

ESCISIÓN Y OLVIDO  
EN  
LA MEMORIA PURÉPECHA



Carlos García Mora









ESCISIÓN Y OLVIDO  
EN LA MEMORIA PURÉPECHA



Sendas



# ESCISIÓN Y OLVIDO EN LA MEMORIA PURÉPECHA



Encrucijada en el pasado de Charapan

Carlos García Mora

Instituto Nacional de Antropología e Historia  
Dirección de Etnohistoria



García Mora, Carlos: *Escisión y olvido en la memoria purépecha. Encrucijada en el pasado de Charapan*, México, Tsimárhu Estudio de Etnólogos, 2022, 76 pp. con 1 foto (Sendas, 9).

Portada

*Trojes en el silencio de la noche*  
(Charapan, Mich., 2019)

Fotos carátula e interior  
*Carlos García Mora*

Corrección ortográfica  
*Magdalena García Mora*

Corrección de estilo  
*Paola Aguirre*

1ª edición de autor no venal, 2021  
Carlos García Mora  
Av. Insurgentes Sur 4411-43-102  
Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México  
14430-México  
wantakwa@gmail.com



Esta obra está licenciada bajo la Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional. Para ver una copia de esta licencia, visite <https://n9.cl/nqvj9>.

© Código de registro Safe Creative: 2212102818508 Fecha de registro: 10-dic-2022 1:17 UTC (<https://n9.cl/0ov5r>)



*A la memoria de naná k'éri Amalia Vallejo Galván,  
sabia charapanense, profunda conocedora del  
pasado y de la cultura profunda de Charapan*



Más antes, naiden tomaba leche  
en tiempos de las aguas,  
pues nos hacia daño al estómago,  
nos daba *pamérukwa tsumá*.

Amalia Vallejo Galván  
(paráfrasis)



## Antesala

Una tarde de 1979, salí del estudio en Caracas de Miguel Acosta Saignes, q. e. p. d., reconocido antropólogo venezolano, cuando advertí un pequeño folleto sobre una mesa: *El llanero en su copla*. Solo incluía doce páginas con modesta carátula de cartón delgado, con apenas once y medio centímetros de ancho y menos de dieciséis de alto. Contenía delicioso relato acerca de las coplas cantadas por los llaneros en los llanos venezolanos, las cuales aludían al ciclo de la iguana y el mato de agua que ya no volvieron más. Acosta me explicó: “Cada año, escribo algo para imprimirlo y obsequiarlo a mis amigos, llévese éste”. Emulaba así, tal vez sin saberlo, a José Corona Núñez, estudioso michoacano que cada año publicaba un breve opúsculo con el propósito de regalarlo a sus amistades. Me encantó la idea de que un antropólogo distribuya así, de vez en cuando, una pizca de lo que atesora en sus gavetas. 21 años después, el colega Luis Barjau puso en mis manos otra miniatura que había editado artesanal y refinadamente: *Su semejanta La Lagarta y La Gunifacia*. Un gozoso texto de Álvaro Brizuela, del cual imprimió únicamente 29 ejemplares, una pequeña joya bibliográfica. No logré darme el gusto de emular ambas experiencias sino hasta 2014. Como el primero, este volumen anual, noveno de la serie, está destinado para quienes tengan a bien apreciar la ofrenda.



## Presentación

*La determinación de la memoria, el olvido y el recuerdo son tema de este opúsculo, en el que la visión de clase y la perspectiva étnica se mezclan. Ello se desglosa como tema que se desprende de una imagen fotográfica.*

*El texto, ya publicado como artículo con anterioridad, se reproduce ahora revisado, tanto impreso en papel como en su versión digital. Ambas formas son edición de autor para su difusión; la primera, limitada a muy pocos lectores, y la segunda, abierta a todos los interesados.*

*El contenido forma parte, como capítulo final, del libro El baluarte purépecha, ahora en espera de ser impreso. Sin embargo, dado el gran grosor de esa obra, su circulación será restringida; por lo tanto, también resulta conveniente la difusión más modesta de este escrito. El lector sabrá valorar la ventaja de consultarlo de esta manera.*





---

Pequeño hallazgo

UNA TARDE, hace varias decenas de años, un antropólogo tuvo la necesidad de revisar las notas de campo y los testimonios orales que tomó de los ancianos en el serrano Charapan —durante la primera mitad de los años setenta del siglo pasado—. Retiró de su fichero lo reunido para elaborar cierto apartado de uno de los capítulos de su libro. Tras repasar los registros, los esparció sobre su mesa de trabajo; luego, los agrupó de acuerdo con lo que su contenido le iba sugiriendo y según las ideas que le surgían conforme lo leía. Como le ocurre con frecuencia a cualquier investigador, al llevar a cabo esta labor se encontró con que los datos de unas fuentes contradecían a los de otras referidas al mismo hecho. Su primera reacción fue eliminar los que parecían erróneos, o bien, seleccionar aquellos que en su opinión tenían un origen confiable. Más adelante, tras varios días de darle vueltas al enredo, recordó el contenido de cierto párrafo en las páginas antecedentes de su libro y cayó en la cuenta de que éste podía tener relación con la divergencia que tenía entre manos, lo

cual le hizo entrar en razón: la solución no estaba en ninguna de las dos opciones mencionadas, sino en una tercera: aceptar que ambos datos eran verídicos.

En aquel momento, quedó al descubierto el meollo de algo que el autor nunca había considerado en la investigación original ni en el diseño del libro. Mucho menos había pensado darle el privilegio de cerrar su capitulado. Aquel pequeño apartado creció poco a poco entre sus páginas abriéndose camino por sí mismo, hasta tomar su lugar como uno de los capítulos claves en la urdimbre de su obra. A continuación, el lector verá en qué consistió ese pequeño descubrimiento. Asimismo, conocerá cuáles fueron los vericuetos que al investigador le permitieron comprender qué eslabonaba este fenómeno y los significados históricos de las otras tres expresiones culturales abordadas en la última parte de este volumen, la cual fue dedicada a develar qué sentido tiene el pasado de las repúblicas purépechas.



---

•

## Testimonios contradictorios

CON EL propósito de recrear la vida de los habitantes de Charapan a fines del porfiriato, el antropólogo de marras había consultado testimonios orales aparentemente contradictorios. Uno, era el de una anciana quien afirmaba que allí se evitaba consumir leche de vaca, sobre todo en tiempo de aguas, pues a “la gente” le causaba malestares en el aparato digestivo. Otro, fue el de un anciano quien, en cambio, aseguró que había vacas y eran ordeñadas.

El estudioso, lejos estaba de indagar acerca de la alimentación de los habitantes serranos en aquellos años. Más bien, la consulta de aquellas notas era pertinente para identificar los vestigios y los efectos postreros de la desaparecida república purépecha fundada bajo el régimen colonial novohispano. Por esa razón, la contradicción entre dichos testimonios —acerca de ese detalle de la vida cotidiana— en nada parecía afectar el escrito en preparación. Como el asunto, supuestamente, era irrelevante, el investigador se sintió tentado a eliminarlo de la estampa costumbrista. Haberlo hecho, en vez de afrontar el

problema, le hubiera permitido continuar su trabajo sin correr riesgo alguno. Evadir las dificultades es siempre el camino fácil, sin embargo, como se verá, con ello se desperdician más evidencias de las que intervienen en la brega con los pormenores, los cuales pueden parecer insignificantes, sólo si se les considera aislados.

Podía eliminarse la aseveración que en apariencia era la equivocada y conservar la que no causara una indeseable contradicción. El testimonio inicial se mostraba plausible; en el pasado, la población campesina de origen americano solía carecer de las enzimas necesarias para digerir la leche de vaca —debido a que ésta era desconocida en la antigüedad—, de ahí sus trastornos al consumirla. En efecto, la renina y la lactasa, las dos enzimas encargadas de descomponer y hacer digestible la leche de vaca, eran persistentes por cambio genético en la población del centro y el norte de Europa. En cambio, en personas no caucásicas, cuando la leche entraba en su organismo, éste no encontraba dichas enzimas, así que obligaba al estómago a esforzarse para poder digerirla sin lograrlo del todo, por lo que sufrían indisposiciones gastrointestinales, diarrea y flatulencia.<sup>1</sup>

Justo esta pista permitió esclarecer la aparente contradicción: si el viejo afirmaba que se ordeñaban vacas, presumiblemente para el consumo local de su leche, era porque su familia lo hacía y, por lo tanto, debió tratarse de un tipo diferente de habitante. A esa discrepancia se sumaron otras, como la del

testimonio según el cual la población sólo hablaba purépecha en esos años, en tanto otras fuentes aseguraban que desde mucho tiempo antes había personas bilingües hablantes también del español. Al acumularse informes engañosamente opuestos relativos a diversos aspectos, quedó manifiesto que, en vez de resolver el problema eliminando datos que parecían erróneos, dichos informes debían afrontarse averiguando qué indicaba la discrepancia entre ellos.

