

espléndida paleografía de la importante relación de Xiquilpan y su partido (1579) que si bien es un documento en español, contiene valiosos datos sobre varios poblados e incluye, en una nota a pie de página, la primera narración que entró a la imprenta de una conocida leyenda del agua y la fundación de los pueblos, la cual el mismo Velásquez Gallardo le proporcionó en su idioma a Barlow.³

Este nuevo volumen reúne materiales que podrán aprovecharse en el estudio lingüístico, etnológico e histórico del Purépechero. Salió a la luz cuando en Michoacán continúa prosperando una intelectualidad purépecha, por lo cual puede decirse que ese desarrollo va también acompañado de la consolidación y la expansión de la purepechología en la academia, por ahora mayoritariamente en manos de investigadores *turhísiicha* (“no purépechas”). Los intelectuales regionales seguramente reciben el estímulo del trabajo de investigación de los segundos, realizado con rigor para hacer hallazgos e interpretaciones confiables, a decir del creciente intercambio entre ambos sectores; y por ello, es de esperarse que cada vez más científicos purépechas continúen incorporándose, como ya puede apreciarse entre los autores de este último *Tlalocan*.

El volumen está integrado por dos colaboraciones de interés histórico y lingüístico preparadas por Moisés Franco Mendoza y Frida Villavicencio (la segunda con la colaboración de Rafael Hernández); tres de interés lingüístico de Alejandra Capistrán Garza, Claudine Chamoreau y Fernando Nava, y cinco de interés etnológico de Néstor Dimas Huacuz, Pedro Márquez Joaquín, Sue Meneses Eternod, Claudia Alejandra Pureco Sánchez y Karla Katihuska Villar Morgan.

Ya que *Tlalocan* proporciona fuentes históricas y antropológicas, las páginas de su catorceava aparición en su conjunto pueden usarse como una de ellas. Así lo haré aquí, haciendo abstracción de títulos y autores, así como del orden en que vienen editados, para mencionar

³ Francisco de Medynilla Alvarado: “Relación de Xiquilpan y su Partido, 1579 (Xiquilpan, Chocandiran, Tarequato y Perivan)”. *Tlalocan*, escribano Gonçalo Hernández, paleo., ed. y n. Robert H. Barlow, Sacramento, Cal., The House of Tlaloc, vol. 1, 1944, núm. 4, pp. 278-306 (en las pp. 300-2, n. 50, se incluye una transcripción bilingüe de “La Leyenda de Mari Lapísi”).

aspectos que me han parecido interesantes entreverándolos con algunos comentarios personales.

Antes cabe señalar lo insuficiente que resulta ya el uso en escritos científicos -como en algunos de los compilados en este volumen- de los términos “indio” e “indígena”, y el referirse a los pueblos originarios como “grupos”, pues tales vocablos -impropios para usarse como conceptos analíticos- son inútiles para identificar a los actores en la palestra del pasado y el presente del país. Ante todo, los purépechas son un pueblo y como tal, tiene cuerpo y derechos. Ya que antropólogos e historiadores deben escribir con propiedad, conviene que consideren que la civilización mesoamericana fue producto de pueblos específicos, más que de “indios” en general; por ello, necesitan precisar de quiénes hablan si quieren dilucidar el papel de los protagonistas en sus relatos.

Indígena, dice el diccionario, es el originario de la región o el país del que se hable; así que lo es tanto el maya, otomí, mazahua, nahua, zapoteco y purépecha en América, como el inglés, corso, escocés y flamenco en Europa. E “indio” es el natural americano del siglo xvi, y por extensión sus descendientes en los siglos subsecuentes; por lo cual, el término designa a cualquier persona que poblaba América. Carece entonces del sentido de miembro de un pueblo específico y sólo designa al simple poblador inidentificado de este continente.

Paso ahora a enumerar parte de los tópicos abordados y algunas de las reflexiones que suscitan: la lengua, la escritura, el habla y la sociedad novohispanizadas, “el costumbre”, las cuestiones sociales y el futuro del idioma.

La lengua

El purépecha es una lengua aglutinante y casi exclusivamente sufijante, hablada hoy en día en el noroccidente de Michoacán, cuya filiación lingüística es desconocida, por lo cual ahora se le tiene como aislada de las otras lenguas mesoamericanas, e incluso americanas en

general. Tal aislamiento se diluiría en nuestros conocimientos si pudiéramos trasladarnos al siglo XIII, e incluso más atrás, cuando el mapa étnico, cultural y lingüístico en el ahora llamado continente americano era muy diferente al actual y tal vez mostraba largos corredores que, con el tiempo, se cortaron en fragmentos, los cuales se fueron separando hasta extinguirse (excepto uno de ellos), de modo que se esfumaron las evidencias de su existencia y antiquísima relación.

