

KURHÍKAUERI K'UÍNCHEKUA (AÑO NUEVO P'URHÉPECHA O CEREMONIA DE RENOVACIÓN DEL FUEGO NUEVO), COMO ELEMENTO REGIONAL DE IDENTIDAD EN NAHUATZEN

KURHÍKAUERI K'UÍNCHEKUA (P'URHÉPECHA NEW YEAR OR RENEWAL CEREMONY OF THE NEW FIRE), AS A REGIONAL ELEMENT OF IDENTITY IN NAHUATZEN

Ana **Onchi-Rentería**¹

Resumen

Como se sabe, México es un país multicultural por su gran diversidad cultural y lingüística que se despliega a lo largo de su territorio. El presente artículo tiene como objetivo mostrar y argumentar la importancia cultural y étnica de la celebración del Año Nuevo *P'urhépecha*. Fiesta que se realiza anualmente de manera móvil en alguna de las comunidades que pertenecen a una de las cuatro regiones *p'urhépecha* en el estado de Michoacán de Ocampo: el lago, la cañada de los once pueblos, la región sierra y la ciénega de Zacapu. Los *p'urhépecha* manifiestan la lucha y resistencia cultural a través de este acontecimiento histórico que gira en torno a desarrollar rituales que coadyuvan a reivindicar el pasado con el presente ancestral que se basa en su filosofía e historia cultural, en la que se manifiesta un ardua reflexión a través de cuestionar el sentido y el significado

del ser *p'urhépecha* e incluso en una comunidad monolingüe (como es Nahuatzen) la cual se encuentra enclavada en la meseta *p'urhépecha* que durante los meses de diciembre y enero se deleitan con sus sorprendentes parajes que se vislumbran en la comunidad donde los techos de teja roja se cubren de hielo y al calentar los primeros rayos del sol se deslizan en suaves gotas de agua que caen sobre la tierra de la cual se desprende un suave aroma sin igual y el canto de las aves anuncia el avivar despertar de los Nahuatzenses.

Palabras clave: año nuevo, bandera, lengua materna, deidades e identidad indígena.

Abstract

As is known, Mexico is a multicultural country due to its great cultural and linguistic diversity that unfolds throughout its territory.

¹ anaonchirenteria@gmail.com

This article aims to show and argue the cultural and ethnic importance of the celebration of the *p'urhépecha* New Year. Festival that takes place annually in a mobile way in some community of the four *p'urhépecha* regions: the lake, the ravine of the eleven towns, the sierra region and the Zacapu swamp, in the state of Michoacán de Ocampo. The *p'urhépecha* express their struggle and cultural resistance through this historical event that revolves around developing rituals that help to claim the past with the ancestral present that is based on their philosophy and cultural history, in which an arduous reflection through questioning the sense and meaning of being *p'urhépecha* even

in a monolingual community (such as Nahuatzen) nestled in the *p'urhépecha* plateau that during the months of December and January delights with its surprising landscapes that can be glimpsed in the community where the red tile roofs are covered with ice and when the first rays of the sun heat up they slide into soft drops of water that fall on the earth from which a soft aroma without equal is released and the song of the birds announces the revival awakening of the Nahuatzenses.

Keywords: *p'urhépecha* new year, flag, mother tongue, deities and indigenous identity.

INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta la relevancia que tuvo la ceremonia de renovación del año nuevo *p'urhépecha* en la comunidad de Nahuatzen como elemento regional de identidad. En el estado de Michoacán, las indagaciones describen y analizan los tejidos comunitarios de la cultura *p'urhépecha* que se visibilizan a través de la solidaridad, el respeto, la lealtad y la unidad que conviven en la celebración del año nuevo *p'urhépecha* o ceremonia de renovación del fuego nuevo. Los autores que han centrado su atención en este escenario son: Zárte (1994); Dietz (1999); De la Peña (2002); Ojeda (2006); Camacho (2014) y Dora (2019) quienes han argumentado que el año nuevo *p'urhépecha* o ceremonia de renovación del fuego nuevo muestra las raíces ancestrales de la comunidad que funge como sede y a partir de ello se muestran las diferentes lecturas que versan sobre los rituales que se realizan en agradecimiento a la madre tierra.

El recorrido de este artículo me permite revivir la realidad del contexto de los Nahuatzenses y como ocurre la construcción del conocimiento en la actualidad con las investigaciones sociales que toman rumbos imprevistos las cuales se enfocan en la etnografía, ya que se sustenta en una fuente de documentación que permite vislumbrar el hacer y quehacer de los Nahuatzenses, en este sentido discernir la complejidad de los fenómenos sociales y locales que toman relación con la identidad. Por otra parte, incorporar nuevos puntos de partida para plantear nuevas interrogantes, que nos lleva a cuestionar a la propia cultura *p'urhépecha* lo que me conlleva a reflexionar, ¿qué aporte cultural trajo consigo la celebración del año nuevo *p'urhépecha* en la comunidad de Nahuatzen? y ¿qué

manifestaciones de resistencia siguen vigentes en la comunidad? por lo que, es necesario recurrir a la etnografía, respecto a la postura de Martínez (1994, p. 10):

La etnografía se traduce etimológicamente como el estudio de las etnias y significa el análisis del modo de vida de una raza o grupo de individuos, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan entre sí, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas y cómo estos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias, es decir, que “describe las múltiples formas de vida de los seres humanos”.

Concuerdo que la etnografía implica apertura de flexibilidad para ver, analizar y registrar desde diferentes perspectivas el asunto que agudiza el situarse en tu misma comunidad para realizar investigación etnográfica. En este punto precisamente se desarrolla el interés por explorar los significados de las relaciones sociales, las creencias, las costumbres, pero particularmente desde el punto de vista de los Nahuatzenses.

