

# Historia y tiempo histórico en una comunidad purépecha: el Más Antes, el Antes y el Antes... Ahorita

Óscar MUÑOZ MORÁN

Museo del Pueblo de Asturias  
oscarmmoran@hotmailcom

Recibido: 15 de marzo de 2008  
Aceptado: 30 de marzo de 2009

## RESUMEN

Los indígenas –en este caso los del grupo purépecha de Michoacán– hablan frecuentemente de un tiempo pasado y lejano conocido como el «más antes». Este artículo profundiza en el análisis de dicho tiempo y en los otros dos que se escuchan en la comunidad de Sevina: el «antes» y el «ahorita». Con estos tres tiempos históricos, así como con otras muchas formas culturales (territorio, narrativa, danzas y fiestas), los purépechas logran dar significado a su historia y a los acontecimientos sucedidos en ella.

**Palabras clave:** Purépechas, discurso histórico, representación de la historia.

## *History and Historic Time in a Purépecha Community: the Más Antes, the Antes and the Antes... Ahorita*

## ABSTRACT

Indigenous people –in this case the Purépecha of Michoacan– often speak of a past and distant time known as the «más antes». This article elaborates on the analysis of such time and of the other two times heard in the community of Sevina: the «antes» and the «ahorita». With these three historical times, as well as with many other cultural forms (territory, narrative, dances and parties), the Purepecha are able to give meaning to their history and the events in it.

**Key words:** Purépecha, historical discourse, historical representation.

**Sumario:** 1. Concepto de historia. 2. El Más Antes. 3. El Antes. 4. El Antes... Ahorita. 5. Conclusiones: el significado histórico a través de la permanencia en el tiempo. 6. Referencias bibliográficas.

En las siguientes páginas intentaré mostrar cómo la historia de un pueblo, sea el que sea, no se construye sólo basándose en la narrativa existente, ya que ésta convive con otras muchas estructuras culturales que ayudan a dar un significado a aquellos acontecimientos del pasado que son considerados importantes. El objetivo de este ensayo, por tanto, es mostrar cómo se interpreta el acontecimiento histórico en una comunidad purépecha. Partiendo de que el acontecimiento no es tan sólo una acumulación de hechos que sucedieron en el pasado, sino que es también el significado que esos hechos adquieren en el presente,

«los acontecimientos no pueden comprenderse al margen de los valores que se les atribuyen: la significación que transforma un simple suceso en una coyuntura fatal» (Sahlins 1997: 143).

Dotar de significado a un acontecimiento es darle contemporaneidad y contexto en los parámetros culturales propios. Enfrentarse como investigador al análisis de esta significación puede resultar complicado en la medida en que siempre surge el conflicto entre el dato histórico y la interpretación local del mismo. En muchos casos el conflicto

viene dado porque la palabra que se recibe no suele coincidir con lo que el documento transmite. En las últimas décadas –ya Carrasco lo hizo para la región purépecha en cierta forma en los años 70 (1976)– tanto la Antropología como la Historia han intentado encontrar un camino común que permita hacer frente a esta disyuntiva (Castilleja y Cervera 2003a; Howard-Malverde 1997; Rappaport 2000; Roth-Seneff y Roskamp 2004; Abercrombie 1998). En este texto me posiciono junto al dato etnográfico, lo que hará que el lector se encuentre ante una antropología de la historia. Por esa razón creo fundamental intentar acceder al conocimiento local partiendo de la premisa de que éste existe, es decir, de que no se debe interpretar el mismo, ya que está interpretado por los propios habitantes de la comunidad en estudio (Geertz 2003).

Por tanto, en este análisis se apartará por ahora el empeño de conocer si lo que los purépechas nos cuentan es cierto o no. Porque, como dijo Gossen, y yo hago mío, en su trabajo sobre las formas narrativas entre los chamulas:

«No hice ningún esfuerzo por probar la verdad empírica de los acontecimientos de las narraciones [...]. La verdad o falsedad sólo me interesaba según el valor que los chamulas le daban a estas cualidades, como criterios para evaluar sus narraciones» (1979: 113)<sup>1</sup>.

El camino más directo para no caer en la tentación de cuestionarse esa «verdad» es un análisis pormenorizado de las formas que se usan para transmitir la historia y, por tanto, el acontecimiento<sup>2</sup>. Y ése será el recorrido de las líneas que siguen, es decir, el estudio de las formas bajo las cuales la comunidad purépecha de Sevina da significado a los acontecimientos históricos que han sucedido en el territorio que ellos reconocen.

## 1. Concepto de historia

La comunidad indígena de Sevina se encuentra enclavada en el corazón de la Meseta Purépecha, tenencia de Nahuatzen, y con una población aproximada de 2.700 habitantes. El pueblo, aunque con claros rasgos mestizos en cuanto a su aspecto visual –vestimenta, uso del idioma, urbanización– se considera étnicamente purépecha porque, esencialmente, así se definen sus miembros, pero también porque claramente participa de los códigos compartidos entre las comunidades consideradas tradicionalistas de la región.

Los sevinenses tienen su propia historia y no sólo porque sean ellos quienes determinan aquellos acontecimientos que son importantes y deben ser recordados, sino porque a través del comportamiento cultural, consiguen definir un concepto propio de historia determinado por el espacio y el tiempo en el que lo sustentan. A través del

---

<sup>1</sup> Creo que es conveniente apuntar que la selección de los testimonios está basada en que son los que mejor y con mayor claridad recogen el sentir general de la población. Han sido descartados todos aquellos que no son reconocidos válidos («puras mentiras») en el pueblo o los que no pude contrastar.

<sup>2</sup> No quiero con esto cuestionar la trascendencia que tanto para el local como para el investigador pueda tener el contenido, sino más bien todo lo contrario. Un estudio del mismo, aunque sea en los términos clásicos del positivismo histórico, se me antoja esencial para completar un conocimiento completo de la historia que se pueda manejar en cualquier grupo cultural.

testimonio (Ricoeur 2003: 41) podemos acercarnos a ese concepto. Resulta complicado, no obstante, encontrarse en la comunidad con la denominación directa de «historia». Más bien, esos acontecimientos del pasado que hablan de la comunidad actual son «cosas» o aquello «de lo que usted recuerde» o «que le contaron sus papás». Como el mismo Ricoeur nos muestra (2003), el recuerdo es presente y, como tal, debe tener connotaciones contemporáneas. Ya simplemente por este hecho, por existir el recuerdo y el texto recordado, la historia es presente. Así la entienden en Sevina, siendo esta temporalidad presente del texto una forma más de concederle veracidad al mismo: si existe hoy, es porque realmente sucedió ayer. Gran parte de esa veracidad se alcanza por la vivencia directa, como lo define un comunero: historia es «pues cosas que haya visto yo y que sean ciertas [...] para poder pues, platicarlo»<sup>3</sup>; aunque, como veremos a lo largo del texto, no siempre la historia se refiere en exclusiva a «cosas» vividas.

Estas «cosas» no son otras que los acontecimientos de los que he hablado más arriba. Pero no cualquiera merece ser recordado y, menos aun, narrado, sino que solamente algunos adquieren la categoría de trascendente para formar el contenido de la historia. Una característica fundamental para que adquiera este grado de importancia es el hecho de que haya sido vivido, que exista una conjunción de una historia colectiva y una individual (Sahlins 1997: 108).

Pero la importancia del mismo también –y diría que especialmente– viene dada por su grado de repercusión en el pueblo. Para que un suceso del pasado sea considerado parte importante de la historia y por ello transmitido, debe haber provocado, de una forma u otra, un cambio decisivo en la comunidad. Aquello que se significa en Sevina, como mostraré a continuación, es lo que ha marcado un antes y un después en la vida de sus habitantes. Para entenderlo voy a analizar la concepción del tiempo histórico que manejan.

Existen tres periodos históricos<sup>4</sup> claramente determinados: el «más antes», el «antes» y el «ahorita». Ninguno de ellos está definido por fechas ni años en concreto y ni siquiera por un tiempo cronológico. Su limitación se establece a partir del nacimiento de las personas de la comunidad, es decir, entre aquel tiempo no vivido por nadie, el vivido por la mayoría y el que es conocido en especial por los jóvenes. Las tres generaciones existentes en Sevina son las representaciones de dichos cortes temporales: los «jóvenes» que son tanto los niños como los adolescentes, pero también aquellos ya un poco mayores pero que no han llegado a la treintena; los «nuevos» que son los comprendidos entre los treinta y los cincuenta años, determinados en gran medida por ser, algunos de ellos, los nuevos líderes comunitarios y por haber sido los primeros profesionales aparecidos en la comunidad; y los «viejitos», los mayores de cincuenta o cincuenta y cinco años y grandes protagonistas de la historia del pueblo.

<sup>3</sup> Felipe Calvillo, 70 años. Miembro importante y muy activo del grupo que recogió las tierras al doctor García y hoy muy reconocido en la comunidad por este hecho.

