

RELIGIOSIDAD Y ESPACIO HABITABLE EN LA CULTURA INDÍGENA PURÉPECHA, MÉXICO. Los riesgos de la “patrimonialización”

Religiosidade e espaço habitável na cultura indígena purépecha, México. Os riscos da “patrimonialização”

Religiosity and habitable space in the purepecha indigenous culture, Mexico. Therisks of "patrimonialization"

Eugenia Maria Azevedo Salomão^()*

Resumen

Este artículo se enfoca en la religiosidad del grupo indígena purépecha, ejemplo de una cultura que tiene origen en la época prehispánica y que sigue viva en la actualidad, en Michoacán, México. Se observa la vinculación entre las celebraciones religiosas y el espacio habitable, considerandolos antecedentes culturales y cosmovisión de los purépechas. Se ejemplifica con la celebración del “Día de Muertos” y se reflexiona sobre el tema de la patrimonialización.

Palabras clave: Religiosidad. Cultura Purépecha. Espacio Habitable. Patrimonialización. México.

Resumo

Este artigo enfoca na religiosidade do grupo indígena purépecha, exemplo de uma cultura que tem origem na época pré-hispânica e que segue viva na atualidade, em Michoacán, México. Observa-se a vinculação entre as celebrações religiosas e o espaço habitável, considerando os antecedentes culturais e cosmovisão dos purépechas. Exemplifica-se com a celebração do “Dia de Mortos” e reflete-se sobre o tema da patrimonialização.

Palavras chave: Religiosidade. Cultura Purépecha. Espaço Habitável. Patrimonialização. México.

Abstract

This article focuses on the religiosity of the Purépecha indigenous group, an example of a culture that originated in pre-Hispanic times and is still alive today in Michoacán, Mexico. The connection between the religious celebrations and the habitable space is observed, considering the cultural background and cosmovision of the Purépechas. It is exemplified by the celebration of the "Day of the Dead" and reflects on the theme of patrimonialization.

Keywords: Religiosity. Purépecha Culture. Living Space. Patrimonialization. Mexico.

1 INTRODUCCIÓN

Este artículo tiene como objetivo explorar la relación entre el sistema religioso, el espacio y la identidad étnica de un grupo indígena mexicano: el purépecha o tarasco. Se parte de la premisa que la religión es fundamental para la configuración histórica y manifestación actual de la pertenencia étnica.

^{*}Doctora en Arquitectura por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora Investigadora de tiempo completo de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Michoacanade San Nicolás de Hidalgo, México. **Email:** eazevedosa@yahoo.com.mx.

Los rituales tienen un papel fundamental entre las estrategias de reproducción cultural orientadas a la cohesión comunitaria y a la reconfiguración de la identidad de un grupo, pues forman parte de los elementos que dan significación a las identidades étnicas mediante una producción en la diversidad, a través de la cohesión comunitaria, y el fortalecimiento y transmisión de la memoria histórica. Es decir, los rituales son el núcleo fundamental en que se articula la sociedad y la cultura ¹, y un mecanismo de transmisión de la memoria colectiva, la cual no permanece intacta, sino como depositaria de cambios y persistencias que van configurando la identidad de los pueblos².

El pensamiento mítico o simbólico permite una apropiación del mundo natural, social e individual en términos de valores adaptativos, es la respuesta adaptativa al medio donde conectan con los mecanismos de sobrevivencia y de conservación de los recursos naturales³. Así -sociedades como la purépecha- llegan hasta la actualidad con una serie de formas de entender y habitar el espacio ancladas a tradiciones culturales milenarias y, por otro lado, forman parte también de un proceso de globalización inherente a cualquier cultura viva.

Con relación al espacio, cada cultura tiene una manera peculiar de entenderlo y usarlo. Para este trabajo se utiliza el concepto de espacio habitable, que en tiempos recientes ha pasado de la noción de ser un elemento material pasivo que servía de escenario a los actos humanos, a su actual concepción como un mecanismo complejo por su dimensión cultural, y dinámico por su capacidad de transformación en el tiempo.

Por otro lado, las formas de apropiación del espacio son de tipo instrumental y simbólica, aparentemente ámbitos separados pero, en realidad, son parte de un mismo proceso social y cultural: la primera se manifiesta en el uso y control efectivo del territorio, tiene como soporte el medio físico y geográfico, y de esa apropiación es que se derivan representaciones y significados que dan sentido a las prácticas espaciales de

¹ Ver BAEZ-JORGE, Felix, "Prólogo" Broda, Johanna, Catharine Wood Eshelman, (Coords.). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 11- 14.

² Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aida. "La cha`nantskua o fiesta del Corpus en pueblos purépechas", en Broda, Johanna y Catharine Wood Eshelman, (Coords.). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p.388.

³Ver FUENTES FARÍAS, Francisco. *Aspectos intangibles del P'urhécherio. Hacia un estudio integral de los paisajes de la cuenca lacustre de Pátzcuaro*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013, p. 98-105.

los sujetos; la segunda es expresada por el sentido de pertenencia, de apego al territorio o de proyectos comunes, que constituyen expresiones de la apropiación simbólica que crean realidades objetivas para las personas, son guías para la acción, mundos de sentido común, constituidos a través de disposiciones y largos procesos de interiorización⁴.

La vinculación entre religión y espacio está íntimamente relacionada a los espacios sagrados; éstos difieren de una religión a otra, pero tienen en común una importante carga simbólica, cuya relevancia supera su aspecto material. Cualquier espacio puede mutar de profano a sagrado; es decir, el espacio sagrado no se limita necesariamente a un punto fijo dentro del espacio cotidiano, sino que puede extenderse y multiplicarse a través de él. Entender cómo ocurren estos cambios, implica también adentrarse en el sentido que tienen dentro de la cultura y la religión que los sustentan⁵.

