturales, no permanece uno ajeno al otro y viceversa. El individuo que sale de su comunidad se mantiene siempre en contacto con ella, y de igual forma, se mantiene siempre en contacto con ese otro ambiente cultural del que paulatinamente va aprendiendo formas.

Hacer esta serie de consideraciones respecto a la economía del país durante los años que comprende esta tesis, resulta muy necesario para complementar un contexto histórico suficiente. A razón de pensar si en aproximadamente 25 años pueden encontrarse cambios en el sistema de organización social tradicional de una comunidad con marcados rasgos de identidad étnica, si pensamos en la movilidad de población que se dio del campo a la ciudad en estos años, la baja en las actividades agropecuarias que propició el cambio en los rangos ocupacionales y aunado a esto la migración ya fuera regional, o nacional que se presentó mayoritariamente en Ihuatzio, vemos que si es posible que a partir de estos catalizadores provenientes de un contexto macro económico, se influyan manifestaciones y producción cultural tan particular como el sistema de organización social tradicional por cargos de una comunidad con adscripción étnica.¹⁰⁶

Por su parte, Ihuatzio luce más comunicado, la carretera Sanabria – Ihuatzio,¹⁰⁷ estaba en funcionamiento pero como brecha, por ella entraba el servicio de transporte suburbano proveniente de Pátzcuaro, también se contaba con los servicios de un camión propiedad de un particular que tenía el mismo recorrido que el transporte público de Pátzcuaro. La vía de transporte que representaba el lago estaba cayendo en desuso, por ejemplo para las señoras que salían diariamente al comercio a Pátzcuaro, resultaba mucho

¹⁰⁶ Basáñez, Miguel. *op. cit.* pp. 140-142.

¹⁰⁷ ¿Cuándo fue que se abandonó el transportarse en canoa al muelle y se comenzó a utilizar más la vía terrestre?: “En los setentas, esa carretera se amplió tres veces, era de cuatro metros [de ancho], después la hicieron de seis metros y después ahora últimamente a 40 metros. Esta última ampliación fue en el setenta y nueve. No había servicio urbano, al principio nada más había unas flechas que entraban de Pátzcuaro, unas flechas muy antiguas, primero entró una flecha de Pátzcuaro que inclusive se quedó en Ihuatzio, porque la sorprendió el temporal y ya no pudo salir, y ahí se pudrió porque era de madera, era de un señor que vivía en la calle de Lloreda, y yo lo conocí porque yo vivía en Lloreda, esto fue como en los cincuentas, yo nací en el año de 1938, tendría yo como doce o quince años. Después volvieron a entrar otras flechas, pero no era negocio por lo malo del camino, lo angosto. Después entró una flecha de Quiroga de don Salomón, la Catrina le decían, esa flecha aguantó, aguantó, aguantó, hasta que ya no aguantó, por tan vieja y tan fea le pusieron la Catrina, no, estaba ¡pésima! esto fue ya en los setentas. Y luego entraron las rojas, como que eran de Santa Clara, la organización era de Santa Clara, pero salían de San Francisco ahí en Pátzcuaro nada más había tres corridas: la de las siete de la mañana, la de la una de la tarde y la de las ocho de la noche, era todo lo que había.”

¿Y la gente usaba mucho este servicio? “No lo usaba mucho, no lo usaba mucho porque, si era cómodo pero en tiempo de aguas tenía problemas, no era transitable el camino, aunque ya se había hecho otra ampliación más a seis metros, no era transitable, en tiempo de aguas no era transitable.” Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007.

más práctico utilizar el camión que buscar a un hombre con canoa que estuviera disponible para ayudarlas a cruzar el lago.¹⁰⁸

Los servicios educativos que tenía Ihuatzio iniciaron aproximadamente en 1940 o tal vez un poco antes, con el establecimiento de la primera escuela primaria federal, ubicada en el edificio que actualmente ocupa la biblioteca del poblado. Posteriormente, fue trasladada a las afueras de la comunidad en un paraje llamado Tamacuaro. Este terreno fue adquirido a un particular y en el año de 1968 se construyó la escuela con apoyo gubernamental. El maestro que la atendía llegaba diariamente de Pátzcuaro.¹⁰⁹

El comercio ha sido una liga muy importante para Ihuatzio con los núcleos de población mestizos vecinos. Los artículos tejidos de tule, la semilla obtenida de la agricultura, el pescado y cualquier otro tipo de producto oriundo de la comunidad que pudiera ser objeto de venta, era comercializado en Pátzcuaro.¹¹⁰

¹⁰⁸ “En Ihuatzio existía la industria de la tortilla, todas las mujeres llevaban tortillas a vender a Pátzcuaro, por eso el auge de los molinos. El molino floreció porque era industria, entonces la gente molía por ejemplo, una pura persona, una pura tortillera llevaba dos botes alcohólicos de nixtamal, entonces para moler dos botes de nixtamal en el metate era la muerte, por lo que tuvieron que aceptar el molino las mujeres que vendían tortillas, pero las demás familias siguieron moliendo en el metate.” *¿Y que pasaba en tiempo de aguas, en qué se iban?* “En canoa”. Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007. “... no había con qué ir y venir como ahora para poder entrar a Ihuatzio desde Tzintzuntzan que era la población más cercana. Entrevista con el Prof. Fidel Velásquez Romero, 7 de julio 2007. 2) Fidel Velásquez Romero nació en Cherán Michoacán, el 13 de Marzo de 1946. Maestro normalista de educación primaria y superior, Licenciado en Derecho y Ciencias Sociales. Entre las comisiones que ha desempeñado se encuentran las de: Promotor Cultural Bilingüe, Supervisor de educación extraescolar en el medio indígena, Director regional de educación indígena en el Centro Coordinador Indigenista Tarasco de Cherán Michoacán; este mismo cargo lo desempeñó en el Centro Coordinador de la Costa Nahuatl en Michoacán y la Región Chontal del Estado de Tabasco.

¹⁰⁹ “En Ihuatzio por ejemplo, las actividades escolares comenzaban de primero a segundo grado comenzaban de nueve de la mañana a doce del día, los grupos de cuarto a sexto grado iniciaban clases a partir de la una hasta la cinco de la tarde, no había doble turno. En ese tiempo los materiales que se entregaban gratuitamente eran los libros de texto, los borradores, gises de colores y blancos y de vez en cuando una cartulina, la indicación que se les hacía era que aprovecharan lo que les brindaba la naturaleza viva y muerta y lo que pudiera servir de apoyo didáctico. Después de las cinco de la tarde que se atendía el grupo de niños. Posteriormente el sistema de Educación Indígena tenía a su cargo la educación primaria, por eso ahí hay educación primaria indígena y no una educación primaria general. Con el sistema de educación indígena implementado en Ihuatzio, salieron las primeras generaciones, así como en Puácuaro y Cucuchuco entre 1973-1974.” Entrevista con el Prof. Fidel Velásquez Romero, 7 de julio 2007.

¹¹⁰ *¿A demás de las mujeres que hacían tortillas quién más usaba el transporte?* “Quienes hacían la chuspata, los petates, porque no creas que estaba tan extendida la cosa de la artesanía de la chuspata eso se vino a tener auge hasta después. En Ihuatzio todos hacían su petatito y soplador para ir a comprar o a hacer trueque en Pátzcuaro. Entrevista con Antonio Fraga Barriga, 19 de Septiembre 2007.

2.2 Rangos ocupacionales

Es indispensable iniciar haciendo la diferenciación entre lo que aquí se señala como rangos ocupacionales tradicionales y los rangos ocupacionales, oficios o empleos que con el transcurso del tiempo fueron incorporándose a la comunidad indígena que abordamos. En el año 1960 se consideraban como rangos ocupacionales tradicionales a la agricultura, la pesca y el tejido del tule. Eran estos tres los oficios que los habitantes de Ihuatzio desarrollaban para conseguir su sustento. A lo largo de este apartado nos enfocaremos en el análisis de los tradicionales y los cambios presentados a lo largo del periodo de estudio de la presente investigación. De la misma forma identificaremos los no tradicionales que hayan logrado incidir en la comunidad al término o *inter* del periodo de estudio.

La agricultura es uno de los rangos ocupacionales tradicionales en Ihuatzio. Las tierras pertenecientes a esa comunidad no son de vocación agrícola. Son consideradas catastralmente como de temporal de segunda, no hay riego mecanizado y las condiciones climáticas en las distintas estaciones del año suelen ser extremosas. La suma de estos agentes, dificultan el desarrollo de los cultivos y por consiguiente se refleja en la parvedad de las cosechas. Los datos que a continuación presentamos han sido obtenidos del libro *Empleo y migración en la región de Pátzcuaro*.¹¹¹ La temporalidad en la cual se ubica ese estudio fue de 1971 a 1972, refiriendo lo siguiente:

“Ihuatzio es una comunidad tarasca que contaba con 2,058 habitantes en 1970. La población de este pueblo se dedica a la agricultura y a las dos actividades típicamente indígenas: la pesca y el trabajo del junco. Las unidades familiares están formadas en promedio por siete personas, y su número debe ser aproximadamente de 300 en la comunidad. Nuestra muestra abarca el 13% de los hogares de una comunidad relativamente homogénea en relación con sus características étnicas.”¹¹²

En Ihuatzio se realizaba combinación de cultivos: maíz, frijol y trigo.

“Las principales etapas de la actividad agrícola de la comunidad son: la labranza profunda en septiembre, seguida por la siembra del trigo en octubre; la cosecha de trigo a fines de abril o principios de mayo; una segunda labranza y la siembra del maíz y del frijol desde el principio de las lluvias, es decir, en general a fines de mayo, y la cosecha del maíz y del frijol en diciembre. [...] Los agricultores que no

¹¹¹ Pietri Anne-Lise y René, *Empleo y migración en la región de Pátzcuaro*, México, INI, SEP, 1976.

¹¹² *Ibíd*, p. 50

cultivan trigo efectúan la labranza profunda en mayo, inmediatamente antes de la siembra del maíz.”¹¹³

Anne-Lise Pietri, hace un análisis porcentual de las personas y el tiempo que se ocupa en el transcurso del ciclo agrícola dependiendo de la combinación de semillas a cultivar. El ángulo desde el que nosotros observamos esta información es el de identificar cuantos tipos de ocupaciones puede otorgar la agricultura. Según Pietri, en el ciclo agrícola se identifican tres grupos distintos de personas que participan a lo largo de las diferentes etapas agrícolas. El primer grupo lo conforman los agricultores, dueños, responsables del cultivo y quienes obtienen la mayor ganancia del trabajo; el segundo, los peones personas que perciben un jornal ínfimo por ir a trabajar al campo en las etapas de mayor trabajo y por último, están los integrantes de la familia del agricultor, que también en ciertas etapas se ocupan en el beneficio de los cultivos.¹¹⁴ Así, estamos identificando tres rangos ocupacionales: uno mayor el agricultor y otros dos que podemos señalar como menores: los jornaleros agrícolas y los ayudantes familiares, que distraen otra actividad por la necesidad de trabajar en una que es prioritaria en ese momento.

La agricultura era la actividad base para todos los pobladores de Ihuatzio, sin embargo es necesario analizar si lo obtenido era suficiente para el sustento de las familias de los trabajadores. Tenemos que remarcar que la agricultura practicada en Ihuatzio era de autoconsumo, pero no todos los miembros de la comunidad tenían tierras o parcela asignada para poderla cultivar, este era el caso de quienes se empleaban como peones.

El cultivo base era el maíz junto con él se cultivaba el frijol. El trigo por ser cultivo diferente, su ciclo agrícola no se empataba con el del maíz y frijol. El trigo se sembraba a mucho menor escala que los otros dos y era también el que menor ganancia redituaba. No así el maíz, dependiendo de la extensión de tierra que el agricultor cultivara, la cosecha sería mayor o menor en proporción a eso. Aunque también podían influir otros factores como la calidad y la cantidad distribuida de semilla y los cuidados proporcionados al sembradío. Existían tres situaciones diferentes en la comunidad respecto del consumo y

¹¹³ *Ibíd*, p. 60

¹¹⁴ *Ídem*.

producción de maíz. Lo más común era que la cosecha de maíz no resultará suficiente ni para el autoconsumo y tuviera que adquirirse semilla, ya fuera en el mismo pueblo o en Pátzcuaro.

Otro caso sería el de aquellas familias que empataban su consumo con su cosecha, y otros muy contados, eran aquellos que obtenían un excedente para comerciar. La cosecha de frijol era superior al consumo de la familia, así que siempre era canal abierto para la entrada de circulante al núcleo familiar. El trigo era un cultivo incidental, los ingresos que reportaba eran exiguos.¹¹⁵ Las circunstancias que incidían sobre la siembra eran muchas. En primer lugar, se tenía que ser poseedor de tierra o por el contrario ser arrendatario, eso significaba mayor inversión. Se necesitaban bueyes para jalar la yunta y por lo menos un par de aperos de labranza. No toda la gente tenía los recursos para la manutención de los animales, entonces de igual manera había que rentar la yunta.

El análisis anterior nos demuestra que resultaba muy difícil que las familias en Ihuatzio pudieran mantenerse sólo con el ejercicio de la agricultura. Debemos considerar también que un núcleo familiar estaba compuesto por más de un hombre en edad productiva entonces en la familia confluían diversos oficios y por consiguiente diversas entradas monetarias.

La población de la ribera como la de las islas había aumentado, el pescado escaseaba y los problemas ambientales como la falta de lluvia y deforestación empezaron a hacerse presentes, fue así como las poblaciones del lago de Pátzcuaro, por ejemplo Janitzio, trocaron el uso del recurso natural y empezó a desarrollarse el turismo, aunque este no fue el caso de Ihuatzio. Si alguien quería hacer de la pesca su forma de sustento, tendría que ser dueño de una canoa, redes, mariposas, entre otros instrumentos de pesca.¹¹⁶ Observando el contexto regional advertimos que son muchos los factores que inciden en el desenvolvimiento de la vida de las poblaciones ribereñas del lago de Pátzcuaro. Uno, el

¹¹⁵ Los detalles porcentuales en base al muestreo reportaban lo siguiente: “Doce,[de los encuestados] es decir el 50%, se sirven de la compra de maíz, debido a que la producción es inferior a las necesidades de la familia; seis [de los encuestados]denotan un equilibrio entre la producción y el consumo; y las seis [encuestas] últimas mencionan la comercialización de un volumen de maíz considerable”. *Ibíd*, pp. 64-72.

¹¹⁶ Van Zantwijk, *op. cit.*, pp.27-28.

más importante y que aglutina varios aspectos es el lago, sus recursos y su aprovechamiento. En el caso que ahora nos ocupa, la pesca, con el transcurso de los años este quehacer fue encontrando acotaciones:

“Entre 1953 y 1958 se agravó el problema del lago al perder grandes volúmenes de agua, lo cual se atribuyó a una fisura en las cercanías de la comunidad del Espíritu. Esto trajo como consecuencia la disminución de la actividad pesquera y por ende, un creciente desempleo entre los pescadores. Así mismo, quedaron al descubierto áreas de tierra firme cuya repartición generó litigios entre las comunidades, al no existir una clara política de otorgamiento de los nuevos terrenos federales. [...] En el lado oriente del lago se empantanó una amplia zona entre Pátzcuaro e Ihuatzio. Se iniciaron los trabajos con el dragado de dos canales: uno para la navegación del actual muelle 1 Janitzio, y otro del muelle 2 a Ihuatzio para entroncarlo con el de Janitzio”.¹¹⁷

Así tenemos que para 1970 en Ihuatzio cerca del 40 % de la población económicamente activa obtenía ingresos de esta actividad. Al igual que en la agricultura, la pesca también tiene sus temporadas y para cada período se utilizaba distinta red.¹¹⁸ Todos estos pescadores trabajaban con redes pequeñas, ninguno utilizaba el chichorro. La mayoría de los pescadores de Ihuatzio trabajaban en el mes de noviembre y durante la cuaresma. La cuaresma corresponde a la temporada agrícola baja, es por esto que los hombres subsanaban este periodo dedicándose a la pesca, aunque hay que anotar que esta misma estación corresponde al periodo de veda de la pesca del charal y la acumara: sardina (del 1°

¹¹⁷ *Crónica de 50 años... op. cit.*, pp. 15-16. Desde entonces se continuaron muchos esfuerzos para la conservación del lago de Pátzcuaro, sin embargo no han dado los mejores resultados. Para el tema que ahora nos ocupa, las conclusiones redundan en el deterioro del recurso natural y la disminución de los recursos naturales y su aprovechamiento como productores de fuentes de ingreso y generación de empleos a nivel región.

¹¹⁸ Los pescadores del lago de Pátzcuaro utilizaban tres tipos de redes: el chichorro que es una red de gran tamaño mide por lo menos 100 metros de largo, tiene que ser manejada por cuatro o cinco personas, en 1970 un chinchorro valía entre \$2,000 y \$4,000. Se utilizaba para los peces más grandes, por ejemplo el pescado blanco y la trucha. A lo largo del tiempo la trucha se hizo muy común en el lago llegando casi a suplantar al pescado blanco.¹¹⁸ Este tipo de redes ha caído en desuso, debido a que eran propias para la captura de grandes cantidades de pescado y de tamaño grande. En el lago de Pátzcuaro por los problemas ecológicos existentes la talla de los peces ha disminuido. Otro tipo de red más pequeña era la cheremicua, una red más pequeña y se presentaba en dos variantes una para el pez grande que medía 1.50 metros y las aberturas de su malla de 2 a 2.5 cm., otra para el charal que medía de 1 a 1.5 cm. su malla. Por último, estaba la guaromutacua o mariposa, que era y sigue siendo una red que simula las alas de las mariposas y sirve para recoger el pez que se encuentre en la superficie del agua, se usa para la pesca de la acumara. Estas últimas – guaromutacua y acumara- son las que se mantienen en uso. Por ejemplo el chichorro que es la red más grande “trabaja en septiembre y de diciembre a abril, es decir seis meses por año. Sus principales meses de actividad son diciembre y enero. De esta manera respeta la veda de la pesca para las especies que le interesan (julio y agosto), trabaja durante el periodo más favorable (diciembre y enero) y durante la cuaresma cuando la demanda de pescado es alta.” *Ibíd*, p. 97.

de febrero al 30 de mayo). Siendo estas las especies que capturaban los pescadores. De esta manera se conjuntan varios factores para la explotación de la pesca en periodo de veda, la temporada agrícola baja, la gran demanda de pescado por la costumbre de ingerirlo en los meses de cuaresma y la necesidad de los campesinos por obtener ingresos monetarios. Sin tomar en cuenta el impacto ecológico a la fauna acuática del lago.¹¹⁹

Esto podía tener una explicación lógica desde el punto de vista práctico de los pescadores. Quien fuera pescador sólo por temporadas, ya que su ocupación principal fuera la agricultura, no tendría tiempo ni le convendría invertir en la manufactura o compra de una red para capturar pez grande como lo sería el blanco, y así poder respetar la temporada de veda, ya que la manufactura de un chichorro le ocuparía tres meses y al final de la temporada tendría que desecharlo porque no quedaría en buenas condiciones para su uso en próximas temporadas. De esta manera, resultaba mucho más factible el invertir en una red pequeña, que fuera más barata, o que demandara menor tiempo su fabricación.¹²⁰

La pesca resultaba una actividad redituable todavía durante los primeros años de la década de 1970, el producto tenía una amplia demanda en el mercado regional, era un producto de calidad que además se sobrevaluaba en cierta época del año. Era muy poco el producto que se destinaba para consumo familiar, era preferible comercialarlo en Pátzcuaro y obtener dinero de su venta, ya que de esta manera podían obtenerse otros bienes necesarios para la familia. Pero los factores ecológicos estaban incidiendo para que este rango ocupacional se mantuviera estable. El aumento del lirio acuático, se convirtió en un problema agudo que en 1964 se creó la Comisión de Protección del Lago de Pátzcuaro, cuya acción más importante fue la formación del Patronato para la erradicación del lirio en 1965.¹²¹

El tejido del tule, como otro rango ocupacional tradicional de Ihutzio, consistía en tejer petates, canastos, tascales o pequeñas figuras de ornato. El tule crecía en la orilla de la laguna, aunque no era abundante por lo que los tejedores tenían que conseguirlo en terrenos

¹¹⁹ *Ibíd*, p.98.

¹²⁰ *Ibíd*, p. 99.

¹²¹ Cese, *op. cit.*, p. 17.

retirados de la comunidad. El recurso monetario que ofrecía este oficio era desalentador, cada petate era pagado a 3.50 o 4 pesos. El tule era comercializado, igual que el resto de los productos en Pátzcuaro. Se dio el caso de los acaparadores, dos comerciantes mayores que pasaban al pueblo con regularidad y compraban el total de la producción encargándose de mantener los precios de compra muy bajos.¹²² Era este un trabajo por demás peculiar, era casi como un comodín para las familias de la comunidad. Aunque bien es cierto que el dinero obtenido por medio de él podía ser muy poco, era un recurso que siempre se encontraba latente y presente en las manos de los indígenas, literalmente en sus manos porque en ellas estaba el conocimiento necesario para la elaboración de los petates y el tule podía conseguirse relativamente fácil.

Era generalmente una labor de mujeres o de los miembros menores de la familia. A lo largo de las ocupaciones del día podía encontrarse espacio para ponerse a tejer junto con otros miembros de la familia. Cuando el ciclo agrícola lo permitía, los hombres podían ocuparse del tejido del tule. No era mucha la variedad en las formas y estilos para el tejido del tule. Lo frecuente era hacer petates cuya utilidad variaba: para hacer envoltorios de chiles o pescado secos y así transportarlo, canastos o tascales para las tortillas. El CREFAL introdujo a la comunidad la forma de estrella en el tejido de petates, esto en año de 1961. La venta de los productos tejidos de tule se llevaba a cabo en el tianguis de Pátzcuaro y Quiroga. Siempre hubo personas que fungieron como acaparadores de estos productos. Por ejemplo en el 1961 un comerciante proveniente de la ciudad de México llegaba a Ihuatzio y compraba todos los petates que estuvieran terminados para venderlos en Toluca. Aparecía los días jueves con bastante regularidad, compraba los petates a un precio menor al que podrían comerciarse en el tianguis de Pátzcuaro o Quiroga, pero representaba una opción segura de ingresos.¹²³

Así pues, identificamos que los tres rangos ocupacionales tradicionales en Ihuatzio se combinaban, de acuerdo a las temporadas laborales que diferencian a cada uno de ellos y los demás factores analizados con anterioridad. Dedicarse a una sola actividad podía no

¹²² Dinerman Ina. *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*, México, Setenta y siete, 1974, p. 104 y p. 107.

¹²³ *Ibid*, 104-112.

redituar lo necesario para vivir, entonces era preciso ocuparse en labores que complementaran la economía familiar. Se debe de considerar que los núcleos familiares estaban formados por más de un varón adulto y por consiguiente por más de una mujer cabeza de familia, es así que esto también propiciaba el encuentro de varios oficios en una sola familia, pero también en un mismo individuo. La familia era extensa, por lo mismo, las necesidades se dilataban.

El comercio ha sido un factor muy importante de unión para la comunidad con el exterior, desde tiempos prehispánicos, pero también en concreto para nuestro periodo de estudio y la problemática que nos ocupa. Aparte de los tres rangos tradicionales se identifican el comercio, el trabajo asalariado y la emigración temporal. De esta manera tenemos en Ihuatzio el siguiente cuadro de rangos ocupacionales: La agricultura, el tejido del tule, la pesca, el comercio, el trabajo asalariado y la emigración temporal. Como ya mencionamos los tres primeros se combinan para lograr satisfacer las necesidades de las familias, el cuarto que es el comercio, que de entrada no lo consideramos como tradicional, tiene un papel trascendente, ya que el poco dinero obtenido por medio de él permite la adquisición de bienes tales como ropa, herramientas de trabajo, acceso a transporte público, pago de servicios, sólo por mencionar algunos. La actividad mercantil a la que nos estamos refiriendo es la realizada por los habitantes de Ihuatzio fuera de su comunidad, es la que resulta más significativa. Si se considerara el comercio ejercido dentro de la misma comunidad sería poco representativo.¹²⁴ Para puntualizar la situación de los rangos ocupacionales en el año de 1970 en la región resulta muy ilustrativo el siguiente párrafo:

“En el conjunto de la región hay una disminución generalizada del sector agrícola de un 28%. El sector artesanal por el contrario, casi dobla sus activos al nivel regional: en los municipios de Quiroga y de Tzintzuntzan es donde el fenómeno es más espectacular. [...] La población activa de los municipios de Quiroga y de Tzintzuntzan aumenta respectivamente en un 30% y en un 17% en el curso del decenio. En esos dos casos, la disminución del número de activos en la agricultura es ampliamente compensada por el aumento del número de artesanos”.¹²⁵

¹²⁴ “Dos personas poseen una tienda de comestibles en el pueblo mismo [...] una persona posee un molino de nixtamal” Pietri Anne-Lise y René, *op. cit.*, p. 128.