Al asociar el tema con otros fue posible percatarse de que, en tanto unos testimonios pertenecían al pueblo purépecha, otros eran de quienes descendían de españoles criollos de arraigo relativamente reciente; por lo tanto, ambos eran verdaderos y ninguno era eliminable. Las noticias disponibles correspondían a uno u otro de los dos pueblos o etnias que convivían en Charapan, pues aun cuando cada uno pretendía aludir a todos los habitantes del asentamiento, en realidad, se referían a los naturales purépechas o a los descendientes de españoles criollos avocados. Ambos pertenecían a la misma comunidad, pero eran integrantes de distintos sectores, por lo que cada uno exponía a su modo diversos tópicos de acuerdo con su propia manera de generalizar y de difundir sus vivencias.

Cuando la anciana purépecha afirmó que el consumo de leche afectaba a “la gente”, ella hablaba —consciente o inconscientemente— de sus semejantes y de sí misma. Por su parte, aquellos que consignaban la cría y la ordeña de ganado vacuno

eran los residentes de otra afiliación étnica que, por lo visto, la anciana consideraba aparte de “la gente”, es decir, de la suya.

El que estos pareceres se enfrentaran una y otra vez sugería que acaso provenían de actores tanto diversos como antagónicos. Como ya quedó dicho, tal situación se debía a que allí convivieron personas de dos filiaciones étnicas distintas y se entiende que ambas pretendieron decidir respecto del poblamiento, la reproducción biológica de sus habitantes, los recursos del lugar, la manera de relacionarse con su entorno y de explotarlo, las relaciones sociales, el control político y la cultura. La leche vacuna y el consumo de ésta, más que asuntos intrascendentes, resultaron ser cabos de al menos dos hilos de una trama —tejida durante una competencia entre dos pueblos— y el indicio de un interesante fenómeno: la escisión étnica en la memoria colectiva producida en algún momento, aún por determinar, del siglo XIX. Una vez que el autor de estas líneas tomó conciencia de esas circunstancias, el asunto cobró mayor relevancia que el de ser un mero rasgo de la alimentación en tiempos del porfiriato: se trataba de la huella de un proceso que marcó un hito en la vida local.



---

Pasado, recuerdo y memoria

**E**L PASADO, es decir, el conjunto de los hechos, los movimientos, los procesos y los demás fenómenos ocurridos en el tiempo transcurrido, no es lo mismo que el recuerdo que de ellos conservan los protagonistas o los testigos de lo acontecido. A su vez, el recuerdo que ellos mantienen es diferente de la memoria individual o colectiva de quienes supieron de lo sucedido a través de sus antecesores y lo transmitieron a sus descendientes. Sea como fuere, el relato del pasado contenido ya sea en testimonios o en tradiciones orales que, en ciertas condiciones, llegan a ponerse por escrito, es distinto de la historia, es decir, de lo sucedido en realidad.

Esa distinción es así porque tanto la historia como la memoria y el relato los produce de manera diferente cada sector de la sociedad o, si se quiere en términos clásicos, cada una de sus clases sociales y sus respectivos estamentos. Dicho de otra forma, cada clase social protagoniza una historia propia, guarda memoria de ella de un modo particular y la difunde en relatos con una visión específica, la cual,

además, suele reflejar su heterogénea composición étnica. Veamos el quid de esta cuestión en Charapan.





---

•

## Mantenimiento de la memoria

**E**N LO que hoy es Michoacán, el mantenimiento de la memoria tuvo importancia desde la era tarasca, cuando los gobernantes de Ts'intnútsani contaban con encargados de recitar los relatos de su clan.<sup>2</sup> Luego de la conquista española, los vasallos purépechas y sus mandones se integraron en corporaciones, denominadas repúblicas de los naturales, con su respectivo gobierno. Éstas recrearon sus tradiciones cristianizándolas junto con su normativa, y continuaron confiriéndole importancia a su preservación, tres de cuyos rasgos fueron: su trasmisión oral, su interpretación ideológica y su interés político.

Los relatos sagrados se integraron en la memoria colectiva ya cristianizada e incluso en algún momento fue a la inversa: la tradición local pasó a formar parte de o se desarrolló en la memoria religiosa propia del cristianismo. Para el pueblo purépecha, la historia propia tenía su punto de partida en pasajes bíblicos que adoptaron en el siglo XVI, sin alejarse del todo de sus propios mitos. La memoria histórica era una, incluía tanto la que conservaba el origen de

la Tierra, la Luna y el mundo como la que refería el nacimiento de Jesús y el hallazgo del agua para beber, lo que permitió asentar las aldeas serranas. La cosmovisión, los mitos, los relatos bíblicos y, en general, los testimonios y las tradiciones se integraron en una memoria común del pueblo purépecha.

En consecuencia, una característica de esa memoria fue que, en ella, hechos reales e imaginados formaron parte indivisible del pasado en la mentalidad comunitaria. Así se explicaba y justificaba la existencia y el funcionamiento de la república purépecha y su relación con la naturaleza, contribuyendo a su vez a la integración ideológica de sus miembros.

Esa memoria divulgada de generación en generación contenía conocimiento vital, como las especificaciones de los linderos de las tierras comunitarias. Las corporaciones purépechas llegaron incluso a poner por escrito esa rememoración agraria.<sup>3</sup> Otras veces, las tradiciones hacían referencia a leyendas de diversa índole que dilucidaban varios sucesos —como la fundación de los poblados o las peripecias de las imágenes religiosas y de las campanas de los templos—, o bien, evocaban a los últimos gobernantes tarascos y a ciertos religiosos españoles de fama perdurable. Algunas relataban hechos dramáticos que dejaron heridas en la memoria colectiva, como epidemias catastróficas, nevadas extraordinarias y hambrunas.

A esos relatos se sumaban los testimonios acerca de enfrentamientos armados, asesinatos políticos,

conflictos religiosos... Algunos recuerdos guardaban en la memoria a ciertos personajes, como curas, jefes de armas, líderes sociales, políticos, ricos notables, grandes comerciantes, funcionarios, “cabildos”, escribanos, arrieros, artesanos, maestros, músicos y otros. Sólo que, a diferencia de las tradiciones, tales recuerdos con frecuencia sólo lograban remontarse a dos o tres generaciones.

Entre los primeros, el conocimiento integral era privativo de unos pocos viejos principales, quienes iban decantando, puliendo y filtrando una exégesis de su historia para el común en una memoria colectiva. En vez de conservarse democráticamente, los relatos y las tradiciones sólo fueron conocidos por unos pocos:

La tradición e historia [es decir, la memoria] sólo se conservaba íntegra entre los de la primera clase, pues a los de la segunda se les daba a saber sólo rudimentos o un pequeño compendio [...].<sup>4</sup>

Elegir lo que se conservaría en la memoria debió revelar su naturaleza misma y el interés específico que la generaba. Con certeza, si fuera dable hacer una comparación entre lo preservado por los purépechas en su memoria y lo conservado por los españoles en la suya, ello ilustraría las características que las diferenciaban y las que compartían.