A partir de las consideraciones anteriores se seleccionó como estudio de caso el grupo indígena purépecha por ser ejemplo de una cultura que tiene su origen en la época prehispánica y que sigue viva en la actualidad. El ciclo anual de celebraciones religiosas del pueblo purépecha les representa la oportunidad para expresar su particular concepción del mundo, mediante la realización de ciertas acciones sobre el espacio, lo que permite observar e identificar los actores sociales y los espacios apropiados en sus celebraciones, que atestiguan momentos de gran intensidad en que el espacio se adjudica material y simbólicamente mediante actos rituales, lo cual se logra mediante la utilización del recurso de la memoria colectiva.

El texto se estructura en dos secciones; en la primera se presentan antecedentes generales de la cultura purépecha y su cosmovisión, en una segunda sección se expone sobre la Noche de Muertos, por la particular trascendencia que tiene esta celebración en las comunidades indígenas purépechas, una de las expresiones rituales de profunda significación para los purépechas y otros grupos indígenas mexicanos; además de ser “Obra maestra del patrimonio oral e intangible de la humanidad por la UNESCO”. El texto finaliza con algunas reflexiones sobre los riesgos de la patrimonialización con el

⁴Ver BELLO MALDONADO, Álvaro. *Espacios construidos, territorios resignificados; etnicidad y lucha por la tierra entre los purépechas de Nurío, Michoacán*. México: Tesis de doctorado en antropología social, UNAM, 2006, p. 37.

⁵ Ver GOVEA EK, Aurora. *Transformación y apropiación del espacio sagrado, en el actual territorio Chontal de Tabasco, México*. Guanajuato: Tesis de doctorado en arquitectura (PIDA), Universidad de Guanajuato, 2015.

ejemplo de la Noche de Muertos, observando el creciente número de expresiones no indígenas y de carácter comercial que tienden afectar el contenido simbólico de esta celebración y otras manifestaciones religiosas indígenas.

2 CULTURA PURÉPECHA: antecedentes y cosmovisión

Con relación a la antigua sociedad tarasca o purépecha⁶, ésta se desarrolló durante el periodo posclásico tardío (1200-1520 d.C.) y su dominio se estableció en una amplia zona de Michoacán, en el Occidente de Mesoamérica. La cuenca del lago de Pátzcuaro fue el espacio geográfico en donde se asentó esta cultura, sin embargo, en otras áreas del actual estado de Michoacán como en la Sierra Purépecha, la cuenca del Balsas, en la región de Uruapan y especialmente en las cuencas de Zacapu y Cuitzeo, también han aparecido testimonios de la arquitectura mixta, conocida con el nombre de “yácatas” (basamento de planta circular y rectangular), de la cerámica policromada y de las formas cerámicas similares a las que se encuentran en Tzintzuntzan e Ihuatzio⁷.

La población indígena prehispánica constaba de grupos de varias etnias, sin embargo, los tarascos controlaban el territorio descrito desde sus centros administrativos en la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Inclusive se han detectado en los estados de Guanajuato y Jalisco vestigios de cerámica policromada, lo que puede ser el indicio de relaciones comerciales, culturales, ideológicas y tal vez de dominio⁸.

La fuente documental más importante para el estudio de los antiguos tarascos o purépechas es “La Relación de Michoacán”. Sobre esta fuente dice Carlos Paredes:

La Relación de Michoacán es una fuente riquísima; no obstante, cabe tener presente que representa el punto de vista del grupo en el poder, además de que está matizada por el

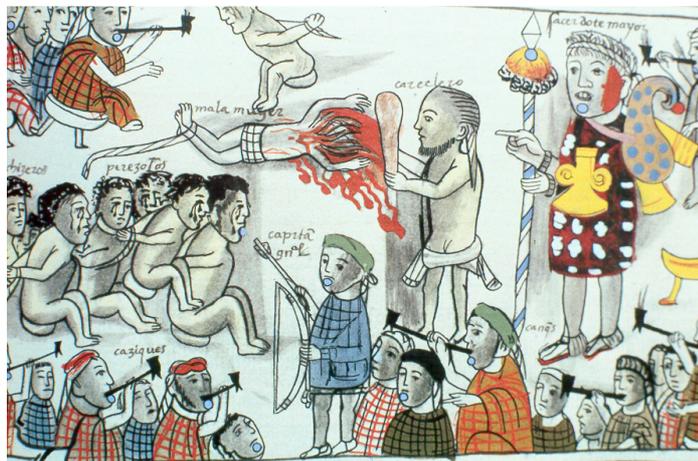
⁶ Con relación a los términos para designar la cultura estudiada, es importante comentar que el término tarasco desde el punto de vista histórico es el etnónimo más utilizado. El término purépecha ha cobrado mayor fuerza hasta entrado el siglo XX estando acompañado de los movimientos de reivindicación étnica del grupo, tanto en los medios académicos como entre los propios hablantes del idioma. Ver PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador. *Al tañer de las campanas. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2017, p. 81.

⁷ Ver AZEVEDO SALOMAO, Eugenia. *Espacios urbanos comunitarios durante el periodo virreinal en Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente, Gobierno del Estado de Michoacán, Morevallado Editores, 2003, pp. 52-60.

⁸ Ver FERNÁNDEZ-VILLANUEVA, Eugenia y Efraín Cárdenas, *Arqueología de la cuenca de Pátzcuaro. Un estudio de las relaciones de poder y su manifestación en el espacio y en la arquitectura*, texto preparado para la reunión del grupo K’uaniskuiarani, de estudiosos del pueblo purépecha, ExColegio Jesuita, Pátzcuaro, 30 de enero de 1999. (material inédito).

tamiz del fraile Jerónimo de Alcalá, compilador e intérprete de la voz y sentir de aquellos informantes tarascos⁹ (Figuras 1 y 2).