<sup>4</sup> Hablo de tiempo histórico porque soy perfectamente consciente de que no es el único «tiempo» que se maneja en Sevina. Sí puede coincidir en gran medida con la concepción genérica de tiempo que se tiene aunque luego, claro está, habría que analizar aparte el tiempo cotidiano, el tiempo ritual, el político, y cualquier otro que se nos pueda ocurrir. Creo que partir de esta categorización de tiempo histórico que propongo puede ser un buen punto de partida, tanto para el análisis de la concepción del tiempo entre los purépechas, como para el estudio de la historia en las comunidades de la región como es el caso.

El «más antes», cuya existencia ha sido constatada ya en otras comunidades de la región (Castilleja y Cervera 2003a: 252; Nuño 2002: 19) es el tiempo no vivido (aunque no por eso desconocido), y aquel anterior al nacimiento de la persona más anciana de la comunidad. Pero es, sobre todo, el tiempo de las cosas que siempre han estado ahí, de las que no se sabe claramente el origen aunque sí el tiempo en el que se formaron. Es también el tiempo de los antepasados, de los primeros pobladores, de la fundación del pueblo.

El «antes» es ya el tiempo conocido, donde sucedieron acontecimientos de los que los sevinenses actuales son protagonistas. Es aquel tiempo que comienza con el nacimiento del más viejito del pueblo, que en Sevina se establece en la «revolución»<sup>5</sup>, pero que tiene su momento más importante en las décadas centrales del siglo XX. Por tanto, sus protagonistas, así como sus principales transmisores, son los viejitos, aunque los nuevos también juegan en el «antes» un papel fundamental. Es el momento de la «revolución», «de cuándo no había padre aquí» (Cristiada), de la recuperación de tierras y de la llegada del progreso con la luz, el agua, el teléfono, la carretera.

El «ahorita» por su parte es el tiempo presente, pero no únicamente aquello que acontece hoy en día, sino que engloba las últimas tres o cuatro décadas. Es el tiempo que ya prácticamente todo el mundo en la comunidad ha vivido y del cual todos —incluidas las mujeres, que normalmente quedan alejadas del protagonismo histórico— se sienten parte importante. Este tiempo por sí solo carece de cualquier contenido histórico. Su relación con el pasado y con acontecimientos de importancia viene dada cuando se produce la comparación con el «antes».

Estos tres cortes temporales no pueden entenderse sin la concepción del espacio histórico en el que se desarrollan. Taussig (1986: 121-122) nos mostró cómo la interpretación del pasado, a través de las formas culturales presentes (especialmente la narrativa), creaba un espacio propio, que adquiere significado bajo el uso de códigos reconocidos por el grupo. El espacio histórico está configurado en dos ámbitos: el primero de ellos es el que podríamos denominar como regional, es decir, todo aquello más allá de las fronteras de la propia comunidad que en algún momento ha desempeñado un papel importante en los acontecimientos históricos. Este espacio está limitado en gran parte a lo que es la región purépecha, con algunas conexiones puntuales con grandes ciudades como Morelia o México. Aun con todo, sin duda alguna, son los que los sevinenses denominan pueblos «vecinos» los que ayudan más a entender el pasado<sup>6</sup>. Por otra parte, se encuentra el «territorio»<sup>7</sup> comunitario que está claramente di-

<sup>5</sup> El concepto de la Revolución Mexicana de 1910 que manejan en la comunidad está muy alejado del académico y oficial. Para los sevinenses tiene principio pero no un claro fin, así como no parece compartir ninguna de las características que normalmente se le adjudican a este acontecimiento. La «revolución» es una «bola» de desgracias (violaciones, robos, asesinatos, persecuciones) que poco tuvieron que ver con los diferentes movimientos políticos e ideológicos del momento. Por esa razón, opto por usar el nombre con minúscula diferenciándolo así del acontecimiento nacional.

<sup>6</sup> Se han definido en la región dos tipos de relaciones entre pueblos: las horizontales, que hacen referencia a aquellas establecidas entre comunidades que comparten una serie de códigos culturales (sostenidos en gran medida por la reciprocidad) que podríamos denominar como étnicos; y las verticales, que son más bien de tipo administrativo e institucional (Castilleja y Cervera 2003a: 285). También De la Peña mucho antes había mostrado la importancia de estas relaciones verticales a las que «se opone, en menor o mayor grado, la cotidianidad de los actores sociales» (1987: 10).

<sup>7</sup> La elección del término «territorio» no me fue fácil, pues soy consciente de las diferencias terminológicas

Género histórico	Período crítico o de cambio	
<b>El Más Antes</b>	<i>De</i> Estado "bruto", "apaches" prehispánicos	<i>A</i> Estado "civilizado", pueblo actual, cristiano
<b>El Antes</b>	<i>De</i> Estado de pobreza y desorden, "revolución"	<i>A</i> Estado civilizado y ordenado, comunidad
<b>El Antes... Ahorita</b>	<i>De</i> Estilo de vida en el "antes", teórico "orden"	<i>A</i> Estilo de vida en el "ahorita", teórico "desorden"

vidido entre lo que es el espacio habitado (y habitable) y el entorno fuera de toda normatividad humana. El primero corresponde al pueblo y el segundo a los cerros –en medio se encuentra el plan sin ningún significado ponderado excepto por ser el lugar donde se cultiva la milpa–. El límite de ambos está en la «orilla»: «orilla es fuera del pueblo. ‘Onde no hay casas», el resto es «el casco del pueblo»<sup>8</sup>.

Por tanto, la historia en Sevina es el registro, retención, transmisión e interpretación de aquellos acontecimientos del pasado que ellos consideran han provocado un cambio importante en la comunidad. Estos acontecimientos están contruidos en el tiempo y el espacio histórico, en el que se dieron en ese momento anterior y dónde se significan en la actualidad. La construcción ideológica de dicha estructura cultural (la historia), es decir, el establecimiento de un tiempo y espacio histórico en relación con los acontecimientos del pasado y la cotidianidad presente, se realiza a través de lo que denomino *géneros históricos*.

El género histórico es una terminología aplicada por el autor que define el conjunto de formas culturales propias (locales) que son usadas en el día a día por los sevineses para darle un significado a su historia o, si se quiere, a los acontecimientos importantes sucedidos en su comunidad. Los tres géneros históricos existentes (el Más Antes, el Antes y el Antes... Ahorita)<sup>9</sup> y que pasaré a explicar a continuación, están articulados en torno a un elemento clave: el momento o periodo crítico, de cambio, que marca la importancia del acontecimiento.

---

que existen entre un espacio, un paisaje, un territorio. Aun con todo tenía que tomar la determinación de inclinarme por uno y he preferido diferenciar un espacio más geográfico como pueda ser el regional con un territorio más local. El concepto «territorio» no sólo implica una posesión que los sevineses sienten tener, sino que también es el usado en la propia comunidad para referirse a aquellas tierras que les pertenecen y que comprenden mayormente el pueblo o área urbana, las tierras de cultivo en el plan y algunos cerros (Iriepu, Cerro de la Virgen y Capén como los más importantes) con sus bosques. En los trabajos hasta ahora realizados en la región, ninguno ha prestado atención a la definición de este territorio local, aunque sí en cambio a uno más regional, bien sustentado en el componente social-cultural (Castilleja y Cervera 2003a) o en el identitario-economicista (De la Peña 1987: 9).

<sup>8</sup> Vicente Morales Guzmán, 77 años. Es hoy uno de los principales del pueblo, posiblemente el más rico después de Marcelino Calvillo ya que posee, entre otras cosas, la tienda mejor surtida del pueblo. Principal del cabildo y líder «viejito» de más peso en el PRD.

<sup>9</sup> Para diferenciar el género histórico con el tiempo histórico he creído conveniente presentar al primero con mayúscula al ser una denominación mía y al segundo entrecorillado al ser algo que nos encontramos en la comunidad tal cual. A lo largo del texto aparecen de estas dos formas dependiendo a cuál de ellos se haga referencia.

La denominación de los géneros históricos viene determinada por la forma de referirse al mismo por parte de los sevinenses. El género histórico es una construcción cultural y no tan solo un periodo de tiempo. Son unos lugares específicos, unas fiestas determinadas, unos rituales concretos<sup>10</sup> e incluso unas relaciones de poder y unos estatus sociales conocidos.

## 2. El Más Antes

El Más Antes como género histórico es el que da significado a todo aquello que sucedió en la comunidad antes del nacimiento de la persona más anciana del pueblo, es decir, lo que nadie ha conocido en persona. En términos cronológicos comprende todo lo que va desde el asentamiento prehispánico hasta aproximadamente el siglo XVIII que es donde parece ausentarse el recuerdo del sevinense, recobrado ya en el siglo XX. Aquellos acontecimientos que marcaron este género son «los apaches» o el asentamiento prehispánico, la fundación del pueblo, la fundación de la comunidad vecina, Nahuatzen, hoy cabecera municipal, y la pérdida del poder civil y religioso que durante la colonia poseyó Sevina<sup>11</sup>.