¹²⁵ *Ibíd*, p. 157 y pp. 158-159. Es necesario hacer una acotación a esta cita. El autor se refiere explícitamente a los artesanos que es un rubro que interesa en particular a su estudio, pero el grueso de la información que presenta se refiere al sector productivo secundario que él señala como de transformación y construcción. Presenta gráficas muy interesantes respecto de la fluctuación de los tres sectores productivos en distintos municipios de la zona lacustre.

Es preciso acotar en este punto la trascendencia que para nosotros tiene el análisis de los rangos ocupacionales. La gente de Ihuatzio se ve en la necesidad de desarrollarse laboralmente en otros campos, o implementar nuevos formatos laborales a fin de hacer posible la manutención familiar. Lo que nosotros observamos en estos cambios es el intercambio que la comunidad establece con su entorno y los resultados de ese intercambio reflejados en la comunidad, más específicamente en la concepción y desenvolvimiento de prácticas culturales identitarias, es el caso del sistema de organización social tradicional por cargos. De esta manera distinguimos que se abre un canal de flujo y reflujo, por el que transita el universo simbólico que acompaña a los ihuatzeños, y que de la misma manera, refluyen concepciones adquiridas en el tránsito y residencia fuera de la comunidad de origen. Por consecuencia estamos en presencia de cambios y permanencias en la producción cultural de la colectividad.

2.3 Éxodo y arraigo de los pobladores de Ihuatzio

Ahora es necesario conectar la información hasta aquí expuesta con el último rango ocupacional que se ha contemplado: la migración temporal. La migración temporal de los habitantes de Ihuatzio comenzó a darse en distintas direcciones: hacia la cuenca del Tepalcatepec, a la Tierra Caliente Michoacana, al Distrito Federal y en menor proporción hacia los Estados Unidos. Las actividades realizadas en estos lugares eran mejor remuneradas que las que pudieran desarrollarse en el pueblo o en sus alrededores.¹²⁶ La situación del empleo regional fue un factor que explica el movimiento migratorio. El crecimiento de la población entre 1960 y 1970 fue considerable, la tasa de población aumento en un 17.5% y la población en edad de trabajar aumentó en 12.5% en el transcurso del decenio. En contraste con este crecimiento la cantidad de personas empleadas en la región se mantuvo equivalente a la cifra registrada en 1960. En conclusión, no se generaron en la región los empleos necesarios para satisfacer la demanda laboral de sus pobladores, ni los satisfactores suficientes para satisfacer las expectativas de ascenso social de quienes habían mejorado su nivel de educación formal escolarizada.¹²⁷

¹²⁶ *Ibíd*, p. 130.

¹²⁷ *Ibíd*, pp. 154-155.

“La imposibilidad para algunos de encontrar un empleo en el lugar y para otros de mejorar un ingreso insuficiente, a pesar del ejercicio de una segunda actividad tan poco remunerativa como la principal, empujan a cierto número de personas a abandonar temporal o definitivamente la región, en busca de trabajo o de salario más elevado. [...] Si la emigración corresponde a una necesidad de buscar principalmente, condiciones de empleo más favorables. Ciertas zonas de México, rurales o urbanas, económicamente más dinámicas, son los polos de atracción para los habitantes de las regiones rurales más pobres. [...] El estado de Michoacán posee algunos centros de atracción: Morelia, Zacapu, Zamora, la cuenca del Tepalcatepec y los alrededores de Uruapan. Los dos principales centros urbanos de México, el Distrito Federal y Guadalajara. [...] Otros focos de atracción se hallan más al norte: la ciudad de Monterrey, los sectores de riego de Sonora y Sinaloa, la frontera norteamericana principalmente las ciudades de Tijuana y Mexicali [o] los Estados Unidos.”¹²⁸

Cuando hablamos de migración en Ihuatzio, a lo largo del periodo que nos ocupa, tenemos dos motores que son preponderantes para el éxodo de sus habitantes, el primero es la búsqueda de mejores oportunidades de empleo y el segundo, la búsqueda de educación formal escolarizada. Fueron estos dos factores los que llevaron a sus habitantes a encontrar rutas de acceso hacia los principales puntos agrícolas productores dentro del estado de Michoacán particularmente los ubicados en la tierra caliente. Posteriormente, no sólo los comprendidos en Michoacán sino también del resto del País. Con el crecimiento y urbanización de las principales ciudades de la República, en específico para nuestro caso, la ciudad de México, se abrió otra ruta para la migración interna en busca de trabajo, sobre todo en el ramo de la construcción y servicios. Es de este tipo la migración que prevaleció en Ihuatzio a lo largo de nuestro periodo de estudio comenzó desde la primera mitad del siglo XX a diferentes puntos de la geografía michoacana, siempre con fines de trabajo agrícola. La migración a los Estados Unidos también se presentó en Ihuatzio aunque en una menor escala que en otros pueblos ribereños como fue el caso de Huecorio. Ihuatzio presenta una tasa de migración a los Estados Unidos mucho menor que Huecorio.¹²⁹ Dinerman encuentra una explicación a esta diferencia sobre todo en los cambios que las formas económicas han tenido en cada comunidad. Señala como factores de cambio el incremento de población, acompañado del crecimiento de familias sin tierra. También los

¹²⁸ *Ibíd*, pp. 166-167.

¹²⁹ Dinerman Ina. *Migrants and stay at homes: A comparative study of rural migration from Michoacán*, Mexican Studies, University of California, 1982, p. 29. “...only 11 persons in the 51 households interviewed had been to the United States in the decade of the seventies (a total of 18.6% of the sampled households, as opposed to over 80% in Huecorio).”

niveles de educación escolarizada habían aumentado en los jóvenes. Aunque en general la estructura económica de la comunidad se había mantenido en cuanto a la familia como unidad de producción y consumo, la modernización poco a poco ganaba terreno en la comunidad.

Investigadores que han estudiado el tema de la migración interna y externa en la zona Lacustre de Michoacán coincidentes con nuestro periodo de estudio, -Moone, Dinerman y Pietri-, concuerdan en referir como causa del fenómeno el abandono de la actividad agrícola: “En el conjunto de la región hay una disminución generalizada del sector agrícola de un 28%”.¹³⁰ El crecimiento de la población en edad productiva demandante de fuentes de empleo, todo esto acompañado por las políticas gubernamentales aplicadas al campo y su desarrollo.¹³¹ De esta manera se provoca un vuelco en las estructuras económicas de las comunidades indígenas y mestizas de la región. Algunos pueblos orientan su desarrollo hacia un plan nacional, poseedores de ejido, y mejor comunicados con el resto del país ya sea por vías carreteras, servicios públicos de urbanización y hasta por una mejor ubicación geográfica. Otras comunidades en cambio mantienen un parámetro tradicional¹³² en su composición, aprovechando recursos diferentes como son la artesanía y el naciente sector turístico que se convierten en importantes ejes para su desarrollo.

La situación del empleo, a nivel regional y en sus diversos matices locales, es ciertamente uno de los principales factores que explican el movimiento migratorio. A lo largo de la década que va 1960 a 1970 la actividad agrícola se redujo sensiblemente, en cambio el sector artesanal eleva sus niveles, sobre todo en los municipios de Quiroga y Tzintzuntzan. El crecimiento del número de artesanos que trabajan por su cuenta refleja el desarrollo de las formas más tradicionales de artesanía: la alfarería, el tejido del junco y el trabajo de la madera. A la par, el sector de servicios y comercio a lo largo de la misma

¹³⁰ Pietri Anne-Lise y René, *op. cit.*, p. 159.

¹³¹ “By the end of the 1960’s, small plot agriculture in the eleven north-central Mexican states including Michoacán had endured three decades of a policy of neglect.” Dinerman Ina. *op. cit.*, p. 31.

¹³² Moone, Janet Ruth. *Desarrollo Tarasco*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1973. Lago de Pátzcuaro logrando identificar en ellos, según sus investigaciones, si mantenía una forma de vida *tradicional* o de *orientación nacional*. La autora identifica a Ihuatzio como una comunidad tradicional.

década registró un aumento del 37% esencialmente en la ciudad de Pátzcuaro aunque para que esto ocurriera tuvo que darse una disminución en el rango de comerciantes individuales que fueron absorbidos por comercios mayores que comenzaron a contratar personal para su atención. Rene Pietri ofrece una acertada hipótesis para explicar el decrecimiento de la actividad agrícola y el auge artesanal en la zona:

“La disminución del número de activos en la agricultura debe tener principalmente dos causas: la partida definitiva de cierto número de agricultores y la no renovación de la profesión: los hijos de agricultores no toman la explotación de sus padres cuando éstos dejan de trabajar, ya sea porque abandonan la región o porque se inclinan hacia la artesanía. El sector artesanal aumenta, pues, mediante la mano de obra de los hijos de artesanos; pero también los hijos de agricultores ingresan a veces a este sector. Los municipios de Pátzcuaro y Erongaricuaró, donde hay muy pocas artesanías en el medio rural, experimentan una disminución del volumen de la población activa en el transcurso del decenio. Se puede suponer que una parte de los activos han abandonado la agricultura practicada en esos sectores de viejos ejidos en explotaciones muy pequeñas y que han dejado la región porque no podían volverse, como en otras partes, hacia la artesanía.”¹³³

La urbanización de las principales ciudades del país, la demanda de mano de obra para el ramo de la construcción y permitir el acelerado crecimiento de las ciudades abrió canales que daban buen recibimiento a las expectativas del éxodo provinciano. Empleos sin estrictos requerimientos técnicos o profesionales aparecieron a la mano: la Tierra Caliente de Michoacán, Distrito Federal, más lejanos: los Estados Unidos y las ciudades fronterizas del norte del país.¹³⁴ Las razones para la salida del lugar de origen parecen ser siempre las mismas. El propósito de encontrar un mejor modo de vida, buscar otros lugares que ofrezcan mejores fuentes de trabajo y el recurso monetario suficiente para satisfacer las necesidades, no solamente propias, sino también las familiares. Es así como muchos jefes de familia parten en busca de esos satisfactores.

Durante la primera mitad del siglo XX en las comunidades indígenas se construyeron muchos paradigmas en el consiente colectivo de las mismas. El cuadro de sometimiento vivido por los pueblos indios de México a lo largo de su historia partiendo desde la colonización española y retratada más recientemente en el movimiento

¹³³ Anne-Lise y René, *op. cit.*, p. 162.

¹³⁴ *Ibíd*, p. 182.

revolucionario de 1910, creó en estos pueblos la necesidad de lucha, que se manifestó como conflicto armado con la Revolución Mexicana. Ya en el periodo post revolucionario las comunidades indígenas se vieron ante la necesidad de tener las herramientas necesarias para poder entablar relación con el nuevo Estado moderno mexicano. Las propias personas mayores en las comunidades que desde siempre se habían mostrado reacias al contacto franco con la sociedad mestiza, comenzaron a ver con buenos ojos que los muchachos de las comunidades pudieran asirse de una profesión como la de abogado, para que pudieran ayudar a sus comunidades en los tan recurrentes litigios por tierras.¹³⁵

Estas ideas fueron paralelamente alimentadas por políticas de gobierno, y a partir del periodo posrevolución se crearon programas dirigidos a los grupos indígenas del país. El Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Bilingües en 1963 como Programa de la Secretaría de Educación Pública, la creación en 1965 del Centro Coordinador Indigenista de la Región Tarasca ubicado en Cherán y el Servicio de Promotores y Maestros Bilingües Tarascos en el mismo año. Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas se creó el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas en 1936,¹³⁶ sólo por mencionar algunos.

El paulatino reconocimiento a la educación profesional escolarizada hacia el interior de las comunidades, aunado al auge de programas e instancias regidas por la nueva corriente del indigenismo: indigenismo participativo, tuvo fuerte resonancia en el horizonte de los pueblos indígenas de México.

¹³⁵ Los esfuerzos comenzaron desde muy temprano. El 3 de octubre de 1921 se crea la Secretaría de Educación Pública, que incluía el Departamento de Educación y Cultura para la raza Indígena. En abril de 1923, José Vasconcelos crea las escuelas rurales denominadas “Casa del Pueblo” cuyos objetivos eran los de castellanizar a la población indígena de manera directa y “dar a los campesinos indios un espíritu rural.” En octubre del mismo año se creó la primera misión cultural y su ampliación en 1926 al fundarse la Dirección de Misiones Culturales. El propósito expreso de las Misiones Culturales era “preparar adecuada y eficazmente a los profesores de enseñanza rural, proporcionándoles los conocimientos necesarios en relación con la zona y las necesidades de la comunidad”. Fueron muchas las instancias que precedieron a las misiones culturales: La Casa del Estudiante Indígena fundada durante el gobierno del General Calles, diferentes proyectos como el de Carapán iniciado en 1932, el Proyecto Tarasco aprobado por la primera asamblea de filólogos y lingüistas en mayo de 1939, que es considerado como el antecedente más cercano a lo que hoy se denomina educación bilingüe bicultural. La Campaña Nacional contra el Analfabetismo iniciado en el gobierno del general Ávila Camacho, o las Brigadas de Mejoramiento Indígena, son sólo algunos de los recursos empleados para nacionalizar a los indígenas.

¹³⁶ Reyes Rocha, José, et. al. *La educación Indígena en Michoacán*, México, Gob. Edo. Mich. Instituto Michoacano de Cultura, 1991, p. 24.

Como ya se señaló toda esta larga lista de catalizadores dirigidos a influir en la composición intrínseca de las comunidades, tuvieron eco. Así comenzó a formarse al interior de los pueblos un grupo de jóvenes profesionistas que a lo largo de toda esta campaña de castellanización e integración a la nación tuvieron la oportunidad de acercarse los diversos programas. En el mes de mayo de 1976 se realizó el Encuentro Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, que dio origen a la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües Asociación Civil, “que reclama[ba] la educación bilingüe bicultural como medio de desarrollo de los grupos indígenas y la participación en la implementación de la política educativa nacional dirigida a los grupos étnicos”.¹³⁷

Es necesario hacer acotaciones a la información hasta aquí expuesta, no todas las comunidades purhépechas comprendidas en sus cuatro regiones han vivido en lo particular experiencias iguales, en muchos casos ni siquiera similares. Para algunas comunidades el establecer diálogo y relación con todas las instancias gubernamentales anteriormente mencionadas, las ha catalizado de diferente manera. Algunas han logrado un nivel de organización política interna importante, lo que ahora reconocemos como organización étnica en las comunidades indígenas. En las comunidades serranas esa organización se ha

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 25. Para este efecto, fue de gran importancia el establecimiento de los servicios de Educación Indígena en Michoacán, a través de los Centros Coordinadores que llevaron a cabo el reclutamiento y la capacitación de los promotores y maestros en Michoacán. En 1972 se establece en Michoacán la Dirección Regional de Educación Extraescolar, con sede en Cherán, fue hasta 1975 que se establece en Pátzcuaro la Dirección Regional de Educación extraescolar de la región lacustre. Es importante en este punto señalar que los jóvenes que ingresaron como promotores o maestros bilingües recibían una compensación, no sueldo, de \$720.00 mensuales, que se mantuvo desde 1965 hasta 1970. Como nos explica el maestro Fidel Velásquez esa remuneración que los maestros y promotores bilingües recibían se hacía notoria ya en la vida diaria de las comunidades, reflejándose en el modo de vida que las familias de maestros comenzaban a tener, “porque el ingreso económico, el sueldo del maestro empezó a verse beneficiado ya dentro de la familia y ese impacto económico que empezó a verse dentro de la familia, también empezó a verse dentro de la comunidad, porque empezó a verse que empezaron a construir también sus casas los profesores, a llevar los cargos dentro de la comunidad.” “Ihuatzio comenzó el servicio de educación indígena en 1965, sólo tenía un maestro. Como Ihuatzio era una población con más habitantes que otras de la ribera, tenía más necesidad de maestros entonces ellos tomaron de buena manera que de momento llegaron tres o cuatro maestros. Cuando nosotros llegamos que fue más o menos en el 1967 o 1968 nos acompañaron tres o cuatro maestros. Cuando a mí me tocó ser supervisor la escuela ya era de organización completa con ocho maestros y un director. ¿Qué opciones había para seguir estudiando? Pues era difícil, había que ir a Pátzcuaro a cursar la secundaria. La secundaria técnica pesquera de Pátzcuaro se fundó en 1973-74, se le dio la denominación de pesquera, porque su actividad principal era la pesca, además de atender a los alumnos de la rivera del lago”. Entrevista con el Prof. Fidel Velásquez Romero, 7 de julio 2007.

dirigido al aprovechamiento y administración de los recursos forestales.¹³⁸ En la zona lacustre, el caso más notable: la comunidad de Santa Fe de la Laguna, de la cual sus miembros a partir de la década de 1980, y ya con anterioridad, comenzaron a formular reivindicaciones étnicas importantes.¹³⁹

Existen comunidades que viven procesos de restauración internos sin manifestarse explícitamente en ámbitos regionales, pero sin dejar de formar parte de las mismas tramas. Se pueden considerar como manifestaciones locales diversas comprendidas dentro del desarrollo del mismo proceso. Es entonces donde se focalizan núcleos sociales como el identificado en esta tesis.

No es nuestro objetivo, por no ser éste un estudio migratorio, hacer análisis detallado de los porcentajes de población que Ihuatzio expulsó a los destinos anteriormente señalados. Con las fuentes consultadas a lo largo de ésta investigación, aunadas a la información otorgada por las personas con quienes nos hemos entrevistado para este propósito, se ha podido llegar a la conclusión de que Ihuatzio, a comparación de otros pueblos ribereños como es el caso anteriormente citado de Huecorio o Erongaricuaro, ha tenido una tasa migratoria inferior. Estas aseveraciones se formulan sin perder de vista que el objetivo final es mostrar el grado de influencia que el contacto de los integrantes de la comunidad con la sociedad mestiza, ha podido generar o influir en su organización social tradicional. Además del material bibliográfico que se ha venido trabajando a lo largo de esta temática, que de por sí incluye cifras porcentuales sobre la migración en la zona trabajada; se ha recurrido a una obra escrita recientemente en el marco de las letras indígenas contemporáneas: *Alonso Mariano*,¹⁴⁰ novela escrita por Ismael García

¹³⁸ Vázquez León, Luis. *Ser indio otra vez: La purepechización de los tarascos serranos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

¹³⁹ Zarate Hernández, José Eduardo. *Los señores de utopía: etnicidad política en una comunidad p'urhépecha: Santa Fe de la Laguna: Ueamuo*, México, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001

¹⁴⁰ García Marcelino, Ismael. *Alonso Mariano*, México, Letras Indígenas Contemporáneas, CONACULTA, 2004, pp.343. Es la historia de un hombre que, frente a una idea de desarrollo, se ve en la necesidad de echar marcha atrás para iniciar el proceso de construir su propia historia, en su pueblo, con su gente. Tata Jesús Mariano su padre, y su esposa lo instalan de regreso, cada quien a su manera, en Ch'urhinkuarhu donde con mucha paciencia asumen el penoso trabajo de desaprender los dogmas de la formación profesional y llegan a tener una gran autoridad comunitaria. Todos los personajes que conviven alrededor del pueblo y lejos de él reflexionan desde sí mismos lo que significa volver a ser indígenas.

Marcelino.¹⁴¹ Analizando dentro del contexto social e histórico la temática de la migración de la población indígena hacia otros espacios, llámense laborales o educativos. Por el argumento que desarrolla, aporta explicaciones valiosas a nuestro problema de estudio. Con la finalidad de sistematizar la información y complementar el análisis sobre el rubro de migración en busca de trabajo y educación profesional escolarizada en el contexto específico de Ihuatzio, vamos a extraer varios pasajes de esa novela.

La trama de *Alonso Mariano*, narra diferentes situaciones de éxodo comunitario, especificando las características propias de cada caso. El hombre joven que sale a los pueblos cercanos a comerciar productos oriundos de la comunidad y sin embargo no se concibe fuera de su entorno. La muchacha que va a la capital en busca de un trabajo que le permita vivir mejor, encontrándose con una realidad que resulta no ser mejor, ni por mucho acercarse a la que vivía en su pueblo. El hombre maduro que por circunstancias personales adversas sale un día de la comunidad para encontrarse con una ciudad gris que se contrapone con el anhelo de volver a sus usanzas. El muchacho que marcha en busca de educación profesional escolarizada y que es impregnado por ideas y cultura radicalmente diferente a la materna. Es por medio de este personaje que a lo largo de la historia el autor presenta el argumento disyuntivo entre el abandono de la personalidad que manifiesta pertenecer a un grupo social étnicamente diferenciado, o, la reivindicación y reaceptación de su cultura indígena.

¹⁴¹ Aprendió el *Manejo de la Metodología para la lecto-escritura en Lengua P'urhepecha* en la P'urhe Uantakueri Juramukua, A.C., Academia de la Lengua P'urhepecha. Es miembro fundador de la P'urhe Uantakueri Juramukua A.C., Academia de la Lengua P'urhepecha, 1990. Participó en el curso *Educación indígena en América Latina y el Caribe, su vinculación a proyectos comunitarios de desarrollo*, en el CREFAL, Pátzcuaro, 1992. Actualmente es miembro del Grupo K'uaniskuiarani de Estudiosos del Pueblo P'urhepecha de Pátzcuaro. Coautor de los libros *Karani ka arhintani juchari anapu jimpo* (Leer y escribir en lengua de nosotros) y del cuaderno de ejercicios de mismo material (Morelia, México, 1990). *Uákasi Úkuarheni*, cuento (Academia de la Lengua P'urhepecha, 1994). *E1 lago de Pátzcuaro, su gente, su historia* con el capítulo *Siuamu, uíchu xanaru jánti* (INAH, Michoacán, 1995). Fundó el Taller de Investigación de la Música P'urhepecha y la orquesta Uapanekua que actualmente representa al Taller de Investigación de la Música y la Cultura P'urhepecha, de Ihuatzio. Becario del FONCA en la emisión 1997, de Escritores en Lenguas Indígenas donde desarrolló la obra *Rezós y discursos rituales de los p'urhepecha, la poesía en prosa de los uantaricha*. Becario del Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, FOESCAM, de Michoacán en la emisión 2000, con cuyo apoyo escribió la novela *Alonso Mariano*, proyecto que en un principio tuvo como título: *Padrino*. Becario del FONCA en la emisión 2003, de Escritores en Lenguas Indígenas con cuyo apoyo escribió la novela *Valentina*, correspondiente al proyecto "TIA MALVINA, la misión de NASER mujer indígena, la lucha de una mujer con conciencia de exclusión".

Otro aspecto que resulta trascendente en la obra es que todos los personajes migrantes presentes en la narración regresan a su comunidad, aunque también muestra casos de personajes que un día salen por cualquiera de las circunstancias antes descritas y no regresan dejando en el olvido, no sólo sus pertenencias materiales como casa o solar, sino también a la propia familia. Marcelino afirma que el regreso al terruño, a la comunidad no es fácil. La manera de quienes vuelven también es diferente y entonces entran en juego otros personajes: los que se quedan, el ancla que permite a los que parecieran ser recién llegados, integrarse de nueva cuenta a su comunidad. A lo largo del relato se presenta un continuo de costumbres adoptadas y otras propias negadas, características propias del que migra.