Así mismo, se describe la técnica de observación participante u observación participativa a la cual recurrí porque me permitió la interacción social entre ser participante y observar a los sujetos y facilitar la validez del estudio porque es sustancial retomar las cinco razones planteadas por Bernard (1994, pp. 142-143) quien señala lo siguiente:

1. Hace posible recoger diferentes tipos de datos. Estar en ese espacio durante un periodo de tiempo familiariza al investigador con la comunidad, y por consiguiente facilitando el involucrarse en actividades delicadas a las cuales generalmente no habría sido invitado.
2. Reduce la incidencia de "reactividad" o la gente que actúa de una forma especial cuando advierten que están siendo observados.
3. Ayuda al investigador a desarrollar preguntas que tienen sentido en el lenguaje nativo, o que son culturalmente relevantes.
4. Otorga al investigador una mejor comprensión de lo que está ocurriendo en la cultura, y otorga credibilidad a las interpretaciones que da a la observación. La observación participante también faculta al investigador a recoger tanto datos cualitativos como cuantitativos a través de encuestas y entrevistas.
5. A veces es la única forma de recoger los datos correctos para lo que uno está estudiando.

La complejidad propuesta por Bernard ayuda al registro de subjetividad de la comunidad de Nahuatzen, mediante el proceso de relación al involucrarse en ciertas actividades socioculturales aunque a veces suele salirse para sumergirse en lo que está aconteciendo y ser capaz de realizar un texto de los fenómenos naturales donde la gente vive al borde de la cultura por lo que se requiere contar con un informante clave para que comparta el sentir de los Nahuatzenses y que

conozca los lazos que se construyen en el tiempo para que permita mostrar el compromiso con la comunidad.

Por lo que recorro a un marco referencial que concuerda con lo que afirman Toledo y Barrera Bassols (2008, p.230), acerca de que la información se da por cuatro fuentes:

- a) La experiencia acumulada a lo largo del tiempo histórico y transmitida de generación a generación por un grupo cultural.
- b) Las experiencias compartidas socialmente por los miembros de una generación contemporánea.
- c) La experiencia compartida en el hogar o el grupo doméstico al cual pertenece el individuo.
- d) La experiencia personal, particular a cada individuo, acumulada mediante la repetición de los ciclos anuales (naturales y productivos) y enriquecida por las variaciones percibidas y las condiciones impredecibles asociadas a ellas.

Lo que se plantea anteriormente, muestra los pasajes que dejan entrever la relación que se crea entre la convivencia familiar que se realiza entre padres, hijos o abuelos donde se transmiten las experiencias y los conocimientos que se comparten entre personas del mismo grupo cultural *p'urhépecha* las cuales emergen en diferentes aspectos rotativos de acuerdo al ciclo anual que se enmarcan en las diferentes épocas del año dónde se realizan una serie de festividades con particularidades propias que son consideradas como parte fundamental para la reproducción del conocimiento que contribuyen al punto de partida para recorrer el camino de las interrelaciones visibles.

En tanto, que las futuras generaciones son los espectadores principales de los saberes ancestrales. Y finalmente, como se ha venido mencionado es importante subrayar las etapas del conocimiento en la que los Nahuatzenses aprenden a vivir su carga cultural que inicia desde la unidad familiar y se fortalece en la comunidad a través de sus costumbres y tradiciones, cuyo objetivo primordial se fortalece en la contextualización del territorio local que acumula experiencias en el recorrido histórico y además, en este mosaico se muestra un pequeño campo que constituye a los pueblos originarios que son reconocidos por la preservación de sus manifestaciones socioculturales que remontan a la situación que va más allá de sus principios e ideales que tienen los *p'urhépecha*.

A continuación, en la Figura 1, se muestra cómo se transmite el conocimiento entre los *p'urhépecha* Nahuatzenses.

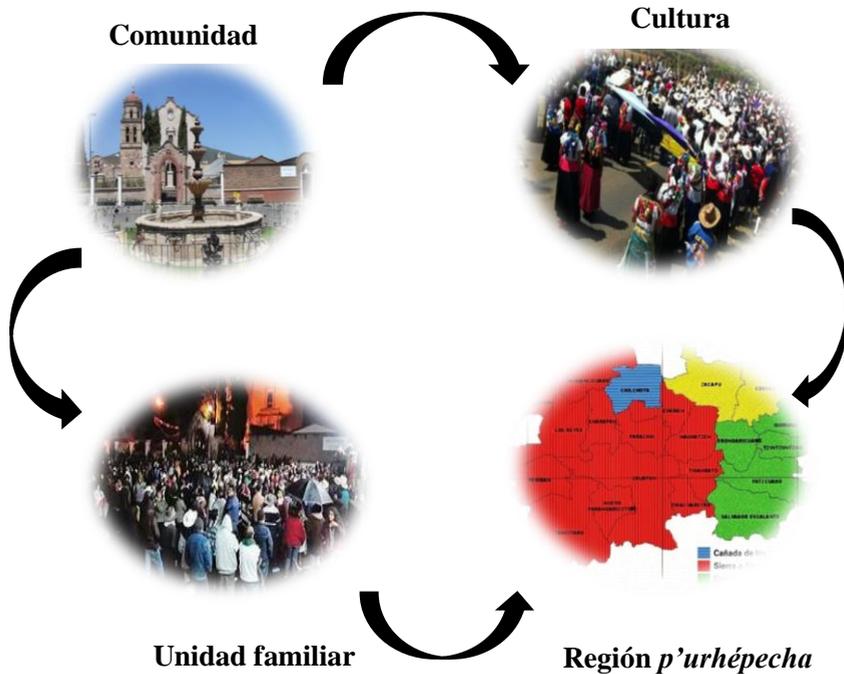


Figura 1. El conocimiento tradicional entre los *p'urhépecha* Nahuatzenses.

Fuente: Elaboración propia, retomada de (Toledo y Barrera Bassols, 2008, p. 230).

En la Figura 1 se expresan los vínculos comunitarios y tradicionales de cómo se transmite el conocimiento a partir de una comunidad monolingüe como lo es Nahuatzen, la cual contiene elementos culturales propios que pertenecen a la cultura *p'urhépecha* y que se transmiten de generación en generación a través de la unión familiar y es así como persiste la herencia cultural de la región *p'urhépecha*.