Figura 1. Relación de Michoacán Lámina II: Ejecución de malhechores en la fiesta de Ecuata-Conscuaro. Figura 2. Relación de Michoacán Lámina XXVIII: El Cazonci, el gobernador y algunos diputados y artesanos.



Fuente: Alcalá, Fray Jerónimo de, *La Relación de Michoacán*, Morelia, Fímax Editores, 1980. Foto: Archivo Torres Salomao (1998).



Fuente: Alcalá, Fray Jerónimo de, *La Relación de Michoacán*, Morelia, Fímax Editores, 1980.

Foto: Archivo Torres Salomao (1998).

El inicio formal de la conquista española sobre el Estado Tarasco fue en 1522 estando a cargo de Cristóbal de Olid. El arribo de españoles a Michoacán se concentró en el corazón de la sede de los tarascos, en la capital Tzintzuntzan. Es a partir del encuentro cultural del mundo europeo, a través de España, con las sociedades prehispánicas dominadas por los tarascos, que se estructura en la época virreinal las instituciones, preceptos y prácticas que fueron impuestas desde las primeras décadas de la conquista espiritual, con la imposición del catolicismo y adoctrinamiento de los pueblos indígenas en el territorio estudiado como en toda Mesoamérica.

No se puede dejar de mencionar la labor de los frailes franciscanos en el adoctrinamiento de los pueblos de la cuenca del lago de Pátzcuaro, de la Sierra purépecha y de otras regiones de Michoacán virreinal. También destaca la labor del primero obispo de Michoacán don Vasco de Quiroga, quien intervino de manera

⁹ Ver PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador. *Al tañer de las campanas. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2017, p. 75.

decidida en la conversión del pueblo indígena de este territorio de la Nueva España. De lo anterior, es importante comentar que la vida ritual del indígena purépecha, se constituyó por prácticas y creencias nativas que fueron el sustrato a partir del cual las instituciones virreinales se incrustaron en estos pueblos “procesos de apropiación, elaboración y reelaboración cultural; procesos en los cuales, en mayor o menor grado, el sistema de creencias y prácticas anterior a la invasión española se mantuvo como referente común”¹⁰.

El ciclo ritual del pueblo purépecha hasta la actualidad está aparentemente estructurado por el santoral católico; sin embargo, se observa la vigencia de elementos de tradición mesoamericana como es la función rectora del ciclo agrícola del maíz. Al decir de Castilleja “el ciclo de este cultivo está en concordancia con la división del año en temporada de lluvias y de secas y con el ritmo de reproducción de múltiples especies de la flora y fauna silvestre”¹¹.

Cosmovisión

Sobre la cosmovisión purépecha y de otras culturas mesoamericanas es fundamental tener presente el vínculo con la naturaleza. La práctica de la observación de la naturaleza, vinculándola con las creencias y ritual es parte esencial de la cosmovisión que según Johanna Broda (2004) es “...la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven, y sobre el cosmos en que se sitúan la vida del hombre”¹².

En la cultura purépecha como en otras culturas mesoamericanas, la visión cósmica celeste se trasplanta a la terrenal y de ella al inframundo, vinculadas a rituales dedicados a los dioses que rigen las fuerzas y los fenómenos de la naturaleza; como sostiene Blanca Cárdenas “...la construcción cósmica celeste, representada en los mitos de la creación de los dioses del cielo, se reproduce en los mitos de la creación terrestre:

¹⁰ Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007, p. 241.

¹¹ Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007, p. 241.

¹² Ver BRODA en CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007, p. 243.

de la naturaleza y del hombre, así como en las construcciones arquitectónicas consagradas a las divinidades”¹³.

Así, en la cultura purépecha como en otras culturas indígenas mesoamericanas, los rituales están relacionados con los cambios de las estaciones, con la fertilidad de la tierra, con el carácter cíclico del tiempo, sea éste de corta o larga duración. El conocimiento de la naturaleza posibilita que “a lo largo del ciclo anual hay una sincronía entre la organización del ritual y su relación con el ciclo agrícola y se armoniza el tiempo y el espacio”¹⁴.

Sobre esta vinculación entre el tiempo y el espacio- aspecto de interés de este trabajo- es importante comentar que algunos rituales se realizan en lugares de la naturaleza como en los ojos de agua, en el cerro, en los plantíos del maíz, asociados a los periodos de lluvias y secas.

Aspecto a resaltar se refiere a la cosmovisión actual del purépecha como parte de una tradición mesoamericana y del catolicismo impuesto por el conquistador. Como comenta Blanca Cárdenas (2006) la tradición oral, las fiestas religiosas y profanas, atestiguan un arraigo cultural que rompe con la barrera del tiempo y se siguen manifestando como rituales híbridos y reminiscencias de la memoria antigua. Los cultos y creencias de origen mesoamericano se reelaboraron con la implantación del catolicismo, pero en este proceso de imposición de una nueva religión, se mantuvo como parte fundamental el sentido animado y sagrado de la naturaleza. Aquello que se mantiene se suele mencionar de manera genérica entre los purépechas como la “costumbre”; así, la vida social y ceremonial tiene un fuerte sentido comunitario y se sustenta en un sistema de normas que se basan en el principio de la reciprocidad y de vida en comunidad.

En la cultura purépecha -como se mencionó con anterioridad- la cosmovisión se expresa a través de la etnoterritorialidad y de un modo de pensar simbólico, manteniendo el orden y el sentido de la existencia, la salud, el bienestar, la creatividad y la adaptabilidad al entorno. Las ofrendas, el ceremonial y la peregrinación son

¹³ Ver CÁRDENAS FERNÁNDEZ, Blanca. *Tipología. Cultura y relatos p'urhépecha*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Paul Valéry Montpellier III, 2006, p. 23.