El periodo de cambio fue claramente el paso de la vida en los cerros de «los apaches», a la fundación cristiana del actual asentamiento. Juan García<sup>12</sup> nos habla claramente de la diferencia entre ambas formas de vivir cuando nos dice que «los apaches» eran «los que vivían más antes en el cerro, en las yácatas, eran apaches, brutos [...] Andaban comiéndose entre ellos, comían víboras. El pueblo se fundó cuando esos brutos se bautizaron [...]». Los apaches parece que eran todo lo que ahora no son los sevinenses, es decir, eran no cristianos, brutos y salvajes, que comían víboras e incluso humanos, que adoraban «piedras y palos»<sup>13</sup> y, sobre todo, que vivían en el cerro<sup>14</sup>. Re-

<sup>10</sup> Por ejemplo, el Más Antes es el género histórico que da significado a unos acontecimientos desarrollados en ese tiempo. Mediante dicha interpretación los purépechas establecen gran parte del espacio regional en el que se encuentra. Así, ser una comunidad del «más antes» y no de «después», es sinónimo de antigüedad y, lo que es más importante, de purepecheidad (Vázquez 1992). Hoy en día, la fiesta del Corpus establece un circuito de visitas entre los pueblos vecinos. Así, en Sevina, aunque Cherán no es una comunidad espacialmente vecina pues no limita con ella, sí lo es históricamente pues en el «más antes» compartían linderos ya que Nahuatzen no existía, es de después. Los sevinenses incluyen a Cherán en su circuito de visitas del Corpus y, en cambio, reniegan de Nahuatzen por no saber comportarse en las mismas, al ser una comunidad mestiza, fundada «después».

<sup>11</sup> Los documentos del siglo XVIII nos dicen que «Fue la cabecera de este curato el pueblo de Santa María Sivinan en la antigüedad, cuando estaban junto a este curato los cuatro pueblos que componen el curato de San Juan Capácuaro. Pero como después de fundado este curato se fundó el pueblo de San Luis Nahuatzen en campo más cómodo y con mejores aguas que las de los otros pueblos (...) con dicho motivo y el de ser los indios del pueblo de Nahuatzen los más amantes de la gente de razón y ser donde únicamente hay algunos vecinos de razón, me hago juicio que los curas han querido vivir y enterrarse también en dicho pueblo más bien que en ninguno de los otros tres» (Mazín Gómez 1986: 316).

<sup>12</sup> 83 años. Agricultor sin ningún peso específico en la comunidad. Fue la última persona que organizó y enseñó a bailar la danza de los apaches.

<sup>13</sup> «Y esos adoraban, esto, piedras...y palos, adoraron. Hacían pues, monos de palos y esos adoraban. Ellos adoraban...y adoraban víboras. Que cuando comenzó, aquí el pueblo, les hacían aquí para que bajaran aquí...fiestas, les hacían fiestas». Palabras aportadas por Pedro Romero, 98 años. De los más ancianos de la comunidad y muy considerado aunque nunca haya ocupado ningún cargo de importancia. Su prestigio viene, entre otras cosas, por ser uno de los mejores narradores de historias que existen en el pueblo.

<sup>14</sup> Algunos ejemplos más de figuras parecidas a los apaches los encontramos en otros lugares de Latinoa-

presentan una forma de vida hoy claramente identificada con uno de los entornos en los que parece dividirse el territorio de la comunidad, el cerro. El cerro es un lugar peligroso, donde cualquier cosa puede suceder y el cual no está regido bajo normas conocidas. Es decir, lo que sucede en el cerro parece escaparse del control de los sevinenses, ya que en él aparecen difuntos, hay ruidos o luces extrañas que no se saben con certeza su origen o, lo que es más común, el diablo en todas sus manifestaciones.

En contraposición al cerro, está el asentamiento actual con su fundación tras los apaches. A partir de ese momento surge toda una normatividad (católica) que es la que hoy rige el comportamiento del habitante, purépecha, de Sevina. Es «el costumbre» o *pindekua* (Jacinto 1995) conocido en todos los pueblos de la región. Estas normas, surgidas tras el establecimiento del pueblo actual, son las que provocan el «orden» o lo que es lo mismo, la cotidianidad tranquila en un espacio conocido y cuya articulación no está diseñada para producir fenómenos extraños como sí sucede en el cerro. Por esa razón son los lugares (las calles de la comunidad)<sup>15</sup> por donde las mujeres pueden caminar sin ningún problema. Es extraño que una mujer salga del pueblo y si lo hace, se limita a ir a la orilla o un poco más allá. De hecho, la mayoría de ellas no han estado nunca en las yácatas, aunque éstas se encuentren cerca del pueblo. Eloisa Morales<sup>16</sup>, de setenta años, decía «Yo nomás ahí llegaba» (a un ojo de agua cercano al pueblo) porque le decían que no fuera (a las yácatas), «que andaban víboras, ha de haber estado...que tenía mucho zacate, no sé». Con la fundación del pueblo llegó la civilización. Cuando en Sevina se habla de «civilizar» se está haciendo referencia en especial a la llegada del castellano al pueblo a mediados del siglo pasado, pero también se usa para determinar la entrada del catolicismo en sus vidas mucho tiempo antes.

La fundación es también sinónimo de las fiestas y, más concretamente, de las danzas. Éstas, en sus diferentes variantes, son un claro ejemplo de lo que se considera algo civilizado pues, entre otras cosas, son recordadas como uno de los medios usados por los frailes –junto a grandes comidas– para «bajar» a los apaches de los cerros hacia el pueblo. Las danzas están ahí desde siempre, desde el «más antes», así como las fiestas de la comunidad, católicas y claramente traídas por esos primeros frailes.

---

mérica: los «caucas huitotos» en el Putumayo (Tausig 1986: 97-99); los «bugre» en la Amazonia brasileña (Urban 1996: 32); los «huaryos» en el Alto Marañón (Chavarría 1999: 18); en los Andes peruanos la figura femenina de las achkay (Howard-Malverde 1984: 6-7); y también en los Andes, pero bolivianos Abercrombie reconoció la imagen preculturizada de los Chullpas (1998: 324-325). En la región purépecha se han recogido datos sobre figuras con las mismas características aunque no denominadas «apaches» como en San Juan Parangaricutiro donde Plá habla de unos «indios brutos» (1983: 427). También María Rosa Nuño encontró cómo en Cuanajo le hablaban de unos habitantes de «Pueblo Viejo» gigantes y con una fuerza sobrehumana (2002: 16). Aunque esta imagen de los habitantes prehispánicos de la región como gigantes con mucha fuerza es algo muy común. Yo también pude constatarla en Sevina cuando Felipe Calvillo me decía que él había encontrado una vez tumbas donde dentro debieron de estar hombres muy altos, y Carrasco (1976: 105) y Roth-Seneff y Roskamp (2004: 38) ya lo habían señalado antes.

<sup>15</sup> El diseño actual del pueblo obedece a esa fundación y por esa razón los cuatro barrios que lo componen se asocian claramente con la misma. Algunas personas incluso hablan de cuatro lugares prehispánicos de asentamiento en los cerros como origen de esos barrios. En la región existen otros pueblos como Cherán (Calderón s.f.: 26), Tarecuato y Comachuén (Castilleja y Cervera 2003a: 266) que la transmisión oral adjudica a cuatro lugares prehispánicos.

<sup>16</sup> Fue la única mujer, que no sobresaliera por nada (emigrante, profesionista, participante política) con la que pude conversar de la historia de la comunidad.

La capilla, la iglesia o los cuatro barrios que forman el pueblo (San Miguel, Santo Santiago, San Francisco y San Bartolo) son hoy una especie de hitos históricos que recuerdan el Más Antes, entre otras cosas porque siempre han estado ahí, nadie vio su creación, aunque se sabe de cuándo son, «desde siempre».

Estos dos entornos ya construidos en el género del Más Antes, recogen las concepciones del bien y del mal católicas reconocidas por la comunidad (Carrasco 1976: 124-140). El que en los cerros se produzcan esos fenómenos extraños se debe a que hay gente enterrada en ellos. Si los apaches vivían en ellos, ahí fueron enterrados y ahí, como afirman los sevinenses, permanece su alma. Jesús Valencia<sup>17</sup> me comentaba cómo los apaches deben de estar todavía en el cerro de una forma u otra. Él piensa que ahí fueron «ajusticiados» por negarse a bajar al pueblo actual a la llegada de los españoles y que, por eso, sus almas ahí permanecen: «A veces se recoge el cuerpo, se sepulta y todo, pero la creencia que nosotros tenemos es que el espíritu ahí está, donde haya fallecido»<sup>18</sup>. Pero el hecho de que los actuales habitantes de la comunidad tengan miedo a estas posibles apariciones o simplemente sucesos extraños, se debe a que esas almas, de los apaches, son espíritus en pena. Todo aquel cuerpo que una vez muerto no es enterrado en el panteón de la comunidad, no descansa en paz, y por eso puede manifestarse todavía en múltiples formas. Se cuenta de un cuerpo encontrado en el cerro de El Capén haciendo un camino. Este cuerpo fue recogido por la comunidad y llevado al panteón y fue la explicación buscada durante años para los múltiples fenómenos que en ese lugar venían sucediendo, sobre todo la aparición de un perro negro con fuego en ojos y boca que impedía el regreso al pueblo a los transeúntes.