1. Elementos para entender la fuerza de la resistencia *p'urhépecha* a través de la celebración cíclica del Año Nuevo

Los *p'urhépecha* se caracterizan por su consolidación en la forma en que se rigen la cual se manifiesta dentro de las cuatro regiones que se encuentran enmarcadas dentro de la bandera *p'urhépecha* como elemento propio que les da identidad al igual que el saludo que se realiza con el puño cerrado de la mano izquierda que connota una detonación que nace desde lo más profundo de su ser y de la palabra *Juchari uinapikwa* que hace referencia a la fuerza que contrae la mitología que

envuelve su existir en la tierra a través de su creencia politeísta. Por otro lado, el impacto que tuvo para los Nahuatzenses la celebración de renovación del año nuevo *p'urhépecha* durante el encendido del fuego nuevo fue el destello de la constelación de orión que se contempló en lo más profundo de la oscuridad del cielo en la que se albergan seres de divinidad que se manifiestan en la lluvia, las nubes, el sol y la tierra las cuales fortalecen el sentido guerrero que sostiene a los *p'urhépecha*.

Bandera *p'urhépecha* (Juchari minda)

El origen de la bandera *p'urhépecha* surge el 17 de noviembre de 1980, cuya creación fue como un símbolo de unión para los *p'urhépecha* y como homenaje a los caídos que contribuyeron a la defensa de las tierras comunales que se aviva y se refleja en las identidades de una lucha constante de todas las comunidades *p'urhépecha* que no solo han resistido sino que han creado una forma de vida y de representación política, es decir una cierta autonomía que les permite mantener viva la colectividad ante un mundo moderno predominante y de alguna forma, promueve la defensa de su cultura a través de su emblema que se conforma por cuatro formas cuadrangulares que simbolizan a cada una de las regiones *p'urhépecha*.

Los colores de la bandera *p'urhépecha* se relacionan con las cuatro regiones que conforman el territorio Michoacano, por lo tanto, el amarillo se relaciona con la campiña y es diverso por la fertilidad de sus tierras y el morado es representado por el maíz porque existe una creencia propia y cultural de que los *p'urhépecha* provienen de esa gramínea, el azul representa a los pescados y las zonas acuáticas dado a que en las comunidades de la región del lago se caracterizan por la danza del pescado blanco como elemento de identidad. Finalmente, el verde se destaca por la diversidad de foresta que se utilizan para la elaboración de productos maderables propios de la región sierra y en el centro de la bandera se destaca una obsidiana que representa a *Kurhíkaueri* y sus flechas enmarcan los cuatro puntos cardinales, (oriente, occidente, norte y sur) y la mano cerrada representa la unión y el lema *Juchari winapikwa*¹ connotan la herencia cultural de los ancestros para todos los pueblos *p'urhépecha*.

¹ En lengua *p'urhépecha* significa: “Nuestra fuerza”.

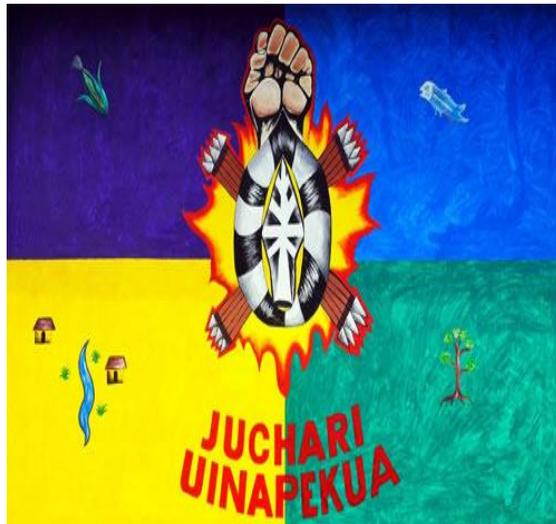


Figura 2. Bandera *p'urhépecha* (*Juchari minda*).

Fuente:

<https://pueblosoriginarios.com/meso/occidente/purepecha/imagenes/bandera.jpg>

Lengua materna vs lengua originaria

La lengua ha sufrido uno de los principales embates por parte de los precursores de la unidad nacional en búsqueda de una homogeneidad étnica y cultural. Aunque en el discurso se retoman varios elementos socioculturales, pero en la práctica se realiza lo contrario. Por lo que cabe destacar que un factor determinante ha sido la extinción de los idiomas indígenas con la política de castellanización, forzosa y excluyente, que se ha llevado a través de diferentes métodos y agentes. Porque la obligatoriedad de aprender el idioma español fue determinante para la pérdida de la lengua *p'urhépecha* misma que no tiene parentesco con ninguna otro idioma y ha sido un elemento importante o relevante en la cultura por ser la lengua de los antepasados; sin embargo, entender la lengua materna en relación con la postura de (Páez, 1985, p.136) “enseñar la lengua materna es enseñar a actuar lingüísticamente de manera satisfactoria para un colutor y/o un espectador, en función de una meta y en adecuación a un contexto social determinado”. Desde esta perspectiva en el contexto de la comunidad de Nahuatzen, Michoacán, con el paso del tiempo el español ha sido la lengua materna lo que introduce nuevas perspectivas que han dejado huella a través de las madres porque ellas les enseñan hablar a sus hijos y dicha lengua se ha convertido en la necesidad de dos o más generaciones porque es el medio de comunicación cotidiano y es la forma de interactuar y hacer conciencia entre los

Nahuatzenses. Lo que conlleva a reflexionar que es relevante fortalecer las raíces ancestrales para que se cree conciencia desde la lengua materna como elemento de identidad para abordarse como referente propio y no ajeno a la cultura. Que puede entenderse para el grupo; es decir, ligada a condiciones ideológicas, sociales y económicas que reproducen la unidad del grupo, ya sea local y que se legitima la importancia de mantener una identidad colectiva que exalte las diferencias lingüísticas, culturales y sociales. Esta identidad simboliza otros elementos, en la posesión de un patrimonio lingüístico con todo lo que se le asocia culturalmente.

Deidades *p'urhépecha*

Los conocimientos milenarios de las comunidades originarias se transmiten por la oralidad, cuya mitología *p'urhépecha* se vincula en la manera en que los hombres pueden relacionarse, entender y ver lo que le da sentido a su vida. Dentro la cultura *p'urhépecha* sus principales deidades juegan un papel preponderante que van más allá, por lo tanto, las deidades manifiestan presencia y características propias de cada una de ellas porque coexisten entre sí y para sí. Por otro lado, los vínculos que realizan los *p'urhépecha* se presentan a continuación.