¹⁴ Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007, p. 245.

literalmente expresión de ese pensamiento complejo. En estas manifestaciones lo esencial es la idea de regeneración, en otras palabras, la repetición de la creación. El pensamiento mítico o simbólico permite una apropiación del mundo natural, social e individual en términos de valores adaptativos, es la respuesta adaptativa al medio donde conectan con los mecanismos de sobrevivencia y de conservación de los recursos naturales.

Espacio y ritual

A diferencia de la definición y configuración pragmática del espacio en el mundo occidental, para el purépecha ésta será según “los dictados mitológicos por lo que el hombre viene a asentar su morada entre muchas otras moradas de muchos otros seres, donde el hombre no destruye su ambiente, donde el *ethos* humano es un *ethos* natural”.¹⁵ Otro aspecto fundamental es considerar que el humano es un ser social, quien horizontalmente tiene a sus dioses y sus antepasados como su comunidad, y su relación verticalmente se encuentra en la jerarquización de la sociedad y de la familia, vive en la conciencia de que su comunidad se extiende más allá de la vida y la muerte, por tanto no existe la noción de espacio público y privado, ni diferenciación entre el espacio profano y sagrado.

La flexibilidad en el uso y caracterización del espacio se ve reflejado también en la “fiesta”, que es la forma en que la comunidad se interrelaciona, donde el sentido grupal es básico, y la manera en que el individuo comparte su alegría, expresa “libertad” y su razón de ser; por lo tanto su vida está marcada por el tiempo ceremonial y por el espacio comunal¹⁶.

En las festividades religiosas, los purépechas desarrollan rituales en los tres niveles de concreción del espacio habitable: territorio, asentamiento y arquitectura; ninguna de estas categorías espaciales tiene el dominio exclusivo de los rituales, pues el espacio sagrado puede trascender a las otras categorías espaciales. Entre los purépechas, el templo católico se convierte durante algunas festividades en el foco simbólico de los

¹⁵ Ver JACINTO ZAVALA, Agustín. *Mitología y modernización*. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1988, p. 49.

¹⁶ Ver AZEVEDO SALOMAO, Eugenia. *Espacios urbanos comunitarios durante el periodo virreinal en Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Secretaria de Urbanismo y Medio Ambiente, Gobierno del Estado de Michoacán, Morevallado Editores, 2003, p. 26-28.

rituales, pues contiene elementos pertenecientes a las otras categorías del espacio, o símbolos de los grupos sociales importantes en cada comunidad¹⁷.

Como se mencionó anteriormente, la flexibilidad del uso del espacio entre los purépechas, puede conceder atributos sagrados a espacios, como los atrios de los templos, la plaza del lugar, alguna calle, un punto del territorio (cerro, ojo de agua, etc), o las casas de los cargueros¹⁸, dependiendo de la celebración.

Al respecto de las festividades religiosas, éstas se pueden clasificar por su dimensión espacial en regionales, locales y familiares. En el caso de las celebraciones de los santos patronos de los asentamientos, del Año Nuevo Purépecha, entre otras, acostumbran participar los habitantes de los poblados vecinos, asumiendo el carácter de regional. Ejemplos de celebraciones que ocurren en los núcleos de los asentamientos, en los espacios arquitectónicos comunales, en las casas de los cargueros y en los alrededores de las mismas comunidades, están algunas festividades para algunos santos, casamientos, bautizos, Noche de Muertos, entre otras.

Las familiares se circunscriben al espacio doméstico del anfitrión, como ejemplos están las confirmaciones, primeras comuniones, el festejo del onomástico de alguna persona, entre otras. La Fiesta del Corpus Christi tiene un papel destacado en las comunidades purépechas y en ella hay apropiación de las tres escalas del espacio habitable (territorio, asentamiento y arquitectura). Esta fiesta católica es un ejemplo del sincretismo religioso entre el pasado prehispánico y el cristiano, es la fiesta de los oficios en la cual la comunidad agradece a Dios por el oficio que se tiene.

Entre los elementos de la tradición cultural mesoamericana purépecha incorporados a la festividad del Corpus Christi está la conservación de un vínculo estrecho de los rituales con el entorno natural, en especial con el espacio del cerro, que es un elemento que destaca hasta hoy en esta celebración. Entre los purépechas los cerros son el lugar de encuentro entre

¹⁷Ver GUTIÉRREZ EQUIHUA, Ángel. *El espacio y el ritual de la fiesta del Corpus Christi en la Sierra Purépecha*. Morelia: tesis de doctorado en arquitectura (PIDA), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.

¹⁸ En la cultura purépecha está vigente el sistema de cargos tradicionales, reminiscencia de la organización social de la etapa prehispánica fusionado con las normatividades emanadas del proceso de conquista espiritual y administrativa ocurrida en el siglo XVI. El cargo es una encomienda, es una investidura, un mayorazgo y entre los miembros de las comunidades purépechas es considerado como sagrado, se asume la responsabilidad de ser un custodio de una tradición cultural que se mantiene y se transmite a nuevas generaciones. (SEBASTIÁN FELIPE, Pablo, 2012 en <http://www.purepecha.mx/threads/4858-El-sistema-de-cargos-tradicionales-en-el-Pueblo-Purh%C3%A9pecha-Estado-de-Michoac%C3%A1n-M%C3%A9xico>, consultado el 27 de noviembre de 2018).

el cielo y la tierra y donde se da la comunicación con los dioses, en ellos se percibía la presencia divina, ya que era de donde extraían: mediante la caza, los venados, cuya carne era ofrenda para los dioses, y la piel utilizada como el arca para transportar a *Curicaveri*, dios del fuego; y leña para los templos, como ofrenda para los dioses, ya que era su alimento. Para quienes, además, los actos rituales en el cerro están ligados a la fertilidad¹⁹ (Figuras 3 y 4)

Para este trabajo se seleccionó la celebración que se conoce comúnmente como “Noche de Muertos”, por ser una de las expresiones rituales con profunda significación para las comunidades indígenas mexicanas y particularmente las purépechas; además de su singular expresión identitaria y expresividad formal, posibilita entrar en la reflexión sobre el tema de la “patrimonialización”, pues esta celebración está inscrita en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad (UNESCO, 2008).