La obra aborda el contexto general de la comunidad indígena Purhépecha en Michoacán, no obstante, para quien conoce Ihuatzio, le es fácil identificar innumerables rasgos de esa comunidad, es comprensible ya que el autor es nacido en ella. Refleja también el desarrollo urbano de la comunidad desde que el servicio de luz eléctrica era muy escaso en la comunidad y las calles “se alumbraban con hachones de ocote”, esto corresponde al momento más lejano que se registra en la narración, 1960. Lo más reciente, y que es el hecho con el que se cierra la novela, es la visita de un candidato a diputado federal a la comunidad donde se desenvuelve la novela. El personaje principal acompañado de más integrantes de esa comunidad, impiden la entrada del candidato a la población haciendo argumentaciones étnicas importantes, como por ejemplo la falta de un reconocimiento verdadero a los derechos y personalidad, el valor de el consenso y autoridades comunales.¹⁴²

Aparecen iconos importantes de lo que se puede identificar como cultura indígena contemporánea alrededor de este personaje: los internados indígenas, las casas de estudiante indígena, la influencia de la ideología marxista socialista, reflejada en una conciencia de clase muy clara, lo que podemos adecuar como una conciencia étnica bien definida. Otro icono presente en la novela es la educación formal escolarizada, que tras de

ella va el personaje principal Alonso, aunque al interior de su pensamiento reconoce que no le será suficiente para la reivindicación de su pueblo. Ismael García nos comparte: “son muchos los iconos de poder que se manifiestan en la comunidad (Ihuatzio). En un momento lo fue el poseer una casa de colado, un carro, el ser maestro.”¹⁴³ Al mismo tiempo el afán por poseer estos recursos materiales, fueron también los motores para la migración.

Janet Moone, en 1973¹⁴⁴ ubicaba a Ihuatzio como una comunidad de orden tradicional, tomando parámetros como la composición social, el sistema religioso, el régimen de tenencia de la tierra y sobre todo el grado de integración nacional. Así tenemos que en las décadas de los 60's y 70's del siglo XX, la comunidad indígena de Ihuatzio experimentó una apertura hacia el exterior en términos tangibles, como son las vías de comunicación, servicios públicos, programas gubernamentales, incorporación de nuevos rangos ocupacionales, acceso a la educación formal escolarizada. La entrada en escena de estos factores, abrieron otros canales en los aspectos intangibles de la cultura indígena de Ihuatzio.

Estos canales estaban presentes en Ihuatzio y son motivo de reflexión, porque los migrantes de Ihuatzio emprendieron el camino de regreso a su comunidad. Es en ese momento, de volver al terruño, cuando se presenta el reflujo de información y de distintos bagajes culturales. Quienes regresan a la comunidad después de haber laborado en el Distrito Federal, en los sectores agrícolas del país o en los Estado Unidos, y por otra parte, haber asistido ha alguna institución educativa como las Casas del Estudiante Indígena, los Internados Indígenas, las Casas del Estudiante Nicolaita, las Normales Rurales, retornan llevando consigo costumbres recientemente aprendidas, que hacia finales de la década de 1970 fue evidente que reinventan su contexto social.

Respecto a la migración estatal o internacional con fines laborales o educacionales, identificamos que en Ihuatzio se manifestó con mayor notoriedad en la segunda mitad de 1970. Este enunciado se refuerza, si notamos que para 1975, la acción de organismos

¹⁴³ Entrevista con Ismael García Marcelino, miércoles 5 de Marzo del 2008.

¹⁴⁴ Moone Janet Ruth. *op. cit.*

gubernamentales o de apoyo al desarrollo de las comunidades indígenas, había tenido considerable presencia ya entre los pueblos ribereños del lago de Pátzcuaro. ¿Qué nos está diciendo esto? Que debido a las características propias de la comunidad tanto culturales, como materiales, el fenómeno migratorio se presenta hasta el último tercio del siglo XX. Por ejemplo, el VII Censo General de Población de 1960, nos indica que para 1960, el municipio de Tzintzuntzan tenía una población total de 6,388 habitantes, de los cuales 3,860 personas se reportaban sin ningún grado escolar. En todo el municipio eran 271 personas quienes tenían primaria terminada, 3 personas con la secundaria terminada, 1 con la preparatoria terminada y dos en el primer año de profesional.¹⁴⁵

Los datos hasta aquí mostrados aparentemente pueden solo mostrarnos el nivel educacional de los habitantes del municipio de Tzintzuntzan, sin embargo podemos interpretarlos y darles otros sentidos, por ejemplo, nos muestran el grado de importancia y posibilidades que al interior de las comunidades tenía que los integrantes menores de la familia asistieran a la escuela. Como antes lo identificaran Dinerman o Pietri, en ocasiones para las familias era de mayor utilidad un niño en casa que en la escuela. Eso también refleja, el tipo de trabajo que desarrollaba el núcleo familiar y la comunidad en conjunto. De igual manera los números aquí mostrados, aunados al total de la información mostrada en el presente capítulo, nos señalan el grado de apertura de las comunidades a relacionarse con las instancias y proyectos llegados desde fuera o la disposición de componerse con ese otro núcleo social colindante.

Al mismo tiempo con el análisis de estos datos, podemos darnos mejor idea del grado de intercambio que el núcleo social de Ihuatzio tenía con el resto de la sociedad mestiza.¹⁴⁶ A demás cada comunidad vive la experiencia desde vértices diferentes, Ihuatzio

¹⁴⁵ VII Censo General de Población 1960. Estados Unidos Mexicanos. Secretaría de Industria y Comercio. Dirección General de Estadística. Estado de Michoacán. México, D.F. 1963. Cuadro 17. Población de 6 años y más, según años de estudio terminados y aprobados. Primera y segunda parte. pp. 433,461, 489.

¹⁴⁶ IX Censo General de Población 1970. Estado de Michoacán. Estados Unidos Mexicanos. Secretaría de Industria y Comercio. Dirección General de Estadística. México D.F. 1971. Cuadro 15 Grado de instrucción de la población de 6 años y más por grupos de edad. pp.203, 206, 209. Cuadro 16. Población de doce años y más con instrucción postprimaria por grupo de edad, según el nivel de instrucción y el grado más alto aprobado. pp. 219, 221, 238. Aun que para el año de 1970 las cifras de Tzintzuntzan aumentan en una o dos unidades, su rango sigue siendo bajo si se compara con su vecino Erongarícuaro, el rango de diferencia se abre más si la comparación se hace con poblados como Paracho. El censo de 1980 es importante, porque deja

siempre identificado como una comunidad marcadamente tradicional con una celosa salvaguarda de su herencia cultural, su situación geográfica y su legado histórico, fueron parte de todos los componentes que delinearon la personalidad de esta comunidad.

Así tenemos, que mientras los pueblos como Huecorio, Napízaro, Quiroga o el mismo Pátzcuaro se identificaban más como núcleos de población mestiza, Ihuatzio recreaba la composición de su espacio y orientaba su desarrollo hacia la artesanía, los servicios y la migración intraestatal concretamente al D.F. Los ihuatzeños preferían permanecer en casa que migrar hacia destinos lejanos en busca de trabajo. Ina Dinerman en su libro *Migrants and stay-at-homes: a comparative study of rural migration from Michoacan, Mexico*,¹⁴⁷ explica porque la gente de Ihuatzio tomó la opción de mantenerse en su lugar de origen y buscar vías de desarrollo enfocadas a rangos ocupacionales locales como la artesanía y el creciente sector turismo: servicios. En todo caso, la gente de Ihuatzio eligió siempre como destino el Distrito Federal. Para Dinerman la existencia de una tradición artesanal, la organización social tradicional intrínseca de la comunidad, el nivel socioeconómico, el tipo de posesión y uso de la tierra, influyen directamente sobre la decisión de los pueblos de migrar o permanecer en casa y encontrar vías alternas para su manutención.

El tipo de uso de tierra es importante de considerar. Por ejemplo Huecorio era un pueblo que desde muy temprano en la reforma agraria había conseguido dotación ejidal. El hecho de que un pueblo fuera dotado con ejido, implicaba una manera de organización social suficientemente distinta a la de una comunidad indígena, a más de que el ejido era en sí un mecanismo para articular a la población rural en el entramaje del Moderno Estado Mexicano. Los ejidatarios por medio de la administración de su ejido se engranaban con el funcionamiento administrativo y legal que las instancias gubernamentales usaban para la

de mostrar los grupos por edades instrucción, presenta ya más bien indicadores tales como: población económicamente activa, divida por municipios y ocupación principal, según rama de actividad económica. De esta manera se encuentra información referente a profesionales, técnicos y el personal especializado, maestros y afines entre otros. Para Tzintzuntzan, la categoría de agricultores continuaba siendo la más numerosa, mas sin embargo aparecieron categorías tales como: maestros y afines, con un conteo de 71 personas, artesanos y obreros: 778, vendedores dependientes: 190, entre otros. X censo general de población y vivienda. Estado de Michoacán. Volumen II. Tomo 16. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. México. 1980. p. 190

¹⁴⁷ .” Dinerman, Ina. *op. cit.*

administración pública agraria. Por decirlo así, las comunidades rurales que eran dotadas con ejido se encontraban de frente con un esquema de organización social que no podían rechazar, si querían tener ejido, si querían tener tierras, no había otro camino, tenían que tomarlo. Es aquí donde consideramos el tipo de uso de tierra como un factor más que influye para la migración y su tipo en los diferentes pueblos. Esto se explica con mayor detalle en el primer apartado del tercer capítulo.

Los ihuatzeños, optaron por mantenerse en casa y aprovechar al máximo el trabajo artesanal que permitía la participación de todos los miembros de la familia. El nivel adquisitivo de las familias de Ihuatzio en este rubro, era más precario en comparación con otras comunidades indígenas. El que un miembro de la familia se fuera como migrante a los Estados Unidos representaba un desembolso monetario que casi ninguna familia podía costear.

Dinnerman relaciona el desembolso que representa para una familia el enviar fuera a uno de sus integrantes, con el tipo de uso de tierra. Por ejemplo, es más factible para una familia que tiene el respaldo de la posesión material de una parcela el hacer el gasto del viaje, a más de que si un hombre se aleja del núcleo familiar, su ausencia no significa que la familia quede sin el proveedor principal, ya que se puede dar a medias y así se asegura aunque sea un mínimo ingreso seguro para la familia que se queda mientras el jefe de familia se ausenta. Cosa que no ocurre para las familias en las que la manutención depende del empleo en servicios o artesanía, un componente económicamente activo que se va es una entrada de recursos que no fácilmente se puede reponer.

Respecto los argumentos que presenta Dinnerman, Guillermo de la Peña, en el libro *Antropología social de la región purhépecha*, hace un resumen muy adecuado y esclarecedor:

“Para el caso de Ihuatzio] documenta la persistencia del grupo doméstico y de instituciones rituales comunitarias. El grupo doméstico, aunque amenazado por la necesidad de dinero que lo lleva al trabajo asalariado y a la migración, mantiene una funcionalidad como unidad de producción/consumo, y continúa manteniendo las tradiciones campesinas y artesanales. Pátzcuaro es el centro comercial regional donde los

artesanos venden directamente sus productos sin que su participación en el mercado implique capitalización.”¹⁴⁸

En pueblos como Huecorio que contaban con ejido, la tierra se tenía como un apoyo alternativo que subsanaba la falta de un miembro de la familia que iba al norte, aunque quedaran en la familia solamente mujeres o varones pequeños que no estuvieran capacitados para la siembra, ya que la tierra se sembraba a medias o se arrendaba y como en Huecorio comenzaron a hacerse cultivos que tenían mejor demanda en el mercado como son la alfalfa, podría obtenerse, si no una gran ganancia, sí algo más significativo de lo que la gente de pueblos como Ihuatzio que contaban con propiedad comunal de tierras no precisamente de vocación agrícola y que hacían cultivos tradicionales como el maíz, podían obtener.

Ihuatzio, siendo una comunidad de rasgos culturales indígenas muy precisos tuvo también una forma particular de migración laboral. Es hacia principios de la década de 1980 que comienza a tener mayor presencia la acción de aquellas personas que accedieron a una educación formal escolarizada, ¿por qué? El proceso que se venía gestando desde 1960 tuvo su punto álgido hacia 1984 impulsado por la carencia de empleo y junto con eso resolver las necesidades primarias. La propia gente de la comunidad comprendió que enviar a los hijos a la escuela podía proporcionarles mejores posibilidades de desarrollo. No se alcanzaba a vislumbrar los alcances, los beneficios y las contrariedades tangibles e intangibles para la comunidad, el éxodo comunitario de los jóvenes. Es justamente en esta coyuntura donde se desarrollan historias como la de *Alonso Mariano*.

“Ihuatzeños also recognize the value of more education [In 1956, according to a CREFAL report, less than one-half of all school-age children attended school (180 in a total population of 1550). In 1980, when 2611 Persons lived in the *pueblo*, 548 attended school, a much higher rate of participation, even considering the larger proportion of school-aged children.] Most parents in households I interviewed told me that their children of grammar-school age attended school regularly, even though they might work at crafts after school hours or during vacations. An interview with the school principal revealed that children did in fact do so. This pattern of school attendance differs greatly from that reported to me ten years before, when parents indicated general indifference to schooling for their children.

¹⁴⁸ Peña dela Guillermo. comp. *Antropología social de la región purhépecha*. El Colegio de Michoacán. Gob. Edo. Mich. México. 1987. pp. 34

Ihuatzeños in 1980 liked to mention that the community had produced 15 teachers and several university students.”¹⁴⁹

De acuerdo al trabajo de campo que realizó Dinerman, en su estudio comparativo entre Ihuatzio y Huecorio, referente a los rangos de migración a los Estados Unidos de Norte América entre los años 1970 – 1980, nos dice que del total de los hogares que compusieron su muestra en Ihuatzio, solo un 19.6%, contaron un familiar migrante durante 1970-1980, porcentaje opuesto al que obtuvo en Huecorio, el cual se encontraba por encima del 80% de familias migrantes. En cambio para reforzar su tesis de la migración nacional o regional en Ihuatzio, de acuerdo a su trabajo de campo, muestra una gran diferencia en el número de personas de Ihuatzio que han viajado con motivos laborales a alguna ciudad dentro del territorio nacional, por ejemplo la Ciudad de México: Huecorio: 10 personas, Ihuatzio: 29 personas en muestreo. El número de migrantes al mismo destino: Huecorio: 3, Ihuatzio: 17 personas en muestreo.¹⁵⁰

Para reforzar la hipótesis de la migración nacional en Ihuatzio, es muy importante revisar los estudios que Robert V. Kemper elabora en la década de 1970-1980, no solo para la cabecera municipal de Tzintzuntzan, si no para el municipio en sí, él plantea la situación que encontró al rastrear la migración de Tzintzuntzan a la Ciudad de México, encontró que los migrantes de este municipio, no pertenecían estrictamente a la cabecera municipal, si no también comprendían persona de todo el municipio, de ahí que para el censo de 1980, en el que participó junto con Stanley Brandes, acuñaron la categoría de *población extendida*, que posteriormente diera paso a la categoría de *comunidad extendida*.¹⁵¹

Los estudios hechos por Kemper son convincentes para explicar el nodo de la problemática migratoria que nos ocupa, en gran medida por que son estudios que abarcan la década de 1990, diez años después de la temporalidad donde esta tesis finaliza, así pues nos

¹⁴⁹ *Ibíd*, p. 27.

¹⁵⁰ Dinerman, *op. cit* 41-43 pp.

¹⁵¹ Fue hasta este censo que se presentó la necesidad de incluir nuevos indicadores, pues se presentaba un incremento en 4 categorías socioeconómicas: 1) estudiantes de preparatoria y universidad, 2) trabajadores que a diario iban a trabajar a otras localidades, 3) personas con trabajo de tiempo completo fuera de Tzintzuntzan y 4) migrantes ilegales a Estados Unidos. Kemper Robert V. Extendiendo las fronteras de la comunidad en teoría y práctica: Tzintzuntzan, México, 1970-1990. en: Muro González, Víctor Gabriel, coord. Estudios Michoacanos V. Zamora. El Colegio de Michoacán. 1994, pp. 119-129.

muestra que: “...En el sur y norte de California, en Illinois y en el estado de Washington – un área donde en 1980 no había tzintzuntzeños, en 1990 había más de 60 unidades domésticas [procedentes de Tzintzuntzan].”¹⁵²

Kemper anota que a lo largo de los años que su estudio comprende (1970-1990) se ha dejado sentir un cambio dramático en el aumento de la población extendida del municipio de Tzintzuntzan. Como podemos ver hasta los primeros años de la década de 1980, y periodo que aquí se abarca, la migración en Tzintzuntzan se había mantenido en un rango regional-nacional, años posteriores comenzó el incremento de la migración internacional, abría que continuar la investigación, para poder señalar su influencia y los cambios y permanencias que lograra provocar en comunidades tradicionales como lo es Ihuatzio. Por ahora, nosotros nos ocupamos de los cambios y permanencias surgidas en la comunidad, hasta la etapa de la migración nacional y el cambio ocupacional que con ella vino.

Hasta aquí hemos explicado los factores económicos y sociales que se lograron identificar durante el periodo de estudio y que actuaron sobre la composición de la historia comunal inserta en un panorama más amplio. Esto nos permitirá pasar a un tercer capítulo en el que nos ocuparemos de cuestiones propias de la comunidad, como por ejemplo, la ardua búsqueda de tierras ejidales, posteriormente el reconocimiento de sus tierras de comunidad y los litigios por linderos de la propiedad comunal entre Ihuatzio y Tzintzuntzan, pero sobre todo la situación del funcionamiento de la organización social tradicional de la comunidad.

¹⁵² *Ibíd*, p. 124.

CAPÍTULO III

EL ARRAIGO A LA COMUNIDAD Y EL PODER DE RECREARLA

El sistema de organización social tradicional por cargos, es producto directo del grupo social que lo concibe, lo articula, lo valida y sobre todo lo ejecuta y lo vive. De aquí la importancia de conocer muy de cerca la dinámica social del colectivo que se está analizando. Por tanto, los procesos socio-históricos que la comunidad haya vivido tienen que verse reflejados, o tienen que ser consecuentes con las formas de sus manifestaciones socio-culturales.

El objetivo del presente capítulo es analizar las manifestaciones propias de Ihuatzio elaboradas por sus propios miembros y reflejadas fuera de su comunidad. Esto resulta de gran relevancia, porque no solo se estudian los factores que inciden en ella, sino que también se consideran las premisas articuladas en sentido inverso, las elaboradas por la comunidad. Esto nos conduce directamente a tener más elementos para la comprensión de la composición social hacia adentro de la comunidad, cómo la comunidad, por sus propios miembros se recrea, luchando por no apartarse de sí misma. Por lo tanto, la suma de estos factores compone en sí la dialéctica del propio sistema de organización social tradicional en la comunidad indígena de Ihuatzio.

3.1 ¿Comunidad Agraria o Comunidad Indígena?

Mientras que la comunidad vivía fenómenos tan fuertes como la migración o el cambio ocupacional, paralelamente tenía que atender un problema que durante bastante tiempo de su vida histórica, había atraído la atención de los ihuatzeños: el litigio por la dotación de tierras ejidales y posteriormente el reconocimiento de esas tierras comunales y litigios con la comunidad vecina de Tzintzuntzan. Analizando las fuentes archivográficas se detecta con claridad que la estructura orgánica del ejido incidió en la organización social tradicional de la comunidad, que luchó tan decididamente por mudarse de comunidad indígena a comunidad ejidal. Lucha que no logró cristalizar.

“Examinando el plano de conjunto de la región, se observa que dentro del radio legal de afectación se encuentran comprendidos en su mayoría terrenos ejidales, entre los que podemos citar como importantes Zurumutaro, Tzintzuntzan, Huecorio y Tzentzenguaró; a demás el lago de Pátzcuaro ocupa una gran superficie. Los terrenos comunales de Huecorio, Santa Ana y Karichuato, las pequeñas propiedades comprendidas entre Ihuatzio y Tzintzuntzan situadas a orillas del lago de Pátzcuaro

y otras que se han considerado como inafectables al resolver los expedientes agrarios de los poblados antes citados”.¹⁵³

No existían terrenos afectables dentro del radio legal de siete kilómetros, terrenos con los que pudiera formarse el ejido de Ihuatzio, todas las tierras habían sido ya repartido. Durante el largo proceso jurídico que abarcó obtener la dotación de ejido, dentro de los alegatos que la comunidad presentaba desde el año de 1936 hasta 1945, año en que se da la resolución en manera negativa para la comunidad, se trataron de afectar terrenos de Diego Díaz Barriga: El Derramadero, La Cueva y parte del terreno llamado La Reserva. También se propuso como terrenos de posible afectación la segunda fracción del Rancho de Buena Vista. A todo lo cual se respondió que dentro de siete kilómetros alrededor del poblado solicitante no se encontraron fincas susceptibles de afectación, en virtud de que todas ellas fueron reducidas a pequeñas propiedades. También se argumentó que prevalecía la situación de que gran parte del mencionado radio estaba ocupado por las aguas del lago de Pátzcuaro. Se le proponía a la comunidad que promovieran la creación de un nuevo centro de población agrícola ante la imposibilidad material existente.¹⁵⁴

Se había agotado la primera instancia, pero el expediente con su solicitud de dotación seguía abierto, pues se había turnado a la segunda instancia. La enorme cantidad de papeles oficiales contenidos en el Registro Agrario Nacional dan cuenta de la movilización que estos litigios ejidales provocaban al interior de la comunidad. Pero también la sobre posición de rangos, en este caso todos civiles, con los cuales el aparato social de la comunidad tuvo que lidiar. Es evidente que la organización social tradicional por cargos seguía ejecutándose totalmente, pero a la par se incorporaba la nutrida lista de funcionarios ejidales que conformaban el Comité Ejecutivo Agrario de Ihuatzio.¹⁵⁵

¹⁵³ A. R. A. N, *Dotación. CAM*, exp. 357, poblado: Ihuatzio. Mpio: Tzintzuntzan, ff. 28–29.

¹⁵⁴ A. R. A. N, *Dotación. CAM*, exp. 357, poblado: Ihuatzio. Mpio: Tzintzuntzan, ff. 39–40.

¹⁵⁵ En 1959 año en que el expediente estaba ya a segunda instancia la comunidad seguía nombrando Comité Agrario: Presidente, Secretario y Vocal con sus respectivos suplente, además este consejo existía otro que se encargaba de la vigilancia. Se les hacía llegar nombramientos oficiales por parte de la entonces Dirección de Agricultura y Ganadería del Estado. Seguir a pie juntillas la organización del ejido por parte de la comunidad indígena, aun que todavía no lo tuvieran, era necesario para poder continuar con los trámites de su asunto con el expediente en segunda instancia. A. R. A. N, *Dotación. CAM*, exp. 357, poblado: Ihuatzio. Mpio: Tzintzuntzan, ff. 113–119.

También es asombroso notar cómo un poblado tan arraigadamente tradicional como Ihuatzio, hacia su interior trocaba y abrazaba un esquema de organización social tan diferente al propio. Aun que a través de los documentos de archivo se lee muy claramente la firme intensión que la comunidad tenía por asirse de tierras ejidales, también se nota que su disposición para participar en los actos cívicos ejidales no era igual de dilatada. Cuando se citaba a asambleas para diferentes efectos como elección de autoridades, estas casi siempre se llevaban a cabo en carácter de extraordinarias pues a las ordinarias nunca asistía el número suficiente de futuros ejidatarios con los cuales llevar a cabo la asamblea, y aun, la sesión extraordinaria se realizaba sin la asistencia reglamentaria.

Cuando el expediente se trasladaba a segunda instancia, se realizaba un nuevo censo agrario. El primero se había llevado a cabo el 13 de mayo de 1935, posterior a la resolución negativa en primera instancia de 1945 y el segundo el 11 y 12 de junio de 1951. A diferencia de las tierras que se pretendían afectar en primera instancia, en la segunda, las tierras que se estaban solicitando eran las que había abandonado el lago de Pátzcuaro y se encontraban limítrofes a Ihuatzio, después de la medición resultaron ser 337-10-00 hectáreas, con las cuales podrían formarse 33.71 parcelas de 10-00 hectáreas cada una, se formaría una parcela para escuela y el resto para 32 individuos capacitados. Conforme al censo levantado en el mes de junio de 1951, quedaban a salvo los derechos de otros 59 capacitados para quienes no alcanzaría el terreno afectado. Se contemplaba la posibilidad de que en lo futuro otras riberas del lago se fueran descubriendo en forma paulatina y permanente y con ellas se podría completar la dotación a los ejidatarios de Ihuatzio. Así pues, se propuso modificar el fallo gubernamental pronunciado en el expediente de Ihuatzio del municipio de Tzintzuntzan, que había sido en sentido negativo por no haber fincas afectables y proponer la afectación de 337-10-00 hectáreas de los terrenos de zona federal del lago de Pátzcuaro. Este dictamen se dio en 1952.¹⁵⁶

Desafortunadamente para la comunidad agraria de Ihuatzio esta propuesta de dotación tampoco prosperó, por la falta de interés por parte de la Secretaría de Recursos Hidráulicos que no realizó las mediciones correspondientes. Las mediciones que con

¹⁵⁶ A. R. A. N, *Autoridades Comunes*, exp. 357, poblado: Ihuatzio. Mpio: Tzintzuntzan, ff. 129-132.

motivo del proceso judicial se habían hecho no eran oficialmente válidas. Además los terrenos señalados se tenían arrendados a particulares, con los cuales la comunidad también emprendió litigio, ya que la ley en materia señalaba que dichos terrenos eran afectables de preferencia a las propiedades privadas que con ellos colindaran.¹⁵⁷

De esta forma, se había agotado la segunda instancia y el resultado era negativo para la comunidad. En el Archivo del Registro Agrario Nacional, por lo menos el material existente en la delegación Michoacán, no da mayor detalle sobre el desenlace del litigio en segunda instancia, presenta el reconocimiento de las tierras de comunidad, aunque sigue dando noticias aisladas posteriores a este hecho, pero no se encuentra mayor información sobre la resolución de la segunda instancia. En entrevista con Antonio Fraga Barriga, nos enteramos que la comunidad no consiguió afectar para sí, la zona federal de desecación del lago de Pátzcuaro en el terreno denominado Ziranga.