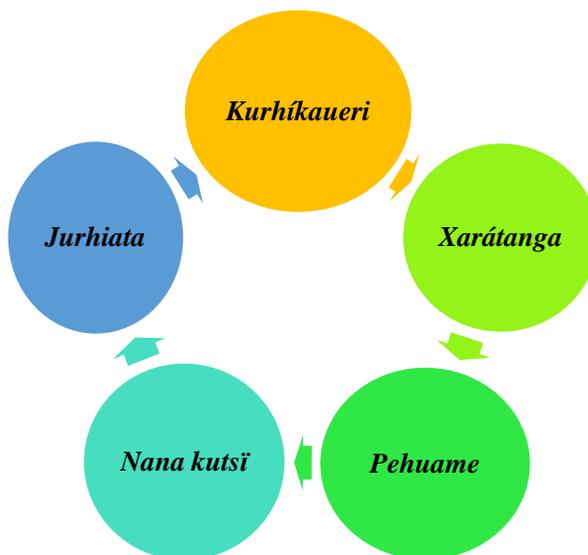


Figura 3. Principales deidades.

Fuente: Elaboración propia.

Kurhíkaueri: “El que surge del fuego, gran fuego, o la gran hoguera y Dios del fuego”. Es la deidad principal a la que se le rinde homenaje en la ceremonia del año nuevo *p’urhépecha* y se relaciona directamente con el sacerdote del sol.

Xarátanga: “Es una advocación de la Luna”. Se relaciona con la deidad de los nacimientos y es la que destaca del vientre.

Nana Cuerauáperi: “Señora o madre luna o luna nueva”. Es la diosa de la noche, o sea la luna y se le considera como el alma que fecunda y procrea una nueva vida.

Pehuame: “La parturienta deidad del parto y esposa”. Se relaciona con los temascales por ser la parturienta.

Tata jurhiata: “Padre sol”. Es considerado como el señor sol y se relaciona con la fuerza masculina.

Por lo tanto, las deidades plantean cuestiones de espiritualidad, que trascienden como reivindicación en el rescate de la cultura *p’urhépecha*, lo que se centra en planteamiento más abstractos para analizar todo lo que delinea la verdadera reivindicación en la totalidad de la celebración del año nuevo *p’urhépecha* o ceremonia de renovación del fuego nuevo que se convierte en una articulación de elementos propios.

Identidad indígena

Llegar a consolidar una categoría de identidad indígena en la actualidad levanta polémica dado a lo que denota para algunos *p’urhépecha* un profundo sentido de pertinencia. A lo que Giménez (2000), ha argumentado que:

Tanto el concepto “identidad” y la categoría de “identidad indígena”, surgen en espacios de disputa o tensión entre nombrar y ser nombrado, y para ambas se puede decir que no todos los grupos sociales tienen el mismo poder de identificación [...] solo los que disponen de autoridad legítima, es decir, de la autoridad que confiere el poder, pueden imponer la definición de sí mismos y la de los demás” (Giménez, 2000, p. 49).

Con respecto a la anterior definición, se puede contrastar en la creación de los discursos de los propios Nahuatzenses a través de la ceremonia de la celebración o renovación del año nuevo *p’urhépecha* lo que conlleva criterios de autoidentificación como referentes fundamentales que coadyuvan a la existencia histórica que se sustenta en la composición de personas que preservan sus tradiciones, música, organización social, danzas gastronomía y costumbres

propias que fortalecen su propia identidad *p'urhépecha* y contribuye a salvaguardar la transmisión oral de los habitantes.

2. Los *p'urhépecha* y el Año Nuevo

Como se ha mencionado anteriormente, en este artículo se muestra un panorama del ritual que remite al encendido del fuego nuevo, que se envuelve de manifestaciones identitarias de la cultura *p'urhépecha*. En ese sentido la presente discusión se remonta a febrero del 2013 en el estado de Michoacán de Ocampo que es una de las 32 entidades federativas del país y se encuentra dividido en 113 municipios con sus particularidades culturales. En el territorio Michoacano se puede dar cuenta de cuatro grupos étnicos hablantes de su lengua. Primeramente, encontramos a los mazahuas, al occidente; luego los nahuas, en la costa; los otomíes, en el oriente, y los *p'urhépecha* al sur, que a su vez se dividen en cuatro subregiones que muestran variantes lingüísticas (Gouy-Gilbert, 1987, p. 8).

A continuación, se muestran las cuatro subregiones que conforman el área *p'urhépecha*:

1. *Japondarhu*², que abarca los actuales municipios Pátzcuaro, Erongarícuaro, Quiroga y Tzintzuntzan.
2. *Tsirhondarhu*³, comprende los municipios de Zacapu y Coeneo.
3. *Eraxamani*⁴, regionalmente conocido como la Cañada de los Once Pueblos, que coincide con los límites del municipio de Chilchota.
4. *P'ukumindu*⁵, abarca los municipios Charapan, Cherán, Nahuatzen, Nuevo San Juan Parangaricutiro, Paracho, Tancítaro, Taretan, Tingambato, Uruapan y Ziracuaretiro.

Las cuatro subregiones se representan en la bandera por un color, de modo que el amarillo representa a la Cañada, que simboliza la fertilidad de sus tierras, pues se encuentran bañadas por el Río Duero. El verde representa a todos los pueblos *p'urhépecha* que están asentados en la sierra de la meseta *p'urhépecha*, por la existencia de una gran variedad de flora. El color azul simboliza a las comunidades que están establecidas en la ribera del lago y el morado a los pueblos de la región de Zacapu quienes en su mayoría han perdido la lengua materna como herencia cultural.

² En lengua *p'urhépecha* significa: “El lago”.

³ En lengua *p'urhépecha* significa: “La ciénega de Zacapu”.

⁴ En lengua *p'urhépecha* significa: “La cañada de los once pueblos”.

⁵ En lengua *p'urhépecha* significa: “La sierra”.