El nombre del pueblo y lengua del Purécherio ha estado en discusión desde hace mucho. En la presentación se sostiene que al menos desde el siglo XIX, pero ya lo estaba desde el XVI, según como puede deducirse leyendo la relación de P'áskwarhu escrita en 1579.⁴ Actualmente, una conocida declaración de los señores de Kwitseu en ese mismo año, nos permite con cierta seguridad denominar purépecha a la lengua.⁵

La escritura

Un problema que afrontó la editora, y lo hizo explícito en su introducción, es el de la heterogénea escritura del purépecha adoptada por los articulistas. Yo mismo he tenido que afrontar una dificultad similar, y a regañadientes tuve que tomar la misma decisión que ella: respetar la manera que cada uno consideró apropiada.

Cabe recordar el notable arraigo que logró la llamada ortografía práctica ideada por Morris Swadesh y difundida a partir del Proyecto Tarasco durante el gobierno cardenista en los años treinta del siglo pasado. Hasta la fecha, los hablantes la siguen conociendo y usando.

⁴ Br. Juan Martínez, Fr. Diego de Fuenllana y D. Juan Puruata: "Relación de la Ciudad de Pátzcuaro". *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán* de varios autores, ed. René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1987, p. 198, punto 13 (Serie antropológica/Etnohistoria, 74). Original en la Biblioteca de la Universidad de Texas (Austin): "Mechoacan" del Br. Juan Martínez. *Nattie Lee Benson Latin American Collection*, 1581, JCI XXIV-14, 5 ff.

⁵ Pedro Gutiérrez de Cuevas: "Relación de Cuiseo de La Laguna". *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, ed. René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1987, p. 81 (Serie antropológica/Etnohistoria, 74). Original en la biblioteca de la Real Academia de la Historia, signatura 9-25.4/4663 16 (IV).

Sin embargo, una interminable polémica ha impedido que prevalezca una de las varias aunque similares versiones ahora existentes de ese alfabeto. Esto es tema de la sociolingüística. Aquí quiero referirme al embrollo creciente de su empleo en los escritos académicos. En el volumen se usan diversas variantes, e incluso los lingüistas utilizan además alfabetos fonéticos diferentes, causando una seria confusión en el lector. A todas luces, eso rompe con la precisión requerida para presentar una compilación en un medio especializado, así como con la homogénea presentación que requiere toda revista y libro para transmitir eficazmente su contenido y evitar desconcertar a quien lo lee. Por ello, todo editor de este tipo de obras requiere una convención científica del uso de grafías y su respectiva ortografía basadas en los conocimientos actuales de la fonología purépecha, máxime que ya se dispone de una bien fundada proposición lingüística.⁶

Esto independientemente de cómo se siga llevando a cabo la discusión en los ambientes escolares e intelectuales purépechas donde, por ahora, ningún acuerdo ha logrado convencer a la mayoría de sus profesores y estudiosos. Mientras tanto, en la divulgación científica es conveniente que una vez acordadas las normas adecuadas para un libro o revista, éstas sean respetadas en todas sus páginas para evitar, por ejemplo, que una misma palabra sea escrita con grafías y ortografía distintas, como esta vez le ocurrió a *Tlalocan* por el actual desacuerdo que al respecto también prevalece en la comunidad purepechológica. Así, por ejemplo, cierta preposición a veces viene escrita *jimpo* y otras *jimbo*, y una posposición nominalizadora algunos la escriben *-kwa* y otros *-kua*.

Por otra parte, en la edición de textos escritos durante la administración colonial española, incluidos en el volumen, se extraña además de una transcripción textual, otra con la grafía y ortografía modernizadas y su adecuada puntuación y separación de palabras.

⁶ Ma. Guadalupe Hernández Dimas y E. Fernando Nava L.: *Jánhaskapani juchári anápu jimpo*, Morelia, Centro de Desarrollo de la Mujer P'urhépecha-Fons Català de Cooperació al Desenvolupament-Fundación de Apoyo al Proceso Popular, 2000, pp. 11-6.

Por ejemplo, incluso al estudioso pero no hablante le es difícil leer, pronunciar y entender *Náhngatehmentohm mauá* (“¿Qué dirá, murmurará o pensará?”). Al poner en manos de los lectores una fuente histórica, siempre es mejor proporcionarle todos los instrumentos necesarios para que pueda leerla y utilizarla.