Figuras 3 y 4. Fiesta de Corpus Christi en Sevina, Michoacán.



Foto: archivo Torres Salomao (2008).



Foto: archivo Torres Salomao (2008).

3 DÍA DE MUERTOS: *ANIMEECHERI KÚINCHEKUA*, FIESTA DE LAS ÁNIMAS

Con la fiesta del Día de Muertos, las comunidades indígenas en México celebran el retorno transitorio de los familiares y seres queridos fallecidos. Forma parte del ciclo anual de festividades religiosas y tiene lugar cada año a finales de octubre y principios de noviembre, coincidiendo con el término del ciclo anual del maíz, que es la base alimenticia del mexicano desde la época mesoamericana.

¹⁹Para ampliar sobre esta festividad Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007 y GUTIÉRREZ EQUIHUA, Ángel. *El espacio y el ritual de la fiesta del Corpus Christi en la Sierra Purépecha*. Morelia: tesis de doctorado en arquitectura (PIDA), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.

Entre los purépechas el culto a los ancestros tiene una profunda significación, las actividades inician días previos y en el 1 y 2 de noviembre de cada año, se preparan altares con ofrendas en los panteones y casas donde se hace la espera de los difuntos. Las ofrendas son productos resultantes de la siembra del maíz fundamentalmente, pero también están presentes productos agrícolas asociados a la milpa y cultivo en los solares, entre otros se puede mencionar: chilacayotes, calabaza y chayotes. La flor de cempasúchil es un elemento fundamental en adornar los altares. Se preparan pan y nacatamales especiales para esta ocasión, que son colocados en canastas, juntamente con los otros productos mencionados y se cubren con servilletas blancas. También forma parte de la ofrenda el copal y veladoras²⁰.

Es importante tener en cuenta que esta celebración es distinta a las expresiones urbanas que tiene lugar en estos días en México "...que si bien toman, retoman algunos elementos de las culturas indígenas y que son válidas como meras expresiones lúdicas, en las que insertan las calaveras ya como representaciones elaboradas en los más diversos materiales o en ingeniosos versos, dibujos y adornos para jugar con la muerte"²¹.

Para los purépechas esta celebración tiene que ver con su manera especial de concebir la vida en todas sus dimensiones; además del carácter agrícola, la fiesta de ánimas expresa la importancia que para la cultura purépecha tiene los difuntos, quienes, en su calidad de ancestros, están presentes en la vida social²².

La fiesta de ánimas es una celebración en la cual lo cotidiano se deja a un lado por unos días para dar paso al encuentro con lo sagrado. Cada persona o elemento que interviene tiene un papel específico, es un ritual alegre y a la vez solemne. Al decir de Benjamín Lucas:

Suele decirse que se festeja a la muerte, nada más alejado de la realidad, al menos para los purépechas no es así, la razón de hacer fiesta no es la muerte, sino la vida continuada o si se prefiere la otra vida y la oportunidad de coincidir en un día,

²⁰ Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007.

²¹ Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

²² Ver CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007.

encontrarse y convivir los de este mundo, con los del otro, esta es la razón y el porqué de hacer la fiesta de las ánimas, aunque dicho de manera muy elemental, pues como se entenderá estas afirmaciones conllevan todo un complejo proceso explicativo en el seno de la comunidad²³.

La fiesta de ánimas en las comunidades purépechas está regulada por normas propias y que son conocidas y transmitidas por “la costumbre”; así, no se puede hablar de principios rígidos y uniformes, hay maneras particulares en la celebración que distingue una comunidad de otra. En la ribera del Lago de Pátzcuaro y sus islas esta celebración es muy difundida y muy vistosa, en los panteones las tumbas se adornan con los elementos característicos de la celebración; en otras regiones purépechas como la Sierra, La Cañada y la Ciénega de Zacapu, cada población tiene su manera propia de hacer la fiesta. Hay comunidades en las cuales se celebra con un altar en la casa, en otras el adorno es de grandes dimensiones y reúne la familia extensa, parientes y amigos²⁴.

Otro aspecto a considerar es que tradicionalmente cuando una persona fallece, luego de los ritos de despedida del cuerpo y el alma de la persona, inicia el tiempo para preparar la espera. De esa manera, lo común en las comunidades purépechas es que la fiesta “grande” se hace a quienes fallecieron en el año inmediato anterior a la celebración, pues éstos son los que regresan por primera vez, en algunas comunidades se festeja por tres años consecutivos a sus muertos. El espíritu comunitario de la cultura purépecha está presente en todas sus fiestas. En el caso de la Noche de Muertos, se preparan alimentos con anticipación para ofrecer a todas las personas de la comunidad o cualquier visitante que llegue a ofrendar²⁵.