Por otro lado, Nahuatzen, área donde se realizó esta celebración en febrero del 2013, constituye el municipio número 56, mismo que se sitúa en la región de la sierra.

El concepto de región, definida como unidad histórica, hace referencia no sólo a una realidad que tiene que ver con procesos socio-culturales de la formación y mantenimiento de la etnia *p'urhépecha*, sino sobre todo con procesos de integración vertical de la población, del medio y de las clases sociales con la vida nacional. Más específicamente, la región viene definida por la expansión del Estado moderno mexicano y su impacto diferencial en los componentes sociales de la población región (Díaz, 1983, p. 26).

De acuerdo con Díaz, se busca contextualizar el área geográfica de estudio para dar cuenta de las particularidades culturales de los Nahuatzenes cuyo vínculo se realiza entre la naturaleza, la sociedad y la comunidad que se encuentran en relación recíproca. En cuanto a lo económico, en este municipio el trabajo social se realiza tanto en el ámbito individual como en el comunitario; los aspectos culturales se logran por preservar la cultura *p'urhépecha* y lo religioso se encuentra fuertemente constituido por las fiestas que se entrelazan con lo sagrado y se estructuran en el ser o quehacer del pueblo. Vale la pena señalar, que Ojeda, (2006), afirma que “las fiestas manifiestan los principales elementos culturales de la etnia y que tienen como objeto cuidar y transmitir la memoria colectiva y la identidad de los pueblos *p'urhépecha*, incorporando siempre las reinterpretaciones que imponen el devenir histórico”, (p. 116). Desde esta perspectiva en las fiestas se reafirma la identidad y los tejidos comunitarios.

No obstante, se plantea la siguiente interrogante que se enfoca a una dinámica cultural importante que gira sobre ¿qué es el año nuevo *p'urhépecha* y cuál es su cimiento histórico? el que se sustenta en la *Relación de Michoacán* donde se describen las costumbres de los ancestros *p'urhépecha* la cual fue elaborada por Fray Jerónimo de Alcalá desde el año de 1540, donde se hace mención del ritual del ciclo anual y es en honor a *Kurhíkakueri*, el Dios principal para los *p'urhépecha* y dicha celebración se realiza desde 1983, por interés de estudiantes, y académicos del Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe (CREFAL), quienes decidieron realizar un movimiento que sacudiera la recuperación cultural de los *p'urhépecha* la cual tuvo sus indicios en las yácatas de *Tzintzuzant*⁶ para dar continuidad a su propia cosmovisión y la forma de celebrarse es de manera sistemática desde que inicia la recepción de los símbolos, la sede debe comprometerse con su propia comunidad y con los excargueros a quienes se les da a conocer un plan de trabajo a realizarse a través de talleres que se llevan a cabo con las instituciones educativas para comenzar a trabajar la sensibilización de la identidad y la pertinencia.

⁶ En lengua *p'urhépecha* significa: “Lugar de colibríes”

Por otro lado, las comunidades que asisten a solicitar dicho cargo a la comunidad anfitriona deben realizar su petición de forma oral a los excargueros en lengua *p'urhépecha* y exponerles porque quieren solicitar los símbolos quienes son escuchados por el consejo de ancianos por así nombrarlos a quienes se les lleva una ofrenda de fruta, pan, leña, ocote y algunas artesanías propias de la comunidad.

Y las sedes son asignadas de acuerdo a los años que tienen solicitando los símbolos, además de enforzarse en la rotación de la región en la que se encuentra y a qué región le corresponde llegar de forma cíclica, ya sea a la cañada de los once pueblos, al lago, ciénega de Zacapu o a la sierra. De este modo, el grupo cultural adquiere conciencia de continuidad en el tiempo, a pesar de que las circunstancias son cambiantes, por lo que no es necesario realizar un inventario de rasgos culturales distintivos, sino identificar los rasgo que afirman la distinción cultural de los *p'urhépecha* Nahuatzenses como son sus particularidades que se manifiestan en la lengua, la música, la indumentaria, la gastronomía, las danzas, la religión y la cosmovisión. Además, resulta importante seguir la definición de identidad cultural de Hall, (2003) quien nos habla específicamente de “cómo la formación de la identidad tiene que ver con cuestiones de la historia, la lengua y la cultura” (p.10). Hall menciona que la cultura es la materia prima que se vive y se entiende al ser vivida mediante las diversas actividades que se realizan con base en las costumbres y ritos que reafirman la identidad como Nahuatzenses.

3. El Fuego Nuevo en Nahuatzen

Por otro lado, es relevante mostrar la itinerancia de dicha celebración antes de llegar a la comunidad de Nahuatzen que permite vislumbrar el ciclo rotativo del cargo durante cada año, lo que implica reafirmar las tradiciones de cada comunidad durante el trayecto del año. Por consiguiente, se muestra su recorrido durante tres años previos antes de llegar a la comunidad *p'urhépecha* de Nahuatzen, Michoacán, en el 2009 estuvo en la región de la cañada de los once pueblos (Chilchota), en el 2011 en la región del lago de Pátzcuaro (Jarácuaro), en el 2012 en la Ciénega de Zacapu (Santiago Conguripo) y en el 2013 llega a la región sierra de la meseta *p'urhépecha* (Nahuatzen). En ese sentido, mi participación, observación y experimentación de esta celebración inicia en el 2012 cuándo el cargo estaba en la comunidad de Santiago Conguripo, donde tuve la oportunidad de comenzar mis primeras conversaciones en lengua *p'urhépecha* con los hablantes nativos que estuvieron como excargueros de algunas sedes en años anteriores lo que me permitió crear las siguientes premisas, ¿desde cuándo surge el interés del sacerdote Francisco Martínez Gracián por solicitar el cargo *Kurhíkaueri K'úinçekua* para la comunidad de Nahuatzen? y ¿por qué

involucrar a los estudiantes de las diferentes líneas de formación de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM) originarios de la misma comunidad? Cabe resaltar que estas interrogantes me permiten contrastar que los jóvenes realizaban un vínculo de rescate de saberes que son desde los pueblos y para los pueblos que coadyuvan a hilvanar los hilos conductores que convergen en la pertinencia cultural de las experiencias que se vivían en los momentos de angustia y alegría que se reflejaban al calor del fuego por todos los presentes que se encontraban en suspenso por conocer la próxima cede.