Pasaron varios años en los que Ihuatzio se mantuvo litigando por conseguir tierras ejidales, y sin haber recibido un solo fallo a su favor, no se olvidó del asunto. Tras la resolución desfavorable de la segunda instancia continuó luchando por esas tierras. El 17 de febrero de 1950 la Dirección General de Asuntos Indígenas, en representación de los vecinos de Ihuatzio, solicitó del titular del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, el reconocimiento y titulación de los terrenos comunales de Ihuatzio. Esta solicitud fue remitida a la Dirección General de Tierras y Aguas del Departamento de Asuntos Agrarios anteriormente citado.

Es así como se inicia el expediente respectivo el 15 de septiembre de 1955, publicándose la referida solicitud en el Periódico Oficial del Estado el 27 de junio de 1966. Los representantes comunales fueron electos en su oportunidad y se procedió a los trabajos técnicos e informativos. Este tipo de procedimientos son cien por ciento representativos de la organización ejidal, con esto se hace evidente que aunque lo que se estaba reconociendo eran las tierras de una comunidad indígena, los lineamientos a seguir eran los mismo que seguía el ejido. En estos años todavía no cruzaba por la mente de la administración pública

¹⁵⁷ A. R. A. N, *Autoridades Comunales*, exp. 357, poblado: Ihuatzio. Mpio: Tzintzuntzan, f. 104.

federal, el que las comunidades indígenas eran grupos socialmente diferenciados, muy diferenciados, en este caso de lo que podría ser un núcleo comunal ejidal. Queremos decir que no se contemplaba que el imponer una forma de organización social a la comunidad para el manejo de sus tierras o recursos naturales resultaba innecesario, porque la comunidad ya contaba con un sistema organizacional. Se ignoraba el raigambre cultural-social de las comunidades considerándoseles como novatas en el tema y necesitadas de una guía administrativa que las organizara en el manejo de sus recursos. “Sólo para garantizar el goce y disfrute de los mismos por parte de la comunidad a quien pertenecen se sujetaran a las limitaciones y modalidades que la Ley Agraria en vigor establece para los terrenos ejidales”.¹⁵⁸

De igual manera era evidente la confusión en la nomenclatura para referirse oficialmente a la comunidad que siendo indígena tenía que validarse ajustándose a todo un aparato agrario. Así, la comunidad vuelve a reacomodarse, o por lo menos eso intentaba al querer cumplir con los confusos lineamientos que le llegaban desde distintos frentes: la Secretaría de la Reforma Agraria, la Dirección General de Tierras y Aguas o el Departamento de Asuntos Agrarios. Ya no más asambleas ejidales, ya no más Comisariado Ejidal, ahora eran las Autoridades de Bienes Comunales. Era tal el grado de barullo al momento de aplicar una nomenclatura que oficializara en el aparato burocrático a las recién reconocidas comunidades que a sus autoridades llegó a dárseles el nombre de “Comisariado Ejidal de Bienes Comunales”.¹⁵⁹

A fin de cuentas y para certificar a la recientemente reconocida comunidad, se realizó, a la más formal usanza ejidal, un censo no de ejidatarios si no de comuneros el cual arrojó un total de 362 comuneros. De acuerdo a los trabajos técnicos realizados la superficie comunal abarcaba una extensión total de 2,088 hectáreas de terrenos en general, de los cuales se excluían 22.08 hectáreas que correspondían a la zona urbana del poblado.

¹⁵⁸ *Diario Oficial de la Federación*, México, Martes 10 de diciembre de 1968, Resolución sobre reconocimiento y titulación de bienes comunales del poblado de Ihuatzio en Tzintzuntzan.

¹⁵⁹ A. R. A. N, *Bienes Comunales*, exp.357, poblado: Ihuatzio, Mpio. Tzintzuntzan, f. 19 y f. 22. Entrevista con Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre de 2005. “El representante eso se cambió aquí antes era comisariado, yo fui comisariado, y ahora es representante, no se en que estuvo pero ahorita es representante.”

Se dejaba en claro que la comunidad no tenía conflictos por cuestión de límites con poblaciones circunvecinas.

“Atendiendo a que uno de los títulos presentados por la comunidad solicitante fue declarado auténtico que además dicho poblado no tiene litigios de límites, o colindancias, procede reconocer y titular correctamente a favor del poblado de Ihuatzio una superficie de 2,065.20 hectáreas de terrenos en general excluida ya la extensión de la zona urbana. [...] Los particulares que existan dentro de los linderos antes descritos quedan excluidos de la confirmación siempre que los interesados cuenten con los títulos debidamente legalizados”.¹⁶⁰

Este fue el trayecto que la comunidad indígena de Ihuatzio siguió al querer asirse de tierras ejidales. Es muy interesante el proceso ya que a nuestra consideración es un caso peculiar, una comunidad indígena que estuvo dispuesta, y de hecho hubo momentos en que lo ejecutó paralelamente, a trocar su sistema de organización tradicional por el nacido a raíz del reparto agrario y su principal exponente: el ejido. Todo con el objetivo de hacerse de una mayor extensión de tierras para cultivo. Al final de la carrera, abandona todo ese andamiaje al que había tratado de acomodarse y retoma su ser de comunidad indígena y así vuelve a presentarse. Tenemos que hacer acotación de tiempos pertinentes, por ejemplo, Fernando Joaquín en su entrevista nos menciona que él fue nombrado comisariado en el año de 1978, y si la resolución del reconocimiento de tierras se dio en 1968, eso quiere decir que aunque la comunidad logró el reconocimiento oficial como comunidad indígena, eso no hizo que abandonara su lucha por conseguir tierras ejidales.¹⁶¹

A lo largo de la historia documental de Ihuatzio en el Registro Agrario Nacional, y sobre todo enfocando la información en él contenida sobre autoridades comunales, notamos que durante todo el tiempo que la comunidad se mantuvo litigando por asirse de tierras ejidales, tuvo que adaptarse a una nomenclatura y organización social ajena. No existía una nomenclatura clara para el tratamiento de las comunidades indígenas como grupos

¹⁶⁰ *Diario Oficial de la Federación*. México, martes 10 de diciembre de 1968, Resolución sobre reconocimiento y titulación de bienes comunales del poblado de Ihuatzio en Tzintzuntzan.

¹⁶¹ Esto lo deducimos así, porque los litigios de la comunidad con los particulares que tenían arrendada la zona federal que se estaba peleando en segunda instancia, se extendieron hasta mediados de la década de 1990. Se emprendió un largo juicio con pequeños propietarios que tenían terrenos en el paraje denominado Ziranga, los cuales eran colindantes con las zonas de desecación del lago de Pátzcuaro. Archivo personal de Antonio Fraga Barriga, jueves 10 de julio de 2008. Hechos que pudimos verificar con los datos contenidos en el Archivo del Registro Agrario Nacional, pues en el apartado correspondiente a Autoridades Comunales del expediente de Ihuatzio, es recurrente encontrar documentos con la titularidad de Fernando Joaquín como presidente del Comisariado Ejidal.

socialmente diferenciados, esto facilitó la inclusión de ellas al molde de los ejidos. La comunidad en sí, ya tenía un número sustancioso de personas con cargos civiles y tradicionales. Pero el ejido lo multiplicaba y en realidad la mayoría de la gente del pueblo de Ihuatzio nunca estuvo lo suficientemente informada del asunto como para sufragar todos esos requerimientos formales que se le exigían en la búsqueda del ejido.

A lo largo de la consulta documental en el Registro Agrario Nacional encontramos mucha confusión en la denominación de las autoridades sobre todo comunales; se les denomina autoridades de bienes comunales, representantes del comisariado de bienes comunales, representante de bienes comunales. En 1983 se encuentra un oficio girado por la subdelegación de procedimientos de la Secretaría de la Reforma Agraria, pidiendo a su delegado en Pátzcuaro promover el cambio de las autoridades ejidales en Ihuatzio que desde el 19 de diciembre del año anterior habían vencido. La comunidad después de tantos años de litigio abandona el modelo de organización social que tuvo que adoptar: el ejido, y retoma la forma que desde siempre había tenido: la de comunidad indígena.¹⁶²

Para concluir este apartado queremos mencionar que queda claro que el aparente dilema entre sí es un comisariado ejidal, un comisariado de bienes comunales o un representante de bienes comunales, finalmente la comunidad lo resuelve nominalmente como Tata Representante de Bienes Comunales, persona que se le confía la autoridad para la defensa de las tierras de la comunidad. Con esto damos paso al último aspecto analizado en esta tesis, el sistema de organización social tradicional en la comunidad indígena de Ihuatzio dos décadas después de que Van Zantwijk realizará su valioso estudio antropológico en esta comunidad, o sea 1980- 1984. Con el panorama social que ofrecía la realización de la primera celebración del Año Nuevo P'urhépecha en las yácatas de Tzintzuntzan y el segundo en Ihuatzio.

¹⁶² A. R. A. N, *Autoridades Comunales*, exp.357, poblado: Ihuatzio. Mpio. Tzintzuntzan, ff. 50, 52, 55, 58.

3.2 El Año Nuevo P'urhepecha en Ihuatzio.

Para entender la trascendencia y el significado de la celebración del Año Nuevo P'urhepecha, es importante contextualizarlo. Los textos académicos que de este evento se han ocupado ofrecen interpretaciones antropológicas y etnográficas,¹⁶³ pero a veinticinco años de distancia podemos abordar el tema desde una visión histórica. Analizaremos el contexto del primer y segundo año en que tiene lugar la celebración, en 1983 en las yácatas de Tzintzuntzan y en 1984 en las yácatas de Ihuatzio y Tzintzuntzan.¹⁶⁴

¹⁶³ Zárate Hernández, José Eduardo. “Notas para la interpretación del movimiento étnico en Michoacán”, en: Muro Víctor Gabriel (Coordinador). *El estudio de los movimientos sociales: Teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991, pp. 111-129. Zárate Hernández, José Eduardo. “La fiesta del Año Nuevo Purhépecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas purhépechas”, en Roth Seneff, Andrew y Lameiras José editores. *El verbo oficial: política moderna en dos campos periféricos del Estado Mexicano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, ITESO, 1994, pp. 99-124. Roth Seneff Andrew. “Región nacional y la construcción de un medio cultural. El Año Nuevo P'urhépecha”, en *Relaciones*, Estudios de Historia y Sociedad. No. 53, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993, pp. 241-273.

¹⁶⁴ “En 1983 se inició la celebración del Año Nuevo, la ceremonia se llevó a cabo en la explanada de las pirámides, en Tzintzuntzan (Sinsuni, colibrí) primera ciudad de Michoacán. El emblema fueron dos estrellas. Para 1984 se realizó la segunda celebración en Ihuatzio (Jiuatsĩ, coyote) segundo asiento del Dios Curicaveri que posteriormente fue trasladado a Tzintzuntzan. Aquí el símbolo fue un corazón 3. En el año de 1985, le correspondió ser sede de la celebración a la comunidad de Nurío (de úrio, “el que manufactura alguna artesanía”, en este caso fueron los sombreros de lana). En este lugar se presentó el juego de la pelota de piedra y el símbolo fue de tres círculos solares. En 1986 la celebración fue en San Andrés Tziróndaro del municipio de Quiroga (kukúpao en lengua P'urhépecha). Acto relevante fue la presentación del juego de la pelota encendida, como se hacía en la época prehispánica. Se grabó la figura de un pescado. La comunidad de Angahuan (de andánguani, alcanzar), fue la sede de la celebración en el año de 1987. En este lugar el símbolo fue el juego del Kuiliche que es una especie de ajedrez. En 1988 la ceremonia se realizó en Pichátaro (de chátani, clavar) perteneciente al municipio de Tingambato. El símbolo fue el de una troje, que hasta hace algunas décadas fue el tipo de vivienda que predominaba en la población. Pichátaro fue concentrado por el franciscano fray Jacobo Daciano, toda vez que eran siete tribus que se encontraban dispersas, alrededor de donde se encuentra ubicado actualmente. Tacuro (de Tukurú, tecolote), municipio de Chilcholtla fue la sede del Año Nuevo en 1989. Correspondió a este lugar el desarrollo de las primeras actividades de promoción del evento, dirigidas especialmente a la niñez. El glifo que se grabó fue la figura de un tecolote. Para 1990 fue en Santa Fe de la Laguna: (Ueámeo). Nombre primitivo que significa, lo que emerge del agua. Se grabó la figura de una Jarra, en la piedra en forma de columna piramidal escogida especialmente para estos acontecimientos, ya que la cerámica es la artesanía que prevalece en la comunidad, y que podemos considerar única por su color negro (coraleros, floreros y candeleros que se utilizan en la ofrenda del día de muertos). En el año de 1991 tocó al poblado de Cheranástico, municipio de Paracho (de Cherani Jájtsikurini, Cherán en una parte plana elevada), fue la sede de la celebración de Año Nuevo. El símbolo fue una mazorca. En 1992 la celebración fue en Ichupio, municipio de Tzintzuntzan, en donde se grabó la figura de una canoa (chárhuta), instrumento utilizado para realizar la pesca. Para el año de 1993 la ceremonia fue en Cocucho, municipio de Charapan. Aquí el emblema fue el de una olla grande llamada “kokucha” que es la principal producción artesanal de las mujeres. Ucasánastacua (de Ukasĩ, nombre de un árbol) municipio de Tzintzuntzan fue elegida para la conmemoración de Jimbangi Uéxurhini (Año Nuevo) en 1994. Por la dificultad del acceso, se acordó su celebración en la ciudad de Pátzcuaro (de p'itátsekuarhu, lugar donde se saca algún objeto, en este caso las piedras grandes para nivelar el piso). Pátzcuaro fue la ciudad sagrada de los antiguos P'urhépecha, porque la consideraban la puerta de entrada al inframundo. Aquí se grabó la figura del árbol ukasĩ. Para el año de 1995 la sede es la comunidad de Tarecuato de (Tarhé juata, cerro grande) municipio de Tangamandapio, el símbolo fue un morral de ixtle principal artesanía del lugar. En Puácuaro,

El Año Nuevo P'urhepecha consiste en una ceremonia que se realiza durante el día primero de febrero y la madrugada del día dos, pero sobre todo es la génesis de la revivificación de la ceremonia que conmemoraba el inicio de un nuevo ciclo calendárico entre los antiguos p'urhepecha. El testimonio que a continuación se presenta fue recogido en entrevista a uno de los primigenios promotores de esta ceremonia, el presbítero Isidro Huacuz. Él nos comparte que el difunto padre Agustín García desde años posteriores al que se realizó por primera vez la ceremonia, comenzó a buscar y releer las fuentes de la historia mesoamericana del actual territorio michoacano y del pueblo Purhe. Así entre los dos rastrearon las tradiciones y costumbres milenarias de dicho pueblo, consultaron la *Relación de Michoacán* y otros textos de Eduardo Ruiz como *Paisajes Tradiciones y Leyendas*, así fue como una inquietud sostenida sobre fuentes históricas y el conocimiento de la cultura de una etnia, se tradujo en la revivificación de un ritual mesoamericano del pueblo P'urhe.

165

municipio de Erongarícuaro, se celebró el Año Nuevo en 1996. El símbolo fue la figura del árbol llamado “tumine”. La artesanía es la manufactura de petates de tule. En el año de 1997, el evento se llevó a cabo en Sevina (de siuinani, remolino de t'upuri), el símbolo fue el de un arado, principal instrumento de trabajo de los agricultores. En 1998, se realizó en Janitzio municipio de Pátzcuaro. Ahí se grabó la figura de la isla. San Lorenzo, municipio de Uruapan, fue la sede en el año de 1999. El símbolo fue un cerro, donde abunda el pino que proporciona la materia prima para la elaboración del tejamanil con el que techan sus casas. En el inicio del siglo XXI, es decir, en el año 2000, el evento tuvo lugar en Tiríndaro, municipio de Zacapu. El símbolo fue una parangua (una de las tres piedras que constituyen el fogón p'urhépecha). Cherán (de ch'érani, asustar), fue sede en el año 2001. El símbolo fue la figura de un círculo que representa a la luna llena, conteniendo los glifos de los cuatro elementos de la naturaleza: fuego, tierra, aire y agua. Para el año 2002 se otorgó la sede a Carapan, municipio de Chilchota. El emblema fue el dibujo del águila que aparece en el Códice de Carapan. En el año 2003 fue sede San Juan Nuevo Parangaricutiro (de parhánharhikutirhu, que significa estar ubicado en la ladera de un monte), comunidad que cambió de ubicación después de la erupción del Volcán Parhíkutini en el mes de febrero de 1943. Antiguamente se le conoció con el nombre de San Juan de las Colchas. El símbolo que se grabó fue el Volcán Parhíkutini. Año 2004, sede la ciudad de Pátzcuaro. Realizando una marcha del monumento de Tanganxoan II, hacia el exconvento Jesuita. El glifo que se marco fue a la figura de Tanganxoan I. Año 2005 le correspondió ser sede al pueblo de Caltzontzin, previo al encendido del fuego nuevo, se llevo a cabo una semanal cultural, con exhibición de la indumentaria tradicional; conferencias, talleres de lecto-escritura del idioma p'urhépecha; danzas regionales y el juego tradicional de la uárhukua. A las 24 horas se encendió el fuego nuevo por el Tatá K'eri Felipe Chávez Cervantes, el símbolo fue una pluma, emblema de los médicos tradicionales. <http://www.xiranhua.com.mx/noticias06/noticia014b.htm>. *Cronología de las celebraciones del Año Indígena en Michoacán*. Por Pedro Victoriano Cruz, 11 de julio de 2008.

¹⁶⁵ La fiesta la realizamos en las yácatas, ahí hicimos el primer año. Asistió gente de la región, gente p'urhépecha y nos acompañaron con su música, sus danzas y sus ofrendas. El segundo año fue en Ihuatzio, que también es importante por sus yácatas. Platicamos con varias gentes del lugar y les pareció agradable por lo que colaboraron en la celebración. Y fue fascinante –continúa diciendo el sacerdote Isidro Huacuz– en Ihuatzio por sus yácatas, el paisaje y la gente p'urhépecha que no dudó en mostrar la belleza de sus danzas y su música. También colaboraron las autoridades civiles como el jefe de tenencia, la gente importante, diríamos de la comunidad, los maestros p'urhepechas, de Ihuatzio y de otros pueblos. El sacerdote Indígena de la Comunidad de Santa Fe de la Laguna (1924), el párroco en la Tenencia Morelos, municipio de Morelia,

La convocatoria se extendió de forma verbal a personas allegadas, siempre interesadas, conocedoras y que fueran capaces de valorar un trabajo como en el que ese momento se emprendía, así pues el padre Isidro Huacuz nos comparte que empezaron a reunirse con maestros de comunidades indígenas comprendidas en la región lacustre de Pátzcuaro. En estas reuniones fue donde se definió la sede para el primer Año Nuevo P'urhepecha: las yácatas de Tzintzuntzan.

El ritual del año nuevo P'urhepecha fue acompañado de la celebración de la misa católica, que una parte era en castellano y la otra en p'urhepecha. Fue una celebración muy concurrida de personas provenientes de otras comunidades indígenas que traían sus ofrendas y cooperaban con la música. Mientras que la gente de Ihuatzio preparaba la comida para todos los asistentes. Era una fiesta que tenía los llamados cargueros, sin los cuales resultaba imposible su realización. La difusión de esa celebración corrió a cargo de la radio p'urhépecha de Cherán, “por eso participa también la gente”.¹⁶⁶

Otra persona que trabajó muy de cerca en los inicios de la organización de esta festividad ha sido Zaida Marina Rico Cano. Ella nos ofrece una panorámica diferente sobre este punto y otros más que nos permiten ahondar en el análisis de la celebración. Ella puntualiza que la celebración de 1983 se realizó completamente en las yácatas de Tzintzuntzan, siendo el carguero el padre Isidro Huacuz. Señaló también que el permiso para la realización del evento fue solicitado directamente por el padre Agustín a los custodios del INAH, encargados del sitio arqueológico. En esa entrevista la maestra Marina, nos aclaró que la celebración que tuvo lugar entre las yácatas de Ihuatzio y Tzintzuntzan fue en el año de 1984 y no en 1983. Este dato es aceptable gracias a la información que se ha logrado analizar sobre el tema. Todas las personas que aceptaron proporcionarnos información sobre el particular, coinciden en que la ceremonia llevada en Ihuatzio no tuvo una participación activa de la población. La maestra Marina apunta que no se dieron las condiciones para que la ceremonia completa se llevara a cabo en Ihuatzio, lo

que posteriormente fue párroco de Tzintzuntzan por 15 años y de Santa Fe por otros 15 años. Canónigo en la Basílica de Ntra. Sra. de la Salud en Pátzcuaro. Junto con el Pbro. Agustín García fueron los principales promotores de la revivificación de la celebración del Año Nuevo Purepecha.”

¹⁶⁶ Entrevista con Pbro. Isidro Huacuz, 20 de mayo de 2008.

único que se realizó en la yácatas por la mañana fue el festival cultural, pero el encendido del fuego nuevo se recreó en las de Tzintzuntzan.

“No se realizó completo porque no había condiciones, por eso el fuego se encendió en Tzintzuntzan, el fuego nuevo se hizo en las yácatas igualmente que en 1983 y se empezó a jugar la huárukua. La participación de la comunidad se orientó a presenciar el acto cultural, posteriormente se inició la caminata de las yácatas de Ihuatzio a las de Tzintzuntzan. En 1984 el padre Agustín fue a mi casa y me entregó un guaje y me ungió, diciéndome: *vengo a ungir* como carguera del vino. Eso es por todos los años que yo pueda, así me dijo el padre Agustín, aun que digan que yo me lo inventé, es un compromiso que yo tengo con Agustín y con él lo estoy cumpliendo”.¹⁶⁷

Se encuentran discordancias entre la información expuesta por el padre Isidro y la maestra Marina. Por ejemplo ella hace mucho énfasis en que el padre Agustín García puso tres reglas inamovibles para la celebración: 1) que no se tomara vino, 2) que no interviniera directamente alguna institución religiosa, política o gubernamental en la organización de la ceremonia y 3) que la convocatoria la hicieran los cargueros directamente al pueblo, sin dar información a la prensa, porque era una fiesta de los p’urhepecha para los p’urhepecha.

La discrepancia de información se encuentra en el segundo punto, el padre Isidro especifica que como se trata de sacerdotes p’urhepecha no se olvida la misa, en cambio la maestra Marina señala que la primera misa que se pronunció dentro del marco de la celebración del Año Nuevo P’urepecha fue en Tarecuato 1995. Aclara que fue el primer año que el padre Agustín no pudo asistir a la celebración por motivos personales, y agrega “fue el primer año que se celebró la misa”. La explicación que ella ofrece es que si el padre Agustín estableció como norma la no intromisión de la institución religiosa, política o gubernamental, no iba a avalar la celebración de la misa porque sería contradecir esa regla que él mismo había establecido.