La política de conservar la tradición íntegra sólo entre una minoría de viejos principales hace

sospechar que tal memoria guardaba el relato de la historia protagonizada por gobernantes y personalidades, mientras que la del resto apenas perduró. La relatada por los viejos principales se refirió menos al común de la gente. Ésta sólo aparecía como fiel cumplidor de obligaciones y de normas de conducta y pocas veces como protagonista, con una importante excepción: el poblamiento de la sierra, cuando los grupos domésticos en su conjunto fueron los actores que lo consumaron. Según parece, las memoranzas que los padres comunicaban a sus hijos entre los sectores sociales bajos compitieron desfavorablemente con los mecanismos institucionales que reproducían las tradiciones de la memoria formal; por lo cual, desarrollaron mejor otros géneros orales, como la *ch'anántirakwa* o anécdota jocosa.<sup>5</sup>

No obstante, una parte sustantiva de la memoria fue compartida por todos, sin señal de que alguna vez hubiese estado seriamente en duda. A veces, sólo se discutía en torno a la fidelidad con la que se reproducían las tradiciones, la exactitud de su contenido y de su interpretación. Nunca se ponía en entredicho el relato del origen de las fundaciones, por ejemplo, aunque sí se discutía el significado y la procedencia de los nombres que éstas adoptaron y de sus apelativos cristianos.

El contenido de la memoria fue rico y de cierta profundidad, ya que conservó noticias, tradiciones y leyendas orales referidas a la era tarasca, cuando la sierra había caído bajo el control de los irechas

o señores gobernantes de la Confederación Tarasca. Asimismo, mantuvo aquellas relacionadas con la llegada de los españoles que conquistaron su territorio.<sup>6</sup>





---

## Escisión

**A** PRINCIPIOS del México independiente, las repúblicas de los naturales se vieron obligadas a disolverse y a consentir que el nuevo régimen desconociera a sus gobiernos y los sustituyera por ayuntamientos municipales. Como agravante, tuvieron que admitir la desamortización de sus tierras comunales. A raíz de eso, presenciaron cómo los descendientes de españoles criollos lograron hacerse dueños de una parte de las tierras repartidas entonces, tener acceso a los puestos políticos locales y, tal vez, empezar a desarrollar alguna precaria memoria propia. Endeble, porque a esta memoria de españoles criollos le fue imposible remontarse al origen de sus ancestros y ni siquiera perduró algún relato acerca de cómo y desde cuándo fue sucediéndose su avecindamiento en Charapan.

Por lo pronto, dada tal precariedad, la fortaleza de las tradiciones que formaban parte de la memoria purépecha —a diferencia de la española— continuó trasmitiéndose en el seno de las familias, tanto en boca de sus viejos como en la de los responsables

que supervivieron a su anterior gobierno. Varios vestigios mostraron la importancia que se le confirió a la memoria histórica que siguió conservándose. Uno de ellos se percibía todavía a fines del porfiriato, cuando, cada año, los alcaldes de barrio reunían a los muchachos de ciertas familias y los llevaban a limpiar los linderos de sus tierras comunales para que los conocieran y memorizaran.<sup>7</sup> Por supuesto, esa diligencia tenía gran importancia, pues en ese conocimiento se basó la defensa de las tierras agrícolas y boscosas, las cuales siempre enfrentaron litigios con comunidades vecinas y con terratenientes fuereños.





---

•

## Tradición y conocimiento

AÚN EN la década de los años setenta, ya en el siglo XX, en Charapan era notable el valor que mujeres y hombres concedían al conocimiento del pasado charapanense. Con frecuencia, ese saber, así como sus respectivas aclaraciones y las reflexiones que suscitaban, eran parte de sus conversaciones.<sup>8</sup>

No por nada, la tradición charapanense alimentó el estudio foráneo de la lengua purépecha y la historia michoacana. Ha quedado mencionada antes la probabilidad de que el trabajo del fraile Ángel Serra se nutriera de ella en el siglo XVII. En el XIX, algunos señores de poblaciones michoacanas le dieron datos al célebre escritor Eduardo Ruiz, quien mencionó a un «Rivera de Charapan».<sup>9</sup> Bien pudo tratarse del peluquero Liberato Rivera, quien tuvo una importancia destacada en “el costumbre” local, pues fue el último escribano “de república” a fines del porfiriato; además, elaboró una famosa máscara charapanense para la danzada de “los viejos” y vivió por la misma época que el escritor. Tal vez, a él se debía cierto extraordinario relato relativo a una

supuesta participación de Charapan en un levantamiento de varios poblados en contra del dominio español, en el siglo XVIII, sólo consignado en las páginas de la obra escrita por Eduardo Ruiz.<sup>10</sup>

A su vez, en el siglo XX, el charapanense Pablo Velásquez Gallardo fue informante y colaborador de varios antropólogos mexicanos y estadounidenses, amén de preparar él mismo un nutrido vocabulario y otros estudios.<sup>11</sup> De suerte que la tradición charapanense alimentó escritos de distinta índole relativos a la sierra.



---

•

## ¿Quiénes administran la memoria?

**A**VANZADO EL siglo XIX y desplazada la república de los naturales, la memoria histórica siguió siendo parte tanto de las conformaciones étnica y social regionales como de la cultura del conglomerado pueblerino. Éste contó con un conjunto de relatos referidos a un pasado y a la voluntad, impuesta o espontánea —en todo caso inevitable— de vivir juntos purépechas y españoles criollos arraigados con una memoria común pactada u obligada. Sólo que cada pacto de la memoria que habría de guardarse y recordarse estuvo sujeto al equilibrio —o al desequilibrio— de fuerzas entre los integrantes del poblado, sus conjuntos étnicos y sus clases sociales.

Por eso, luego de la disolución de la corporación purépecha, entre sus descendientes y los españoles avecindados quedó abierta una competencia para dirimir quién seguiría conservando y transmitiendo la memoria. Los españoles criollos avecindados que fueron llegando carecían de la asimilación cultural de los españoles criollos arraigados, y de la antiquísima relación con la tierra de la población purépecha.

Sin aventurarse mucho, es correcto decir que todo estuvo asociado con la disputa que los españoles entablaron por la tierra. Con seguridad, los forasteros —de viejo o reciente avecindamiento— requerían legitimar de algún modo su supuesto derecho a tener tierra o a poseer la que ya usufructuaban, así como a desempeñar puestos políticos en el lugar.

En algún momento de dicho siglo XIX, debió hacerse patente la ruptura en la memoria histórica conservada en la república purépecha. Tras la aparición de una nueva memoria general, surgieron un conjunto de testimonios y tradiciones de orígenes diferentes. Algunos, si bien mencionaban autoritadamente a ciertos personajes y sectores étnicos y sociales, al mismo tiempo fueron olvidando a otros protagonistas. Por ejemplo, los tecos, referidos en las tradiciones relativas a las fundaciones purépechas, fueron desapareciendo en algunas narraciones conforme se dejó de hablar del pasado remoto.

Como es de suponer, este menoscabo se debió a que decayó la preservación institucional de la memoria histórica que la exrepública purépecha había hecho con anterioridad. Además, se hizo evidente una quiebra debido al surgimiento y al enfrentamiento de, al menos, dos visiones sociales contrapuestas. En efecto, tal separación de la memoria fue resultado del verdadero corte del pasado de México en general y de Michoacán en particular: la ruptura decimonónica definitiva entre el antiguo mundo mesoamericano y el pueblo español criollo. Hasta

entonces, ambas habían convivido entrelazados en la Nueva España, en general, y en la provincia de Michoacán, en particular.

Tras esa ruptura, ocurrió la división del segundo en dos grandes partidos: el del liberalismo laico y el del conservadurismo oligárquico y clerical. Ello se percibía por añadidura en la pugna entre federalismo y centralismo. Ambos habían sido protagonistas de una lucha de dos siglos, cuyo desenlace seguía pendiente al empezar el siglo XXI. El antagonismo entre las visiones del pasado de esos bandos políticos del siglo XIX fue patente y ciertamente llamativo, sólo que hace olvidar que tuvo, a su vez, un antecedente que se quiso sepultar: la historia purépecha.

Uno de los procedimientos efectivos para destruir la identidad de un pueblo consiste en borrar su pasado desmantelando y fragmentando la memoria que sus integrantes han ido trasmitiéndose entre sí. Una vez anulado, algún sector político infiltrado puede pregonar, si así lo pretende, que se dispone de una oportunidad para un nuevo comienzo o para una renovación que éste pretende encabezar. Eso lo hace el grupo preponderante sin tomar en consideración los sucesos del pasado, sus causas y sus consecuencias, y sin discutir cuál es el margen de maniobra disponible y cuáles medidas son aplicables.<sup>12</sup> Con ese procedimiento coadyuva a la desarticulación comunitaria para construir a cambio su proyecto de clase.