Por otra parte, cabe mencionar la tendencia a usar vocablos españoles con grafía apurepechada en redacciones en español, como ocurre en una que otra de este volumen. Así, últimamente algunos escritores han dado por escribir con letras redondas “p’urhépecha” cuando en español se transcribe purépecha; o “pirekua” en vez de pirecua. Por supuesto, se entiende que si desea hacerse uso de una palabra purépecha, se puede hacer simplemente componiéndola con letras cursivas: *p’urhépecha* y *pintékwa*. Hay que tener cuidado en esto, pues así como sería impropio esperar que el purépecha escrito usara algunos de sus vocablos con ortografía española, tampoco al español puede pedírsele aplicar normas del primero. Hace poco alguien fue aun más lejos y recomendó equivocadamente evitar el uso de artículos ante palabras que provienen del purépecha, ya que esta lengua no los posee. Si así se procediera, por ejemplo, en la frase: “Cánteme la pirecua que me tocaste ayer”, ésta quedaría reducida a “cánteme pirecua que me tocaste ayer”, lo cual sería un despropósito evitable.

El habla novohispanizada

El purépecha tuvo un uso oficial (jurídico, comercial y religioso) en la Nueva España, además de ser el que hablaba cotidianamente buena parte de la población natural. Incluso se intentó convertirlo en una lengua clásica, junto con el náhuatl, otomí y maya, con la cual escribir libros para ilustrados a la manera en que el latín lo fue en la cuenca del Mediterráneo. Sin embargo, ello no logró fructificar ni perdurar y, hoy en día, es una lengua popular que se transmite oralmente y que, por tanto, tiene una tradición oral más que literaria; afirmación que se repite con frecuencia olvidando que hubo un tiempo en que también fue escrita e incluso actualmente lo sigue siendo en cierta medida.

Cabe preguntarse si este purépecha fue el heredado de la antigüedad tarasca o uno novohispanizado fruto de una reforma impulsada por los frailes lenguatarios españoles y sus aliados, los sabios tarascos más conocedores. Los sin duda virtuosos estudios y recopilaciones que elaboraron los primeros, como Gilberti y Lagunas, siguen asombrando a los lingüistas. Sin embargo, sus libros tuvieron en su época un sentido más ambicioso del meramente cognitivo: el de una verdadera adaptación y depuración del purépecha para la refundación cultural que implicó el arraigo de las repúblicas de los naturales en los territorios de la antigua confederación tarasca.

Los lingüistas consideran que ello sólo afectó el léxico pero no la estructura de la lengua. Con todo, no poca cosa fue la hazaña de ponerla por escrito, con grafías latinas, a pesar de que carecía de escritura fonética. Sólo piénsese en ello. A esto se sumó su depuración y adaptación léxica, que censuró y excluyó una gran masa de sus vocablos antiguos y le creó otra de neologismos para nombrar los innumerables elementos y conceptos de la realidad y el pensamiento novohispanos, tan evidente en los vocabularios escritos el siglo XVI. Todo ello debió producirle una transformación de gran envergadura, tanto en lo que a su representación se refiere, como en su arreglo léxico y los nuevos usos y funciones que se le dio.

De hecho, los franciscanos le asignaron a la lengua una función importante en su luego frustrado proyecto político religioso: crear un reino tarasco cristiano integrante del imperio español, con fieles súbditos de la Corona española supervisados por los frailes (si bien también fueron partidarios del establecimiento y desarrollo económico de colonos españoles). Por tanto, ellos estaban interesados en mantener una unidad cultural y organizativa purépecha, fundada -entre otros cimientos culturales- en un idioma ya debidamente adaptado para usarse como propio de un pueblo cristianizado. Así, el trabajo lingüístico de los frailes tuvo un propósito más profundo que el mero interés práctico o intelectual.

En 1556, fray Maturino Gilberti llegó a Ts'intsúntsa, que en la antigüedad había sido la más importante cabecera del clan chichimeca

de los temidos guerreros *wakúsiicha*. Hacía 34 años que éstos habían entregado sus dominios y vasallos a los conquistadores españoles y aceptado el bautismo. Por tanto, había pasado algo más de una generación después de la desintegración de la confederación tarasca y poco más de 20 años desde la fundación definitiva de los asentamientos purépechas en los años treinta. La esperanza de vida sería entonces de sólo unas pocas décadas. Sin embargo, Ts'intsúntsa era todavía un centro del habla dominante: *Ts'intsúntsa anápu wantákwa*, “la voz de Ts'intsúntsa”, como todavía le siguieron llamando en Kwitseu durante el año 1579. Nada extraño fue que Gilberti la aprendiera ahí.

Y deberíamos dar como seguramente cierto que lo hizo con ayuda de algunos de los más diestros hablantes, quienes todavía vivían en aquel lugar. Por lo regular se da todo el crédito a Gilberti, olvidando a los sabios descendientes del sector refinado en las antiguas casas gobernantes, colaboradores imprescindibles, quienes no sólo debieron informarle y explicarle todo cuanto necesitó, sino que le resolvieron dificultades para componer una introducción a su lengua y aplicar la política lingüística franciscana. Así que ambos lenguatarios, los tsintsuntsenses y los franciscanos, deberían considerarse coautores de buena parte de lo que, sospecho, fue una exitosa reforma lingüística.