Todo este género histórico es transmitido y construido a la vez por una narrativa específica<sup>19</sup>. En Sevina se usan diferentes categorías narrativas dependiendo del género histórico al que se esté haciendo referencia. Cada una de ellas tiene sus características específicas, sobre las que no quiero extenderme, aunque sí señalar cómo para el caso de la del Más Antes es fundamental el uso de fuentes diferentes a las vivencias propias para que le den veracidad, ya que al no ser un contenido conocido en persona, se acude a esas fuentes como origen del conocimiento. Es en este sentido que las fuentes generacionales y las arqueológicas o espaciales juegan un papel fundamental. Las primeras son las claras referencias a los papás o abuelos que le platicaron y que, aunque

---

<sup>17</sup> Hermano pequeño de Manuel Valencia y artesano como él. Juntos promueven un grupo de danzas y fiestas purépechas. En 2005 era el encargado de festejos del Comisariado de Bienes Comunales.

<sup>18</sup> En Sevina los muertos, especialmente los familiares, se suelen aparecer en sueños. Son sueños placenteros, que no provocan miedo, sino que son vistos como la forma de reunirse de nuevo con aquellos seres queridos ya desaparecidos. Éstos suelen hacer acto de presencia en los lugares donde habitualmente se movían, en aquellos sitios donde desarrollaban sus tareas cotidianas (las casas, la calle donde vivían), pero siempre en el pueblo, es decir, en el lugar donde mueren. Simeón Chávez me explicaba que aparecían en estos lugares por lo mismo que eran donde habían muerto, que en los sueños es el alma del difunto lo que se puede ver.

<sup>19</sup> He optado por no referirme a ella como mito, ya que aunque se alude a elementos distantes y relativos a fundaciones, no creo que recoja algunas de las características atribuidas a este género narrativo, como pueda ser la atemporalidad o la presencia de personajes heroicos. Pero sobre todo son los propios sevinenses los que no entienden estas narraciones como míticas. Como afirma Salomón, existe una abundancia de análisis de los mitos o «categoría de lo imaginario» en detrimento de las «historias compiladas bajo el signo de lo fáctico» (Salomón, 1994: 237). A mi entender el mito es una categoría construida por el científico, dirigida bajo las preguntas que se realizan al informante y la escritura posterior que se hace del relato (Gutiérrez 2001: 357).

ellos tampoco vivieron el «más antes», sí se sentían más cerca del mismo: «Eso me platicaba pues mi güelo, a mi 'apá, le platicó su 'apá o sus abuelos. No sé, pero mi 'apá me platicaba eso.» (Vicente Morales). En ningún momento parece cuestionarse la palabra dada (Foucault 2005: 30-31), aunque sí se exija (implícitamente) una justificación de dónde procede esa palabra. Es común que los oyentes puedan aportar o completar datos, que se produzca una alternancia rápida en el discurso y que incluso, en unos pocos casos, se cuestione sutilmente el contenido. Por esa razón, se suele echar mano de otras fuentes, en su gran mayoría las arqueológicas. Todo el mundo en la comunidad ha encontrado algún resto «de los que vivían ahí antes», es decir, los apaches, en las yácatas. Y es muy común que la mayoría de ellos, sobre todos los nuevos, lo hicieran de niño y acompañados de sus papás quienes les guiaban por lo que significaban esos objetos.

Por último, y no por ello menos importante, debo señalar el poder de la palabra escrita para dar significado a este género histórico. En ninguno de los otros dos que veremos se produce una referencia tan masiva como en éste a libros, documentos o archivos que contienen datos de la Sevina del «más antes». En realidad, ningún comunero parece haberlos visto nunca, pero todos han oído hablar de «libros» que hablan de Sevina «más antes», de archivos donde hay documentos o incluso de bibliotecas de donde se pueden obtener datos. En ese sentido no hacían más que repetir que yo sabía mucho más que ellos pues tenía acceso a estos lugares y libros. La palabra escrita adquiere un grado de veracidad plena, ya que tampoco es cuestionada por su condición atemporal y de finitud. Además, nadie en la comunidad puede cuestionarlos porque no estuvo en el acontecimiento y, por tanto, si alguien lee algo sobre el periodo inmediatamente lo incorpora a su repertorio.

El territorio significado y la narrativa se construyen mutuamente en el género histórico para dar lugar a la interpretación de lo que sucedió en el pasado. En este caso, nos hemos centrado en el momento de la fundación del pueblo, así como de la existencia anterior de los apaches. Es la cotidianidad del sevinense la que le da el contexto para que toda esa interpretación se realice. En una ocasión estábamos platicando informalmente tras una comida en casa de un comunero. Nos encontramos él, un hijo suyo de unos veinte años, un amigo de éste y yo. La conversación derivó en cuándo y cómo se contaban las historias y los cuentos y el comunero explica: «Es así, mire, después de una comida, así como estamos ahorita, que un abuelo se acuerda de algo y ahí nomás comienza la plática o incluso así a veces que vamos al cerro...Mire, como el otro día [platica como un día fueron al cerro varias personas con un chamaco el cual preguntó [...] Estaban así una cerca, de piedras grandes y lajas y preguntó, '¿de cuándo será esto?'. Pues quién sabe porque mi 'apá ya la conoció así y dice que su papá también la conoció así. Es mire, una cerca de unas piedras grandotas, así mire, como de este tamaño». Para a continuación hacerme un relato más o menos extenso de quiénes eran los que vivían allí, es decir, los antepasados. De tal manera que el recorrido por el cerro, por el territorio comunitario en su conjunto, ayuda a ponderar determinados lugares a través de las narraciones sobre lo que en ellos sucedió. Como dice Foucault (2005: 57), los acontecimientos no son simplemente discurso oral, sino que existe una materialización del mismo, existió y se dio en unos lugares determinados.

### 3. El Antes

En las llamadas culturas orales –como podría ser Sevina– se entiende la veracidad de la historia a partir de aquello que se ha podido ver con los ojos del mismo narrador. El haber vivido el acontecimiento se convierte aquí en la principal característica de este género. Por esa razón, porque ya alguien lo vivió, van desapareciendo las referencias a fuentes generacionales –aunque todavía se usan, a menudo, cuando se habla de la «revolución», pues existen algunos ancianos que fueron protagonistas de la misma– o a las escritas. Este género adquiere principalmente forma a través de lo que cuentan los protagonistas de sus acontecimientos. Los viejitos se convierten en los que construyen el Antes, quienes lo representan, lo transmiten y lo atestiguan en el presente.

El Antes habla sobre todo de un cambio radical en la comunidad, que parte de un estado de pobreza y ruina total en el que se encuentra el pueblo tras la revolución, a uno de comunidad fortalecida tras la recuperación de tierras y la llegada del progreso entre los años cuarenta y los sesenta. La revolución está localizada de nuevo y siguiendo el mismo caso de los apaches, en el cerro. No sólo los revolucionarios vivían en los cerros, ocultaban allí sus tesoros e incluso emboscaban entre sus bosques, sino que los propios sevinenses, ante las desgracias que sucedían en el pueblo, tuvieron que huir a los cerros. Muchos recuerdan cómo pasaban días y noches en ellos escondidos, comiendo el producto de la encina hecho tortilla, cómo las mujeres tenían que huir a las barrancas para no ser violadas e, incluso, cómo algunos fueron bautizados o se casaron entre árboles y rocas. El sevinense, por tanto, se vio obligado a habitar el cerro, ese espacio considerado claramente como peligroso y como nada seguro.

«Se quitaban de acá por la revolución, yo creo por miedo, o quién sabe. Andaban mucho sacando cosas...dicen pues, quién sabe ya. Porque como no vimos nosotros, nomás nos avisaban ya que por eso nos quitamos de por aquí. Aquí llegaban esos soldados, que por eso se escondían por las barrancas cuando llegaban en las noches [...]» (Eloisa Morales).

«Iban a esconderse pa' el cerro, con sus niños, a las barrancas a esconderse y abandonaban el pueblo» (Genaro García)<sup>20</sup>.

Por el contrario, las décadas centrales del siglo XX son las de la afirmación de la comunidad y del pueblo como sinónimo de valores y buena conducta. Son los años en los que se recuerda a Sevina más purépecha, es decir, hablante del propio idioma, atuendo tradicional, los trojes como vivienda, dedicación al maíz y al bosque; pero también, los años en los que todo esto comenzó a cambiar para mejor, con la escolarización y alfabetización y, sobre todo, la castellanización, fenómeno sumamente bien apreciado por los sevinenses, ya que es aclamado como lo que más ayudó a la recuperación de tierras que estaban en manos de un terrateniente fuereño. Hoy en día, el estilo de vida que se tenía en esas décadas es recordado como el más tradicional, el más normado y ordenado, donde había respeto a los viejitos, donde no se fumaba o bebía por la calle, donde uno pensaba siempre en el bien comunal. Pero también como el periodo en el que comenzaron a adquirir aspectos beneficiosos para el progreso,

<sup>20</sup> Agricultor de 75 años que posee un pequeño aserradero. Nunca ha ocupado un puesto de poder importante.

como la escolarización, las mejoras urbanas, higiénicas, de hábitat, la llegada de dinero extra (los primeros profesionales, emigrantes o nuevos oficios como albañilería o carpintería) a las familias y la clínica.