Un ejemplo ilustrativo de lo anterior es el intento que hicieron ciertos sectores de origen espa-

ñol criollo para apropiarse del concepto histórico y cultural del denominado Occidente de Mesoamérica, área cultural generada por sociedades de pueblos americanos originales. Así, procuraron implantar la concepción del Occidente mexicano como una región de “blancos” criollos, despojada ya de la memoria histórica de los antiguos pueblos y de sus descendientes contemporáneos que le dieron su sentido etnológico. En su pensamiento, transformaron un espacio donde se desarrolló un antiguo conglomerado cultural en otro integrado por su etnia y su cultura fundando sus propias tradiciones, en las cuales reclamaron para sí mismas la autoría y el uso de expresiones originales, tal como ocurrió con el emblemático mariachi.<sup>13</sup>

Por eso, la división de la memoria colectiva en versiones distintas fue un fenómeno que, en las tradiciones pueblerinas, consistió en algo más que discrepancias menores debidas a su grado de conocimiento, a las pérdidas y a las adiciones generacionales, así como a los agregados o a las modificaciones causadas por su repetición en boca de muchos relatores al mismo tiempo. Este fenómeno fue, asimismo, el de la constitución de auténticas memorias propias de cada uno de los bloques sociales y étnicos contrapuestos en la sierra, según hayan participado en un bando o en otro.

En Michoacán, la reelaboración de la memoria histórica fue una de las grandes empresas ideológicas de las reformas integrales promovidas por los

partidos sociopolíticos liberales emergentes. Como todo movimiento, el liberal creó sus mitos difundiendo una historia nacional y un culto a “los héroes de la patria”, con el fin de agitar a los sectores sociales sobre los cuales se apoyó.<sup>14</sup> Baste citar *Michoacán, paisajes, tradiciones y leyendas*, una sobresaliente obra prototípica que reinventó el pasado michoacano desde el punto de vista liberal, con tal éxito que influyó en varias generaciones de coterráneos.<sup>15</sup> Su autor formó parte de un grupo político en Uruapan que incluía a liberales de la sierra. Ése y otros libros fueron producto del colosal esfuerzo de un extraordinario conjunto de intelectuales liberales por transfigurar la mentalidad de la sociedad michoacana, impregnada de religiosidad y sujeta a control social y clerical, en una laica y libre de ataduras corporativas.

Los medios empleados fueron innumerables: desde las escuelas públicas, las bandas civiles de música, las ceremonias civiles, los banquetes, los bailes y las canciones profanas populares pasando por la prensa, la literatura, la pintura, la arquitectura, la música y otras manifestaciones similares, incluyendo la reescritura de los relatos que contenían la memoria michoacana. Su influencia penetró en las distintas capas sociales del estado y en alguna medida fue capaz de influir en la tradición purépecha misma.

Como la visión integral del pasado —preservada por el gobierno de la república de los naturales— había caducado, ésta se fue desintegrando en pedazos desarticulados, cada uno con su propia lógica. Además,

como es de presumir, la memoria comunitaria debió verse afectada por la empresa ideológica liberal fundadora de una memoria histórica laica. Tal afectación repercutió en tres sentidos.

El primero, la ruptura de la hegemonía e integridad de la memoria histórica comunitaria, al implantarse la visión liberal con la que tuvo que convivir. La introducción de ese conjunto de ideas nuevas fue patente en la pérdida del apelativo católico del asentamiento, en la asignación de nombres de héroes liberales fuereños a sus calles y en el establecimiento de unidades administrativas arbitrarias que desplazaron la organización urbana basada en barrios sociorreligiosos.

El segundo, la reinterpretación liberal de la tradición purépecha. Esa recomposición se reflejó en las interpretaciones literarias en español de sus leyendas, despojadas del sentido religioso y su carácter mítico que tuvieron en los recuerdos populares.

El tercero, la constitución de encontradas visiones históricas, étnicas y sociales, dado que la purépecha se siguió trasmitiendo por los restos de la república y por las viejas familias extensas que eran su cimiento social.

Con ese derrotero, coexistió la continuidad de la memoria tradicional con la laica; esta segunda, difundida por avecindados afiliados a bloques políticos, empleados del gobierno y maestros de escuelas públicas. En este enfrentamiento, incluso el alto clero intentó a su vez desplazar la memoria comunitaria



con la versión religiosa difundida por el obispado de Zamora, contrapuesta a la liberal y a la purépecha.

Los liberales escribieron con eficacia su visión del pasado y por eso hoy en día nos impresiona su obra, la cual nos da una imagen filtrada de la historia. No obstante, en silencio y en el seno del pueblo, el impulso de “el costumbre” se mantuvo vivo y, con él, las partes de la memoria purépecha que lograron traspasar las generaciones subsecuentes. Mientras los escritores liberales escribían en las ciudades, seguía en movimiento la cultura asociada al maíz.





---

•

## Memoria y legitimación política

COMO EN el siglo antecedente, en el xx los diferentes estamentos sociales elaboraron relatos con sus propias narraciones históricas, al enfrentarse agraristas purépechas con terratenientes y pequeños propietarios.<sup>16</sup> También fue ostensible el uso que hicieron de la memoria para justificar y legitimar el orden impuesto y su posición social. Los descendientes de españoles criollos y los nuevos avecindados tuvieron que inventar un pasado para ligarse a la tierra e integrarse en la memoria colectiva, aun si para lograrlo debían apropiarse de la purépecha. Lo confirma el que las administraciones municipales en manos de fuereños o de sus descendientes citaran como suya la leyenda fundacional.<sup>17</sup> En verdad, ellos hicieron patente su interés por allegarse tradiciones que otorgaran legitimidad histórica a sus proyectos; como si esa apropiación fuera para ellos algo legítimo e, incluso, incurrieron en el extremo de negárselo a las familias purépechas antagónicas.

No obstante, un viejo purépecha, refiriéndose al sector agresivo de la estirpe de los *avecindados*, declaró: «Entre ellos no hay historia».<sup>18</sup> En efecto, al carecer de la antigua raíz tarasca anclada a la tierra, el pasado de los *avecindados* era relativamente corto, cuando no efímero. Corto, pues su presencia apenas se remontaba al siglo XVIII —y sólo la de unas cuantas de sus familias, dado que las demás se establecieron en el siglo XIX o en la primera mitad del XX—; efímero, porque una parte emigró después. Por esa razón, el citado juicio del viejo purépecha dejó ver cómo se percibía a los *avecindados* *turhisiüicha* (españoles, forasteros, catrines).

Un ejemplo de ese afán fue la interpretación en español de “La leyenda de Marírhapisi” referente a la fundación de Charápani, incluida al principio de un documento oficial del ayuntamiento charapanense fechado en los años cincuenta del siglo XX. El escrito estaba dedicado a la enumeración apologética de obras y “mejoras” realizadas por varias administraciones municipales, encabezadas por el bando político antiagrarista de la localidad y conducido por descendientes de españoles arraigados y algunos forasteros arribados hacía unos pocos decenios, si no es que menos. Querían hacerse con tradiciones para respaldar sus planes. Incluso, llegaron al extremo de sostener que las familias purépechas de los agraristas en el barrio Santiago no eran

charapanenses genuinas. Algo así ocurrió cuando, en la segunda mitad del siglo, les negaron su derecho a que uno de los suyos ocupara la presidencia municipal.<sup>19</sup>

En consecuencia, la quiebra de la historia y de la memoria se profundizó aún más. Los purépechas, en vez de vivir en idílicas aldeas campesinas, residieron en asentamientos conflictivos de una región ocupada con población constituida por diferentes clases sociales que, a su vez, incluyeron personas de diferente origen. Por eso, tanto los recuerdos como los olvidos fueron étnicos y clasistas. En eso estriban las divergencias en la memoria oral conocida.