Una evidencia de esa colaboración son las elegantes expresiones propias del habla sofisticada en la obra de Gilberti, uno de cuyos fragmentos se incluye en el volumen. Otro tanto puede decirse de los “himnos” traducidos al purépecha que Vasco de Quiroga revisaba. ¿Quién hacía esas traducciones? Presumiblemente, frailes capacitados para ello, pero por fuerza con ayuda de especialistas naturales.

Por cierto, los párrafos de Gilberti incluidos en el volumen, con una especie de parábola, muestran la manera como se adaptaron las enseñanzas doctrinales al purépecha, amén de poderse considerar como posible origen de algunos géneros actuales de expresión oral, tales como los discursos ceremoniales. Si bien éstos pueden ser frutos reformados de las largas relaciones recitadas en la antigüedad tarasca para repasar los linajes que integraron los clanes gobernantes y sus

hazañas militares, pronunciadas de memoria en solemnes actos anuales, los discursos purépechas posteriores tuvieron otra orientación y propósito.

En cambio, contrariamente a lo que con frecuencia se afirma, la pircua o canción purépecha no parece haber tenido origen en géneros de la época novohispana eminentemente religiosos, por la sencilla razón de que se trata de una canción profana moderna. Evidencia de su origen más bien decimonónico es la canción que se reproduce en el volumen, presumiblemente recogida por Vicente Riva Palacio en 1863 e identificada debido a la mención de la flor en su letra, como metáfora del amor o la amada.

La sociedad novohispanizada

Aunque la casa del clan Wakúsī vio desintegrarse su dominio cuando los conquistadores españoles invadieron sus territorios, algunos de sus gobernantes lograron sobrevivir y aunque con un poder sensiblemente mermado, pudieron conservar cierta influencia y algunos privilegios. Así, en 1553 el gobernador de Michoacán Antonio Witsīmenhari, hijo del último gobernante del antiguo Ts'intsúntsa, aún ostentaba el título de *irécha* ("señor") y recibía el trato de "don" reservado a los españoles y los principales del país.

Ese año, él se presentó en una escribanía pública ante dos escribanos, uno español y otro purépecha, con el gobernador de Tlazazalca don Diego Parókwa y los habitantes Antonio Wak'úsi, Domingo Pajuas y dos más llamados solamente Pablo y Andrés. Ahí concertó la compra de un llano que habitaban en sus linderos llamado Petáts'ekwarho y Epénchemo, acordando el pago de 50 pesos de tepuzque por la parte que dicho Diego Parókwa tenía en ese sitio y 100 para que se los repartieran los habitantes que ahí tenían sus casas donde vivían. Dinero que recibirían tan pronto levantaran sus cosechas, hicieran a su costa un corral en el sitio que les indicara el apoderado de Witsīmenhari (nada menos que el corregidor español de Tlazazalca) y desalojaran las tierras para entregárselas. A partir

de entonces, ellos ya no quemarían la sabana, pero sí podrían entrar ahí en tiempo de aguas para pescar.

De ello se deduce que entonces era usual la práctica agrícola de rozar, tumbar y quemar ciertos llanos o planicies para poder sembrarlas. Y por lo visto, prevalecía el derecho del común a pescar en aguas dentro de las propiedades de los terratenientes.

Así las cosas, y ante el alcalde mayor de la provincia de Michoacán don Rodrigo Maldonado, los involucrados firmaron lo convenido en P'áskwarhu, población entonces considerada "barrio" de la ciudad de Ts'intnúntsa o Mechuacan (nombre nahua con el que también se le conocía). Por cierto, esto muestra que ésta, como lo ha sugerido Rodrigo Martínez, era una entidad que incluía varios barrios dispersos en la región lacustre, una especie de cabecera dividida en unos cuantos barrios alejados uno de otro.

Notablemente, el *irécha* Witsímenhari fue mencionado también como gobernador de Wiripejchakwarho, lo cual requiere ser dilucidado en tanto parece proporcionar una interesante pista sobre su ascendencia política en ese entonces. Como quiera que fuera, el documento donde esto consta viene reproducido, transcrito y analizado lingüísticamente en el volumen.

La sociedad contemporánea

Ciertamente, la época de las repúblicas purépechas en la Nueva España y su posterior municipalización poliétnica dejaron sus respectivas secuelas aún perceptibles en la actualidad. Tal es el caso de los valores creídos, a saber: los adultos consideran correcto llevar una vida en pareja con la bendición religiosa y el contrato civil. Aunque en las realidades pasadas y en la presente eso ha sido sólo parcialmente cierto, llama la atención que ambas normas -la religiosa y la civil o laica- estén indisolublemente arraigadas: "Los purépecha nos casamos por las dos leyes, el del gobierno y el de la iglesia en donde se aplican los ideales de nuestra tradición". Ello refleja una asimilación histórica de las dos grandes corrientes políticas e ideológicas michoacanas a

veces encarnizadamente opuestas: el conservadurismo y el liberalismo.