Las actividades realizadas forman parte de lo que norma la tradición, por lo tanto, cada quien sabe su responsabilidad a depender de la relación de parentesco con el ánima o con la familia que espera el difunto. Otro aspecto es que, desde la noche del 31 de octubre, empiezan a regresar “los angelitos”, las ánimas de niñas y niños; según la

²³Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

²⁴Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

²⁵Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

tradición también son angelitos los que fallecieron sin contraer matrimonio. A partir de la media noche del día 1 de noviembre ya no llegan los “angelitos” e inicia la llegada de las ánimas de las personas mayores siendo éstas esperadas hasta la medianoche del día 2 de noviembre. A continuación, se describe en que consiste el ritual:

El rito central de ofrendar consiste en que los de la casa, que son quienes han preparado la comida y el altar, reciben la visita de parientes y amigos que llegan a ofrendar en el altar, para juntos esperar al ánima. Los que llegan, y lo hacen en pequeños grupos ya sea de familias o de amigos, lo hacen llevando la ofrenda que consiste en cestos (canastos o bateas) con fruta, pan y velas en su gran mayoría. Al llegar a la casa y luego de saludar, colocan el recipiente con la ofrenda en el altar, prenden una vela y se sientan en sillas o maderas que se han colocado con este propósito alrededor del altar; pueden permanecer un momento en silencio o hacer una breve oración²⁶.

En determinadas comunidades se acostumbra esperar el ánima en el panteón, “para ello se adorna cuidadosamente la tumba, se florea la cruz y se coloca el arco ya cubierto de flores y con adornos de fruta y pan, se encienden velas, veladoras y encima sobre la tumba, la ofrenda”²⁷ (Figuras 5, 6, 7 y 8).

Figuras 5 y 6. Panteón de la comunidad de Tzintzuntzan, Michoacán, adornado en el Día de Muertos.



Foto: archivo Torres Salomao (2018).



Foto: archivo Torres Salomao (2018).

²⁶Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

²⁷Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

Figuras 7 y 8. Atrio del ex convento franciscano de Tzintzuntzan, Cuenca lacustre de Pátzcuaro, Michocán (Cruz atrial y capilla abierta), adornado en el Día de Muertos.



Foto: archivo Torres Salomao (2018).



Foto: archivo Torres Salomao (2018).

En los dos casos, los familiares y amigos conviven con el difunto, se come y se bebe junto al ánima. Es interesante destacar que en las comunidades purépechas no se percibe tristeza, el ambiente es de fiesta y colorido. El espíritu de vida comunitaria se ve reflejado en esta celebración, como en muchas otras de las culturas indígenas mexicanas.

Como dice Benjamín Lucas:

Ciertamente el purépecha sabe y siente lo que hace en esta celebración, sin embargo, mucho de lo que se expresa está dicho a través de los múltiples elementos sígnicos que tienen presencia antes, durante y después de *animeecheri k uinchekua* son el otro lenguaje también presente²⁸.

La vinculación del ritual con el espacio se hace presente en el espacio doméstico, en los panteones y atrios de los conjuntos religiosos que anteriormente eran los cementerios de las comunidades. También se destaca que existen adecuaciones orientadas a mantener la vigencia tanto de las formas de organización, como del sentido mismo de la acción ritual (Figuras 9 y 10).

²⁸Ver LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

Figuras 9 y 10. Altar doméstico y alimentos de la celebración del Día de Muertos en la población de Aranza, Sierra Purépecha, Michoacán.



Foto: archivo Torres Salomao (2012)



Foto: archivo Torres Salomao (2012)

Como se pudo observar en las líneas anteriores, en la celebración de Noche de Muertos la cultura purépecha desarrolla estrategias sociales para actualizar y dinamizar su mundo simbólico. Los rituales juegan un papel clave en la permanencia de los lazos colectivos y “la participación plena en la comunidad ritual es sólo posible para aquellos que a través de ella ejercen y reactualizan tanto su historia cultural, como los nexos organizacionales e identitarios que los configuran como grupo étnico”²⁹.

Como se comentó al inicio del texto desde 2008, la UNESCO consideró la celebración del Día de Muertos como una “Obra maestra del patrimonio oral e intangible de la humanidad”. A continuación, se reflexiona –con el ejemplo de esta celebración– los riesgos de la patrimonialización cuando se trata de expresiones culturales de larga tradición y de profundo contenido simbólico.

4 REFLEXIONES FINALES

Como se observó en el desarrollo del texto, la cultura purépecha presenta fuertes tradiciones culturales expresadas en su religiosidad. En las festividades religiosas, los purépechas desarrollan rituales en el espacio habitable, tanto en la escala de territorio,

²⁹ Ver BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, “Religiones nativas e identidades étnicas en México, en *Dimensión Antropológica*, vol. 6, enero-abril, 1996, pp. 99-125. Disponible en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1470>.

asentamiento y arquitectura. Por otro lado, los rituales rompen la barrera del tiempo y manifiestan la permanencia de la memoria antigua que se mantiene actualizada por la “costumbre”.

Uno de los rituales más notables que atestiguan la permanencia de la cosmovisión purépecha hasta nuestros días es la fiesta del Día de Muertos, ejemplo que se consideró significativo para esta comunicación. Además, esta celebración al estar inserta en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial Mundial por la UNESCO, permite reflexionar en estas líneas finales del escrito, sobre el tema de la patrimonialización.

En primer lugar, es importante dejar claro el concepto de patrimonio cultural inmaterial según la Convención para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de 2003 como:

todo aquel patrimonio que debe salvaguardarse y consiste en el reconocimiento de los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas transmitidos de generación en generación y que infunden a las comunidades y a los grupos un sentimiento de identidad y continuidad, contribuyendo así a promover el respeto a la diversidad cultural y la creatividad humana³⁰.