Los acontecimientos sufridos por la comunidad durante el «antes» ayudan a consolidar las concepciones que sobre algunas formas locales se tienen. Los revolucionarios, al igual que antes los apaches, son recordados especialmente por sus actos salvajes e inhumanos. Y esos revolucionarios habitaron el entorno de los cerros. En Sevina se tiene en cierto sentido la idea de que, evidentemente, alguien que puede vivir en el cerro no puede ser bueno y, viceversa, el vivir en este lugar puede provocar que te conviertas en un salvaje. Pero, al igual que los habitantes prehispánicos de Sevina, esos revolucionarios murieron y fueron enterrados en sus montañas. De hecho, hoy día, las historias, cuentos y leyendas<sup>21</sup>, que más circulan sobre apariciones en los cerros se adjudican al tiempo de la «revolución». Existen muchas historias sobre tesoros, o por lo menos sobre búsqueda de los mismos por gente de la comunidad que, al acercarse, fueron espantados por ruidos, sonidos, vientos e incluso apariciones de muertos. La presencia de animales que representan al diablo normalmente es adjudicada a un enterramiento revolucionario protegiendo algún tesoro.

Un recorrido por el cerro está cargado de referencias constantes a estas historias o leyendas, de pasos por lugares que significan el acontecimiento, que lo recuerdan. Un domingo de noviembre algunos comuneros (con las autoridades a la cabeza) decidieron ir a explorar el cerro de El Capén, lugar donde la tradición oral dice que se encuentra la cueva de La Shurrumuta, es decir, el lugar donde Inés Chávez —el mayor «bandolero» que dio la revolución en Michoacán—<sup>22</sup> se escondía con sus tres mil hombres y donde abandonó un tesoro enorme tras huir por última vez del mismo. Yo decidí acompañarles y desde el mismo momento en que abandonamos el pueblo, comenzaron a indicarme lugares donde habían sucedido cosas —incluso desviándose de la trayectoria original—. Entre esos lugares estaba el paraje de El Paliacho, donde desde siempre se habían aparecido perros negros que cortaban el paso a quien por ahí quería regresar al pueblo. Junto a El Paliacho está el paraje de El Cuatro, también con múltiples historias por el estilo. El Capén es un cerro que produce desconcierto por todos estos sucesos extraños y porque en él se han vivido graves disputas con la cabecera municipal —considerada mestiza— de Nahuatzen, por límites territoriales. Los comuneros no suelen ir por allá a no ser que tengan tierras, lo que provoca un total desconocimiento del mismo, cuando al resto de los cerros se los conoce de memoria y sí transitan por ellos bastante a menudo. Dos de los comuneros que formaban la comitiva hablaban de que

---

<sup>21</sup> En Sevina se conocen bien las diferencias entre unas y otras: «Los cuentos son algunos, casi son mentiras. Cuando es de verdad es una historia» (Vicente Morales); también Erminda define lo que puede ser una leyenda, «Las características de una leyenda tienen que tener algo verídico y misterioso y algo exagerado [...]». Ninguna de estas narraciones, por lo general, son cuestionadas en su moralidad, aunque sí lo pueden ser en su contenido: «Todas estas historias y muchas más de naturaleza semejante se encuentran entre las que se relatan más a menudo. Se cuentan dando casi siempre los nombres de los lugares y de las personas que intervienen [...] Las narraciones de este tipo realmente son como noticias referentes a lo sobrenatural [...] se cuentan como sucesos reales o al menos como algo que algunas personas creen y narran como hechos verdaderos. Cualquier actitud de duda en estas historias suele indicar duda en los conceptos religiosos pertinentes» (Carrasco 1976: 100).

<sup>22</sup> Inés Chávez es una figura clave de la Revolución en Michoacán y desempeña un papel fundamental en el imaginario regional (Oliveira 1980 y Ochoa 1990).

ya no conocían dicho cerro, de que «antes sí, antes uno conocía los pinos y sabía ‘onde... Ahora ya no conoce uno», resaltando la cantidad de tiempo que hacía que no iban por esos caminos.

Todos los comuneros conocen de estas historias sucedidas en El Capén y todos han sido partícipes de ellas de una forma u otra: en la elaboración del camino cuando se descubrió el muerto, siendo familiar de las personas a las que se les aparecía el perro o, incluso, participando en la búsqueda de tesoros. Pero la historia hay que transmitirla y, al mismo tiempo que se está contando lo que sucedió con este o aquel muerto, se está narrando un episodio importante del pasado de la comunidad. La narración que construye el Antes tiene dos categorías bien diferenciadas, una usada para la revolución o para el periodo de penurias y otra para las décadas de apogeo durante los años cuarenta a los sesenta del siglo XX. La narrativa usada para transmitir la revolución tiene características de las que se refiere al periodo anterior, el «más antes» y de la que presenta las décadas centrales del siglo. Por esa misma razón, parece funcionar un poco como transición entre ambas. Ya he comentado que en algunas ocasiones se debe acudir a otras fuentes, pues la revolución sucedió hace muchos años; no obstante, existen personas que la vivieron de muy niños o de muy jóvenes, y esas personas no necesitan de ningún tipo de fuente que corrobore sus datos. En estos últimos casos se utiliza un discurso con forma de monólogo, en el que no se deja intervenir a nadie y se sanciona al que lo intenta<sup>23</sup>, pero también se usan una gran variedad de detalles para describir las acciones que permiten asegurar el «yo estuve allí». Por otra parte, cuando los que están hablando del periodo no lo vivieron en persona, adquiere un estilo rápido, donde se alterna el discurso e incluso se introducen bastantes componentes humorísticos, alejados del drama que nos pueden transmitir los que sí vivieron este oscuro periodo.

Pero la narrativa en la comunidad que transmite más poder, más presencia, seguridad y veracidad, es la de los viejitos protagonistas de las acciones comunitarias llevadas a cabo sobre todo durante los años cincuenta y sesenta del siglo pasado. Es evidente que los que más capacitados están para usarla son aquéllos que fueron protagonistas directos o, por decirlo de otra forma, los considerados «principales», aquellos ancianos que con esas acciones se ganaron un poder que todavía detentan, de una forma u otra, entre los sevinenses. La recuperación de tierras, la llegada de la escuela o de la electricidad, es narrada con un tono completamente solemne, y el protagonista puede estar horas contando todo lo que sucedió con lujo de detalles sin apenas interrupciones. Existen dos formas evidentes de asegurar a lo largo de la narración que se estuvo allí: una de ellas es posicionándose constantemente con frases como «Yo ya me acuerdo, estaba yo chiquito cuando empezaron a venir gente de aquí, de este pueblo que se llama Nahuatzen [...]» o «Entonces, pues yo crecí y me casé. Tenía poquito casado cuando viene el procurador de Uruapan [...]»; y otra es usando el parafraseado, especialmente si se tratan de gestiones ante administradores y diálogos con gente ajena

---

<sup>23</sup> En una ocasión estaba una comunera platicando del intento de quema de la imagen de San Francisco en Cherán cuando uno nuevo que nos acompañaba tan sólo dijo «Sí, en Cherán». La comunera en seguida saltó enojada y en un claro tono de reproche: «¡No estabas, tú todavía no nacías!». La comunera es Eladia González, Falleció en 2003 siendo en aquel año una de las personas de más edad de la comunidad con 92 años. En 2002 todavía se conservaba en un estado excelente por lo que pudo transmitirme unos conocimientos muy valiosos sobre la «revolución» como una de las personas que la vivió.

a la comunidad. Nadie se atreve a cuestionar lo aportado y ni siquiera a intervenir cuando un viejito está narrando del «antes». Nadie aporta datos o complementa el contenido y su sola palabra es sinónimo de veracidad.

«Ese profesor me dice: ‘Mira, me vas a acompañar a Paracho porque me mandaron un papel’ [...] Bueno, fuimos a Paracho y luego ya me dice: ‘Mira, ahora mismo nos vamos a Morelia para hablar con el inspector [...] y quiero que me acompañes’. Luego fuimos en la tarde, allá amanecemos, ya. Allá ya, estaban dos en Morelia [...] y le dijo: ‘Mira, no hay nada, pero mañana a buenas horas vas con el inspector para que él arregle’. Almorzamos ya, y nos fuimos ya [...] Entonces ya, llegamos luego: ‘¿Qué pasa?’ Entonces dice: ‘Mira, aquí te faltó [...] Este hombre es el representante de la comunidad de Sevina...’ [el inspector] ‘¡A qué bueno que haya venido él!, para que me dé unos informes [...]’»<sup>24</sup>.