No es costumbre el divorcio y es mal vista la unión libre. El “vivir bien” es algo que se entiende como lo que es propio o correcto: en una familia integrada, sancionada legal, religiosa y socialmente, “como Dios manda”, con paciencia y cordura atenedidos a mandatos divinos y de la gente (eso) “es el mandato”. Asimismo, “se vive bien” si se tiene para vestirse, viajar y tener casa al gusto según como cada quien lo percibe; pero también es resultado del deseo de querer vivir y sentirse bien.

La familia incluye a los cónyuges, hijos, hijastros y entenados, y a veces nietos, hermanas del padre y madre y uno de los abuelos viudo, formando una familia extensa. El hombre da las órdenes y las mujeres mandan.

La *tekánskwa* o paciencia se entiende como la de abstenerse de comentar detalles mal vistos, regañar y quejarse. A ello se suma el *ópchakurani* o silenciamiento de errores del cónyuge. Además, se evita la *k'urátsekwa* o vergüenza por faltas cometidas y mal vistas. Hay maneras de humillar o hacer sentir vergüenza a quienes tienen una mala conducta. Todo ello está contenido en una descripción bilingüe contenida en el volumen.

El periódico monolingüe *Uárhi*, que es dirigido por mujeres del Purécherio para impulsar el uso del purépecha y transmitir entre sus hablantes una visión sobre lo que trabajan, piensan y les preocupa, abunda más sobre los valores y la tradición cultural legados por sus antepasados, los cuales les indican a todos:

- Comer
- Vestirse
- Transmitir el idioma
- “Hacerle con lo que se tiene” (cerros, lagos, tierra, estrellas, etc.)
- Trabajar igual uno y otro poblado
- Tratarse y respetarse mutuamente
- Elegir a sus autoridades

- Hacer las fiestas
- Hacer música, etc.

Además, en la tradición oral, la *chanántirakwa* (anécdota chusca informal que se platica cuando se juntan los amigos para conversar) expresa también los valores compartidos y la normatividad que se pone en juego en el relato, manipulándola, interrumpiéndola o transgrediéndola de una manera que resulta graciosa para el que escucha. En otros géneros orales la retórica, tanto en discursos como en declaraciones, tiene un sentido social y político que no es del todo explícito, y por ello obliga al etnógrafo fuereño a buscarlo con ayuda de otras fuentes auxiliares, sin limitarse sólo a la letra en sí misma.

La *pintékwa*

¿Cuándo, cómo y quiénes arraigaron “el mandato” o aquello que se dejó dicho que se hiciera para ordenar la vida comunitaria y su ciclo anual en las repúblicas purépechas en la Nueva España, y sobre qué bases se elaboró? Eso es algo que todavía tardará un tiempo en responderse cabalmente. Lo cierto es que en la *pintékwa* o “el costumbre” su existencia no deja de ser registrada continuamente por los antropólogos. Una muestra más está contenida en el volumen con una descripción de varios momentos del ciclo religioso en Acachuén y Tiríndaro, a propósito de la importante y simbólica *t’arhé warhákwa* o “danza de viejos”.

Dicha danza, asociada a un “carguero” religioso encargado por un año de la imagen de un niño dios, su culto y su respectiva fiesta, forma parte de un culto muy difundido. Hasta la fecha está por saberse la razón por la cual a tal imagen y su carguero se les llama con un nombre nahua: *chichiua* (niño de pecho). La fiesta empieza desde las pastorelas decembrinas, continúa con el nacimiento de Jesús, la ceremonia para “quitarle el ombligo al niño” cuando se le lleva a la iglesia, y la fiesta dedicada a la virgen de La Candelaria, en la que el nuevo *chichiua* o carguero lo arrulla y se lo lleva a su casa.

En la fiesta de La Candelaria, el *chichiua*, los *petájpitiicha* (“quienes sacan a las personas de su casa”) y “los encabezados” de “los viejos” reciben “la música” (o banda) a la salida del poblado. Ahí, ésta pide permiso para entrar al poblado y recorrerlo avisando su llegada y tocando ante la jefatura de gobierno, para luego retirarse a casa del *chichiua* donde se les da de cenar a sus integrantes. Al día siguiente, los *petájpitiicha* recorren las calles invitando hombres, jóvenes y niños a integrarse a “la viejada”. Y luego, el *chichiua*, los *petájpitiicha* y “los viejos” se reúnen para pasar por el *tatá k’éri* (“el más viejo”) o carguero mayor, quien ya cumplió todos los cargos que se desempeñan ante el pueblo. Así, juntos salen llevando en brazos del *tatá k’éri* la imagen del niño dios.