Quedó patente en el escrito que la fiesta de las Ánimas está profundamente arraigada en la vida cultural de los purépechas y de los pueblos indígenas de México en general. También se observó en esta festividad como los rituales religiosos prehispánicos y católicos se fusionan reflejando el mestizaje cultural iniciado en el siglo XVI y que perdura a la fecha. Se puede afirmar que este encuentro anual entre los pueblos indígenas y sus ancestros cumple una función social considerable al afirmar el papel del individuo dentro de la sociedad y contribuye a reforzar el estatuto político y social de las comunidades indígenas.

Es innegable el valor patrimonial cultural inmaterial de la festividad del Día de Muertos para los pueblos indígenas mexicanos; sin embargo, se observa como los efectos de la “patrimonialización” están incidiendo de manera negativa en los rituales sagrados, dando paso a la banalización al convertir en espectáculo un acontecimiento que tiene una representatividad local fuerte para las comunidades detentoras de ese patrimonio.

³⁰ Ver UNESCO, Convención para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de 2003. En https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa.

Es bien sabido que el proceso de patrimonialización se constituye como una nueva práctica que consiste en asignar nuevos significados e interpretaciones a un bien considerado por las sociedades como “patrimonio cultural”. Por otro lado, este proceso confiere a la interpretación del patrimonio su carácter polisémico e ideológico.

Según Ramos (2017) apoyada en Prats (1998):

Polisémico porque trabaja mediante el símbolo. El símbolo, de forma abstracta, evoca o representa una identidad o una realidad. Su principal característica radica en que posee la (...) capacidad para expresar de una forma sintética y emocionalmente afectiva una relación entre ideas y valores (...) el símbolo tiene la capacidad de transformar las concepciones y creencias en emociones, de encarnarse, y de condensarlas y hacerlas, por lo tanto, mucho más intensas [...]³¹.

Al respecto no podemos dejar de mencionar que el significado que adquiere un símbolo depende siempre del “contexto y del consenso del que goce, y además, puede adquirir uno o más significados a la vez, de aquí el carácter polisémico del patrimonio cultural”³².

Otro aspecto a considerar está relacionado con la activación del patrimonio “(...) lo que implica que un referente patrimonial es seleccionado del campo imaginario para pasar a formar parte de la realidad de una sociedad como patrimonio cultural”³³. Al respecto, es importante mencionar que las activaciones patrimoniales en la mayoría de las veces se pueden entender como una “(...) estrategia política y afectan las identidades políticas básicas: locales, regionales y nacionales”³⁴. Por lo tanto, las activaciones están directamente vinculadas al poder político; en nuestros países latinoamericanos las activaciones del patrimonio están incentivadas por los gobiernos nacionales, estatales y locales, con la idea de generar recursos vinculados al tema del turismo cultural.

Prats (2005) dice lo siguiente:

³¹ Ver RAMOS, Diana. “Sobre la construcción del patrimonio cultural y el proceso de patrimonialización”. Publicado el 16 de febrero de 2017 en Mito / Revista cultural, n°40. URL: <http://revistamito.com/la-construccion-del-patrimonio-cultural-proceso-patrimonializacion/>.

³² Ver RAMOS, Diana. “Sobre la construcción del patrimonio cultural y el proceso de patrimonialización”. Publicado el 16 de febrero de 2017 en Mito / Revista cultural, n°40. URL: <http://revistamito.com/la-construccion-del-patrimonio-cultural-proceso-patrimonializacion/>.

³³ Ver RAMOS, Diana. “Sobre la construcción del patrimonio cultural y el proceso de patrimonialización”. Publicado el 16 de febrero de 2017 en Mito / Revista cultural, n°40. URL: <http://revistamito.com/la-construccion-del-patrimonio-cultural-proceso-patrimonializacion/>.

³⁴ PRATS (1986, p. 67) citado por RAMOS, Diana. “Sobre la construcción del patrimonio cultural y el proceso de patrimonialización”. Publicado el 16 de febrero de 2017 en Mito / Revista cultural, n°40. URL: <http://revistamito.com/la-construccion-del-patrimonio-cultural-proceso-patrimonializacion/>.

[...] la adopción del sistema de representación patrimonial como soporte de identidades e ideologías, tienen una gran importancia para el poder político, tanto a nivel nacional o regional como a nivel local (aunque sea menos aparente). En general (con notorias excepciones), puede decirse que, con el tiempo, se han tornado más complejos, discretos y sofisticados, pero no por ello menos efectivos. En torno a ellos, en torno a las activaciones patrimoniales, se plantea un segundo plano de negociación, mucho más peliagudo que el anterior. Los actores principales son el poder político y la sociedad, uno y otra de por sí suficientemente complejos como para que el proceso (y su análisis) no resulte precisamente simple y fluido, aunque la toma de decisiones precipitadas (que tendrá consecuencias posteriores) haga que, a veces, lo pueda parecer³⁵.

El tema es por demás complejo y no se puede dejar a un lado que las activaciones patrimoniales han incidido de manera deliberada en el mercado “lúdico-turístico-cultural”, aspecto que amerita cuidado y una revisión meticulosa para no permitir la trivialización del patrimonio.

Lo anterior ha provocado una progresiva espectacularización de muchas activaciones patrimoniales recientes como es el caso de la celebración del Día de Muertos en Michoacán. Se observa con preocupación cómo en los últimos años esta celebración ha sido utilizada por empresas particulares de turismo que organizan recorridos a las comunidades purépechas, para que los visitantes vean como los locales velan a sus difuntos en los panteones, a veces sin respeto a las tradiciones culturales y sin mayores beneficios económicos a las comunidades indígenas. Otro fenómeno, tiene que ver con la apropiación de “La Catrina”³⁶ por parte de los gobiernos municipales, empresas y comercios – en las ciudades- como símbolo de la festividad, dando pauta a desfiles y concursos que distan del valor simbólico y auténtico del ritual indígena (Figuras 11, 12, 13 y 14).