Estos viejitos fungen como los historiadores de Sevina, es decir, como aquellos que usando las fuentes más creíbles (su propio conocimiento, la vivencia personal) construyen un acontecimiento de suma importancia para la comunidad. Además, se encargan de transmitirlo, de darlo a conocer bajo una forma determinada. Foucault (2005: 37-38) afirma que el discurso —especialmente el científico—, para que sea admitido por el propio grupo, debe estar sujeto y regirse por unos parámetros reconocidos por todos, es decir, sujeto a un orden determinado y del cual raras veces puede salirse. Los viejitos de Sevina saben los códigos que comparten con la comunidad y hacen uso de ellos. La forma narrativa, los hitos históricos a los que hacen referencia, el comportamiento social derivado de su estatus, todo ello es parte de su posicionamiento ante la historia. Pero, por otra parte, la comunidad construye también una imagen de estos principales que no se entiende sin su papel en dicho pasado. Son la representación de esa comunidad tradicional y ordenada del «antes», donde se vestía el atuendo tradicional (esos viejitos de los cuales unos pocos lo conservan), se hablaba purépecha (hoy en día son los únicos que lo saben hablar a la perfección) o se vivía en trojes (construidos también por ellos). Los viejitos no sólo fueron los protagonistas del «antes» sino que son en la actualidad la representación del mismo, son parte esencial de la significación de unos acontecimientos pasados. El viejito es sinónimo de orden y de buenas conductas, y por eso hoy en día se lamenta que no se les tenga la consideración que se les tenía anteriormente. La forma de vida que llevaban —y en parte algunos todavía conservan— es la vida en el «antes», la comunidad añorada y cuyas alabanzas se cantan continuamente en la comunidad, especialmente cuando se compara con el tiempo presente.

#### 4. El Antes... Ahorita

Ese presente por sí sólo no es considerado como un tiempo histórico pero en él están sucediendo algunos hechos que no se entienden sin el pasado, sin los acontecimientos del «más antes» y en especial sin el «antes». El género histórico que da sig-

<sup>24</sup> Tomás Chávez, 105 años. Líder del sector que apoyaba al terrateniente local. El primer líder de los llamados agraristas y después del priísmo comunitario. Adorado por sus seguidores y tremendamente criticado por los «contrarios».

nificado a esa relación entre el pasado más cercano y el presente es el Antes... Ahorita<sup>25</sup>, construido para entender las contradicciones provocadas por un cambio en el estilo de vida. En otras palabras, es el conjunto de formas culturales propias que interpretan el cambio sufrido por la comunidad en las últimas tres o cuatro décadas. En Sevina se es consciente de que se ha pasado en esos años de ser una comunidad tradicional a una aparentemente mestizada, donde las buenas costumbres y el orden parecen haber desaparecido. Nos encontramos, por tanto, ante una nueva estructura de género histórico, es decir, uno construido no sobre la base de un periodo de cambio hacia mejor, sino, aparentemente, hacia peor.

Digo aparentemente, porque no es algo que quede claro al investigador y, creo, tampoco algo que tengan bien definido en la comunidad. No se sabe si el tiempo de «antes» fue mejor o peor que el «ahorita», aunque sí se presupone en la actualidad una falta de orden que antes sí existía. Para explicar todo este cambio hacen uso de la cotidianidad, ya que el Antes... Ahorita no es el género de los grandes acontecimientos, sino el que habla del día a día<sup>26</sup>. Por esa razón, también la categoría narrativa encargada de transmitirlo es la más escuchada en las calles de Sevina y no solamente se usa para contar historia, sino que puede ser aplicada para explicar casi cualquier comportamiento diario. Un comunero lo explicaba perfectamente: «Las vivencias de uno aquí en la comunidad, un poco el ver cómo era antes y cómo es ahora, los cambios que ha habido»<sup>27</sup>.

La indefinición del género está marcada por el hecho de que, a diferencia de los dos anteriores, no se refiere sólo a acontecimientos del pasado, sino que también usa el presente y éste, al estar en continuo movimiento, provoca que la construcción mental de los sevinenses para explicarlo también lo esté. Por eso, en una misma conversación que nos habla del Antes... Ahorita podemos escuchar cómo primero se dice lo mal que se vivía «antes», porque había mucha pobreza, para, a continuación, alabar ese estilo de vida tradicional que, por encima de cualquier cosa, representa un orden de la comunidad que todos anhelan. Del pasado se tiene en consideración cuestiones como el trabajo en el campo:

«[...] Antes dejábamos un año y sembrábamos la otra parte. Otro año y sembrábamos esta otra parte. Y así dejábamos descansar pues un año. Y ahorita no [...] Sembraba uno aquí harto trigo y ahorita nada de trigo, se acabó esa semilla de trigo. Venían camiones a comprar trigo, a comprar maíz, diario, diario»<sup>28</sup>;

<sup>25</sup> A diferencia del Más Antes y del Antes, el Antes... Ahorita es una denominación más del autor que de la propia comunidad ya que ésta, dentro de la indefinición que caracteriza al género, no parece tener una forma clara de referirse a él. Antes... Ahorita es la construcción lingüística usada en la narrativa que lo transmite y por esa razón creo que es la forma más correcta de identificarlo: «*Antes* no había trabajo, *ahorita* hay mucho [...]. *Anteriormente* todas las gentes se mantenían de la agricultura [...]. Las comidas, por ejemplo, *ahora* contienen la química [...]. La vida de la gente de *antes* era muy sana» (Aurelio Chávez).

<sup>26</sup> También es importante señalar que, como parece evidente es su propia denominación, el Antes... Ahorita se construye usando dos de los tiempos históricos vistos, el «antes» y el «ahorita» y no uno sólo como sucedía con los dos anteriores.

<sup>27</sup> Leopoldo León Jacobo, 44 años. Joven líder perredista. Fue Representante de Bienes Comunes entre 1999 y 2002. Actualmente es maestro de la escuela Benito Juárez y con aspiraciones de presentarse para Presidente Municipal en Nahuatzen en las próximas elecciones. Es una de las personas más activas y conocidas de la comunidad.

<sup>28</sup> José Carlos Chávez Huerta, 76 años. Uno de los principales más activos: miembro del cabildo, líder del PRD y uno de los ricos de la comunidad. Mucho de su prestigio viene de la fortuna familiar y de su ayuda para recoger las tierras al terrateniente local.

el trato y la explotación del bosque antes de la llegada de las sierrascintas:

«Sí. Entonces se respetaba más [el monte]... Todo eso se conservaba el monte, no tumbaba [...] Había pues respeto, cuando yo crecí. Un señor que veía que tumbaba algún muchachillo, algún joven, ya iba y se le arrimaba: 'No lo tumbes hijo' [...]. Y entendía la gente y no lo tumbaba. Pero después empezó el relajo y no hombre... [...]» (José Huerta);

y en especial el respeto a los viejitos como depósitos de experiencia y conocimiento:

«Cuando yo abrí los ojos había más confianza en todo [...]. Teníamos confianza, palabra, pues. La gente mayor se respeta mucho. Ahorita ya no hay respeto...es diferente [...]»<sup>29</sup>.

En cambio, ahora, se piensa que la comunidad ha mejorado especialmente en lo que se refiere a la educación, a los hábitos de higiene, vestimenta, construcción, saneamiento y en las posibilidades que tienen de salir fuera a labrarse una carrera profesional diferente.

Partamos, no obstante, de que sí existe una idea general en Sevina de que se ha pasado de un estilo de vida normado y ordenado a uno que implica una cierta confusión y un claro desorden para los habitantes del pueblo. Hoy en día no se vive como antes, y eso se debe a que se han perdido gran parte de los valores y de las costumbres que regían la vida de los viejitos, es decir, del «antes». Para explicar este cambio de vida se usa en gran medida la alusión a los acontecimientos de la cotidianidad: el cambio de sistema comercial, el abandono del atuendo o del idioma, la llegada de la televisión o la desaparición de las reuniones familiares. Es inevitable que para transmitir estos acontecimientos se haga uso directo de la vida de cada uno. Por esa razón, en este género juega un papel fundamental esa mezcla de acontecimiento colectivo e individual del que ya he hablado al comienzo<sup>30</sup>, pero no en la medida en la que el sevinense inserte una especie de historia de vida en la narración, aunque no exista como tal ese concepto de «historia de vida», sino que más bien se hace uso de pequeños fragmentos de las vivencias propias para explicar un comportamiento, suceso, acontecimiento o hecho comunitario. Con el Antes... Ahorita sucede que todas las personas del pueblo se sienten protagonistas directos de sus acontecimientos porque todos, claro está, participan de la cotidianidad. Por esa razón, por ejemplo, las mujeres se sienten mucho más legitimadas para narrarlos e incluso los nuevos participan activamente de su construcción.