El carácter laico de la celebración era patente en los primeros años de la celebración; así se demuestra con el hecho de que la carguera para el siguiente año 1984, a

¹⁶⁷ Entrevista con Mtra. Zaida Marina Rico Cano, 5 de agosto de 2008. Participante de la revivificación de la celebración del Año Nuevo P’urhepecha, carguera del vino y de Curicaueri. Actualmente se desempeña en el Departamento de Atención a la Diversidad Cultural en la Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán.

realizarse en Ihuatzio fuera de Puácuaro y no de la comunidad sede del evento. La carguera era de otra religión, no católica. Es decir, que no había en Ihutzio a quien se le otorgara el cargo para la celebración del Año Nuevo P'urepecha, por lo que el padre Agustín se lo impuso a una muchacha de Puácuaro: Loida Ascencio.¹⁶⁸

Es en este punto donde la maestra Marina hace la aclaración de que los primeros años no se celebró misa, y como la celebración no tenía tintes de la religión católica o de alguna otra, permitió que Loida Ascencio y su familia se integraran a la celebración que no hacía diferencias respecto de la religión que profesaran las personas participantes en ella, lo que importaba era que fueran p'urhepechas, porque la finalidad era unir al pueblo p'urhépecha. Loida participó en la celebración durante dos años, posteriormente se fue a los Estados Unidos.¹⁶⁹

En el transcurso de los años el enfoque sobre de la celebración ha cambiado. A continuación expondremos diferentes puntos de vista: Héctor de Jesús Cipriano, Zaida Marina Rico Cano, Andrew Roth Seneff o el ya citado Isidro Huacuz, sobre la organización de estas primeras festividades y sus cedes.

Por ejemplo Héctor de Jesús Cipriano¹⁷⁰, nos comparte una postura, que bien puede ser compartida por otros miembros de la comunidad. Él nos dice que identifica en el interior del padre Agustín al buscar la revivificación de ese ritual milenario, la intención de adoctrinar a las comunidades p'urhepechas de alguna manera sobre sí mismas, Cipriano comparte la idea sobre de la influencia de la religiosidad católica que ambos sacerdotes iniciadores de la nueva ceremonia tuvieron en ella.¹⁷¹

¹⁶⁸ *Ibíd.* Entrevista con Mtra. Zaida Marina Rico Cano, 5 de agosto de 2008

¹⁶⁹ *Ídem.*

¹⁷⁰ Para una descripción puntal del desarrollo de la celebración, véase: Zárate Hernández, José Eduardo. "La fiesta del Año Nuevo Purhepecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas purhépechas", en: Roth Seneff Andrew y Lameiras José editores. *op. cit.*, pp. 99–124. Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano, 26 de junio del 2007. Héctor de Jesús Cipriano trabaja en la región desde 1986, ha colaborado en dos organizaciones no gubernamentales: la organización ribereña contra la contaminación del lago de Pátzcuaro ORCA y el Centro de Estudios Sociales y Ecológicos ambos de corte ambientalista. Funcionario de gobierno: Delegado de la Secretaría de Planeación en la Región Pátzcuaro-Zirahuén. Apoyó a movimientos sociales en la región en año de 2000.

¹⁷¹ "¿En qué consiste la celebración del Año Nuevo Purhepecha? Se trata de rememorar lo que hacían los antiguos phurepechas. Se tenía la idea de que la vida y el mundo se acababa el día 1 de febrero. Esa creencia

Andrew Roth Seneff¹⁷² menciona datos importantes para la reconstrucción de lo que fueron estas dos primeras celebraciones en 1983 y 1984 del Año Nuevo P'urhepecha. Analiza el grabado que cada año se va imprimiendo en la piedra, nos dice:

“... los grabados en la piedra refiere a los símbolos de cada pueblo-anfitrión del Año Nuevo P'urepecha que están grabados en una piedra piramidal, símbolo central de la celebración. La piedra es de cantera con base de 20 cm², cabeza de 10 cm² y cuatro caras verticales donde se graban los símbolos emblemáticos de cada pueblo. La piedra tiene un espacio para las grabaciones de cuarenta pueblos-anfitriones registrados de abajo hacia arriba y de derecha a izquierda. La piedra es el símbolo más central: como la bandera p'urhépecha, representa a los p'urhépecha con una compleja simbología sincrética”.¹⁷³

A esta información el autor hace acotaciones diciendo que mientras es cierto que cada emblema grabado en la piedra representa un pueblo que ha sido anfitrión de la celebración, se pueden tener otras interpretaciones, y señala específicamente para este efecto los dos años de celebración que a esta tesis incumben: el primer Año Nuevo P'urhépecha celebrado en las yácatas de Tzintzuntzan en 1983 y la segunda celebración que se realizó entre las yácatas de Ihuatzio y Tzintzuntzan en 1984.¹⁷⁴ El primer símbolo que se grabó fueron dos estrellas -según Agustín García e Isidro Huacuz, quienes promovieron comprometidamente la revivificación de esta festividad- las que se cree simbolizan a los dos sacerdotes católicos. El segundo símbolo que se grabó en Ihuatzio, tenía la forma de un corazón, la interpretación era que representaba a quien fue la carguera de ese año oriunda de Puácuaro.¹⁷⁵ Sobre éste particular Marina Rico Cano nos dice que el padre Agustín donó la piedra y propuso como emblema un corazón para grabar en la piedra, “porque es un

tenía su base en una serie de señales. La reacción de la gente era concentrarse en un lugar para orar y pedirle a Curicaveri que les diera la oportunidad de un año más. El sacerdote iniciaba la ceremonia una vez que veía que el mundo y la vida no se acababan, enseguida prendía el fuego nuevo, todos los asistentes se lo llevaban a su casa, como una forma de dar gracias a dios por la oportunidad que les da para iniciar otra vida”. “Mi impresión es que más bien esto comenzó como un ritual religioso, recordemos que uno de los grandes promotores de la celebración del Año Nuevo P'urhepecha fue el extinto padre Agustín García, que de hecho la celebración del Año Nuevo P'urhepecha en Puácuaro, en mi comunidad, fue en calidad de homenaje para el sacerdote porque en ese año murió, en el 1996. Considero que realmente la primera celebración que se realizó en Tzintzuntzan fue una reunión de amigos, no más de quince persona, a partir de allí se siguió con la tradición”. Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano, 26 de junio 2007.

¹⁷² Roth Seneff Andrew. *Art. Cit.*, pp. 241–273.

¹⁷³ *Ibíd.*, p. 250.

¹⁷⁴ Roth Seneff menciona, que es el año de 1983 cuando la celebración se efectúa entre las yácatas de Ihuatzio y Tzintzuntzan. Por la información analizada al inicio de este apartado, se prioriza el dato de que el año que se efectuó el evento en las yácatas de ambas comunidades fue el de 1984, identificado como el de Ihuatzio.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, pie de página no. 16

órgano que sin él no tenemos vida, y según las leyendas les sacaban el corazón para ofrendarlo a los dioses, son dos cosas encontradas, es la vida, te sacan el corazón, la vida, para ofrendarlo a los dioses”.¹⁷⁶

Como podemos darnos cuenta la propia conceptualización de la realización de la fiesta ha ido adecuándose, por ejemplo, la ocasión en que Ihuatzio se dispuso como comunidad anfitriona, fue muy diferente de lo que en años subsecuentes la fiesta se ha ido convirtiendo. Por ejemplo la fiesta tuvo en el inicio y tiene ahora un carguero, pero en estos dos primeros años parecía no ser preponderante la presencia o el grado en que la comunidad anfitriona se involucrará con la organización de la festividad. Esto se hace evidente al momento de comprobar que en 1984, la carguera no era oriunda de la comunidad anfitriona, era de otra comunidad: Puácuero, como se ha podido comprobar por los datos aportados por Marina Rico Cano. Al respecto, podemos citar un fragmento de la entrevista con Héctor de Jesús Cipriano que da luz sobre cómo es que el carácter de la celebración del Año Nuevo P’urhépecha se ha ido apropiando de un carácter particular, de carguero, a una celebración de carácter comunal.

Él menciona el ejemplo de dos mujeres de Ucazanastacua, que siempre fueron muy participativas en diferentes eventos enmarcados étnicamente y en particular en la celebración del Año Nuevo P’urhépecha. Cipriano nos comenta que él identifica un periodo en que se ofrecía la fiesta a quien estuviera en disposición de aceptarla y cumplir con el compromiso, de esta forma estas dos personas tomaron el compromiso de que la fiesta se realizara en Ucazanastacua. Las muchachas dieron el aviso en una asamblea comunal, desafortunadamente para ellas, pero afortunado para la comunidad, así lo califica Cipriano. La comunidad en asamblea negó el permiso para la celebración de la fiesta en Ucazanastacua. Según explica Cipriano, este ejemplo es muestra de la fuerza que una comunidad indígena organizada puede alcanzar y sobre todo su sentido de cohesión, por una parte y por la otra, ejemplifica un acomodo en la vida de la celebración: la comunidad anfitriona comienza a

¹⁷⁶ Entrevista con Mtra. Zaida Marina Rico Cano, 5 de agosto de 2008.

involucrarse, no es ya suficiente con que un carguero acepte el compromiso, su comunidad lo debe respaldar.¹⁷⁷

La etapa en la que Ihuatzio participó en la ceremonia del Año Nuevo P'urhépecha, fue en realidad lo que se puede identificar como una etapa de gestación, por lo menos, organizacional, en la cual los lineamientos para la ejecución de la fiesta apenas se forjaban. En el que las yácatas de Ihuatzio hayan sido la sede geográfica de la celebración, no afirma que cada uno de los habitantes que conforman el núcleo social, hayan sido los anfitriones. Hoy día, aunque sigue existiendo la figura del carguero, que en años anteriores era una figura individual, se ha transformado en una figura que aglutina a la comunidad. La fiesta es solicitada a nombre y va apoyada por toda la comunidad, ocupando un papel preponderante las autoridades civiles y tradicionales de la misma al momento de solicitar el cargo.

“Me parece que en los años de 1994 - 1995 llega el momento más culminante donde ya no se ofrece la celebración del Año Nuevo Purhépecha, sino las comunidades solicitan celebrar la fiesta del Año Nuevo. En Tarecuato llegamos cuatro comunidades, ya se le estaba dando otro nivel al evento, era la comunidad y no las personas. Hay una estructura quien decide dónde se va a celebrar la fiesta, es el consejo, los Petamutis y los cargueros quienes deciden en que lugar se va a realizar la fiesta. Ese equipo se ha ido ampliando porque son los cargueros que ya celebraron la fiesta en su comunidad”.¹⁷⁸

De esta manera podemos afirmar que la celebración del Año Nuevo P'urhepecha , al igual que todo proceso histórico-social ha tenido etapas en el transcurso de su desarrollo. Ha ido creciendo paulatinamente en cuanto a la aceptación y diseminación por las cuatro regiones p'urhepechas comprendidas en el Estado.¹⁷⁹ De igual forma los lineamientos por

¹⁷⁷ Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano, 26 de junio 2007.

¹⁷⁸ Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano. 26 de junio 2007.

¹⁷⁹ “De las once celebraciones, cinco de los pueblos-anfitriones pertenecen a la región del lago de Pátzcuaro, cinco a la sierra tarasca, y uno a la cañada de Los Once Pueblos. Si agregamos el pueblo anfitrión elegido para 1994, la cuota de participación del lago de Pátzcuaro aumenta a seis, o sea la mitad de las celebraciones. Es también el caso que la participación de los pueblos del lago está fuertemente sesgado por el municipio de Tzintzuntzan. Formalmente las yácatas de Tzintzuntzan-Ihuatzio fueron la sede de la primera celebración del Año Nuevo P'urhépecha. En la segunda celebración, Ihuatzio fue anfitrión de la celebración y en dos ocasiones más (1992 [Ichupio] y 1994[Ucasanástacual]) ranchos que forman el área conocida como La Vuelta han sido nombrados anfitriones, o sea una tercera parte de las celebraciones están de alguna manera centradas en o alrededor de Tzintzuntzan. Probablemente el alto nivel de participación de poblaciones p'urhepechas en el municipio de Tzintzuntzan resulta, en parte, de la importancia simbólica de las yácatas de esta población y de Ihuatzio, centros antiguos de la cultura y estado p'urhépecha.” Roth Seneff *op. cit.* p.257. Este extracto del texto de Roth Seneff, como el autor bien lo menciona, muestra el panorama hasta el año 1994, si se revisa la

los cuales se rige también han ido transitado por un camino de adecuación. Lo que si se ha mantenido como una constante en el transcurso de la celebración, es que los organizadores o personas que promueven hacia el interior de las comunidades el evento, se identifican con el sector de profesionistas indígenas, o personas que aunque no pertenezcan étnicamente al pueblo p'urhe, se identifican a fines a su cultura.¹⁸⁰ “Lo significativo de esta celebración es que de ser una festividad casi exclusiva de los mismos profesionales indígenas ha pasado en los últimos años, a ser objeto de apropiación por parte de sectores más amplios de la población.”¹⁸¹

La ceremonia del Año Nuevo P'urhépecha cuando se celebró en Ihuatzio fue una festividad de un grupo delimitado de personas que fueron los promotores iniciales de la revivificación de esta tradición. Por tanto, resultó muy difícil que la comunidad pudiera involucrarse de manera cercana con el evento en sí y de igual manera con sus preparativos.

Una vez expuesto lo anterior, podemos decir que la comunidad indígena de Ihuatzio, como tal no ha sido el anfitrión de la celebración del Año Nuevo P'urhépecha, se ha tomado como sede el complejo arqueológico que dentro de su demarcación territorial existe, pero la comunidad en sí no ha vivido la ceremonia. Ante este panorama y como en otras ocasiones ya ha ocurrido, no debería sorprendernos que en un futuro la celebración del Año Nuevo P'urhépecha se celebrara, aparentemente, por segunda ocasión en Ihuatzio, aunque en realidad fuera la primera para la comunidad. Sin embargo, aquí se queda una interrogante abierta, ¿Conociendo la personalidad comunal de Ihuatzio, es factible que en

cronología presentada en páginas anteriores sobre el desarrollo de la celebración en años subsecuentes, puede notarse la integración de comunidades de las otras tres regiones p'urhepechas.

¹⁸⁰ “Hasta ahora la organización del evento ha dependido de actores sociales que ya tienen vínculos extralocales resultantes, en gran parte, de su participación en instituciones culturales estatales o en la organización eclesiástica de la zona. Es claro, que la extensión de apoyo y aceptación del Año Nuevo P'urhépecha por parte de los p'urhépecha se inicia en el sector de los profesionistas, la vasta mayoría de los cuales trabajan como maestros, en la promoción cultural, o en ambos. *Ibíd.* p. 258

¹⁸¹ Zárate Hernández José Eduardo. *La fiesta del Año Nuevo Purhépecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas purhépechas*. p. 100. en: Roth Seneff Andrew y Lameiras José editores. *El verbo oficial: política moderna en dos campos periféricos del Estado Mexicano*. El colegio de Michoacán. ITESO. Zamora. 1994.

un futuro la comunidad se organice y solicite por primera vez a título comunal, el cargo de celebración de fiesta?¹⁸²

3.3 Análisis del Sistema de Organización Social Tradicional de Ihuatzio, 1984

La complejidad social que ofrece la celebración del Año Nuevo P'urhépecha, es muy basta y ofrece materia para investigaciones futuras. El propósito del apartado anterior es mostrar un panorama general, enfocado a dirimir los inicios de esta festividad, que es la etapa que incide con la comunidad indígena y propósito que en esta tesis se estudian. Los datos y sucesos en él expuestos ayudan a clarificar el objetivo que se planteó: conocer el grado en el que se involucró la comunidad con la celebración del Año Nuevo P'urhépecha. El resultado que se encontró es que Ihuatzio como comunidad no tuvo oportunidad de participar activamente en la celebración en la ocasión que se realizó en el sitio arqueológico de Ihuatzio. Por tanto, la organización social tradicional de la comunidad no tuvo punto de encuentro o referencia con la urdimbre de la ceremonia.¹⁸³

¹⁸² Aunque esta problemática rebasa la temporalidad y proyección de la presente tesis, si se hace necesario mencionar que a lo largo del proceso de investigación se ha dejado sentir que al interior de la comunidad no existe un interés consiente por esta celebración en particular. A lo largo de las entrevistas realizadas con distintos miembros de la comunidad, en ninguna salió a la luz por iniciativa propia de alguno de los entrevistados abordar este tema. Se hace notorio el interés y la movilización política de la comunidad, cuando por ejemplo en entrevista con Tata Felipe Baldovinos, relata la movilización que la comunidad vivió para efectos de hacer mejoras materiales en la priostería con recursos dados por la SEDESOL en el 2004, o en años anteriores las gestiones que Tata Fernando Joaquín tuvo que hacer para conseguir la clínica de la comunidad. También se hace notoria la figura de este grupo que se ha denominado como *intelectuales indígenas*, al momento de la entrevista con Tata Salvador Rojas. Y en las oportunidades en las que se conversó con personas de Ihuatzio, que tiene presencia en el sector público, político y cultural del Estado, puede aclararse la idea de que la celebración del ANP, puede todavía no haber sido aceptada al interior de todas las comunidades P'urhepechas. Como lo analiza Zárate un factor que para esto puede influir son las distintas vertientes ideológicas, culturales y políticas que al interior del mismo "Sector Oficial" del pueblo p'urhe existen. Para el caso de Ihuatzio, quienes llevan un seguimiento de trabajo cultural, social o político, no manifiestan un sentido interés por la realización de la celebración del ANP, si no al contrario oponen objeciones al desarrollo de la celebración. Es necesario anotar que el sector movilizad al interior de esta comunidad es breve, el número de profesionistas puede ser basto, pero a diferencia de otras comunidades la movilización de sus miembros es discreta.

¹⁸³ Como corte de temporalidad histórica se hace necesario el contemplar al ANP como delimitante de nuestro periodo, sobre todo porque se hace manifiesta su importancia al haberse realizado en su génesis en la comunidad de que trata este trabajo. Este corte de temporalidad permite hacer énfasis en aspectos puntuales tanto de la celebración, como de la comunidad de estudio. Por ejemplo las etapas de desarrollo a través de las cuales la festividad ha venido transitando, o la visión o apropiación que en el conjunto de las comunidades p'urhépecha la celebración ha tenido y en particular en Ihuatzio.

3.3.1 Funcionamiento de la uapanekua

Una de las instituciones más importantes del sistema de organización social tradicional de Ihuatzio fue la uapanekua. Al abordar en el primer capítulo este punto se logró esclarecer que la uapanekua consiste en un grupo social que relaciona entre sí a sus miembros por un patrón de consanguinidad. Van Zantwijk en su investigación que sirve de punto de partida para nuestro primer capítulo, se esfuerza por hacer la diferenciación entre la uapanekua y lo que se entiende estrictamente como barrio. Razona que en Ihuatzio el concepto de barrio dista mucho de lo que significa el concepto uapanekua y que los moradores de la comunidad así lo identifican y asumen.

En la comunidad ha permanecido como en sueños el origen mítico de la uapanekua, la agrupación por linajes y de grupo ocupacional. El colectivo de la comunidad obedeciendo sobre todo a su sentido práctico y teniendo que solucionar el problema del espacio para las nuevas familias, ha resuelto el dilema de territorialidad que implicaba la uapanekua. ¿Existe preponderancia entre estos *tipos de barrios*? La comunidad no los jerarquiza, sin embargo se puede contestar la interrogación partiendo del uso que la comunidad le da a cada uno de los *tipos de barrios*. Así podemos afirmar que el aspecto determinante para la vida social de Ihuatzio son las uapanekuecha, los barrios consanguíneo-parentales, ya que a partir de ellos se pone la piedra angular del sistema de organización social tradicional por cargos de la comunidad: el oreti, el semanero. De esta manera podemos confirmar que la importancia que le dio Van Zantwijk a la uapanekua es verídica y sobre todo, que se mantiene viva en la comunidad.

“El concepto de territorio es un concepto tan itinerante en el pueblo, los miembros de la uapanekua pueden estar diseminados por toda la comunidad, sin embargo nunca se pierde el sentido de pertenencia, y esto es muy notorio cuando los jefes de barrio los convocan, los jefes de barrio ubican su capilla en el atrio para la procesión, ubican el pedazo de barda de tierra que van a restaurar o cualquier cosa relacionada con la obra pública de los que los jefes de barrio hacen participara sus agremiados, esta noción de territorialidad de la uapanekua ya no sigue vigente en la geografía de Ihuatzio, pero sí continua vigente en el atrio. La primera área que hay que arreglar le corresponde al barrio que va primero y eso nunca se transgrede, uskuti va primero siempre es una vuelta la que hay que dar uskuti va primero: uskuti capitán, sanduri y

tsitsiki y los demás, dice la gente esos ya siguen pero siguen en relación con los cuatro primeros”.¹⁸⁴

Como los testimonios orales lo presentan, ha quedado a lo largo de los años el recuerdo de que alguna vez las upanekuecha estuvieron ubicadas con una territorialidad específica, pero de igual manera muestran que poco a poco y sobre todo en la práctica esa territorialidad fue cayendo en desuso. Pero, lo más significativo es que aunque la demarcación geográfica se extravió, el grupo unido por la consaguinidad se mantuvo, sus miembros siguieron identificándose por los apellidos que corresponden a cada familia.¹⁸⁵

Así, reafirmamos la preponderancia que Van Zantwijk otorgó a lo que él nombra como linajes. La mayoría, si no es que todas, las comunidades p’urhe están divididas por barrios, esto generalmente obedece aun sentido de ubicación geográfica dentro del núcleo urbano de la comunidad. Pero para el caso de Ihuatzio funciona en cierta medida diferente, en todo caso para Ihuatzio abría *dos tipos de barrios*, dos que obedecen a un patrón de congregación territorial y nueve que obedecen a un patrón de congregación por consanguinidad, aun que no estrictamente de consanguinidad, pues en el transcurso de la investigación hemos podido darnos cuenta de que estos nueve barrios que atienden al patrón de consanguinidad, no son otros sino las uapanekuecha. A lo largo de los años han logrado extender su dominio a relaciones de parentesco no solo sanguíneo, sino también al parentesco ritual: el compadrazgo, o bien, lo que se ha estudiado como familia extensa. Así lo pudimos comprobar al momento de entablar conversación con Ismael García Marcelino.

“Los compadres padrinos son en realidad quienes hacen caminar la fiesta, son los funcionarios de la fiesta, el carguero puede no estar sentado en la mesa pero no temer nada porque están sus compadres padrinos, el carguero provee. No le va ayudar cualquiera, convoca a los que le toca, si yo soy carguero yo tengo la obligación de invitar a los papás de aquellos niños de los cuales yo soy padrino, se llaman compadres ahijados y ellos tienen que ir a hacer el trabajo de la servidumbre y ese día el carguero y su familia invita a sus uanajtakuraris se traduce como el señor que bordea la casa, o sea un servidor nunca va a pasar por en medio de la sala se va por un ladito, a bueno pues ese acto ese verbo es uanajtacurari”.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

¹⁸⁵ Entrevista con Tata Felipe Baldovinos, 21 de diciembre de 2005.

¹⁸⁶ Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

Igualmente se confirma al momento de que Tata Salvador Rojas, Juez Primero de la comunidad nos habla sobre la manera de costear el cargo:

“...Yo soy Salvador Rojas Rodríguez, si usted es Rojas o Rodríguez, ya yo la voy a estar llamando te arrimas a mi fiesta, pero ¿pa qué te hablo? porque usted va a traer una lana, cuando yo agarre un cargo, cuando yo haga la fiesta va a aportar desde un cartón de cerveza, un paquete de refrescos, pero de llegar de brazos cruzados nada. Usted debe de traer un granito de arena, con eso el buche se llena grano en grano, ya cuando la fiesta se hace: un cuarto lleno de maíz fríjol, arroz, chile, cerveza, como si fuera una agencia refresco, no... cantidad de cosas, no, por eso ahorita que yo no solamente, somos muchos, los que pasamos ya por ahí, no, no había nada, a nosotros nos tocó hacer la fiesta solos, ahorita tu tienes hermanos, tu hermano te puede decir. Hermana yo te apoyo con cinco mil pesos, se gastan mas de 100 mil pesos en cada fiesta, si tienes tu mamá te dice yo te pongo una res que cuesta ocho mil o 10 mil pesos, otra gente de los allegados te dice ¿cuánto mandaste hacer de pan? 10 o 15 mil pesos, ay te van y ahí poco a poquito unos llevan de 100, de a200 de a 300...”