Después de que se anunciará que Nahuatzen sería la próxima sede, los jóvenes y el sacerdote bailaron de alegría al recibir el cargo, lo que implicaba una responsabilidad por conformar parte de los *terunchitiiia*⁷. En este sentido, los Nahuatzenses tuvieron que prepararse para entender las particularidades de esta celebración que les era ajena y que se desconocida hasta el momento porque no había referentes de esta información en la comunidad. Lo precedente se remonta a varios momentos que se enmarcan en: acompañamientos mensuales, el recorrido con el fuego viejo, el recibimiento del fuego viejo y resguardo del mismo.

Esta ceremonia se reafirma a través de una contextualización, que inició el 26 de febrero del 2013 con el recibimiento de los símbolos por los excargueros de Conguripo donde el punto de encuentro fue el lindero que conduce a la comunidad de Nahuatzen con Cherán donde el olor a copal se esparcía por todo el entorno, entre tonos grises y el azul del cielo hubo una mezcla de emociones que se dejaban entrever el papel que le correspondía a la comunidad y entre el lenguaje y el aleteo de los colibríes se evocaba el siguiente mensaje *“tierra que avivas el palpitar de pertinencia en el corazón y en la sangre de los p’urhépecha y funges como carguera y abrazas con tus montañas a todas las comunidades hermanas que comparten una misma celebración que se remonta en el murmullo del viento y dejas descubierto el baile del sol que gira entre nubes para hacer trascender el trabajo comunitario que debe retoñar en las nuevas generaciones a través del revestimiento de la primavera y que sean el fruto de un nuevo porvenir para la comunidad”*. Evidentemente, el sentido social se revive mediante la colectividad latente que aflora en la ayuda mutua.

Por otro lado, los acompañamientos mensuales sobre los talleres se realizan en una planificación de talleres que permiten encontrar un diálogo entre excargueros quienes fomentan la tradición oral de todo lo que ancestros les dejaron en esta configuración se retoman elementos relevantes para que los nuevos cargueros conozcan y asuman lo qué se está haciendo. Este proceso se realizó en una construcción de condensación porque en algunas temáticas lograbán entenderse en su totalidad y en algunas otras habría que retomar los

⁷ *Terunchitiiia* en lengua p’urhépecha significa: “carguero o carguera”.

pilares que fundamentan en los saberes ancestrales que se sustentan con las sedes anteriores. Además, otras comunidades externaron que también existía preocupación porque las nuevas generaciones no conservaban la lengua materna, (*p'urhépecha*) de los ancestros porque el español fue ganando terreno a pasos agigantados como en muchas comunidades *p'urhépecha*.

Además, la caminata del fuego viejo se realizó del rancho del pino que se localiza a dos kilómetros de Nahuatzen para de ahí desplazarse los cargueros a la comunidad, en este peregrinar se vislumbró la unión familiar para realizar el reconocimiento del territorio que se enmarcó en una experiencia significativa para los Nahuatzenses la cual radico como punto de aprendizaje para generar el proceso de observación, sensibilidad, en el reconocimiento de códigos y lenguaje que conlleva elementos socioculturales como orden de pertinencia que va emparentado con la identidad a través de la reciprocidad y solidarización que revivió el andar y el compromiso de los cargueros, Nahuatzenses y representantes comunales.

Por otro lado, se describe el recibimiento del fuego viejo que fue anunciado con los dulces tonos de los caracoles que se vinculaban con el murmullo de la gente que se acercaba la llegada de los cargueros Nahuatzenses con su colorida indumentaria que se destacaba entre los hombres y las mujeres de la localidad. Mientras que en sus calles y su andar se podían observar grandes tapetes de hojas de pino y la congregación de personas que se encontraban observando por los senderos principales el recorrido. La siguiente imagen describe el andar de los cargueros.



Figura 4. El caminar de los cargueros de Nahuatzen.

Fuente: Ana Onchi R. Nahuatzen, Michoacán, 2013.

Por otro lado, la recepción del fuego viejo se realizó con un gran tapete formado con aserrín teñido de colores cuyas palabras escritas en lengua *p'urhépecha* eran “*Sési jano je*”⁸ de ahí el trayecto consistió en realizar la *wanopikua*⁹ entre murmullos y sonidos de los caracoles que se envolvían entre el humo que se desprendía del copal que formaba grandes nubes de aroma sin igual. Al acercarse al centro de la comunidad se encontraban los cuidadores para el recibimiento del fuego viejo. En la Figura 5 se muestra el traslado del fuego viejo por las calles de la comunidad.



Figura 5. Recibimiento del fuego viejo.

Fuente: Ana Onchi R. Nahuatzen, Michoacán, 2013.

Y posterior a ello se realizó la guardia del fuego viejo en una pequeña *yácata*¹⁰ elaborada con ladrillos cubiertos de adobe en la que se solicitó la participación de los mayores y jóvenes que se organizaron en pequeñas guardias para rotarse durante toda la noche su alegría y compromiso por estar en ese espacio era conmemorativa y se reflejaba en el rostro de las personas que participaban un momento único e irrepetible de esta celebración porque Nahuatzen nunca había estado envuelto en una celebración como esta los valores de compromiso, lealtad y responsabilidad se dejaron entrever entre la lucidez de la noche y el color rosado

⁸ En lengua *p'urhépecha* significa: “Bienvenidos”

⁹ En lengua *p'urhépecha* significa: “Recorrido”

¹⁰ En lengua *p'urhépecha* significa: “Pirámide”

de la cantera de la iglesia donde todo permanecía en calma. En la Figura 6 se muestra la participación de los Nahuatzenses quienes portaban el gabán prenda característica y única de la comunidad como oficio ancestral que se destaca por su insuperable calidad de colores y diseños que se realizan en telar de cintura por personas mayores de la comunidad.



Figura 6. Resguardo del fuego viejo.

Fuente: Ana Onchi R. Nahuatzen, Michoacán, 2013.