“Los viejos” danzan acompañados de la Maringuía, que representa a una muchacha que los dirige y organiza, y los *tsikíucha* (“feos o mal vestidos”, ¿”perdedores o que perdieron”?) que llevan máscaras. En el pensamiento local, “los viejos” nacieron cuando la gente mayor los creó para divertir a los españoles que conquistaron México y así evitar que los mataran. Tal idea parece mostrar que parte del sentido original de la danza se perdió y ahora se improvisa tal explicación. Usan máscaras y camisas propias de españoles, pero calzón de manta para representar que es danza purépecha aunque también represente a los primeros: “Nosotros usamos el calzón de manta para representar a la danza indígena y usamos la camisa ‘de importación’ para representar a los españoles porque ya somos de los dos”.

Por su parte, durante las fiestas decembrinas en Tiríndaro, jóvenes denominados “pastores” se van al monte para cortar una planta silvestre llamada *takári* o “planta del tabardillo”, que simboliza la unión y el encuentro: su búsqueda y localización semeja la de los propios jóvenes que encarnan la renovación y el mantenimiento de la tradición. Con el *takári* cortado se llega a casa del carguero, donde cubren con la planta el lecho del niño dios y la esparcen en el suelo de la casa misma y el del templo. Una manera de traer el monte al recinto poblado.

Este festejo, que se le denomina *Takári Kúntsiksa* (“El encuentro de los jóvenes que traen el tabardillo”), coincide con la antigua festividad tarasca del *Pewánskwarho* (“lugar de renacimiento”) y forma parte de la “las posadas” durante las cuales los pobladores llevan a cabo diversas actividades dentro y fuera del casco urbano. De ahí que éstas deben ser observadas integralmente en todo el espacio involucrado. Se trata de una manifestación simbólica de un evento religioso e histórico, cuya fuerza reside en su carácter repetitivo.

Justamente en esas posadas salen “los viejos” o *t’arhéecha*. En el pasado, los cargueros danzaban ellos mismos, personificando o encarnando las figuras emblemáticas que mantienen el orden para hacerlas presentes y recordar su mensaje con el cual se renuevan sus valores. Durante esta fiesta, que es de “todo el pueblo para todos”, tiene lugar una representación colectiva en la cual cada uno de los pobladores asume una parte que desempeñar, teniendo como escenario el casco pueblerino y el monte aledaño. La festividad termina con “los viejos” y “maringuías” siguiendo al Sol decreciente.

Numerosos autores han descrito varias de las embrolladas fiestas purépechas, pero todavía estamos lejos de haberlas descifrado e interpretado integralmente en el contexto de todo el espacio y el tiempo involucrados en ellas, así como de la necesaria organización comunitaria y “la creencia” implícita. Huelga llamar la atención sobre las relaciones sociales que entran en juego, los valores difundidos y repetidos, el simbolismo contenido, la cosmovisión expresada, los sectores participantes, etc., de cada festividad y de todas ellas en conjunto. De ahí que sigan siendo una invaluable mina de pormenores etnográficos y etnohistóricos que *Tlalocan* contribuye a enriquecer.

Las cuestiones sociales

Este volumen también toca en algo la cuestión social. Tal es el caso de las consecuencias de la masiva salida de los hombres para trabajar en los Estados Unidos.

El cuidado y educación de los hijos es un aspecto que muestra cómo -a pesar de la migración laboral, separaciones conyugales y otras

causas- los vástagos son tomados bajo el cuidado de la familia extensa, así que abuelos o tíos suelen hacerse cargo de ellos. La madre es la base del grupo doméstico mientras que el padre, que se mantiene en movimiento constante incluso cambiando de mujeres, no garantiza la supervivencia de la familia nuclear. Esto se observa hasta en mujeres que migran con sus hijos, mientras el padre va y viene. Por ello, se está incrementando la participación pública de la mujer, lo cual implica un cambio de la posición que otrora se le asignaba.

Por otra parte, el periódico *Uarhi* también muestra cómo en el Purécherio algunos percibieron el vuelco negativo que se dio a las reivindicaciones de los pueblos originarios en el Congreso de la Unión y los congresos estatales, lo cual tuvo como consecuencias que se condenara a dichos pueblos a una mala condición de vida, a retrasar su igualdad en el seno de la nación mexicana y a propiciar su desintegración. De nuevo, ello los obligará a mentir -según creyeron- afirmando que no son purépechas sino “mestizos”: “*Ménteruksĭ, nírásĭnka chkwántirani, éskiksĭ no p’urhépechaeska, éskiksĭ turhísĭska*”. Y los llevará a migrar y fusionarse con los mestizos, aunque no estará bien andar hablando así como ellos (“*Isĭksĭ wantáni jamáni no sésiwati*”), pues entonces terminarán haciendo lo que los diputados mal dispusieron.