La narrativa específica del Antes... Ahorita es aquélla que, como ya he señalado, usa los dos adverbios de tiempo para comparar estilos de vida. Quiero darle espacio aquí a ese colectivo que hasta el momento ha estado ausente de la transmisión del conocimiento histórico, las mujeres, ya que ellas hacen mucho uso de esta categoría narrativa y su aportación a la construcción del género es fundamental<sup>31</sup>. El contenido de

<sup>29</sup> Aurelio Chávez, 75 años. Agricultor que en otro tiempo fue artesano.

<sup>30</sup> Basso pone de relieve como entre los Kalapo también la biografía adquiere importancia histórica en la medida en que contrasta una sociedad del pasado con la contemporánea (2000: 21).

<sup>31</sup> No niego que las mujeres sean parte importante de la construcción mental que de los otros dos géneros se hace, pero sí es evidente que al no estar tan legitimadas para transmitirlos (excepto la revolución, donde su palabra es tan importante como la de un hombre, creo que por el hecho de que es mínimo el número de personas que lo vivieron) la comunidad parece marginarlas un poco del mismo. Cuando en ésta preguntaba porque las mujeres no hablaban de la historia la respuesta era siempre la misma: «Las mujeres no, pues. Pues ellas no

esta categoría es de elementos de la cotidianidad, y básicamente se relata la comparación de cómo se vivía «antes» y como se hace «ahorita».

«Así ahora ya como andan en la escuela de una vez, quieren dinero, quieren dinero [...]. Yo nomás dos centavos o cinco centavos me daban. Y ahorita no están conformes con dos pesos o con tres. ‘Es que no me alcanza’. Yo digo que sí piden así, y yo le digo a mi nietita, ‘Yo no tengo’. O veces tengo ya así fruta...le digo, ‘Hay fruta. Llévate una naranja o llévate una lima’. Y no quiere, namás puro dinero. Así es que dicen [...] Yo cuando estaba chiquita me daban nomás un centavo. Y antes un centavo uno así...de animales, no me cabían en la mano. Y el pan lo dan ahora a tres pesos y era a dos centavos [...]» (Eloisa Morales).

Lo más común es que cuando uno acuda a Sevina y pregunte por la historia de la comunidad, se encuentre con esta categoría narrativa, ya que es la que se refiere a los acontecimientos más conocidos y todavía existentes. Esto no quiere decir que el concepto de historia se limite al que nos presenta el Antes... Ahorita. De hecho, una característica fundamental de la historia comunitaria es que, dependiendo de la persona a la que se pregunte, ésta te comenzará a hablar de aquel acontecimiento del que se sienta protagonista, sobre todo los que vivieron la revolución o conocieron a los grandes líderes de las décadas centrales del siglo pasado. El mismo Felipe Calvillo, que ya he citado, me decía que historia es «en lo que yo me dediqué y creo que pues, como dice usted, algo que quede en la historia, pues eso es lo que yo actué cuando me tocó estar al frente de la comunidad».

La mayor parte del periodo del «antes» y el presente, todo el mundo lo ha vivido, todos son protagonistas –ya sea de uno u otro tiempo, o incluso de los dos–, existiendo una especie de cuestionamiento sobre las características de los estilos de vida que los representan. Cuando hablo de cuestionamiento no me estoy refiriendo a un conflicto comunitario interno sobre cuál de esos periodos fue mejor, sino de un tira y afloja entre las virtudes y defectos de cada uno. El tira y afloja no se produce entre sectores de la población de Sevina, sino entre cada uno de los propios sevinenses. A menudo, el habitante de la comunidad tiene que debatirse entre los aparentes beneficios de la modernidad y el peso de la tradición<sup>32</sup>. Los viejitos intentan equilibrar la balanza entre

---

saben, no ve que apenas no salen...nosotros puro andamos por aquí y por allá. Ellas no, pues, mero en casa que están» (Felipe Hernández, agricultor de 77 años). Con estas palabras Felipe quiere decir que las mujeres no se encargan –o por lo menos no lo han hecho hasta ahora– de aquellos roles establecidos en la comunidad para los hombres que les permite ya no sólo salir físicamente de la comunidad, sino también conocer y tratar a personas ajenas a la misma. Se está hablando especialmente de los cargos comunitarios, de ocupar un puesto con poder en el interior del pueblo que permita un mayor conocimiento más allá de las calles del mismo.

<sup>32</sup> Son muchos los trabajos que en la región han intentado explicar este aparente desequilibrio desde diferentes enfoques y líneas de investigación: Mendoza plantea como en el ejido de San Francisco de Uruapan la llegada del capitalismo en forma del cultivo del aguacate ha provocado un cierto conflicto entre las viejas y las nuevas generaciones, así como entre grupos comunitarios (2002); un poco en la misma línea Escalona nos muestra como en Etúcuaro existe en la actualidad una disputa en ciernes entre los nuevos «comuneros» (jóvenes y migrantes) y los tradicionales ejidatarios (1998); también Nuño, en un trabajo ya comentado aquí, analiza la trascendencia para la idiosincrasia purépecha (cosmovisión y mitología) que puede tener la convivencia de estos dos mundos (2002); años antes, Zárate, nos planteaba como la llegada de nuevos tiempos de exaltación de la identidad étnica ha provocado fuertes movimientos internos en la comunidad de Santa Fe (2001) y como en el sur de Jalisco los pueblos se enfrentan a un proceso de modernidad y globalización que está alterando las estructuras políticas tradicionales (1997); pero ya antes, Foster, presentaba a una comunidad, Tzintzuntzan, en

aquello que ellos lucharon por cambiar –por ejemplo, el empeño que pusieron en que sus hijos hablaran sólo castellano– y la certeza aplastante de un orden interno comunitario que cuando ellos eran chicos alcanzaba a todos los estratos de la sociedad<sup>33</sup>. Por otra parte, los nuevos luchan por elegir entre un mundo moderno en el que ellos están insertos (los profesionales, las mujeres solteras, los que regentan negocios o los emigrantes) y en el que en general encuentran grandes ventajas, sobre todo por el hecho de no tener que trabajar en el campo, y entre la vida de antes, que también recuerdan con orden o por lo menos no con tantos conflictos internos como existen ahora y de los que se sienten en gran parte culpables. La lógica de indefinición creo que viene dada, en gran parte, por este conflicto interno que sí divide a cada habitante del pueblo, pero también por la enconada disputa política que lo tiene partido en dos.

La región purépecha está configurada políticamente por la presencia casi en exclusiva de dos partidos, el Partido Revolucionario Institucional y el Partido de la Revolución Democrática. Esta división es especialmente conflictiva en algunas comunidades (Ventura 2003), entre ellas Sevina cuyos habitantes reconocen que la población está dividida más o menos al 50% entre los partidarios del PRI y los del PRD. El enfrentamiento entre ambas partes es cada vez mayor y ha llegado a extremos de provocar violencia en algunas asambleas para elegir a los Jefes de Tenencia o al Comisariado de Bienes Comunales. Hay familias divididas y rencillas constantes entre uno y otro grupo. Éstos son ahora políticos partidistas, pero el origen de ambos viene de los años del agrarismo. Un grupo minoritario, los agraristas, apoyaban al terrateniente de fuera frente al resto de la comunidad, liderada por los ricos, que querían la recuperación de tierras. Agravada esta división a partir de los años 70 por el control de las sierrascintas, se han ido conformando los grupos entre perredistas y priístas que actualmente dividen a la comunidad<sup>34</sup>.

Esta división es reconocida (aunque nunca de principio) por sus habitantes y lamentada por todos, ya que opinan que sólo está trayendo malas consecuencias para el pueblo. Los políticos comunitarios están obsesionados por alcanzar el orden:

«[...] Pero sobre la marcha se le ha demostrado que no peleamos por un hueso, sino que peleamos por un territorio, por ordenar el bosque, por darle un orden a la comunidad [...]. Luego se hizo un Estatuto Comunal, donde ya se empezó, ahora sí, a tratar de escribir en un documento aspectos de la comunidad, que te permita poner un orden. Que hay derechos pero también hay obligaciones. Que todos tenemos derechos a explotar todos los recursos de la comunidad, pero en base a una línea de acción. En base a un plan. No cada quién a la libre. Lo otro es un ordenamiento territorial [...]. Darle un orden, que hay derechos pero también hay obligaciones»<sup>35</sup>.

---

continua transformación campesina, ya que coincidió con el auge de la industrialización y llegada del progreso a la región (1976).

<sup>33</sup> Con esta frase no estoy plasmando una afirmación del autor del ensayo sino una idea que tienen los propios sevineses. El cuestionamiento sobre la veracidad de la misma, es decir, sobre si la vida de «antes» en realidad era mejor y si ese orden del que hablan realmente existía, no es parte del objetivo en estas páginas.

<sup>34</sup> Se suele difundir por parte de los perredistas que los herederos de los denostados agraristas son los priístas y, aunque si bien es cierto que sí existe una línea de continuidad, también existen hijos de agraristas en el PRD y viceversa.