Los talleres fueron fundamentales para realizar antecedentes del trabajo realizado en colectivo entre los Nahuatzenses y cargueros, cuyo eje fundamental era invitar a la auto reflexión del acontecimiento suscitado en la comunidad, sin embargo, el impulsor principal fue el Sacerdote Francisco Martínez Gracián Oriundo de Sahuayo Michoacán quien se destaca por sus trabajos realizados en la cultura *p'urhépecha*.

Los Nahuatzenses dejaron entrever sus danzas, costumbres, tradiciones, territorio, gastronomía, artesanías y fiestas donde cabe destacar que es un menester a lo que Ojeda (2006, p. 116), afirma que “las fiestas manifiestan los principales elementos culturales de la etnia y que tienen como objeto cuidar y transmitir la memoria colectiva y la identidad de los pueblos *p'urhépecha*, incorporando siempre las reinterpretaciones que imponen el devenir histórico”, desde esta perspectiva en las fiestas se reafirma la identidad y los vínculos comunitarios es por ello, que el estudio se suscita en el caso de la comunidad de Nahuatzen para enmarcar la importancia que tenía *Nana Huare*¹¹ y *Tata*

¹¹ En lengua *p'urhépecha* significa: “Señora hija de la mujer”.

*Jurhiata*¹² para los ancestros quienes construyeron pequeñas *Huataperas*¹³ para rendirles tributo, y antes de que Nahuatzen fuera sede del año nuevo *p'urhépecha* o ceremonia de renovación del fuego nuevo solo se conocían esas deidades por los pocos registros que existen sobre la fundación de la comunidad y a través del arduo trabajo realizado por los cargueros del año nuevo y a través de los talleres estos conocimientos fueron transmitidos mediante la tradición oral. No obstante, esta celebración hizo que los Nahuatzenses se vieran interesados en preservar y rescatar lo que es propio de su cultura sin perjuicios.

Porque las raíces culturales están llenas de necesidades humanas en donde el pensamiento responde a la naturaleza del hombre sobre los caminos que recorre para que valore de ¿dónde vienen?, porque es significativa la importancia que asumen los sentimientos de pertinencia, porque la identidad es un fenómeno subjetivo de arraigo histórico cultural que transmite sabiduría. Así como coexiste la pérdida de identidad la cual remite a empobrecer la cultura.

4. Identidad, fiesta y lengua en resistencia

Las comunidades *p'urhépecha* se distinguen por sus particularidades en este caso Nahuatzen, Michoacán es comunidad enclavada dentro de la meseta *p'urhépecha*, cuyo contexto histórico se centra que el origen de los ancestros que provenían de la etnia *p'urhépecha* por lo tanto, la reflexión que se buscó indagar en el presente artículo es dar legitimidad al conocimiento oral donde aún prevalecen las prácticas comunitarias, como elemento regional de identidad durante la renovación del año nuevo *p'urhépecha* que permitió dar pautas a su estructura local. Pero, como promotora de esta celebración me vi comprometida dentro de la estructura del discurso en lengua *p'urhépecha* que permitió abrir el paisaje y romper esquemas de lo que es ser *p'urhépecha* en un diálogo de reconocimiento y orgullo étnico.

Ahora bien, es notorio que esta compleja crítica de desarrollo coadyuvo a promover una conciencia extra local, además de las dinámicas culturales que muestran la historicidad de la comunidad, respecto a que los niños y jóvenes fueron creando y recreando nuevas formas de pensar su cultura porque es interesante indagar en esta vertiente de identidad. Recordemos que los sujetos son cambiantes y así se van formando sujetos con juicio que se configuran en la manera de relacionarse con los otros, lo que permitió mostrar cómo se vive la cultura *p'urhépecha*. Por otra parte, algunos padres de familia mostraron interés en mostrarles a sus hijos el reconocimiento que tiene el territorio que no solamente es visto cómo el lugar en el que se vive, sino que va más allá porque

¹² En lengua *p'urhépecha* significa: “Padre sol”.

¹³ En lengua *p'urhépecha* significa: “Pequeñas chozas construidas de piedras dónde se adoraban sus dioses”.

la tierra se ve como un ser vivo que se le tiene que rendir tributo porque la comunidad los incorpora a eventos culturales.

En este sentido, analizar ¿qué paso con la identidad de los alumnos de la universidad intercultural indígena de Michoacán?, ¿la identidad se fortaleció o se fragmentó con dicho evento?, o aún existe resistencia por reconocerse como *p'urhépecha*.

Desde esta perspectiva durante el proceso de rep'urhepechización que se realizó en la comunidad desde mi postura y como estudiante de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán fue una experiencia que enmarcó la profundidad de sentir orgullo por pertenecer a una comunidad indígena y la manera de trabajar desde las comunidades y para las comunidades y en otros casos los estudiantes se fueron adentrando más a los estudios de la cultura *p'urhépecha* porque en ese período se creó una radio comunitaria que difundía información de la propia comunidad e invitaba a los habitantes a participar en eventos culturales. Ahora sería relevante reunirse nuevamente con quienes fungieron como cargueros en la comunidad para que dejen entrever su propia identidad, aunque en la actualidad es preocupante la globalización que muestra la asimilación de identidades que son cada vez más complejas en las que aparecen la categoría de *turhisi*¹⁴ porque coexisten construcciones desde afuera y como el propio sujeto se identifica dentro de un grupo étnico lo que conlleva un carácter de personalidad que se desarrolla en la vivencia de la realidad contextual en la que se desenvuelve cuyos procesos sociales, culturales y políticos. Desde la comunidad esta celebración o renovación del año nuevo *p'urhépecha* contribuyó a resaltar las raíces ancestrales con la renovación de los valores que reivindican el quehacer y el hacer del pueblo.

Lo característico de los *p'urhépecha* es que pese a las cuatro variantes dialectales que se tienen respecto a la lengua se encuentran fuertemente unidos por sus ideales, cosmovisión, rituales y fiestas que se despliegan a lo largo del año, aunque cabe destacar que la renovación o revitalización del año nuevo *p'urhépecha* tiene una cosmovisión cíclica en la que se manifiesta lo propio de cada comunidad que funge como sede que deja entrever su indumentaria, gastronomía, música y artesanías porque las demás sedes participan como observadores porque la fiesta deja entrever la cohesión social y orgullo étnico. En contraste esta celebración en la comunidad se enmarcó por algunos discursos en lengua *p'urhépecha* que fueron comprendidos sólo por los hablantes y el sacerdote que entiende y habla la lengua.