---

•

## Memoria pactada

**D**ÉCADAS DESPUÉS, los contrapuestos bandos sociales negociaron —dicho en sentido figurado— lo que se diría en adelante en el pueblo, al guardar cada uno un silencio cómplice en lo relativo a pormenores que los comprometieran, a cambio de concesiones mutuas, como permitir y tolerar que se divulgaran explicaciones opuestas de la lucha agraria. Quizá tenían la esperanza y el propósito de que en la siguiente generación sólo se conservara un modo de referir los sucesos: el suyo. Con ese derrotero podían eliminar las atribuciones indeseadas en la medida en que, al llegar a una especie de mutuo acuerdo consciente o inconsciente para callar sus respectivos actos incorrectos, cada bando aceptó olvidarlos y ocultar los nombres de quienes cometieron delitos, con tal de que sus propios pecados no fuesen divulgados por el otro. En realidad, a la larga lo que ocurrió fue que a la tercera generación ya casi habían olvidado las dos versiones.

Pactada entre ambos bandos, tal memoria pareció que reforzaba con romanticismo la identidad

local. En lo tocante a lo acaecido en cada periodo, la tradición fue convenida una vez consumada la represión de otras voces. Sucedió desde el inicio de la república charapanense.

Impulsado por sus señores, el pueblo purépecha adoptó y adaptó la cultura de conquista para supervivir mostrándose de otro modo. Reseñas de pretendido origen tarasco fueron en realidad adaptaciones novohispanas, avaladas por los transmisores de la tradición, quienes aceptaron silenciar casi todos los sucesos de la antigüedad y los nombres de gerifaltes y dioses de la era tarasca en la sierra de Michoacán. Un ejemplo elocuente fueron los testimonios de los protagonistas y de los testigos de la fundación novohispana de Charápani, sustituidos por la “Leyenda de la Doncella Castaña” y perdidos casi en su totalidad, pues sólo supervivieron los relativos a la identificación de los caseríos que se fueron congregando en el lugar donde hasta la fecha se encuentran. Nada acerca de cómo y quiénes pactaron la congregación, cómo la llevaron a cabo, cómo, en fin, se ordenó el nuevo asentamiento. En efecto, al terminar el siglo xx, ninguna tradición relataba cómo fue fundado el poblado en realidad, más allá de atribuirlo a la acción concertada entre el sacerdote tarasco Tinkweni y el fraile franciscano Juan de San Miguel. Menos perduró alguna narración que revelara cómo se tomó posesión de las tierras, cómo se organizó en un principio y con quiénes su república de naturales —acaso sólo se mencionaba la



integración en barrios— y cómo se implantaron sus instituciones.





---

•

## Manipulación de la memoria

**E**N LOS testimonios orales es posible discernir lo que con dificultad se infiere de los textos, los cuentos y las leyendas: la deliberada ocultación y tergiversación de los hechos, la pugna por la memoria colectiva, la apología y todo aquello propio de una sociedad pueblerina con varios componentes étnicos y clasistas. La mejor muestra de lo anterior es la que se refiere a los conflictos religiosos y a los agrarios en Charapan durante el transcurso de la primera mitad del siglo xx.

Desde el punto de vista de los campesinos pequeños propietarios y de los grandes terratenientes y comerciantes que en ellos se apoyaron, la creencia católica y “el costumbre” fue atacado por un grupo que llegó a ser considerado extraño y extirpable: los agraristas anticlericales. Pero desde el punto de vista de éstos, la añeja raíz que fue su tierra les había sido arrebatada en el seno de ese ordenamiento pueblerino opresor, selectivo y elitista.<sup>20</sup>

Concitados por esa situación, brotaron dos visiones distinguibles acerca de la lucha agraria

para recuperar esa tierra: la que difundía el bando de los “blancos” antiagrarristas y la de los “rojos” agrarristas. Ambas incluyeron varios hechos de armas y asesinatos impunes. Se trató de acontecimientos en extremo graves que afectaron a muchas familias sembrando el odio, el rencor y la sed de venganza; y haciendo irreconciliables a quienes se encontraban en una cruenta lucha por la tierra, el comercio y el poder.<sup>21</sup>

Para profundizar en los hechos, en 1995, quien escribe estas letras intentó conversar con dos charapanenses residentes en el área metropolitana de la Ciudad de México y con destacados descendientes de cada uno de los dos bandos. Les dio garantías y les aclaró que sólo les preguntaría acerca de lo que estuvieran dispuestos a relatar. Ambos accedieron en principio, pero nunca logró concretar una cita para visitarlos. La insistencia en acordarla la interrumpió cuando fue claro que no deseaban hablar más las cortas palabras con las que despacharon el asunto, en los brevísimos encuentros ocasionales que el autor de este libro tuvo con ellos. Por boca de uno y por haberlos visto juntos en la reunión donde se suponía que se concertarían las entrevistas, después de largo tiempo de buscarlas, él se enteró que hablaron entre sí y que acordaron entregar por escrito algunos datos, pero a la larga ni eso hicieron.

Al menos uno de los mencionados conoció hasta qué punto el autor había logrado reconstruir lo acaecido, pues él le proporcionó la obra en donde lo

escribió. Parecía que para ambos la descripción de lo sucedido —contenida en ésta— era como debían quedar las cosas y no había nada más por saber, de manera que aquella crónica puesta por escrito quedó sólo en los términos que ellos quisieron. Al parecer, no deseaban desmenuzar el tema, porque las afrentas se habían acomodado, porque nadie quería abrir heridas ni indagar responsabilidades, pues ya se les había hecho funeral a las culpas y a los dolores, porque entonces la vida ya era muy otra, porque —en fin— si había que escucharlos a ambos, también había que respetar el silencio de todos.

La manipulación de la memoria también ocurre en otras regiones del país. En el sur de Jalisco, Juan Carlos Rulfo intentó indagar respecto del asesinato de su abuelo que había afectado muy hondo a su familia, sin ninguna intención policiaca ni vengativa sino sólo para entender lo que sucedió; incluso habló con el nieto del presunto ejecutor, con el propósito de hacer una película corta que abordara ese tema. Logró conocer las formas diferentes con las que se describía a su abuelo y las posibilidades de cómo pudo ser ultimado, según las cuales tuvo una u otra manera de ser y falleció así o asado, y... eso fue todo. No logró que le agregaran mayor cosa. Como le había dicho su padre, el conocido escritor Juan Rulfo: «Y todos recuerdan sólo eso, porque no hay más que recordar; si acaso, su muerte».<sup>22</sup> Una vez que los descendientes del asesinado y los del supuesto asesino decidieron que no se indagara

más, el meollo de lo ocurrido fue imposible de conocer.



---

●

## Olvido y recuerdo

UN PROBLEMA plantea el proceder con la memoria encubriendo los hechos y las complicidades, así como el manejo de la memoria propia y la de los demás, en aras de heterogéneos intereses y propósitos. Hay una especie de obsesión por dejar sólo una interpretación, como si se tratara de una pintura, con el fin de erradicar las demás, sin dejar rastro alguno de éstas para que, tras la muerte de quienes la realizaron, ya nadie pueda observar las otras que exponían de otro modo lo acontecido. Pero aparte de las cuestiones académicas y políticas, en este punto el antropólogo enfrenta razones existenciales, un asunto cuya seriedad y profundidad amerita una reflexión.

La naturaleza ha dotado a la mente humana de varios mecanismos de supervivencia, uno de éstos es el olvido. ¿Se imagina el lector qué vida tendría si careciera de la capacidad para olvidar? Con dificultad soportaría la acumulación sin límite de todos los dolores que ha padecido. El olvido es en gran medida una bendición. Pero asimismo lo es el recuerdo,

un medio que ha permitido el desarrollo de la creatividad humana y el conocimiento del pasado. La memoria está en la encrucijada entre estas dos necesidades. Tanto usted lector, como una población, seleccionan entre lo uno y lo otro, y luego de hacerlo todavía lo acomodan.

Esta permanente búsqueda del equilibrio entre lo que se olvida y lo que se recuerda que, a su vez, permite pensar en el presente, está casi siempre determinado por inclinaciones tanto personales como de grupo que seleccionan aquello que les conviene mantener o suprimir. Si las tradiciones y los testimonios orales charapanenses son analizados para revelar fracturas intelectuales y sociopolíticas, protagonistas tras bambalinas, hechos aceptados o callados, intenciones palmarias u ocultas... éstos se constituyen en constancias culturales del pasado olvidado a propósito o por descuido.