El futuro de la lengua

Se incluye un mapa -preparado por Nayeli Peralta- con la actual distribución de purépecha hablantes en cada localidad, con similar presentación al elaborado en 1948 por el geógrafo Robert C. West; eso permite hacer una comparación entre ambos. El resultado es alarmante: si se proyecta la tendencia que se observa entre 1948 y el año 2000 (con cuyos resultados del censo presumiblemente se elaboró el segundo), pareciera que la lengua se encamina a su desaparición a mediano plazo. Permanecen como baluartes Angahuan, Azajo, Carapan, Comachuén, Cheranástico, Ichán, Nurío, Ocumicho, Pamatácuaro, Puácuaro, San Lorenzo, Santa Fe, Tarécuato, Zipiajo,

Ziróndaro y otros pocos. Al menos unas 16 poblaciones, pero que ya muestran síntomas de haber iniciado el retroceso que las localidades vecinas emprendieron antes.

Sin embargo, hay también signos alentadores. En la actualidad, hay población infantil que mantiene el uso cotidiano de su idioma, e incluso, se siguen transmitiendo géneros orales de niños para niños, como es el que podríamos llamar en español un cierto tipo de “cuento”.

Por lo demás, en las últimas décadas se ha mantenido una producción de obras en purépecha escrito. En el mismo volumen de *Tlalocan*, algunos colaboradores purépechas consideraron pertinente escribir sus artículos en su idioma y en español. Ello puede ser un aliciente para convertirlo en un medio de comunicación académica. Se trata de un paso tímido y modesto, pero puede ser el principio de ese camino.

Una tarea que nadie se propone es el gran proyecto de elaborar un verdadero diccionario monolingüe del purépecha y su respectiva edición en español. Los obstáculos que todavía enfrentan los lingüistas para desentrañar la estructura interna de la lengua se aduce como argumento para sostener que, con los conocimientos actuales, todavía es difícil elaborar uno con seriedad, pues requeriría ir acompañado de nociones gramaticales que aún están por establecerse, así como con una exhaustiva relación de las raíces verbales que forman la base de las palabras (como modestamente lo inició Gilberti) y los morfemas que se integran a éstas. Con todo, ¿será preciso esperar varias generaciones para que algo así sea posible? Acaso, ¿no podría componerse un diccionario que sirva como embrión para un futuro desarrollo, tal como lo han hecho los diccionarios originales de las más importantes lenguas europeas?

La transformación de la Academia de la Lengua Purépecha en una institución integrada por lingüistas, filólogos y otros académicos profesionales del Purépechero, al margen de gremios con intereses políticos y laborales, puede parecer descabellado, pero lo hizo Galicia en España con su Real Academia Gallega y su Instituto da Lingua

Galega, que protagonizaron lo que para los conocedores de la historia de esa lengua fue “una de las mayores revoluciones de su historia: la implantación de un estándar oficial”.⁷ No veo por qué el país purépecha no puede emprender una acción como esa. ¿Acaso ocultos prejuicios, incluso racistas, impiden llevar adelante esa tarea?

Ciertamente, dado el hecho de que el purépecha sea hoy en día una lengua esencialmente oral y que en los poblados del Purécherio sus habitantes quizás estén preponderantemente desinteresados en disponer de un diccionario, mi proposición puede parecer fuera de lugar y propia de un académico *turísí*, que no satisface necesidad alguna del pueblo purépecha sino que se trata de la iniciativa de un fuereño. Si así se hubiera pensado del español cuando era una lengua que el pueblo sólo hablaba, y en las aldeas campesinas les tenía sin cuidado la labor de esos letrados empecinados en transformarla en una que también pudiera escribirse, hoy en día no sería lo que es.

Además, el argumento de la oralidad se viene abajo con la crítica histórica. En 1939, un lingüista “gringo” de nombre Morris Swadesh —que vino de los Estados Unidos— se empeñó en elaborar un alfabeto práctico del purépecha para enseñarlo primero en un internado, que el general Lázaro Cárdenas dispuso abrir en Paracho, y luego en las escuelas públicas, logrando arraigarlo con tal éxito que hasta la actualidad sigue siendo (con algunas modificaciones de poca monta) el que usan no sólo los lingüistas *turísiicha* de las ciudades sino el pueblo mismo, entre cuyos miembros cuenta con gente capaz de escribir y leer en su lengua. Hace unos pocos años, una señora oriunda de Puácuaro, asistente de un lingüista, me comentó el propósito que éste tenía de actualizar el alfabeto conforme al desarrollo actual de los conocimientos sobre la fonética del purépecha: “¿Por qué nos quieren quitar nuestro purépecha, por qué no nos dejan escribirlo con nuestras letras?” Ignoraba que lo que ella consideraba

⁷ Camilo Fernández González: “Prefacio”. *Diccionario esencial. Galego-castelán. Castellano-galego*, dir..., coord. Pilar Fonells Reyes, red. Regina Rodríguez Vega e Ignacio Vázquez Diéguez, trans. fonética Carmen García Rodríguez, Barcelona, Bibliograf, 1997, p. vi (Diccionarios Vox).

su purépecha escrito había sido en realidad introducido por un estadounidense, aunque el pueblo se lo había apropiado.