Por otro lado, la extrañeza de ver que la comunidad es monolingüe señala serios cuestionamientos que versan en ¿cómo se entiende y se celebra una fiesta *p'urhépecha* desde el español?, porque su interrelación es compleja desde la

¹⁴ En lengua *p'urhépecha* significa: “Mestizo”

hegemonía que coexiste en la comunidad entre los discursos con sentido ideológico que muestra la autonomía que versa en nuestro caso de cómo es entendida la *p'urhepechidad* porque la cultura presenta la realidad social de la cultura porque convoca en participar en la construcción de nuevos caminos que busca crear y recrear impulsores para la ceremonia de renovación del año nuevo *p'urhépecha*. Donde cabe resaltar que es imprescindible mostrar la particulturalidad sociocultural que se le da a la celebración porque es un evento que se vive y busca naturalizar las relaciones asimétricas que vislumbra la imagen de un nosotros en las comunidades *p'urhépecha*.

Aunque cabe destacar que esta celebración muestra un proceso de rep'urhepechización inclusive en comunidades en donde ya no se habla lengua *p'urhépecha* como medio de comunicación cotidiano, pero se logran visibilizar sus elementos culturales característicos de cada comunidad y que durante el paso de la celebración se ha logrado dejar sembrar una pequeña inquietud por aprender la lengua *p'urhépecha* y son quienes el próximo año entienden desde la profundidad lengua la ceremonia del *Kurhíkaueri k'uinchikua*.

CONCLUSIONES

En el 2013, comenzó el principio para retomar el proceso de aspectos socioculturales para los Nahuatzenses que se enmarcaron a través de símbolos propios en los que coexiste una hibridación cultural porque se realizó una ceremonia a las deidades de la naturaleza (el aire, el sol, el agua y la lluvia) que fue más allá de creer que era parte de la cultura ancestral porque son los que contribuyen en el ciclo agrícola para que la tierra produzca sus frutos y esto coadyuvo a que los Nahuatzenses entendieran la importancia de estos cuatro aspectos culturales para los hermanos *p'urhépecha*, además de comenzar a amar a la tierra como ser vivo.

Por otro lado, los Nahuatzenses lograron mostrar un empoderamiento como pueblo perteneciente a la cultura *p'urhépecha* lo que permitió mostrar el labrado del gabán en la piedra como característica propia de la artesanía que se elabora en la comunidad, además vivieron de cerca el empoderamiento que tienen las personas en su propia lengua que no es motivo de vergüenza sino de orgullo. Porque dentro de esta conciencia cultural e identitaria converge la reconstrucción cultural que se perfilo a través del culto a los dioses *p'urhépecha* y no a la religión Europea que también aqueja a las comunidades originarias.

Finalmente, cabe destacar que el ser *p'urhépecha* marca discusiones sí no se habla la lengua, porque ser *p'urhépecha* se relaciona directamente con personas que utilizan la lengua como medio de comunicación cotidiano, pero la lengua es solo un elemento que se adhiere a la identidad y no por ello se determina.

LITERATURA CITADA

- Bernard, H. (1994). *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches* (segunda edición) Walnut Creek, CA: Alta Mira Press.
- Camacho, A. (2014). *Kurhikaueri K'uínchekua: La performance itinerante*. [Tesis de licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, Universidad Intercultural Indígena de Michoacán].
- Díaz, E. (1983). “La región de Uruapan: Criterios de definición y características ecológicas”. En: *Relaciones*, núm. 14, pp. 5-30.
- Dietz, G. (1999). *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena de México*. Quito: Abya Yala.
- De la Peña, G. (2002). “La institución municipal contra las instituciones indígenas: comentario”, en *El municipio en México* (Brigitte Boehm de Lameiras, coord.), Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 294-295.
- Dora, N. (2019). *El año Nuevo Purépecha*. Michoacán: Sinapsis.
- Gouy-Gilbert, C. (1987). “Ocumicho y Patamban: dos maneras de ser artesano”. En: *Cuadernos de Estudios Michoacanos*, vol. 2, pp. 8-10.
- Giménez, G. (2000). “Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural”. En: Rocío Rosales Ortega (coord.), *Globalización y regiones en México*. México: Porrúa, pp. 19-52.
- Hall, S. y Gay, P. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ojeda, L. (2006). *Fiestas y ceremonias tradicionales p'urhepechas*. Morelia: Secretaría de Cultura de Michoacán.
- Páez, I. (1985). *La enseñanza de la lengua materna: hacia un programa comunicacional integral*. Instituto Universitario Pedagógico de Caracas.
- Toledo, V. y N. Barrera-Bassols. (2008). *La Memoria Biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria Editorial. Barcelona.
- Zárate, J. (1994). “La fiesta del año nuevo p'urhépecha como ritual político. Notas en torno al discurso de los profesionales indígenas p'urhépechas”. En: Roth, Andrew y Lameiras, J. (eds.), *El verbo oficial: Política moderna en dos campos periféricos del estado mexicano*. Zamora: El Colegio de Michoacán-Universidad ITESO, pp.99-124.
- Villoro, L. (2014). *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México: Fondo de Cultura Económica.

AGRADECIMIENTOS

A mi pareja por luchar a mi lado, a mi madre le debo el hecho de mi existencia y a mi padre que hizo de mi ser lo que soy, al Dr. Benjamín por creer en mi capacidad e invitarme a escribir, al sacerdote Francisco Martínez Gracián por sus palabras de aliento para seguir adelante pese a todos los momentos difíciles.

SÍNTESIS CURRICULAR

Ana Onchi Renteria

Es *p'urhépecha* por sus orígenes, hablante de la misma lengua, maestra en pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente, es doctorante del cuarto semestre del doctorado en pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM-Fes Aragón). Sus investigaciones versan sobre la configuración y construcción de la identidad *p'urhépecha* desde el ámbito educativo en las escuelas de Nahuatzen, Michoacán.