En el Charapan de los años setenta del siglo xx, algunos charapanenses explicaban con la tradición sus diferentes ascendencias étnicas, palpables en el supuesto modo diferente de hablar el español local entre las familias de los barrios “de arriba” y las “de abajo”: «El pueblo está repartido en cuatro razas: los de abajo son del Tiósu Wanáteni... se nota en el tiple». <sup>23</sup> Sin duda, en el porfiriato se habían producido diferencias socioeconómicas y políticas entre los primeros y los segundos que, a raíz de la apropiación de sus tierras perpetrada por un terrateniente de Tangancícuaro, los rebajó a la



calidad de peones y, tiempo después, esto los llevó a militar en el movimiento agrarista. Atribuirlo — como lo llegó hacer un sector de la población— a factores raciales y lingüísticos delatados por un supuesto acento al hablar, quizá fue lo que separó a quienes eso daban por sentado de la tradición de los peones sin tierra. Inclusive si algo de cierto hubiera en esa conseja, alguna manipulación queda expuesta.

En consecuencia, las variantes de la tradición oral referida a la fundación del poblado difieren en atribuir la mayor antigüedad al barrio Santiago o al de San Andrés. Las divergencias tal vez se debieran a que ambos bandos se quisieron arrebatar la regulación del pasado con motivo de las pugnas agrarias y políticas. Tiósu Wanáteni, el lugar mítico por excelencia al que los charapanenses le concedieron el mayor valor, era mencionado como el punto de origen del grupo primitivo y, por eso, el más legítimo. De hecho, el bloque social antiagrarista difundió —en el siglo xx— la idea según la cual las familias agraristas del barrio Santiago descendían de una “raza diferente y advenediza”, basándose en que la composición étnica de Charapan fue heterogénea desde un principio. Pero la extracción santiaguense de Tiósu Wanáteni, que se veían obligados a reconocer en privado, no pudieron expropiarla del todo para sancionar mejor su ideología preponderante y así facilitar su control social de Charapan.

Si se confrontaran las fuentes disponibles, acaso éstas apoyarían ambas interpretaciones. Según

una, el barrio San Andrés fue primero y, de hecho, en la actualidad a la orilla sur de sus casas está el manantío Kómitirhu, sitio en torno al cual la leyenda afirma que se fundó Charápani. Por otra parte, la tradición oral sugiere que el barrio santiaguense procedió del caserío asentado en Tiósu Wanáteni y que de ese sitio trajeron la imagen religiosa que sería la patronal de todo el poblado. Sin embargo, los documentos añaden que, ya nombrado Santiago, las familias de ese lugar se agregaron tarde a Charápani, a fines del siglo XVI; ese hecho, más que negar que Santiago procediera de aquel lugar, confirma que se incorporó tarde a Charápani. Pese a ello, los avecindados intentaron adjudicarse ese origen, porque de ese sitio procedió la imagen de san Antonio de Padua que fue la que terminó adoptándose como la patronal de todos. Entre tanto, la imagen de San Andrés sólo siguió siendo la del barrio de ese nombre. En consecuencia, el barrio Santiago tuvo una relevancia particular por encima de los lugares de origen de los otros barrios. El hecho que “el San Antonio” fundador llegara de Tiósu Wanáteni tuvo un peso decisivo en la mentalidad comunitaria.

Por lo tanto, la memoria colectiva quedó en manos de quienes tuvieron la facultad de manipularla. De tiempo en tiempo se actualizaba y se acordaba entre los sectores predominantes la historia que se expondría en adelante. No obstante, siempre mantenían larvados sus relatos discordantes en los ámbitos privados de las familias. La verdad —si algo parecido

existe— de lo ocurrido y de cómo era la vida en el pasado quedó supeditada a lo que quisieron mantener aquellos que lograron que su versión arraigara. Sólo que en Charapan lograron persistir dos, porque dos impulsos étnicos y sociales las mantuvieron vivas por más que convivieron buscando borrarse una a la otra.





---

•

## Invisibilidad de los otros

**L**OS DESCENDIENTES del pueblo español criollo de la sierra intentaron hacer invisible al purépecha en la mentalidad regional. Tal ocurrió en algunos poblados donde asumieron la apariencia pública de éstos presentándose no sólo como sus representantes y dirigentes, sino como sus habitantes característicos. Mencionemos un ejemplo ilustrativo de esa actitud.

Está fuera de toda duda la práctica de la hechicería en Charapan, pues varias mujeres se hicieron famosas desempeñándose en esa actividad. Incluso en el siglo XXI, diversas anécdotas seguían diciendo cómo se llegó a sorprender a mujeres desnudas en altas horas de la noche haciendo sus ritos en el atrio parroquial. No obstante, cabe la sospecha de que —en el siglo pasado— a algunas de las mujeres se les atribuía esa actividad sólo porque eran ancianas solas, seguían vistiendo a la vieja usanza con falda larga, andaban descalzas, hablaban el purépecha y conservaban los conocimientos de las mujeres “de más antes”, tales como los relativos a la medicina popular.

Por ello, a semejanza de como se denominaba a las mujeres del vecino Pamatácuaro con el despectivo apodo de “tacuaras”, a las de Charapan un sector social las veía como “extrañas”. Curioso proceso de inversión ideológica en el que las familias originales de la tierra terminaron siendo vistas con rareza por los avecindados, quienes lograron predominar en el control social y político, cuando en realidad ellos eran los diferentes, los recién llegados, “los otros”.

Esa inversión se logró implantar en algunos lugares de manera parcial. Los avecindados y un sector de sus descendientes intentaron hacer invisible al purépecha. Lo lograron en parte, si se compara Nahuatzen, Charapan y Paracho con sus vecinos; tanto que, alrededor de 1950, un antropólogo consideró a Charapan y a Paracho como los más “aculturizados” de la sierra.<sup>24</sup> Treinta y seis años después, un colega suyo afirmó que Nahuatzen y Charapan habían dejado de ser purépechas para convertirse en “mestizos”, cualquier cosa que este término hubiera querido decir para él.<sup>25</sup>

Entre ambas fechas, se tomó una fotografía —el 13 de junio de 1974— de uno de los momentos culminantes de la fiesta patronal dedicada a san Antonio de Padua, cuando ningún descendiente de españoles criollos estaba presente, ni siquiera el cura. El lector puede contemplarla ahora en las siguientes dos páginas: en esta imagen quedó atrapado el Charapan purépecha que, pese a todo, seguía vivo. <sup>Fig. 1.</sup>

He aquí una muestra fehaciente de su presencia pese al vecindamiento de descendientes de españoles en el centro de Charapan, ocurrido en tal cantidad durante los siglos XIX y la primera mitad del siguiente que, por su apariencia, algunos antropólogos consideraron que había perdido su naturaleza purépecha. Con probabilidad, tal juicio fue consecuencia de que dichos investigadores sólo conocieron el primer cuadro del poblado y la calle principal y les faltó adentrarse en los barrios y ampliar el abanico de sus informantes. El lector tiene aquí la demostración contraria a dicha formulación.<sup>26</sup>

Al centro se observa la imagen patronal de san Antonio de Padua expuesta al pueblo en sus andas, sobre la breve escalinata de acceso al templo parroquial. Al fondo, la fachada principal con sus puertas abiertas. A los lados del “san Antonio”, los padres del carguero que lo representaron, pues él estaba trabajando en los Estados Unidos; a su derecha, el padre, y a su izquierda, la madre, tal como era costumbre que hombres y mujeres se dividieran en el interior del templo para escuchar misa. Acompañando al primero y un poco más abajo, pero del mismo lado, se ve a la banda de música y a los hombres agrupados, algunos con gabán serrano embrocado; y al otro lado, acompañando a la segunda, las mujeres enrebozadas. Al frente y en primer plano, una fila cerrada de danzantes moros embozados —vestidos con su indumentaria y tocado morisco— resguarda al “santo”.

En esta toma fotográfica no aparecen espectadores. Aun quienes eso parecen ser —a los ojos de un visitante— están cumpliendo la tarea de acompañamiento y, más allá, fuera de la fotografía, observaban quienes estaban allí para hacer presente “al pueblo”. Simbólicamente, éste y sus moros que lo encarnaban protegían tanto a la imagen como al conjunto de la población implantada como un baluarte cristiano.