Con todo, esa adopción de un alfabeto práctico en la enseñanza básica constituyó entonces un gran paso adelante en la cultura del Purécherio, donde ya no sólo una minoría de frailes y escribanos de república podían escribir el purépecha. A la larga, eso hizo posible que los poetas y escritores compusieran sus versos y cuentos que han llegado a ser puestos en letras de molde, e incluso que en 2004, un autor de Ihuatzio escribiera la primer novela en este idioma, poniendo así de manifiesto que también podía ser literaria.⁸

Por lo visto, la lengua aspira a ser más que una de uso doméstico. Ciertamente, es tarea de los intelectuales del país purépecha la empresa de llevarla a un nivel semejante al gallego, el vasco o el catalán. Pero si las disciplinas antropológicas siguen atendiendo a su responsabilidad social, en algo les está dado contribuir a esa tarea que el pueblo purépecha puede potencialmente aspirar para mantener su presencia en el país y tener la suficiente fuerza cultural que le permita afianzar sus aspiraciones.

La lengua no es sólo un fenómeno cultural, también tiene implicaciones políticas. Tal como ocurrió con el hebreo, originalmente propio del culto, que fue promovido por el movimiento sionista para transformarlo en un idioma vivo que fungiera como elemento de cohesión y se adoptara como el oficial del estado judío en Israel. Así lo entendió también la nobleza de Castilla, que dispuso la creación de la Real Academia Española, encargada de componer un diccionario del castellano para “contribuir al esplendor de la nación española”, tal como lo proclamaba su lema: “Limpia, fija y da esplendor”. De esta manera, procuró superar el rezago con el que cargaba el español, pues a diferencia de otros idiomas que contaban con sus respectivos diccionarios, “la lengua española, siendo tan rica y poderosa de palabras y locuciones, quedaba en la mayor oscuridad, pobreza e

⁸ Ismael García Marcelino: *Alonso Mariano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, 344 pp. (Letras indígenas contemporáneas).

ignorancia, aun de los propios que la manejan por estudio y remota enteramente a los extranjeros”.⁹ Además, la monarquía española se daba cuenta de que su lengua era un importante instrumento de dominación, y por ello apoyó con decisión la labor de su academia.

Dicho esto, pido más. La Real Academia Española presta un eficiente servicio de consulta por Internet; ¿por qué no pensar en algo similar para el purépecha? Y voy más lejos: alguna vez, como en España, veo la posibilidad de que se elabore, además de un primer verdadero diccionario (que no vocabulario) y una primera gramática, diccionarios suplementarios de dudas, sinónimos y antónimos, dichos y refranes, etc. Incluso, si fue posible componer hace muchas décadas una espléndida Enciclopedia Yucatanense, será posible elaborar igualmente una Enciclopedia del Purécherio.

¿Demasiado pedir? Sí, si se considera que el Purécherio está en vías de extinción y que debe asimilarse abandonando su cultura. No, si se considera que sigue y seguirá siendo viable y tendrá capacidad para desarrollarse tanto en el medio rural como en sus futuras ciudades, como lo hicieron vascos y catalanes. Ese es el meollo del asunto. Y quiero creer que *Tlalocan* piensa así y por ello, más que como una mera tarea de rescate museográfico, esta vez hace su contribución al conocimiento del pasado y al futuro de un pueblo con el que los hablantes de español merecemos convivir en México.

Carlos García Mora
Dirección de Etnohistoria
Instituto Nacional de Antropología e Historia

⁹ Real Academia Española: *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Dedicado al rey nuestro señor don Phelipe V (que Dios guarde) a cuyas reales expensas se hace esta obra*, fe de erratas Benito del Río Cao de Cordido, Manuel García Alesson y Manuel Licardo de Ribera, aprob. Fdo. de Luján y Sylva, Lic. Mathías de Aranda, censura Balthasar de Acevedo, Madrid, 6 ts., Imprenta de Francisco del Hierro- Imprenta de la Real Academia Española por la Viuda de Francisco del Hierro y por los Herederos de Francisco del Hierro, 1726-39, t. 1, p. 8 (previa a las págs. numeradas con romanos), XIII y I, respectivamente.