Son muchos los vértices desde donde se puede abordar el papel preponderante de la uapanekua, todas las fiestas relacionadas con los Santos que en la comunidad se veneran constituyen un cargo y a excepción de la fiesta de carnaval que es organizada por los barrios territoriales y que más adelante abordaremos, se llevan a cabo con la participación económicamente activa de los familiares del carguero y sus allegados, como lo apuntó Tata Salvador”.¹⁸⁷

Ese es el aspecto material en el que los miembros de la uapanekua participan con el carguero, pero hay también otros rubros en los que entra en juego el honor y el prestigio que el cargo, son los que Ismael García, describe como los integrantes de la uapanekua del carguero, como son sus hermanos junto con sus esposas, sus mismos padres, pero también sus compadres. Ismael García maneja dos términos: compadres – padrinos y compadres – ahijados; compadres – padrinos son quienes “me han apadrinado a mis hijos”, los compadres – ahijados son “a quienes yo les he apadrinado a sus hijos”, los compadres – padrinos gozan de un lugar preponderante en el desarrollo de la ceremonia en la casa de su compadre carguero.

¹⁸⁷ Entrevista con Salvador Rojas, lunes 26 de diciembre 2003.

A lo largo de la conversación con Ismael García hemos podido encontrar rasgos muy bien definidos de la función y presencia de la uapanekua en la comunidad, referentes al prestigio y honor. Hasta el momento hemos mencionado el quehacer de los uanajtakuraris y de qué manera participan en el desarrollo de la festividad. También se ha mencionado la preponderancia del papel ceremonial de los compadres – padrinos. Otro rasgo que resulta en gran medida significativo para comprender el lazo que la uapanekua siguió representando hacia el interior de la comunidad es el que a continuación Ismael García nos comparte:

“Ese día los convocan pero ya no los dejan trabajar y ahora nosotros los vamos a atender a ustedes, les ofrecen comida bebida y luego los cargueros deben de regalarles, porque ellos dedicaron desde el día 2 de octubre a la casa del carguero abandonaron sus actividades, se dedicaron totalmente al santo como ya no tuvieron dinero, eso es muy emocionante muy emotivo deberías ver como se siente la gente cuando agradece el servicio, la obligación del carguero es lavarle las manos a los uanajtakuraris y entonces vienen los familiares y les ofrecen charolas llenas de despensa, jabón, aceite, pollos vivos porque son para que se lleven a su casa. Regalar para la sobrevivencia ha sufrido cambios, ahora se regalan zapatos, chamarras, gabanes, machetes, sombreros, rebozos a las señoras muchas cosas más. Se empezó a innovar porque cuando el carguero comienza buscar prestigio al tomar el cargo, ese prestigio comienza salpicar a los familiares que también están preocupados por guardar el honor del que es carguero y entonces cuando los servidores regresan a sus casas, cuanto más ostentoso sea lo que llevan la gente dice: ¡ah... mira el carguero!, entonces los familiares resguardan ese honor evitando por ejemplo que el carguero no se emborrache, entonces si el carguero no se emborracha se debe a que hubo gente que lo estuvo acompañando y que lo alimento adecuadamente, que no se tomara todo lo que le dan entonces hasta ese grado llega el honor.”¹⁸⁸

De esta manera podemos decir que la institución social que admite la palabra uapanekua en Ihuatzio, va acompañado por todo el significado cultural que hemos querido explicar a lo largo de esta tesis. Aun que la palabra como tal: uapanekua, con el tiempo sea sólo escuchada en los discursos ceremoniales de los uandariecha, la gente del pueblo al momento de decir barrio, continuó significando uapanekua. De otra manera, no se lograría explicar el apretado tejido de colaboraciones familiares desarrolladas en el sistema de organización social tradicional por cargos.

¹⁸⁸ Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

Tata Fernando Joaquín nos habló de un aspecto muy importante, el cómo se transmite generacionalmente a que uapanekua se pertenece, cómo es que se mantiene la continuidad, exclusivamente por la tradición oral:

“¿Cómo se sabe uno de que barrio es? Por eso hay orenarikuas para ir a avisar, nos toca trabajar, nos toca cooperar, nos toca de a tanto, entre papás se les avisa a los muchachos, yo ya les avisé que son de Juan Cruz.”¹⁸⁹

Hasta aquí hemos desarrollado lo correspondiente a la uapanekua, los nueve barrios congregados por patrón de consanguinidad y parentesco ritual. Resta hablar sobre los barrios territoriales. La cierta rivalidad que anota Van Zantwijk para los barrios territoriales, parece haberse modelado con los años. La expresión más notoria de esta rivalidad, se ha traducido en una especie de competencia, que se ve materializada en las fiestas del carnaval, única celebración que es costeadada por la totalidad del pueblo. Hay cargueros específicos, sí, en la fiesta del carnaval, pero en realidad son ellos quienes organizan a todo el barrio territorial al que pertenecen para así poder desarrollar la fiesta.

“En un pueblo hay dos barrios, aquí por ejemplo de esta calle para allá es un barrio, de aquí allá es otro, los barrios de los semaneros son otros, esos barrios son como decía el padre gremios, capitanes que manejan cada grupo, antes el Corpus se hacia y cada gremio sacaba lo que trabaja, los artesanos, los pescadores, así son los semaneros que manejan cada quien sus gremios. Barrio Sagrado Corazón y Barrio de la Asunción, yo desde que me acuerdo así nació”.¹⁹⁰

La actuación más significativa de estos barrios territoriales es en la fiestas del carnaval ya que esta fiesta se organiza por estos barrios territoriales. La proyección que tenían los barrios territoriales en la fiesta de San Francisco, es que los San Franciscos chicos quedan al lado de un barrio y el San Francisco grande del lado del otro barrio, también se ha disuelto, hay ocasiones en que los cuatro de San Francisco quedan en un mismo barrio territorial.¹⁹¹

Estos aspectos, de la fiesta del carnaval y el cargo de San Francisco se estudiaran con detenimiento en el apartado que a continuación se presenta.

¹⁸⁹ Entrevista son Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre 2005.

¹⁹⁰ Entrevista con Tata Felipe Baldovinos, 21 de diciembre 2005.

¹⁹¹ Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

3.3.2 Secuencia de Cargos y Obligaciones

Lo que se busca hacer en este título, es elaborar de nueva cuenta, teniendo como referencia lo expuesto en el primer capítulo y considerando lo expuesto en el segundo, la jerarquización o escala de cargos vigentes a la temporalidad de estudio en la comunidad. A través de los testimonios orales construir la lista de cargos que en la comunidad se siguieron ejecutando, sin perder de vista las modificaciones que de 1960 a 1984 hayan ocurrido.

Uno de los escalones que adquirió importancia en el transcurso de la temporalidad, de 1960 a 1984 fue el de semanero. Este puesto ya revestía importancia desde el inicio de la temporalidad 1960, pues marcaba el verdadero inicio de la vida social-comunal del carguero, aun que estaba precedido por otras cuatro obligaciones menores, como se recuerdan estas eran las de Carari, Viscal, Kene y Vaquero. “Ahora esos cargos desaparecieron. Pero antes había que proveerlo de agua y para eso se valía de los kenes, había que proveerlo de leche y para eso el prioste se valía de los vaqueros esas dos figuras ya no existen porque ya hay agua entubada, ya no se necesitan”.¹⁹²

Esto daba un tinte demasiado doméstico y discreto al semanero, lo que en consecuencia provocaba que se le diera una porción mínima de prestigio. Sin embargo, al término de la temporalidad 1984, se nos presenta como único y primer escalón para comenzar a tener presencia al interior de la comunidad.

“Alguien que conoce su comunidad que se integra en su comunidad, es más que ni siquiera piensa en su desintegración porque no emigra no trasciende la comunidad, empieza por se orete, viene del vocablo *el que va primero*, es decir el que va adelante y en las uapanekuas nombran un orheti por que es el que va a coordinar a todos los miembros de su barrio, tiene autoridad y algún poder que esta supeditado a su consejo, ¿Por qué no tiene poder?, porque muy seguido son señores jóvenes recién casados, lo que no quiere decir que un anciano no pueda ser orete, ha habido gente que porque son tantos miembros en su barrio llega a ser orete hasta 20 o 30 años después de haberse casado, esa es su primeara oportunidad de conocer como funciona la autoridad hacia el interior, por que además el funciona ya como autoridad”.¹⁹³

¹⁹² Entrevista con Ismael García Marcelino. 3 de julio 2007.

¹⁹³ Entrevista con Ismael García Marcelino. 3 de julio 2007. En este punto se hace necesario recordar lo explicado en el primer capítulo, que es hasta el año de 1986 cuando vuelven los semaneros a realizar sus labores en el edificio del urixio. Sumando toda la información reunida sobre éste particular, podemos decir

El siguiente cargo después de semanero, era el ayudante en la fiesta de uno de los santos venerados en el pueblo, excepto San Francisco que es el patrón. En este punto, de igual forma hubo cambios en el esquema, poco a poco la gente comenzó a perder el interés de ser ayudante de un cargo menor. Conforme las posibilidades económicas, Ihuatzio iban creciendo, se iba prefiriendo tomar de una buena vez el cargo completo. Tata Fernando Joaquín nos menciona “que ahora ya no tienen ayudantes, solitos hacen la fiesta”.¹⁹⁴

La clasificación que hizo Van Zantwijk para identificar cuántos niveles existían dentro de la jerarquía del sistema de organización social tradicional por cargos, identificó un grado como las comisiones menores, que son las mismas de las que ahora aquí se habla, comisiones menores que han permanecido con ciertas adecuaciones. Se trata de la celebración de la fiesta de carnaval que desde 1970 se comenzó a celebrar. Van Zantwijk no anota específicamente un cargo que corresponda a la fiesta del carnaval, él refiere siete comisiones menores: la virgen de la Soledad, La Madre Mayor, Nuestro Amo, San Antonio, La Virgen del Tránsito, San Nicolás Tolentino y la Virgen de Guadalupe. Lo que ha ocurrido con estos cargos menores es que se han dividido en dos: cuatro de ellos componen la comisión del cargo del carnaval: San Juan Bautista, Virgen de la Soledad, Divino Rostro, y Virgen de la Magdalena, los restantes se han convertido en un ala de cargos menores que desde luego, se caracterizan por ofrecer menor prestigio a su carguero.¹⁹⁵

que, aunque todos los cargueros realizaban sus obligaciones desde sus casas, a diferencia del semanero, todos hacían grandes fiestas que les ganaban prestigio ante sus coterráneos, el semanero no. Pensamos que fue hasta posteriormente de 1986 que se comenzó a reivindicar el papel como autoridad del semanero, que es cuando vuelven a realizar las obligaciones del cargo al edificio del urixio, porque se mencionan como una de las principales responsabilidades el mantener aseado el local y atendido el altar de Santa Marta, que sería el único santo y altar que no está instalado en casa del carguero.

¹⁹⁴ Entrevista con Tata Fernando Joaquín. 20 de diciembre de 2005.

¹⁹⁵ La fiesta del carnaval se ha venido convirtiendo al paso de los años en una especie de cargo mayor intermedio, dentro de la jerarquización del sistema de organización social tradicional por cargos. Al respecto Ismael García nos comparte: “Después de esos cuatros cargos se puede ser carguero del carnaval y lo forman cuatro imágenes: San Juan, el Divino Rostro, la Magdalena y la Virgen de la Soledad la gente que asume estos cuatro cargos hace una analogía con la fiesta del cuatro de octubre “...y dicen hacer este cargo es lo mismo que el cuatro de octubre, la fiesta del carnaval es hasta más difícil que la de San Francisco, les doy un poco de razón pero no les niego el carácter de pretencioso porque más que nada tiene más compromisos que cumplir durante el año, tienen una función dentro del corpus, dentro de la Semana Santa, las fiestas de San Pedro y San Pablo, la Navidad, la noche de muertos y propiamente el carnaval, cada quien hace su fiesta en el día de su santo, el de la Magdalena el día de la Magdalena el 21 de julio, el de San Juan el 24 de junio, lo importante es que en la fiesta del carnaval todos ellos se reúnen para hacer la del carnaval, y por eso

La celebración de la fiesta del carnaval representa una interesante manifestación de cambio al interior de la jerarquización del sistema de organización social tradicional por cargos. Denotan la inclusión de nuevas figuras de culto a la lista de las que habían venido siendo preponderantes en la comunidad. Por ejemplo, de los cargos menores a San Juan Bautista, ahora lo encontramos ocupando un lugar dentro de la fiesta del carnaval, lo mismo pasa con el Divino Rostro, al que Van Zantwijk tampoco anota.

A través de las conversaciones con las diferentes personas que han podido brindar información, se han identificado detalles que denotan la adecuación y la minuciosidad con la que la comunidad reinventa su sistema de organización social. Esa situación lo podemos ver en la fiesta de la Virgen del Tránsito que se realiza el 15 de agosto, es un cargo que se les da a las mujeres de edad que han quedado viudas y que quieren seguir participando activamente al interior de su comunidad.

“El prioste es el jefe de los jefes de barrios, regularmente después de ser carguero de San Francisco, pero también puede ser que se haga después de haber sido carguero de Madre Mayor, es un cargo menor, pero en relación con San Francisco es posterior a él, nadie que no haga San Francisco puede hacer madre mayor”.¹⁹⁶

La fiesta de la Madre Mayor, se otorga a los matrimonios de cargueros que ya han cumplido con todos los escalones de la jerarquía de cargos, pero que de igual manera, quieren seguir participando de las fiestas de la comunidad. Hay que hacer la aclaración de que estas fiestas, aun que se consideran como cargos menores, tienen que ser ocupados por personas mayores que ya han cumplido con la jerarquía de cargos y no pueden por jóvenes que apenas empiezan su carrera social en la comunidad.¹⁹⁷

consideran que es todavía mas difícil que la del cuatro de octubre.” Entrevista con Ismael García Marcelino, 3 de julio 2007.

¹⁹⁶ Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

¹⁹⁷ “Hay un cargo que casi nadie acepta, casi nadie busca que es el cargo de San Nicolás Tolentino y el Santo Penitente que van juntos están en la misma casa, entonces el carguero tiene que hacer dos fiestas y entonces ese cargo es menos ostentoso menos prestigiado entonces la gente no lo busca, entonces la gente no lo busca ha habido ocasiones en que el santo se queda en casa del carguero por años porque no hay quien lo solicite, ¿ya no se da el caso de que los jueces le llevan el santo a alguien? Ya no se da, lo que hacen ahí los jueces es que le piden a quien lo tiene que lo sostenga por mas años, acaba de ocurrir hace como cuatro años que un señor tuvo el santo penitente tres años seguidos, el también por temor, como no es muy ostentoso el cargo el hacia pequeñas fiestecitas cada vez que le tocaba pero no quería renunciar a los cargos porque no había quien los aceptara y segundo no quería deshacerse de ellos por el temor pero, este, para esos santos de los servidores de los santos, no es justo para ellos porque pues nadie los quiere, esos cargos para los jueces son una preocupación”. Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

Aunado a la vigencia que el sistema de organización social tradicional ha mantenido al interior de la comunidad, se encuentra otro aspecto que reafirma este hecho: es la importancia del prestigio que sigue otorgando la realización del cargo a la persona que lo remonta. Este aspecto se encuentra latente en la realización de la fiesta del carnaval, en la que podríamos llamar las dos mitades del pueblo representadas en el barrio de la Asunción y el Sagrado Corazón, literalmente compiten por el lucimiento de la fiesta. Es ese mismo derroche de signos que se interpretan como poderío de cualquiera de los dos barrios, lo que permite que se dispense la gran cantidad de reconocimiento, prestigio y lujo para los organizadores de las festividades. Ismael García Marcelino anota importantes reflexiones sobre este cambio en la manera de obtener prestigio. Alrededor de 1960, el carguero no escogía el cargo, se le designaba y aun con las dificultades económicas que se enfrentaban, lograba remontar las dificultades que el cargo suponía, era ese esfuerzo por alcanzar suficientemente su meta el que lo hacía acreedor al prestigio. Situación muy distinta la que comenzó a vivirse en décadas posteriores, pues el cargo ya no se designaba, el cargo comenzó a solicitarse a las autoridades y si se solicitaba era porque se tenían todas las posibilidades para desarrollarlo, no sólo en lo formalmente necesario sino para imprimirle un extra, muy notorio, en el aspecto económico.¹⁹⁸

Esta cita es muy interesante ya que describe y explica claramente la evolución de la propia concepción de la organización social tradicional, en particular los cargos y el prestigio que otorgan.

¹⁹⁸“...Mucha gente que asume la fiesta de San Francisco muy seguido lo hace para obtener prestigio, no siendo esa la finalidad, yo creo que este asunto de la búsqueda de prestigio es nuevo, mira yo le encuentro tres momentos a esta situación que prestigia al carguero, anteriormente por lo costoso que resultaba y conste que hace veinte no resultaba tanto y hace cincuenta me imagino que mucho menos la gente no aceptaba la designación del cargo porque los jueces designaban el cargo, regularmente designaban a alguien de buena conducta que tuviera mas o menos buena aceptación en la comunidad, pero que fuera visible su solvencia económica y material. Quien no aceptaba el cargo y por alguna razón providencial le ocurría una desgracia que podría ser la muerte natural del jefe de familia, la gente le atribuía eso al no haber aceptado el cargo, entonces empezaron a relacionar tragedia con el no acepto. Sacar el cargo definitivamente nunca ha sido fácil, una vez que se empezó a reconocer este prestigio la gente ya no solo aceptaba de buen talante el cargo sino que empezó a buscarlo. Hace veinte años que ya estaba el carguero del año siguiente, había una persona en espera, sabes hasta cuando esta garantizado el sitio para ser carguero de San Francisco hasta el 2021, perdón pero yo veo claramente en ese fenómeno que la gente esta buscando el cargo, por eso digo que es pretencioso, no tiene nada que ver con lo que era antes”. Entrevista con Ismael García Marcelino, 3 de julio 2007.

De igual manera, que la fiesta del carnaval toma dimensiones tan grandes como la propia fiesta de San Francisco, es muestra del desarrollo que la comunidad ha tenido. Este aspecto nos remite a lo analizado en el apartado referente a rangos ocupacionales, del segundo capítulo. Como en él se explica, el cambio ocupacional en la comunidad ha sido significativo y han sido muchos los factores que a esta situación se han sumado: la pérdida del valor de autoconsumo y la importancia que se le empezó a dar al dinero, como recurso de valor para solventar un cargo.¹⁹⁹

Esto mismo provoca otra adecuación al sistema, al inicio de esta tesis se encontraba la problemática de que el cargo se designaba a una persona que el juez consideraba capacitada para recibirlo, una persona que la propia comunidad considerara digna de dar el servicio al santo. De acuerdo a lo explicado en párrafos anteriores, al final de la temporalidad 1984 nos encontramos que el cargo podía ser solicitado.

De esta manera, hemos llegado al cargo mayor: el de San Francisco. Al transcurso de la temporalidad 1960 - 1984, la demanda de candidatos para ocupar el cargo, sin duda ha marcado la diferencia. El cargo de San Francisco, incluyendo alférez y sargento, se ha visto alcanzado por cuestiones como las descritas anteriormente, referentes a la manera en que se comenzó a acceder al cargo y por consiguiente, si es genuino o no, el prestigio que otorga.²⁰⁰

¹⁹⁹ Entrevista con Ismael García Marcelino, 3 de julio 2007.

²⁰⁰ “En torno a eso el ritual es largísimo, el primer día esta destinado a que la fiesta la haga el moro capitán, obviamente el soldado en su casa, el segundo moro alférez, el tercer moro sargento y entonces son seis días de fiesta tres centrales, pero el tres esta destinado al bailador, al carguero que fue capitán el año anterior y hace la fiesta en la tarde y culmina con ”ir a medir el suelo” el ensayo, como él fue carguero el año anterior y fue capitán y ya tiene la experiencia va con los otros y les enseña como debe bailarse, ese día por primera vez baila sin vestuario, ensaya lo que formalmente al otro día se presentara como danza, entonces el mesa de campo termina ese día su fiesta y al día siguiente acompaña los cargueros, Moro Capitán, Soldado Capitán y cada uno tiene alférez y sargento. Seis cargueros, dos principales y cuatro auxiliares, pero suman 8 por el mesa de campo. Es que hay dos barrios, hay dos San Franciscos, una imagen que se conoce como los San Franciscos chicos, porque además son tres figuras de San Francisco, curiosamente tienen prioridad sobre los grandes, el que tiene a los San Franciscos chicos baila de soldado, es el soldado capitán y a esos tres los acompaña a bailar de su lado el que el año pasado fue moro capitán, se dice que el año pasado fue moro capitán este año se vuelve soldado, se intercambia, si el año pasado bailó como moro este año bailará como soldado. La danza es de cuatro gentes, los soldados hacen su danza y los moros la suya, el moro capitán tiene al San Francisco grande, es la segunda en prioridad. Los San Franciscos chicos van a ensayar con el que fue moro capitán y los moros que están con el San Francisco grande ensayarán con el que fue Soldado Capitán.” Respecto a los días que comprende la fiesta nos dice los que sigue: “ 4 de octubre Moro Capitán y Soldado Capitán, 5 de octubre Moro Alférez, 6 Moro Sargento, 7 se usa para el cambio de las imágenes se mueve la

Es pertinente hacer una pausa para aclarar algunos aspectos. La jerarquización del sistema de organización social tradicional por cargos, sigue comprendiendo una división entre cargos menores y mayores. Los menores comprenden: el Oreti, semanero, Nuestro Amo, San Antonio, Virgen de Guadalupe, San Nicolás Tolentino y Tata Penitente. Dentro de estos, el Oreti (Santa Martha) y la Virgen de Guadalupe, sobresalen del grupo, el primero por el valor que se le ha reconocido como primer escalón dentro de la jerarquía de cargos y el segundo porque el día 12 de diciembre es cuando se efectúa el cambio de rol de semaneros y prioste. Dentro de los cargos menores, se diferencian otros dos por el tipo de carguero que puede ejecutarlos: Madre Mayor y La Virgen del Tránsito o de la Asunción, el primero se otorga a matrimonios que han pasado ya los cargos mayores, pero que quieren seguir participando en los festejos de la comunidad y el segundo, se otorga a las mujeres mayores que han quedado viudas, pero que de igual forma, quieren seguir participando. Hasta aquí los cargos menores.

A continuación encontramos los cargueros de la fiesta del carnaval, que ya no puede considerarse estrictamente como un cargo menor, porque la misma comunidad en la práctica ha comenzado a darle otro valor. San Juan Bautista, Virgen de la Soledad, Divino Rostro y Virgen de la Magdalena, los cargueros de estos santos, también son los encargados de la fiesta del carnaval; que para la temporalidad 1980 - 1984 hemos identificado como cargo mayor intermedio. Decimos que para la temporalidad, porque habría que investigar en años posteriores a la temporalidad que enmarca esta tesis, cómo terminan posicionándose los cargueros del carnaval dentro de la jerarquía de cargos.

El siguiente rango es ya el de los cargos mayores: El Moro Capitán y el Soldado Capitán. Los ayudantes: el alférez y el sargento aun que estrictamente no son cargos mayores, siempre van unidos con el Moro y el Soldado, es por eso que se les concede un rango diferente de los cargos menores. Recordemos que ninguno de los cargos menores ni

imagen con el carguero nuevo, 8 pago de los músicos es la fiesta de los músicos, y para avisar que se les va a pagar se les pide que toquen un toro y al momento de tocar el toro salen a la calle bailando el toro por todo el pueblo, se usa una botella (toro es un género musical muy bien identificado dentro de la música tradicional, no es un son es un toro así se llaman), el toro lo porta el Moro Capitán, finalmente llega 9 de octubre, esta dedicado a los servidores de los cargueros y se hace ya en cada casa, hay ocho fiestas en las que cada carguero da las gracias a quienes le fueron a ayudar.” Entrevista con Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

de la fiesta del carnaval tenía ayudantes, sólo los cargueros de San Francisco los han mantenido. Hay una razón muy fuerte para que ellos hayan permanecido: son los integrantes de la danza de los moros, si los ayudantes de la fiesta de San Francisco desaparecieran, se descompletarían los elementos de la danza. Esta situación es también la que les confiere diferente estatus.

“Jueces, prioste semaneros orenarikuas en si mismo no son autoridades son consejo, no son en si autoridades, los carguero tienen autoridad no como figura, tiene autoridad pero, en el área religiosa quien manda es el juez, habría que decir que la autoridad suprema en lo religioso no deja de ser el cura, porque con todo el poder de convocatoria que sobre la gente tiene el prioste sus funciones están relacionadas con la limpieza del curato la alimentación del cura, y toda servidumbre gratis para el cura.”²⁰¹

Otro cargo entendido como mayor es el de Mesa de Campo, el cual sigue manteniendo las mismas funciones descritas por Van Zantwijk, a excepción de la parte correspondiente a los barrios territoriales. Debemos recordar que al inicio de este apartado hemos descrito la situación que al término de nuestra temporalidad -1984- guardaban al interior de la comunidad los barrios territoriales. Exceptuando la correspondencia con los barrios territoriales, el Mesa de Campo sigue guardando las mismas funciones. De igual forma, esto se relaciona directamente con su participación en la danza de los moros, no debemos olvidar que es el cuarto integrante del equipo del Moro Capitán o Soldado Capitán, según sea el caso.