Pese a la baja nitidez de la fotografía, ésta registró la presencia purépecha en la fisonomía de sus rostros, en su indumentaria, en su organización, en su santo patrón tutelar, en sus cargueros, en su recogimiento religioso, en su danza emblemática, en su música, en sus actuantes lazos de parentesco. En síntesis, esta instantánea, junto con las del resto del libro que tiene el lector en sus manos, nos muestra el Charapan purépecha,<sup>27</sup> las secuelas de su extinta corporación, la memoria reproducida y actuada por el pueblo, y el nicho cultural donde se refugia: “el costumbre”. La configuración de un pueblo establecido como enclave religioso que bien pudo decir en ese instante congelado:

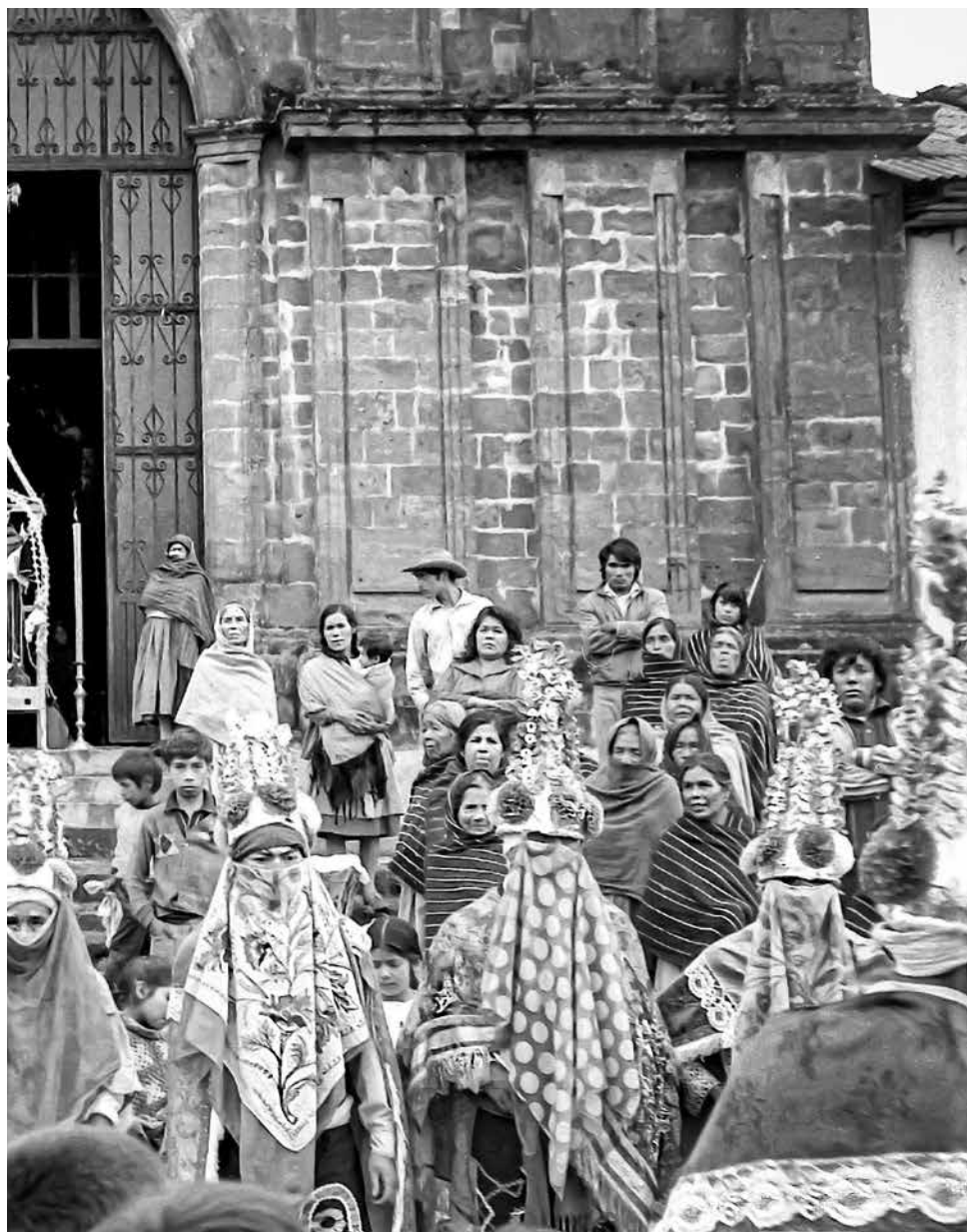
*I echéri újchakurakata ménku jintéwati  
p'oré Charápani anápuichiri*<sup>28</sup>

De una vez para siempre, esta tierra bendecida será de  
los purépechas de Charapan



(Siguiete lámina). *Exhibición de la imagen patronal de San Antonio de Padua al culminar su fiesta religiosa (Charapan, Mich. 1974)*







---

Méritos y agradecimientos

Los principales testimonios orales fueron proporcionados por los charapanenses †Rubén Rosas Galván, †Amalia Vallejo, †Lorenzo Murgía Ángeles y otros. El borrador original fue comentado por Rosa Bramila y Catalina Rodríguez Lazcano.

Dora Asensio tradujo una frase en español al purépecha.



---

Notas

<sup>1</sup> Véase Álvarez (2017).

<sup>2</sup> Alcalá (2001: cap. 32).

<sup>3</sup> Consúltese Anónimo: “El común y los naturales de este pueblo de S. Antonio Charapa...”, en CBCCH (entre ff. 38 y 39), trans. en un recuadro del cap. 29 de este libro.

<sup>4</sup> Murguía Ángeles (1968 g: 4, 5<sup>a</sup> col.). Puntuación corregida.

<sup>5</sup> Villar Morgan (2000).

<sup>6</sup> Velásquez Gallardo (2000: 117).

Entrev. A Lorenzo Murguía Ángeles, Charapan, 19 de mayo de 1974, en ACRL-CGM 1973-4, lbta. 4, f. 15 v.

<sup>8</sup> ACRL-CGM (1973-4: *passim*), como pudo verificarlo el autor entre 1973 y 1974.

<sup>9</sup> Ruiz Álvarez (1979: 8).

<sup>10</sup> Ruiz Álvarez (1940: 751 y 755).

<sup>11</sup> Consúltese García Mora (2000: *passim*).

<sup>12</sup> Berger (2007: 7a, 2<sup>a</sup> y 4<sup>a</sup> cols.).

<sup>13</sup> Consúltese Jáuregui (1990).

<sup>14</sup> Consúltese García Mora (1989: 13).

<sup>15</sup> Ruiz Álvarez (1940).

<sup>16</sup> Consúltese García Mora (1981).

<sup>17</sup> PMCH (1954).

<sup>18</sup> †Tomás Salvador (com.oral).

<sup>19</sup> Véanse García Mora (1975: 123 ss. y 293 ss.) y Espín (1986: 98 ss. y 132 ss.).

<sup>20</sup> Véanse García Mora (1975: 123-65 y 265-75; y 1981: 71-98).

<sup>21</sup> Contenida en García Mora (1975, cap. II).

<sup>22</sup> Cortometraje mexicano *El abuelo Chon y otras historias*, dirigido por el cineasta Juan Carlos Rulfo. Consúltese Rulfo (1995: 63).

<sup>23</sup> Entrev. a Oralia Jerónimo y Consuelo Rincón, Charapan, 3 de junio de 1973, en ACRL-CGM (1973-4, lbta. 2: f. 11 v.).

<sup>24</sup> Aguirre Beltrán (1952: 240, 2<sup>a</sup> col.).

<sup>25</sup> Espín Díaz (1986: 121).

<sup>26</sup> Lo mismo puede constatarse en la fotografía que plasmó el reparto del pan incluida en García Mora y Rodríguez Lazcano (2018: 93-94).

<sup>27</sup> Cf. García Mora y Rodríguez Lazcano (2018: *passim*).

<sup>28</sup> Trad. al purépecha y versión al español rural de Dora Asensio, oriunda de Puácuaro, Mich.