³⁵PRATS, Llorenç. “Concepto y gestión del patrimonio local”. Publicado en Cuadernos de antropología social, n°21 Buenos Aires ene./julio de 2005.
http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2005000100002

³⁶ La Catrina originalmente llamada la “Calavera Garbancera” es una figura creada por el caricaturista José Guadalupe Posadas en 1910 y bautizada por el muralista Diego Rivera.

Figura 11. La Catrina. Figura 12. Calaveras en papel picado



Foto: Claudia Estrela Porto, Archivo Torres Salomao (2011)

Foto: Claudia Estrela Porto, Archivo Torres Salomao (2011)

Figuras 13 y 14. Concurso de Altares en la Calzada de Guadalupe en Morelia, Michoacán



Foto: Archivo Torres Salomao (2016)

Foto: Archivo Torres Salomao (2016)

Se reafirma que en las sociedades purépechas la conciencia del pasado está presente en sus actividades cotidianas y en sus eventos especiales. Retomando a Ballart (2002) se puede decir que en estas comunidades está presente la conciencia del tiempo que perdura gracias a la facultad extraordinaria de la mente humana, la facultad de

recordar; de retener experiencias pasadas. Para este autor “la memoria de las personas es insegura, inestable y frágil, pero es el mayor tesoro que tiene el ser humano para extender puentes con el pasado y de esta forma poder seguir nutriendo y enriqueciendo una vida”³⁷. La celebración de las Ánimas es parte de la memoria colectiva y se debe promover su conservación de manera respetuosa.

Finalmente, se reitera el gran valor cultural que tiene la celebración del Día de Muertos para los dueños de la tradición y para la humanidad en su totalidad; por lo tanto, se deberá buscar una gestión efectiva de este patrimonio inmaterial, que dista en mucho del creciente número de expresiones no indígenas y de carácter comercial que están incidiendo de manera negativa en su contenido inmaterial.

REFERENCIAS

AZEVEDO SALOMAO, Eugenia. *Espacios urbanos comunitarios durante el periodo virreinal en Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Secretaria de Urbanismo y Medio Ambiente, Gobierno del Estado de Michoacán, Morevallado Editores, 2003.

BAEZ-JORGE, Felix, “Prólogo” Broda, Johanna, Catharine Wood Eshelman, (Coords.). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

BALLART, Josep. *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel, 2002.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, “Religiones nativas e identidades étnicas en México, en *Dimensión Antropológica*, vol. 6, enero-abril, 1996, p. 99-125. Disponible en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1470>

BELLO MALDONADO, Álvaro. *Espacios construidos, territorios resignificados; etnicidad y lucha por la tierra entre los purépechas de Nurío, Michoacán*. México: Tesis de doctorado en antropología social, UNAM, 2006

CÁRDENAS FERNÁNDEZ, Blanca. *Tipología. Cultura y relatos p'urhépecha*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Paul Valéry Montpellier III, 2006.

CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aida. “La cha`nantskua o fiesta del Corpus en pueblos purépechas”, en Broda, Johanna y Catharine Wood Eshelman, (Coords.). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

CASTILLEJA GONZÁLEZ, Aída. *Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio de pueblos purépecha*. México, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007

³⁷ Ver BALLART, Josep. *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel, 2002, p. 30.

FERNÁNDEZ-VILLANUEVA, Eugenia y Efraín Cárdenas, *Arqueología de la cuenca de Pátzcuaro. Un estudio de las relaciones de poder y su manifestación en el espacio y en la arquitectura*, texto preparado para la reunión del grupo K'uaniskuiarani, de estudiosos del pueblo purépecha, ExColegio Jesuita, Pátzcuaro, 30 de enero de 1999. (material inédito).

FUENTES FARÍAS, Francisco. *Aspectos intangibles del P'urhécherio*. Hacia un estudio integral de los paisajes de la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.

GUTIÉRREZ EQUIHUA, Ángel. *El espacio y el ritual de la fiesta del Corpus Christi en la Sierra Purépecha*. Morelia: tesis de doctorado en arquitectura (PIDA), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.

GOVEA EK, Aurora. *Transformación y apropiación del espacio sagrado, en el actual territorio Chontal de Tabasco, México*. Guanajuato: Tesis de doctorado en arquitectura (PIDA), Universidad de Guanajuato, 2015.

JACINTO ZAVALA, Agustín. *Mitología y modernización*. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1988.

LUCAS, Benjamín. *Noche de Muertos*. En <https://docplayer.es/10826817-Texto-benjamin-lucas-juarez-historiador-purepecha.html>, consultado el 26 de octubre de 2018.

PAREDES MARTÍNEZ, Carlos Salvador. *Al tañer de las campanas*. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2017

PRATS, Llorenç. “Concepto y gestión del patrimonio local”. Publicado en *Cuadernos de antropología social*, n°21 Buenos Aires ene./julio de 2005.
http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2005000100002

RAMOS, Diana. “Sobre la construcción del patrimonio cultural y el proceso de patrimonialización”. Publicado el 16 de febrero de 2017 en *Mito / Revista cultural*, n°40.
URL: <http://revistamito.com/la-construccion-del-patrimonio-cultural-proceso-patrimonializacion/>

SEBASTIÁN FELIPE, Pablo, 2012 en <http://www.purepecha.mx/threads/4858-El-sistema-de-cargos-tradicionales-en-el-Pueblo-P-urh%C3%A9pecha-Estado-de-Michoac%C3%A1n-M%C3%A9xico>, consultado el 27 de noviembre de 2018)

UNESCO, *Convención para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de 2003*. En https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa.

(Recebido em maio de 2018; aceito em junho de 2019)