Por último, dentro de éste rango, sigue ocupando el peldaño más alto el Prioste. La parte de sus obligaciones respecto del servicio doméstico al sacerdote, se ha visto menguada, debido a que los sacerdotes que llegan al pueblo van acompañados por personas que se encargan de los quehaceres domésticos y de su atención cotidiana, es por esto que el cargo de ser prioste ha mantenido las responsabilidades descritas en el primer capítulo, exceptuando lo relacionado a los quehaceres domésticos brindados al sacerdote.

“...lo último con lo que se termina es con la priostería y es gente respetuosa porque usted vino desde abajo. Yo ya fui jefe de tenencia, ahorita soy juez ya estuve en la priostería, hay muchos que llegan a ser priostes pero no llegan a ser jefe o juez. Pa que usted pueda agarrar el cargo como juez necesita haber tenido ya todo, antes no puede porque no puede manejar a la gente, ahí nadie puede entrar porque ahí tiene

²⁰¹ Ismael García Marcelino, 1 de agosto de 2007.

que buscar al prioste, el juez tiene que buscar el prioste, no estoy solo, hay otro, el juez hace todo lo de los santitos, al juzgado van los que tengan ese gusto de tener ese cargo de San Francisco, como ayudante y si esa persona todavía no hace ningún cargo de los chicos, también ese se le cuenta como cargo chico, pero a él no lo respetan hasta que no vuelva a hacer otro cargo, si no ha sacado cargos ni semanero puede ser sólo ayudante de los cargueros de San Francisco”.²⁰²

De esta manera, hemos completado el estudio de la jerarquización del sistema de organización social tradicional por cargos de la comunidad P’urhe de Ihuatzio. Para no perder de vista el propósito central de esta tesis, creemos necesario puntualizar que la intención de este apartado es justamente identificar los cambios y permanencias en la jerarquización del sistema de organización social tradicional por cargos.

Este propósito se ve enriquecido por los testimonios de historia oral que las diferentes personas que hemos entrevistado, tuvieron a bien compartírnos. Los cuales, muchas de las ocasiones entran a descripciones de las ceremonias referentes a los cargos. No debemos olvidar que el presente es un trabajo histórico, que centra su atención en el sistema de organización social tradicional de la comunidad P’urhe de Ihuatzio, por tanto no es nuestro propósito hacer un análisis puntual de cada una de las celebraciones de los diferentes cargos, que pudiera presentarse como un trabajo antropológico o etnográfico. Con esto queremos explicar que los testimonios que refieren a descripciones de las ceremonias o aspectos social-rituales aquí presentados, se han incluido en el trabajo por la importancia que en sí revisten y puedan quedar como fuente para futuros trabajos, pero sobre todo, se presentan en los casos pertinentes en los que refuerza el análisis de la organización social tradicional en los aspectos históricos del sistema de organización social tradicional que aquí se tratan.

Por último abordaremos lo referente a las autoridades civiles y tradicionales de la comunidad, dentro de la cuales encontraremos, como en años anteriores, la relación directa entre ambas y con el sistema de organización social tradicional por cargos.

²⁰² Salvador Rojas, lunes 26 de diciembre 2003.

3.3.3 Autoridades civiles y tradicionales

En el trascurso de esta tesis de licenciatura hemos podido identificar hacia la década de 1980, las autoridades civiles y tradicionales que aún existen. En primer término mencionaremos a las autoridades civiles: Jefe de Tenencia, Juez primero y Representante de Bienes Comunales, estas tres son las autoridades formalmente reconocidas por el municipio y son las que desarrollan funciones administrativas del gobierno municipal en la tenencia. En la jefatura tradicional una figura que es muy clara y podríamos decir que preponderante es la del Juez, en su persona se da el amalgamamiento de funciones de autoridad civil con funciones de autoridad tradicional. Es muy difícil disociar la autoridad civil de la tradicional, porque la principal función del jefe de tenencia es enlazar a la tenencia con la cabecera municipal.²⁰³

El juez primero de tenencia es el encargado de la policía del pueblo y recibe su nombramiento directo del Poder Judicial del Estado. Tuvimos la oportunidad de entrevistarnos con el juez en función, quien ya llevaba ocupando el cargo desde hace varios años y lo continúa, hasta la elaboración de esta tesis. A lo largo de la entrevista con él pudimos darnos cuenta que era una persona muy consciente de sus atribuciones y así mismo de sus responsabilidades tradicionales como civiles. De hecho él dejó muy claro que nos atendía en su casa por tratarse de un asunto no formal, pero cualquier cosa que atendía, lo hacía en las instalaciones de la jefatura de tenencia²⁰⁴.

²⁰³ Ismael García Marcelino, 1 de agosto 2007.

²⁰⁴ La persona de quien se habla es Salvador Rojas García, a lo largo de éste capítulo se han presentado fragmentos de la entrevista que se tuvo con él, en la cual nos compartió una leyenda sobre Inés Chávez y los tres San Francisquitos: “En tiempos de Inés Chávez, hay tres San Franciscos chicos y uno grande, entonces ese Inés Chávez, venía entrando por el panteón más allá, que vio pues harta gente aquí, no, una historia que me contaba mi papá, él murió de 96 años, él me contaba que allá venía Inés Chávez con toda su tropa que como no podía entrar, que si podía entrar pero no había salida, entonces se arrepintió, allá por una puerta que había antes, [la explicación de las puertas se da al inicio del segundo capítulo, en entrevista con Antonio Fraga] aquí había puertas de un lado puertas del otro, en ese tiempo venía ese Inés Chávez con las maldades que venía haciendo, entonces vio esos niñitos jugando por ahí, agarró a ese San Francisquito, al más chiquito al de en medio y que uno le decía que no lo tocara e Inés Chávez dijo, no yo si, vamos a llevárnoslo, pos que por allá yéndose por allá por la salida que le agarra un dolor de estómago pero dolor señorita, y que dejan a la imagen se le fue quitando, la imagen regresó o sea que se le aprecio nada más, por eso aquí tanta fe le tenemos a los San Franciscos, gente de México les manda celebrar misa porque ya los conocen”. Salvador Rojas, lunes 26 de diciembre 2003.

Pudimos conocer otra versión oral de este mismo relato: “Dicen que una vez venía un guerrillero, ¿cómo se puede decir? Chávez... Inés Chávez, quería entrar aquí y cómo no había camino, quería entrar por allá arriba por allá por el 14, allá por donde ya empieza a bajar para Sanabria y por ahí quiso venir, para abajo pues a pie

“Yo dependo del Palacio de Justicia de Morelia allá me dan mi credencial, entonces cuando un asunto muy grave llegue a la Jefatura de Tenencia y que no pueda solventar o no pueda hacer justicia entonces yo los manda allá al juzgado, porque el jefe de tenencia es un juez jurídico. Lo que hace el juez es ir a hacer deslinde, ver como están estas calles, si no están cerrando, si algún vecino tiene anomalías con el vecino, hay vamos. No vienen aquí a mi casa, van a las oficinas del juzgado, ahí se les dice si se puede o no se puede”.²⁰⁵

Es el juez primero la figura de autoridad que podemos calificar como preponderante al interior de la comunidad, porque es en él, como ya dijimos, en quién se mantiene de manera más nítida el vínculo indisoluble entre el sistema de organización social tradicional y el esquema de autoridades civiles dependiente del municipio. Una de las funciones más importantes del juez es la designación de cargos. Esta es una situación que también se ha modificado y va muy relacionada con lo que ya se adelantaba en el apartado anterior: la manera de acceder al cargo, si es sólo porque se puede costear o porque además, se ha venido transitando por la escala que los diferentes cargos construyen.²⁰⁶

Directamente relacionado con éste aspecto, encontramos que la actividad del juez en cuanto a repartir los cargos, también ha tenido adecuaciones. Los cargos ya no se imponen, y en algunos de los casos, como el de San Francisco ni siquiera hay que buscar quien lo ocupe, porque la misma gente se ofrece a ocuparlo.

“Son más bien dos momentos diferentes, en todo caso si los jueces no tienen quien le pida el cargo de determinado santo, ellos tiene que escoger y muy seguramente sí utilizan esos datos como base para decir a fulano si o fulano no. En cambio, si alguien se presenta voluntariamente a pedir un cargo, ningún juez puede prejuzgar que ese señor sea un borracho. Es decir, que llega una persona que es conocido como un bebedor consuetudinario, como un deudor o que no tiene dinero, no podemos negarle el cargo, porque estaríamos negando el favor divino de la fuerza que tienen los santos. Si lo vemos desde otra perspectiva, el que esta solicitando no es un bebedor consuetudinario sino un desesperado que no haya como dejar de beber, a lo mejor no es un señor en banca rota, sino un cristiano desesperado que

y encontró un viejito, que le dijo el viejito, ¿pues usted adónde va?, que le dijo voy a entrar aquí a este pueblo, dijo ni entra, ahí es una bolsa ahí no sale y entra, dijo ¿a poco si? Si, no allá está, está más fuerte el ejército que el de usted, y vio con la larga vista, al general pues, y era el Santo Santiago que está en el rancho de Sipijo. Santo Santiago de allá pues de los Fragas, si pues, lo alcanzó a ver y dijo no, no entro. Y fue el modo que nos salvó, si el Santo Santiago y el viejito que le dijo que era San Francisco, según pues eso y fue cuando nunca entró aquí.” Tata Felipe Valdobinos, 19 de diciembre 2005

²⁰⁵ Salvador Rojas, lunes 26 de diciembre 2003.

²⁰⁶ Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre de 2005.

piensa que en aras del servicio al santo puede recuperar su desgracia. Actualmente, ya hay lista para ocupar el cargo”.²⁰⁷

Este fragmento de entrevista nos muestra la importancia y responsabilidad social que el juez tiene al interior de la comunidad y también ilustra, como bien lo dice Ismael García, dos momentos muy significativos en el quehacer de los jueces. A lo largo de las entrevistas y haciendo precisiones temporales con los diferentes entrevistados, coincidían que la temporalidad que estas manifestaciones comenzaron a tener lugar en el periodo que aquí se analiza, hasta consolidarse en hechos tan palpables como es que para el año 2007, que fue cuando se realizó la entrevista, Ismael García nos compartía que había carguero de San Francisco hasta el año 2021.

Así pues, el Jefe de Tenencia es la autoridad civil de mayor rango dentro de la comunidad y desempeña papeles importantes relacionados con el sistema de organización social tradicional por cargos, como es el otorgamiento de permisos para salir a dar la alborada o el recorrido de los cargueros por las diferentes calles del pueblo. De hecho para la realización de la temporada de entrevistas en Ihuatzio se le turnó de nuestra parte, una carta en la cual se exponían nuestros intereses y solicitábamos su autorización para visitar el pueblo. Pero aunque desempeñe todas estas funciones tan necesarias, su figura no es equiparable a la figura que representa el juez.²⁰⁸ Sin embargo, ha sido la figura de autoridad civil que ha revivido la lucha de partidos políticos al interior de la comunidad. En Ihuatzio el cambio de Jefe de Tenencia tiene lugar en el mes de enero o febrero. Se realiza el cambio a través de una reunión en donde se convoca a toda la comunidad de Ihuatzio. Si la persona elegida pertenece al partido del PRI o PAN, esta ya no trabaja con el partido político sino con el pueblo.²⁰⁹

²⁰⁷ Ismael García Marcelino, 12 de septiembre de 2007.

²⁰⁸ “...Los jueces generalmente son cuatro un titular de un barrio , otro titular de otro barrio y los respectivos suplentes, que en realidad son un equipo, y además vinculan a la comunidad con los asuntos que tengan que ver con la iglesia”. Los suplentes se hacen necesarios por la amplia gama de funciones que el juez tiene que desempeñar, pero en realidad la figura del juez titular es preponderante, también en esta observación que hace Ismael García Marcelino, vemos un esfuerzo de la comunidad por perdurar las funciones de los barrios territoriales.

²⁰⁹ Entrevista con Tata Felipe Baldo vinos, martes 20 de diciembre de 2005

La tercera autoridad dentro de las civiles es el Representante de Bienes Comunales²¹⁰, puesto que la propiedad comunal es algo que existe en el pueblo, esta figura sigue vigente. Es una figura siempre vigilante e indispensable al interior de toda comunidad indígena, es una persona que aglutina un significativo antecedente histórico al interior de los pueblos p'urhepechas y del total de los pueblos originarios del país. Por este motivo a diferencia del jefe de tenencia que puede ser un hombre joven o de mediana edad, el Representante de los Bienes Comunales debe ser un hombre mayor conocedor a fondo de su comunidad y de su historia ya que es el encargado de resguardarla.²¹¹

²¹⁰ “El representante eso se cambió aquí antes era comisariado, yo fui comisariado, y ahora es representante, no se en que estuvo pero ahorita es representante, porque vez Díaz Ordaz nos regaló una clínica y entonces hubo una junta cuando Díaz Ordaz ya decidió, nos regaló clínica aquí en Michoacán y entonces hubo una junta en el auditorio nacional tuvimos una averiguación con el representante municipal de Tzintzuntzan porque el delgado que vino de México, no dijo quiero que digan todos que si la reciben, no quiero que nadie diga yo no tengo donde acomodar la clínica, en Pátzcuaro en el auditorio aquí en la estación en el 79, si porque el 80 entregue yo, entonces en esa junta nos leyó el delgado que había venido, decía que los comisariados, nada de representantes de la comunidades, entonces este ahí se levanto el representante municipal, en primer lugar quiero que digan que si lo va a recibir, yo estaba temiendo ser el primero porque no tenia lugar donde acomodar la clínica, son 28 metros por 20 creo dijo, que tanto es ese pedasito, el primer número fue el comisariado de Ihuatzio y a mi que se me viene así como agua caliente, y yo que voy a contestar, dónde lo voy acomodar, le dije si a todo, ya ni modo, que dices comisariado recibes esa clínica que se les regala, y yo así sin pensar le dije al delegado si le recibo tiene sitio donde acomodar?, si lo tengo aunque no tenía, lo voy a buscar a ver donde, estaban aplaudiendo y yo pensando bonito voy a quedar si no hallo donde acomodar, el delgado de Tzintzuntzan dijo que Ihuatzio pertenecía a Tzintzuntzan y que le quería que ahí llegar la clínica esa, el delgado no más lo oyó y siguió platicando, dijo la clínica va para Ihuatzio y puedo cambiar la orden que traigo desde México, así como usted esta alegando así no se puede. Me vine y convoque a una junta en la sal de acuerdos, señores grandes me contestaron no señor, ya nosotros ya somos viejos y nunca hemos ocupado clínica, nos van a dar la clínica y en seguida nos van a querer cobrar y vamos atener que andar vendiendo terrenos para pagar la clínica, no señor no queremos, entonces este así de que no vana recibirla, mira por que yo tengo donde acomodar esa clínica si ustedes el pueblo no quiere, eran no mas ciudadanos mayores de edad, no, no queremos después andar vendiendo terrenos, les dije no señores viene regalada, la van a hacer nosotros no mas ponemos el sitio, si ustedes no quieren lo van a mandar a Cucuchucho , si ustedes comuneros van a decir que no entonces para pasárselos a esa comunidad, ¿sabes cómo le hice? Salí de la sala, entonces unos jóvenes estaban ahí en la placita, y entonces ¿a dónde vas comisariado? ya voy allegar, pero que traes, eran estudiantes, estudiaban en Tiripetio, que es lo que se ofrece, ya les conté : es que a mi me mandaron un oficio para presentarme en el auditorio en Pátzcuaro Díaz Ordaz manda un regalo aquí en toda la rivera, y en primer lugar manda aquí somos el numero uno por esas señoritas que presentamos en Zamora cuando el andaba en su campaña, bueno ya les conté a los muchachos jóvenes, mira nosotros ya vamos para recibir para maestros, espérate, muchachos pero es para el jueves, los esqueletos ya llenos con las firmas del pueblo, esos señores ya llegaron a viejos y no necesitaron clínica, si pues ellos pero aquel tiempo era otro y ahorita pues es otro y mas adelante que sabemos, mira lo que vamos hacer nosotros te apoyamos vamos juntar la juventud y te poyamos, yo conteste allá que si lo recibimos y que si hay donde acomodar. No sabíamos lo que era una clínica, yo más o menos me daba una idea porque el delegado de México ya nos había dicho que para irse a curar, para un parto una herida, bueno. Mucha gente no creía, cuando hemos oído que la medicina se regala, luego los que eran tan contrarios fueron los primeros que entraron. Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre 2005.

²¹¹ Las tierras comunales que actualmente posee Ihuatzio son las reconocidas por el decreto publicado en el diario Oficial que se cita en el primer apartado de este capítulo. Se refiere a las tierras de monte ubicadas al norte del poblado de donde se encuentra la zona arqueológica hacia delante, esa es la parte que en la práctica

Es importante la vinculación entre las autoridades civiles con las tradicionales, así nos lo hacía ver Fernando Joaquín cuando nos explicaba, que cómo se podía ser Jefe de Tenencia sin antes haber sacado cargo alguno ¿Cómo iba a saber que permisos dar? o ¿Cuánto cobrar por ellos?, si nunca antes se ha visto en la necesidad de acercarse al jefe para un asunto así.²¹² La misma observación la hizo Salvador Rojas, nos decía que él ya había pasado hasta por la priostería y que el conocimiento que había adquirido a lo largo de todos esos años era el que le permitía desarrollar sus obligaciones de juez. Así, podemos advertir un riesgo, acceder a los cargos únicamente por el gusto de solicitarlos, sin haber pasado por cargos menores, el sistema de organización social tradicional podría llegar a simplificar su escala jerárquica y por ende las obligaciones tradicionales de las autoridades civiles.

Una vez expuestas las autoridades civiles y la unión que mantienen con las tradicionales, pasaremos a exponer lo referente a las autoridades tradicionales. Consideramos en el rubro de las autoridades tradicionales al Juez de Tenencia junto con los orenarikuecha, o consejo de las uapanekuecha, y junto con el prioste. De estas tres figuras de autoridad tradicional la que aparece de forma más moderada es el prioste. El carácter de autoridad lo toma del prestigio que obtuvo por haber desarrollado toda la escala de cargos y como coronación de todos sus esfuerzos haber llegado a ocupar la priostería. Esto lo convierte en jefe de todos los semaneros y encargado oficial de los espacios comunales y de carácter sagrado al interior de la comunidad. Sin embargo, sus responsabilidades quedan comprendidas dentro de un espacio doméstico, ya que no debemos olvidar que la principal función del prioste es atender al sacerdote católico en las necesidades relacionadas con el diario vivir. Respecto de esto el quehacer del prioste ha corrido el mismo destino que aquellos antiguos cargos como el kene, o el vaquero. Los curas llegan a las comunidades acompañados de personas de su confianza que los asisten cotidianamente, haciendo esto

es realmente comunal pues los terrenos de los alrededores del núcleo de población y los que se extienden hasta la carretera Pátzcuaro –Quiroga son terrenos con titularidad de pequeñas propiedades. Es por esto que señalamos como periodo de mayor actividad para esta autoridad lo analizado en el apartado titulado ¿Comunidad Agraria o Comunidad Indígena?

²¹² Tata Fernando Joaquín, martes 20 de diciembre 2005.

muy raro que permitan la participación de personas de la comunidad en su espacio doméstico.

Pero a diferencia del kene o el vaquero, la función de prioste se ha mantenido debido a que cumple una función muy exacta para la comunidad dentro de su organización social tradicional por cargos: es la coronación para el tenaz carguero que ha pasado por toda la jerarquía de cargos.

“La gente de fuera que observa a estas personas les niega el carácter de autoridad aunque si lo tiene, los cargueros, ellos de alguna forma tienen ese poder de presencia en la comunidad como autoridades, lo que ejercen no es poder sobre la gente, pero si tiene autoridad, alguien que es carguero en este momento es atendido puede proponer, una vez que terminan su cargo como señores pasados un tata nitátare es un candidato perfecto para ser prioste, lo que quiere decir que sigue teniendo autoridad y entonces además tendrá poder”.²¹³

Tal vez para el sacerdote católico no sea necesaria la presencia del prioste, pero para la comunidad si. Esta es la tarea que ha diferenciado al prioste históricamente, y que lo seguía haciendo hasta la década de 1980. Pero debemos mencionar que también tiene otros tipos de quehaceres, es el responsable de celebrar la misa en Navidad, en la organización de las posadas y de otros quehaceres religiosos que escapan a la jurisdicción de los cargueros, pero sobre todo, la función de aglutinador que desempeña con los orhetiecha. Por las conversaciones con la gente de la comunidad podemos darnos cuenta que el prioste ha dejado de ocuparse, en buena medida, del sacerdote católico para volcarse hacia su comunidad. “Si es una persona mayor, el juez ahorita le dice que nomás vaya el prioste, no se meta con el padre para nada, ni para llamar las campanas, el nomás está ahí para esperar la danza cuando va a bailar, eso antes no estaba permitido, porque toda esa área está sagrada”.²¹⁴

Otra figura de autoridad tradicional al interior de la comunidad son los orenarikuecha, ellos conforman el consejo de la comunidad, o consejo de uapanekuecha. “Ahorita ya son los orhenarhikuecha los que andan pues para darles consejos a los oretis,

²¹³ Ismael García Marcelino, 3 de julio de 2007.

²¹⁴ Tata Felipe Valdobinos, 19 de diciembre 2005.

son chicos que apenas van empezando, son los orhenarhikuecha, son para enseñarlos que deben de hacer cuales son sus funciones”.²¹⁵

Alcanzan el rango de autoridad porque son los orenarikuecha quienes dirigen las acciones de los orhetiecha, pero además son los responsables de la uapanekua a la que pertenezcan. Tiene poder de decisión en lo que refiere asuntos internos de la comunidad, como son obras públicas, trabajos que impliquen prestación de faenas, durante las asambleas comunitarias son personajes que tiene un papel preponderante. Aun que de igual manera, podemos darnos cuenta que ese poder de decisión ha podido verse menguado. Acontecimientos como este son los que nos permiten acercarnos a conocer los cambios que entre generaciones, al interior de la misma comunidad, existen en cuanto a la manera de relacionarse con factores externos al núcleo comunitario. De igual forma muestra también la evolución que las instancias de poder han tenido hacia el interior de la comunidad.

“Los orenarikuas son empresarios de los barrios, el semanero no puede manejar sólo al barrio. Los orenarikuas son 3, 4 o 6 personas por barrio que juntos con el semanero van a pedir la cuota. Cuando algún oretis está cansado de ese cargo, le avisa a la gente de su barrio para que propongan a otra persona, entonces entre ellos escogen. Puede ser un muchacho joven que tenga gusto, una gente joven que se arrime y que vea como es el proceso”.²¹⁶

El testimonio aquí presentado, fue dado por Salvador Rojas, quien ya ha sido mencionado en este trabajo por su cargo de juez de tenencia. Aunque el testimonio temporalmente corresponde a años posteriores a los de este trabajo, nos ayuda para reforzar la idea expuesta en el párrafo precedente, sobre la manera de asumir nuevas circunstancias y hechos que parecen desafiar el sistema de organización social tradicional de la comunidad.

En su discurso Salvador Rojas, se muestra franco a la participación de gente joven e inexperta al interior de la jerarquización de cargos y hasta en puestos tan significativos como lo es el de orenarikua. Sin embargo, al mismo tiempo señala la preponderante necesidad de haber desempeñado un cargo antes de ser orenarikua por la inexperiencia del

²¹⁵ Tata Felipe Baldovinos, 20 de diciembre de 2005.

²¹⁶ Salvador Rojas, 26 de diciembre de 2003.

arriesgado carguero. Podemos entender los enunciados de Salvador Rojas como tendientes a explicar la problemática que a lo largo del periodo de estudio aquí comprendido empezó a presentarse: la manera de acceder al cargo, el que gente joven empezó a saltar escalones de la jerarquía de cargos para ocupar los cargos mayores de modo más inmediato, y sobre todo que iban buscando adquirir el mismo prestigio que los cargueros antiguos ganaban, pero a lo largo de ir transitando la jerarquía completa de cargos.