---

Referencias documentales, bibliográficas y digitales

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo:

1952. *Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec*, índice analítico Susana Uribe de Fernández de Córdoba, México, INI, 363 pp., tpls., mp. (Memorias, III).

ALCALÁ, Fray Jerónimo de:

2001. *Relación de Michoacán. "Relación de las çerimonias y rricitos y poblaçión y governaçión de los yndios de la provinçia de Mechuacan hecha al yllustrísimo señor don Antonio de Mendoza, virrey y gobernador desta Nueva España por su Magestad, etcétera"* (1540.ca). C.IV.5. Original conservado en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial de varios autores, comp. y trad..., coord. de 1.<sup>a</sup> ed., introd. y paleo. Armando Mauricio Escobar Olmedo, coord. editorial César Olmos García Calamerte, pról. Salvador Galván Infante, palabras prel. Stella Ma. González Cicero, estudios Ma. del Carmen Hidalgo Brinquis, Vicenta Cortés Alonso, Benedict Warren, Francisco Miranda, Juan José Batalla Rosado y Gerardo Sánchez Díaz, apéndice Alfonso Caso, 2 vols., Madrid, Patrimonio Nacional [de España]-Ayuntamiento de Morelia-Testimonio Compañía Editorial, 606 pp., láms., figs., mp. + 166 ff. fács. ils. (Col. Thesaurus Americae, 3).

ÁLVAREZ, Linda:

2017. "La colonización, los alimentos y el hábito de comer". *Food Empowerment Project*, Catati, Cal., Vegan Professional Network.

ARCHIVO PERSONAL DE CATALINA RODRÍGUEZ LAZCANO Y CARLOS GARCÍA MORA:

1973-4. *Notas de campo* de CRL y CGM, Uruapan-Charapan, Mich., 4 lbtas. ms., 68 + 1 suelta-54 [desempastadas]-77-89 + 23 [sueltas] hs., gráfs., dibs.

———1973. *Tanscripción de la entrevista con doña Amalia*

Vallejo Galván (*Charapan, Michoacán; martes 28 de agosto de 1973*), [México], grabación de campo y entrevista Catalina Rodríguez Lazcano y Carlos García Mora, transcripción Eréndira Martínez Almonte y Carlos García Mora, ms. inédito.

———1973-4. *Notas de campo* de CRL y CGM, Uruapan-Charapan, Mich., 4 lbtas. ms, 68 + 1 suelta-54 [desempastadas]-77-89 + 23 [sueltas] hs., gráfs., dbs.

BERGER, John:

2007. “Borrar el pasado (algunas notas en torno a un dibujo)”. *La jornada de en medio*, suplemento de *La jornada*, México, Desarrollo de Medios, año 23, viernes 15 de junio, núm. 8195, pp. 6a-7a.

COMISARIADO DE BIENES COMUNALES DE CHARAPAN (CBCCH): 1759-79. “El común y naturales de este pueblo [...]”, anónimo en [Exhibición de títulos, manifestación con citación de colindantes y vista de ojos de la posesión de tierras del pueblo de San Antonio Charápani, juris. de Jiquilpan, San Juan Peribán y agregado de Tinkwínini] de Ricardo de Monserrate, entre ff. 38 y 39.

ESPÍN DÍAZ, Jaime L.:

1986. *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 264 pp., cds., gráfs., mp.

GARCÍA MORA, Carlos:

1975. *San Antonio Charapan. El conflicto agrario-religioso en una comunidad de la Sierra Tarasca*, tesis, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, x-388 pp. ils.

———1981. “Tierra y movimiento agrarista en la sierra purhépecha”. *Jornadas de Historia de Occidente. Movimientos populares en el Occidente de México, siglos XIX y XX*, present. Verónica Oikión Solano, Jiquilpan, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas, pp. 46-101 fts.

———1989. “Guerra y sociedad en Michoacán durante la ocupación militar franco-belga y el Imperio de Maximiliano (1863-1867)”. *Antropología. Boletín oficial del Institu-*

- to Nacional de Antropología e Historia. Suplemento, México, nueva ép., enero-febrero, núm. 25, 20 pp. ils.
- 2000. “Un etnólogo purépecha entre la antropología mexicana y estadounidense”. *La hechicería en Charapan. Michoacán* de Pablo Velásquez Gallardo, present. Gerardo Sánchez Díaz, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 9-108 figs. (El hombre y su tiempo, 3).
- GARCÍA MORA, Carlos y Catalina RODRÍGUEZ LAZCANO:  
2018. *Charapan, el de antes. Vistas fotográficas de un pueblo en la Sierra de Michoacán (1973-1974)*, en colab. con Catalina Rodríguez Lazcano, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnohistoria-Morevallado Editores, 232 pp. con recuadros, fts. y mps.
- JÁUREGUI, Jesús:  
1990. *El mariachi. Símbolo musical de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-BANPAÍS, 176 pp. ils.
- MURGUÍA ÁNGELES, Lorenzo:  
1968 g. “Las clases sociales. Los nobles. Los artesanos. Los criados”. *Guía. Un semanario de ideas*, Zamora, año XVII, 15 de diciembre de 1968, núm. 857, p. 4, 5a. col., ils.
- PRESIDENCIA MUNICIPAL DE CHARAPAN (PMCH):  
1954. “Leyenda de la Fundación del Pueblo de Charapan, Mich. [y obras construidas posteriormente y en distintas fechas bajo las administraciones siguientes..]” de Indalecio Galván M[elgarejo, Charapan, Presidencia Municipal], 11 de diciembre, copia fotostática de un oficio mecanografiado.
- RUIZ [ÁLVAREZ], Eduardo:  
1940. *Michoacán, paisajes, tradiciones y leyendas*, 1.<sup>a</sup> y 2.<sup>a</sup> ptes., pról. Jesús Romero Flores, México, s. p. i., [1.<sup>a</sup> ed.: 1891-1900 en 2 vols.]
- 1979. *Michoacán, tradiciones y leyendas*, ed. facs., México, Editorial Innovación, 450-IV pp., figs. + láms.

Reprod. de la 1.<sup>a</sup> ed. sin los grabados completos.

RULFO, Juan Carlos:

1995. *El abuelo Cheno y otras historias*, pról. Julieta Campos, introd. Juan Francisco Urrusti, fts... y otros, México, Ediciones El Milagro-Instituto Mexicano de Cinematografía-Artes Escénicas (Cine).

VELÁSQUEZ GALLARDO, Pablo:

1949. *La hechicería en Charapan, Michoacán*, tesis para maestría en ciencias antropológicas, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 5-II-151 hs. mecans. + 4 figs. (2 retratos, 1 mp. y 1 lám.).

———2000. *La hechicería en Charapan. Michoacán*, present. Gerardo Sánchez Díaz, est. prel. Carlos García Mora, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 286 pp., fts., mp., plano (El hombre y su tiempo, 3).

VILLAR MORGAN, Karla Katihusca:

2000. *Ch'anántirakwa: un caso de tradición oral purépecha*, tesis de licenciatura en antropología social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 120 pp.

---

Índice

Presentación, 11

**Pequeño hallazgo, 13**

**Testimonios contradictorios, 15**

**Pasado, recuerdo y memoria, 19**

**Mantenimiento de la memoria, 21**

**Escisión, 27**

**Tradicón y conocimiento, 29**

**¿Quiénes administran la memoria?, 31**

**Memoria y legitimación política, 39**

**Memoria pactada, 43**

**Manipulación de la memoria, 47**

**Olvido y recuerdo, 51**

**Invisibilidad de los otros, 57**

Méritos y agradecimientos, 65

Notas, 67





### El libro

#### *Escisión y olvido en la memoria purépecha*

se terminó de formar el viernes 11 de diciembre de 2022, en el estudio del autor, sita en las inmediaciones del pueblo de Tlalpan, en la Cuenca de México. Su usó fuente sabon con el programa Adobe In design 2023 y una computadora Mac con el sistema operativo Mac OS Ventura, versión 13.0.1. El cuidado de la impresión y la encuadernación estuvo a cargo de Javier Torres Mora de Gráficos Empresariales (graficoempresariales@hotmail.com), teléfonos 5525-9470 y 044 (55) 2093-1372.