Los orenarikuecha son el componente que se encarga de asegurar la participación de cada una de las nueve uapanekuecha, o sea de toda la comunidad, justamente en las labores comunitarias, no sólo de lo que involucre a la propia uapanekua en particular, sino más bien las uapanekuecha pero comprendidas en su papel de componentes del total de la comunidad. Es por esto que el orenarikua necesariamente debe ser una persona poseedora de prestigio, que goce del reconocimiento comunitario, por ende esto nos remite a una persona de edad, que si bien no ha completado la escala de cargos, si cuenta con la experiencia de cargos anteriores.

Así tenemos, que el total de los orenarikuecha conforma el consejo de la comunidad. Por la información que hemos logrado reunir en las entrevistas, tenemos la impresión de que este consejo ha venido a ocuparse de cuestiones mayormente relacionadas con aspectos operativos del sistema de organización social tradicional por cargos y haciendo a un lado la función preponderante que en años anteriores ha ejercido. Por ejemplo en la década 1960 todavía demostraba, aun que no se duda de la importancia que tienen como figuras de autoridad tradicional en la comunidad

“El consejo de ancianos, no es lo mismo que los jueces, es la suma de los consejos de cada barrio, que se llaman orhenarhikuas. Cada barrio tiene sus orenarikuas que mandan en su barrio y determinan quien será el semanero. El prioste convoca a los semaneros que no son más de 4 o 5 por barrio y dicen: *el prioste me ha llamado*. Van los cargueros y los orenarikuas y entonces se reúne el consejo de ancianos de todo el pueblo, que viene a sumar de 20 o 25 personas. Los orenarikuas son puestos honorarios, cuando alguien ya no puede seguir busca entre ellos a alguien que lo supla”²¹⁷.

Consideramos que en el transcurso de la temporalidad, la figura de las autoridades civiles en específico, la del Jefe de Tenencia, fue adquiriendo una mayor representatividad

²¹⁷ Ismael García Marcelino, 12 de septiembre de 2007

que la que le concedió Van Zantwijk en 1960. La apertura que experimenta la comunidad a lo largo de los años aquí tratados y los sucesos en él acaecidos, lograron incidir en la conformación del contexto social de la comunidad, dando pie a que figuras de autoridad civil que en años anteriores aparecían desdeñadas, hacia 1984 se presenten con una participación más significativa de sus funciones.

Creemos que la realización de una investigación de este tipo que abarcase años posteriores podría mostrar el desenlace de la historia. El periodo que aquí se maneja muestra el momento en que los cambios se gestan y comienzan a hacerse palpables en las manifestaciones socio-culturales, producidas por el mismo núcleo comunal. Haciendo el análisis de años posteriores podría esclarecerse si el papel preponderante de las autoridades tradicionales ha sido alcanzado o rebasado por las autoridades civiles.

Es necesario también explicar la necesidad de hacer el corte temporal en el año de 1984, porque no podía pasarse por alto el hecho de que Ihuatzio fuera anfitrión de la celebración del Año Nuevo P'urhépecha. Solemnidad que era necesario considerar para poder dirimir si éste hecho había resultado significativo para la vida de la comunidad en su sistema de organización social tradicional.²¹⁸

Por último concluimos, que el periodo de 1960 a 1984, si bien puede parecer un periodo corto para encontrar transformaciones profundas en un núcleo social, sí se reflejó en la presente tesis como un periodo coyuntural, que da paso de una situación marginal de la comunidad a la apertura de sus fronteras geográficas, como culturales. Si dibujásemos el cuadro completo, encontraríamos la temporalidad que comprende esta tesis en el medio: la comunidad indígena impactada por la revolución y el agrarismo y la formación e impacto que en las comunidades indígenas tuvo la conformación del moderno estado mexicano, con sus instituciones benefactoras, su paternalismo y, todavía su afán integrador. El éxodo rural a los nacientes y crecientes núcleos de población urbana en el país. Y del otro extremo la comunidad trocada, reinventándose a sí misma después de un periodo de fluctuaciones, o

²¹⁸ Pensamos que era necesario ocuparnos de la celebración del Año Nuevo P'urhepecha en Ihuatzio, porque de esta manera se puede colaborar en ir construyendo la historia de esta celebración que se ha venido convirtiendo en una de las manifestaciones de reivindicación étnica más representativas del pueblo P'urhe en Michoacán.

deberíamos decir de reacomodos. Él que por necesidad tuvo que descubrir cambios y permanencias el sistema de organización social tradicional de la comunidad p'urhe, no solamente, de Ihuatzio.

CONCLUSIONES

La organización social tradicional de la comunidad p'urhe de Ihuatzio, funcionó con muchos elementos tradicionales, entre los que destacan: el sistema de organización social tradicional por cargos, la uapanekua, la organización social tradicional por barrios territoriales y las autoridades tradicionales. Una de las instituciones más importantes fue la uapanekua, a partir de la cual se hace una diferenciación importante en la comunidad: la uapanekua y los dos barrios territoriales. La uapanekua para Ihuatzio representó lo que en otras comunidades fueron los barrios. Se formaron nueve uapanekuecha, cada una en realidad formó una familia extensa, al momento del matrimonio la mujer adopta la del marido. A partir de ellas, se organiza el gobierno tradicional de la comunidad y se designan los cargos. Existía en la memoria de la comunidad, un momento en que las uapanekuecha a más de estar delimitadas por un patrón de parentesco, estuvieron también definidas por un patrón de territorialidad, el cual se encontraba próximo al desuso por el mismo crecimiento de sus habitantes, las nuevas familias necesitaban espacios donde ir estableciendo sus hogares, lo que dificultó mantener ese patrón de territorialidad de las uapanekuecha.

La escala jerárquica de cargos comprendía cinco cargos menores y tres mayores. Dentro de los cargos menores estaban el de carari, viscal y kene, hasta los ayudantes de diputado y los ayudantes del moro y soldado capitán: alférez y sargento. Los cargos que calificamos como mayores son: el de San Francisco, el mesa de campo y el prioste. Es importante aclarar que dentro de los cargos menores varios de ellos eran ayundantías, a excepción del semanero y los diputados, los demás lo eran. Era rigurosa la manera en que se tenía que ir escalando de cargo en cargo, no se permitían saltos en la jerarquía y el cargo era depositado por el juez directamente a la persona que era elegida por las autoridades. No

era común que las personas solicitaran el cargo ni mucho menos que hubiera personas esperando que se les otorgara.

En cuanto a las instancias encargadas de administrar el poder en la comunidad se planteo una diferenciación entre autoridades civiles y tradicionales. Las agentes civiles representaban al jefe de tenencia, juez y representante de bienes comunales. Dentro de las tradicionales estaban el consejo de uapanekuecha, conformado por los orhenarhikua de cada uapanekuecha. Los cargueros, sobre todos los mayores y con titularidad del cargo aun que fuera menor, estaban considerados formalmente como autoridades y su opinión es respetada en la comunidad. El consejo completo de la comunidad se integraba con la presencia de los orhenarhikuecha y los tres elementos de autoridad civil.

La separación de autoridades ha la que aludimos en el anterior párrafo nos permitió explicar mejor los contenidos de la organización social por cargos, sin embargo es importante puntualizar que fue más teórica que real, porque no podía trabajar el uno sin el otro. La parte civil quedó supeditada a la parte tradicional, los candidatos a ocupar esos puestos tenían que salir designados por los orhenarhikuecha de su uapanekua y ser aceptados por el total del consejo. Esto implicaba que la persona que no ocupara primeramente cargos tradicionales, se veía limitado para ocupar cargos civiles. Este era un síntoma de la fortaleza que el sistema de organización social tradicional mantenía.

El entorno físico de la comunidad fue precario, falta de vías de comunicación efectivas, servicios de urbanización como agua potable, alcantarillado, luz eléctrica o transporte público, además de una educación que se encontraba a nivel primaria y era

impartida por una sola escuela, Ihuatzio estaba desprovisto de cualquier incentivo que facilitara su desarrollo. Así tenemos que hacia la década de 1960 era un pueblo al que era difícil de acceder y del que sus habitantes salían de ese espacio solamente a trabajar. Era una comunidad que hasta el momento había vivido volcada para sí, y eso influyó bastante en que la organización social tradicional del lugar permaneciera funcionando con rasgos identitarios históricamente remotos. Es por eso que se encontraron vigentes instituciones sociales tradicionales como las ya mencionadas.

El sistema de organización social tradicional por cargos en los primeros años de la década de 1960 mantenía una compleja manera de funcionar que es característica de este tipo de sistemas tradicionales, es decir, la participación de casi el total de la población en donde el consciente colectivo de que si se sacaba un cargo era para dar servicio a la comunidad. El carguero era designado por las autoridades después de un escrutinio entre los posibles candidatos y sobre todo el estricto control sobre la jerarquía y ejecución de los mismos, el cual era llevado a cabo por las autoridades comunales.

Los factores que mayor influencia tuvieron en la comunidad durante el periodo de estudio fueron: el éxodo de los habitantes de la comunidad hacia los Estados Unidos y ciudades industrializadas del país con fines laborales, la agricultura doméstica al comercio ambulante en tianguis regionales. Así, como a los centros educativos del Estado con fines de adquirir una formación profesional. Las personas salen de su comunidad y regresan con una visión y conciencia politizada para así y poder recrear su comunidad.

En las décadas de 1960 y 1970, Ihuatzio experimentó los programas enfocados al desarrollo de las comunidades emprendidos por el CREFAL y posteriormente por las brigadas de mejoramiento indígena. Sí se mejoraron los servicios educativos, la construcción de un edificio nuevo que dignificó la escuela primaria del lugar y se instituyó la educación indígena bilingüe. Otros fue la introducción de los servicios de urbanización tales como agua potable, luz eléctrica que permitió la entrada al pueblo de molinos de nixtamal y otros electrodomésticos como radios. La vía de comunicación y sobre todo la conexión con otras poblaciones, se convirtió en un camino asfaltado, que a lo largo de la década de 1970 se fue ampliando y mejorando. Así, la transportación vía lago cayó en desuso y el servicio de transporte público tomó fuerza en la comunidad. Esto a su vez permitió el aumento de del comercio regional.

Un aspecto que comenzó a desarrollarse fue el comercio regional con la venta de productos oriundos de la comunidad como fueron las tortillas hechas a mano, el pescado, el frijol o el trigo. También es importante señalar el auge migratorio hacia otras comunidades, tanto comunidades indígenas como pueblos poseedores de ejido se ven afectados por la migración de sus miembros, aun que en diferentes escalas y en diversas circunstancias.

La comunidad de Ihuatzio presentó rangos menores de migración que otras poblaciones vecinas, mestizas o poseedoras de ejido. Desarrolló, más bien, una migración regional las ciudades industrializadas del país como la Ciudad de México. Esto debido a las características particulares de la comunidad, como fueron la fuerte y arraigada organización social tradicional propia del núcleo social, el tipo de posesión de tierra y las circunstancias de desarrollo que presentó la propia comunidad.

El cúmulo de estos factores no podían ignorarse, tuvieron que hacer mella en la comunidad, y poco a poco al llegar los albores de la década de 1980 Ihuatzio nos presentaba otra cara. Para nuestro caso particular, lo que nos ocupa, la producción cultural de la comunidad, su sistema de organización social tradicional se vio influida, no del todo transformada, si con cambios y permanencias. La comunidad creció y sus miembros se encontraron en un nuevo contexto social: los internados indígenas, las nuevas oportunidades de formación escolar, el roce con sociedades tan distintas como pueden ser en la capital del estado o la del país, forjaron otras perspectivas.

La comunidad creció y se desarrolló en otros ámbitos. Las características del sistema de organización social tradicional permanecieron, pero hubo otras que tuvieron que adecuarse en pos de la consistencia de la propia comunidad. El que el sistema de organización social tradicional por cargos, de algún modo se simplificó, o mejor, se adecuó, se recreó. La comunidad enfocada al sector terciario, a los servicios, al comercio, no se desprendía de ella. A la gente ya no le interesaba tomar el cargo correspondiente a una ayundantía, prefería sacar el cargo completo porque su nueva situación económica se lo permitía, claro, ayudado de su familia extensa.

Por consiguiente, tenemos la adecuación de la escala de cargos, las ayudantías en los cargos menores van desapareciendo, como el kene, el viscal y el vaquero, ya no aparecen más. El semanero permaneció a pesar de que durante muchos años estuvo fuera de uso el edificio de la huatapera, ¿por qué?, los santos se trasladaron al altar doméstico y ahí había que darles servicio. No era el lugar el preponderante si no el santo. Sería muy bueno

poder proseguir la investigación y esclarecer la situación de la huataperera, los semaneros y demás cargueros durante la ausencia del espacio físico de la huataperera, no sólo en Ihuatzio, si no en aquellas comunidades que siendo indígenas adoptaron el sistema ejidal.

El ayudante del diputado también cayó en desuso, era preferible sacar el cargo menor completo, que siendo ayudante, daba más prestigio, más reconocimiento y facilitaba el asenso en la jerarquía de cargos. De esta manera, la escala de cargos se contrajo y aparecieron nuevos fenómenos nunca antes vistos. La gente comenzó a pedir el cargo, ya no tenía que ser designado forzosamente por el juez, la gente lo pedía. A la población le interesaba continuar con la tradición de las fiestas y servicios a los santos, y por tanto, el reconocimiento, el prestigio que el núcleo social otorgaba al carguero seguía vigente, si no fuera así, ¿de dónde el interés por continuar?

El año nuevo p'urhepecha, en su momento, fue una invención de la tradición, más no se puede negar que actualmente se ha convertido en un ritual que revalora muchos de los valores étnicos del pueblo p'urhe contemporáneo. Para los sus años de inicio, los que están englobados dentro de la temporalidad que abarca este estudio, el año nuevo p'urhepecha no hizo mella en la organización social tradicional de la comunidad p'urhe de Ihuatzio. El sitio arqueológico comprendido dentro de la comunidad, fue usado para el festival cultural que la festividad del año nuevo p'urhepecha comprende, sin embargo, la población de la comunidad no se vio lo suficientemente involucrada, a tal grado que permita decir que la celebración del segundo año nuevo p'urhepecha fue costado por la comunidad indígena de Ihuatzio. Fue un esfuerzo de sus primigenios coordinadores, pero no un producto de la comunidad.

Hubo cambios en la estructura jerarquizada de cargos, pero también se presentaron permanencias. El contacto paulatino de la comunidad con el exterior le permitió y le dio elementos para recrearse a sí misma, sin desaparecer ni debilitar su sistema tradicional, más bien recreándolo. Así se muestra que las sociedades tradicionales mantiene a la par con su pensamiento, costumbres, universo simbólico peculiar y particular, una dinámica que les permite, como a la gran gama de tipos de sociedades contemporáneas, su permanencia en los inicios de un nuevo siglo.

Por último concluimos, que el periodo de 1960 a 1984, si bien puede parecer un periodo corto para encontrar transformaciones profundas en un núcleo social, sí se reflejó en la presente tesis como un periodo coyuntural, que da paso de una situación marginal de la comunidad a la apertura de sus fronteras geográficas, tanto como culturales. Si dibujásemos el cuadro completo, encontraríamos la temporalidad que comprende esta tesis en el medio: la comunidad indígena impactada por la revolución y el agrarismo y la formación e impacto que en las comunidades indígenas tuvo la conformación del moderno estado mexicano, con sus instituciones de benefactoras, su paternalismo y, todavía su afán integrador. El éxodo rural a los nacientes y crecientes núcleos de población urbana en el país. Y del otro extremo la comunidad trocada, reinventándose a sí misma después de un periodo de fluctuaciones, o deberíamos decir de reacomodos. Él que por necesidad tuvo que descubrir cambios y permanencias el sistema de organización social tradicional de la comunidad p'urhe, no solamente, de Ihuatzio.

FUENTES ORALES

Salvador Rojas Hernández. Diciembre 2003

Felipe Valdobinos. Diciembre 2005

Entrevista Fernando Joaquín. Diciembre 2005

Entrevista con Héctor de Jesús Cipriano. Junio 2007

Entrevista con Prof. Fidel Velásquez Romero. Julio 2007

Entrevista con Antonio Fraga Barriga. Septiembre 2007

Entrevista Isidro Huacuz. Mayo 2008

Entrevista con Zaida Marina Rico Cano. Agosto 2008

Entrevista con Ismael García Marcelino. Julio y agosto 2007, septiembre 2008

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo del Registro Agrario Nacional

Archivo Histórico del Poder Ejecutivo del Estado

VII censo general de población. 1960. Michoacán

IX censo general de población. 1970. Michoacán

X censo general de población y vivienda. 1980. Michoacán

HEMEROGRAFÍA

Diario Oficial de la Federación

Giménez Gilberto, *El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad*, Identidades étnicas, Cultura y representaciones sociales, Año 1, núm. 1, Septiembre 2006, pp. 129 – 144, Consultado en Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe Ciencias Sociales y Humanidades. <http://redalyc.uamex.mx>. 13 de octubre de 2009.

Burke Peter, *La Historia cultural y sus vecinos*, Alteridades, enero – junio, año/vol. 17, número 033, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. D. F. México, pp. 111 – 117.

Larraz Jorge, *El Concepto de Identidad*, Revista FAMECOS, Porto Alegre, No. 21. Agosto 2003, cuatrimestral, pp. 30 – 42, consultado en: Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe Ciencias Sociales y Humanidades <http://redalyc.uamex.mx>, 23 de octubre de 2009.

Teodoro Ramírez, Mario, *El Tiempo de la Tradición*, Relaciones. Revista de El Colegio de Michoacán, Invierno, Vol. 21, Número 81, El Colegio de Michoacán, Zamora. México. pp. 161 – 186.

Franco Mendoza, Moisés, “Sĩruki. La tradición entre los p’urhépecha” en *Relaciones* 59, verano 1994, vol. XV, pp. 209-238.

BIBLIOGRAFÍA

- Aceves Lozano, Jorge, Comp. *Historia Oral*, México, Instituto Mora, 1997.
- Avelar, Miguel C., *Apuntes sobre el Programa de Crédito Supervisado en Ihuatzio*, Pátzcuaro, CREFAL, 1960.
- Basáñez, Miguel, *El pulso de los sexenios. 20 años de crisis en México*, México, Siglo XXI editores. 4º edición, 1999.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México Profundo, Una Civilización Negada*, México, CNCA, Grijalbo, 1990.
- Bravo Ugarte, José. *Historia Sucinta de Michoacán*, Morelia, Morevallado Editores, 1995.
- Burke, Peter (ed.). *Formas de Hacer Historia*, España, Alianza Universidad, 1999.
- Caso Alfonso, (Dir.) *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, Memorias del Instituto Nacional Indigenista, Vol. II, México, INI, 1954.
- Cese. *Crónica de 50 años de ecología y desarrollo en la región de Pátzcuaro 1936 – 1986*. Pátzcuaro. CESE A. C. 1986.
- Colectivo de Autores. *La Historia y el Oficio de Historiador*, México, Ediciones Imagen Contemporánea, 1996.
- Corona Núñez, José. *Estudios de Antropología e Historia*, México, UMSNH, 1992.
- Chacón, Durand, Fernández Coord. *Efectos de las Reformas al Agro y los Derechos de los Pueblos Indios en México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.
- De La Peña, Guillermo. *Antropología Social de la Región Purépecha*, México, Colegio de Michoacán, Gob. Estado de Michoacán, 1987.
- Dietz Gunther. *La Comunidad Purhépecha es nuestra fuerza- Etnicidad. Cultura y región en un movimiento indígena en México*. Quito, Ecuador. Abya – Yala. 1999.
- , *Teoría y práctica del indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán*, Tesis de maestría, Hamburgo, Universidad de Hamburgo. 1992.
- Dinerman Ina. *Los Tarasco, Campesinos y Artesanos de Michoacán*, México, SEP, 1974.
- , *Migrants and stay at homes: A comparative study of rural migration from Michoacán*, Mexican Studies, University of California, 1982.
- Escalona Victoria, José Luis, *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad: campo social, producción cultural y Estado*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1998.

Florescano, Enrique. *Origen y Desarrollo de los Problemas agrarios de México 1500 – 1821*, México, Editorial ERA. 1976.

-----, *Memoria Indígena*, México, Taurus, 1999.

-----, *Memoria Mexicana*, México, FCE, 1993.

-----, Coord. *Historia General de Michoacán*, México, Gob. Edo. Mich. IMC., Vol I y II, 1989

Foster, George. *Los hijos del imperio. La gente de Tzintzuntzan*, Zamora, Colegio de Michoacán, 2000.

Fraga Barriga Antonio. *Crónica de un personaje*. Morelia. Ediciones Michoacanas. 2002

García Marcelino, Ismael. *Alonso Mariano*, México, Letras Indígenas Contemporáneas, CONACULTA, 2004.

García Martínez, Bernardo. *Los pueblos de Indios y las Comunidades*, México, Colegio de Michoacán, Gob. Edo. Mich. 1987.

González, Luis (Coord.), *Historia de México*, México, Tomo 12, Salvat Mexicana de Ediciones, 1979.

Gortaire Iturralde, Alfonso. *Santa Fe. Presencia etnológica de un pueblo-hospital*, México, Imprenta Universidad Iberoamericana, 1971.

Howbsbawm, Eric. *La invención de la tradición*. Barcelona. Crítica. 2002.

Kemper Robert. *Extendiendo las fronteras de la comunidad en teoría y práctica: Tzintzuntzan*, México, 1970-1990. en: Muro González, Víctor Gabriel, coord. Estudios Michoacanos V. Zamora. El Colegio de Michoacán. 1994, pp. 119-129.

Mejía Piñeros, María Consuelo y Sarmiento Silva Sergio. *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México. siglo XXI, 1987.

Moone, Janet Ruth. *Desarrollo Tarasco*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1973.

Muro González, Víctor Gabriel, Coord. *Estudios Michoacanos V*, Zamora, Colegio de Michoacán, 1994.

-----, (Coordinador). *El estudio de los movimientos sociales: Teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991.

Padilla Pineda, Mario. Ciclo festivo y orden ceremonial. El sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho. Zamora. El Colegio de Michoacán. 2000.

Paredes Martínez, Carlos et. al., *Michoacán en el Siglo XVI*, Morelia, Fimax Publicistas, 1984.

Paredes, Carlos y Marta Terán (Coordinador). *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, El Colegio de Michoacán, CIESAS, INAH, UMSNH, Volumen I y II, 2003.

Parrado Mariscal, Eulogio. *Los Cargueros de Ihuatzio su Importancia Socio-económica en la Vida Comunal*. Pátzcuaro, CREFAL, 1958.

Peggy K. Liss. *Los Orígenes de la Nacionalidad Mexicana*, México, FCE, 1995.

Peláez Henao, Arturo. *Investigación, Planeamiento y Aplicación con miras al Desarrollo de la Comunidad de Ihuatzio*, Pátzcuaro, CREFAL, 1960.

Pietri Anne-Lise y René. *Empleo y migración en la región de Pátzcuaro*, México, INI, SEP, 1976.

Reyes Rocha, José y Miaja Isaac, María Luisa (Coordinadores), *La educación indígena en Michoacán*, México, Gob. Edo. Mich. 1991.

Rivera Farfán, Carolina. *Vida Nueva para Tarecuato. Cabildo y Parroquia ante la Nueva Evangelización*. Zamora, Colegio de Michoacán, 1998.

Roth Seneff Andrew. “Región nacional y la construcción de un medio cultural. El Año Nuevo P’urhépecha”, en *Relaciones*, Estudios de Historia y Sociedad. No. 53, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993.

Roth Seneff, Andrew y Lameiras José editores. *El verbo oficial: política moderna en dos campos periféricos del Estado Mexicano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, ITESO, 1994.

Sepúlveda Herrera, María Teresa. *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, Morelia, CONACULTA-INAH, Morevallado,

Thomas Calvo. *Historia y Población en México*, México, Colegio de Michoacán, 1994.

Vázquez León, Luis. *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. México, CONACULTA, 1992.

Zárate Hernández, José Eduardo. *Los Señores de Utopía: etnicidad política en una comunidad p’urhepecha: Santa Fe de la Laguna, Ueamuo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social 2001.

Zendejas, Sergio coord. *Estudios Michoacanos IV*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

Zantwijk, R.A.M. Van. *Los Servidores de los Santos. La Identidad Social y Cultural de una Comunidad Tarasca en México*, México, INI, SEP, 1974.