<sup>35</sup> Pedro García, 40 años, ingeniero forestal y actual líder del PRD en la comunidad y gran parte de la región. Jefe de Tenencia en el año 2001.

Gran parte del mal estado en el que se encuentra la comunidad es culpa de estos políticos, de los nuevos en general. Así lo asumen ellos y les lleva a poseer un sentimiento de deuda clara (Ricoeur 2003: 121) hacia los mayores y hacia el pasado. Porque son ellos los que han provocado gran parte del desorden que hay, primero con la explotación masiva de los bosques de la comunidad:

«Sobre todo las generaciones más recientes [...] son las que jalaron el bosque, no la gente de antes. Aquí esto sí debe quedar claro. Estamos hablando de unos cuarenta años...que se puede decir, gente nueva, pues. El caso es que esa es la que se acabó el bosque. No la gente de antes [...]» (Pedro García)<sup>36</sup>.

Y que ha continuado con el reforzamiento de la división interna de la comunidad. Esto ha provocado un hecho que tiene a los sevinenses temerosos de su situación y que está relacionado con la transformación de parte de los roles adjudicados a su territorio. Si hasta el momento hemos mostrado cómo los géneros anteriores ayudaban a construir una imagen del cerro como algo desordenado e incluso peligroso, y al pueblo como el lugar donde nada debe temerse y donde existe un orden y unas normas por encima de cualquier cosa, ahora las cosas no son iguales. El Antes... Ahorita les dice a los sevinenses que el cerro sigue teniendo las mismas características, con el agravante de que ahora, debido a la acción de explotación total del mismo, ni siquiera les da materia prima<sup>37</sup>. Pero la diferencia principal radica en el pueblo ya que éste, aunque sigue siendo un espacio seguro donde el sevinense puede moverse con facilidad, ya no pertenece al terreno de la normatividad comunitaria. Las normas ya no se cumplen, las costumbres y el buen comportamiento, el respeto, han desaparecido. Ahora el pueblo tampoco está ordenado, sino que es un pequeño caos a punto de estallar por la división política de la comunidad.

El Antes... Ahorita, por tanto, es el género de la indefinición y la confusión en Sevin. De la indefinición porque se construye sobre la base de comportamientos presentes (e incluso futuros), la cotidianidad, y porque crea una duda sobre si el estilo de vida de antes era mejor que al de ahora o viceversa. Y confuso porque ayuda a significar el porqué de una comunidad dividida, de una situación complicada, de un bosque acabado y un cerro maltratado; en definitiva, de una comunidad desordenada.

---

<sup>36</sup> Es muy interesante este párrafo en la medida en que también nos ayuda a definir claramente los tiempos históricos del «antes» y del «ahora», así como la distinción entre generaciones, «la gente de antes» (los viejitos, los cuales ya he explicado son la representación de este tiempo) y la «gente nueva» (los nuevos profesionales pero, sobre todo, no identificados con el estilo de vida de antes).

<sup>37</sup> No entra en este trabajo explicar la relación especial que los sevinenses han tenido y tiene con una naturaleza a la que adjudican un carácter animado (Castilleja y Cervera 2003b: 252; Nuño y Ayllón, 2005; Carrasco 1946: 304; Roth-Seneff y Roskamp 2004). En la comunidad se tiene la sensación de haber roto un pacto con ella en las últimas décadas por haberse «acabado» el bosque. El bosque, muy al contrario de lo que sucede con la imagen del cerro en general, es presentado en muchas ocasiones como un lugar que da seguridad, calor y que orienta al que lo atraviesa. Al no existir ahora ni bosque, o por lo menos bosque viejo, ese pequeño acuerdo que había con el cerro ya está roto. Para un mayor conocimiento de lo importante que ha sido la explotación del bosque para la transformación de las comunidades purépechas véase sólo como ejemplo los trabajos de Vázquez (1986 y 1992).

## 5. Conclusiones: el significado histórico a través de la permanencia en el tiempo

He intentado presentar la importancia que tiene la estructura cultural local, la forma<sup>38</sup>, en la interpretación de la historia para los sevinenses. Parte de esa importancia viene determinada porque el presente es el que acoge la existencia de las estructuras culturales propias que recuerdan el acontecimiento. El «antes» no sólo es recordado porque sucediera algo importante, como la recuperación de tierras, sino que también aparece en la cotidianidad de la lucha actual política a través de la conciencia que se tiene sobre los dos grupos comunitarios, su formación, trayectoria, composición y posicionamiento en el día de hoy.

Marc Augé (1998: 86) nos mostró lo complicado de hacer antropología del espacio contemporáneo ante el surgimiento de unos lugares que escapan a las fronteras clásicas del tiempo y el espacio. Ante éstos se antepone el que él llama «lugar antropológico», es decir, «el lugar inscrito y simbolizado» a través no solamente de unas coordenadas geográficas, sino también de un ritual que lo signifique o de un lenguaje que lo transmita. Para que un lugar tenga un significado para un grupo debe adquirir un contexto por medio de unos códigos conocidos y compartidos, y esta enseñanza cultural –la de aprender dichos códigos– no se puede realizar de otra forma que a través del paso del tiempo.

En Sevina, los géneros históricos no son otra cosa que la interrelación entre estructuras culturales de la comunidad y los acontecimientos sucedidos a los que dan significado. Esas estructuras culturales pueden ser el espacio, el tiempo, la situación política y las relaciones de poder, las danzas o las fiestas, entre otras muchas. Todas ellas adquieren su importancia en relación con el pasado porque han sufrido el paso del tiempo. En la comunidad no solamente son conscientes de ese transcurrir, sino que también posicionan el acontecimiento en un punto más o menos determinado del tiempo. Esto provoca, por tanto, que se le adjudique a ese suceso histórico un inicio (en el «más antes», el «antes» o el «ahorita») y un fin momentáneo (el presente), es decir, una permanencia en el tiempo. Esto convierte al acontecimiento no únicamente en lo sucedido en el pasado, sino también en una serie de estructuras locales que se crearon entonces y que hoy ayudan a darle significado a eso sucedido. Todo ello es la historia de Sevina y su significado.

Ahora bien, quiero matizar que esta permanencia en el tiempo no ayuda solamente a recordar el contenido del acontecimiento, sino que, principalmente, confirma a los sevinenses la existencia y el paso del tiempo y, por tanto, la existencia de un pasado en el que se pudo dar el acontecimiento; le da veracidad al mismo. Sin considerarlo verdadero, un acontecimiento, como he dicho, no es reconocido como propio por el grupo. Para considerarlo verdadero debe posicionarse en un espacio y tiempo conocido

---

<sup>38</sup> Para profundizar más sobre la importancia de la forma en la transmisión histórica y su relación con el contenido véase el trabajo de White (1992) el cual plantea cómo un análisis de los medios por los cuales se cuenta el pasado es un camino esencial para acercarse al significado del mismo. El contenido puede y de hecho es transformado a lo largo del paso del tiempo, pero los códigos para interpretarlo permanecen más o menos en la memoria colectiva del grupo.

y, para que eso suceda, debe reconocerse la existencia del paso del tiempo y de un periodo anterior al actual, aunque suene todo esto como una perogrullada.

Tomemos uno de las estructuras locales que hoy le dan sentido a la historia: las danzas. En Sevina han existido varios tipos de danzas a lo largo del tiempo recordado, pero sólo dos de ellas (la de moros y la de negros) se sabe que han estado «desde siempre». Todos los habitantes de la comunidad saben que las danzas o, por lo menos esas dos, tienen su origen en la fundación del pueblo, ya que fueron usadas por los frailes como reclamo para bajar a los apaches del cerro. Es decir, las danzas están desde el «más antes». Yo me esforcé mucho por encontrar a un danzante que me hablara del significado simbólico-histórico de las danzas y, excepto dos hermanos que dedican gran parte de su tiempo a recuperar tradiciones perdidas de la región y han leído bastante, nadie más me supo decir nada, aparte de ese origen evangelizador. No se sabe por qué se visten de una determinada forma, o por qué recorren un cierto trayecto o salen en esa fiesta en concreto, tan sólo conocen su origen en el «más antes». Es más, al contrario de lo que presenta Connerton (1995) para los festivales de conmemoración nacional, cuando nos dice que la participación en los mismos es una forma de recordar la historia desde el momento mismo de la preparación hasta el día en que se participa del ritual, en Sevina no se piensa en el acontecimiento cuando se baila en las danzas. Connerton basa gran parte de su teoría en el carácter repetitivo del ritual (1995: 44-45), repetición que también sucede en Sevina pero que no parece provocar conciencia del contenido o significado del ritual.

No voy a negar, no obstante, que las danzas en Sevina representan el catolicismo y, por asociación, la fundación el pueblo y el momento previo de los apaches. Pero la importancia de las danzas en relación al significado que confieren al acontecimiento viene dada por su permanencia en el tiempo. No es su repetición la que significa historia, sino su presencia en el tiempo desde siempre, es decir, desde el «más antes». La importancia histórica atribuida a las danzas no radica en su repetición como medio de activar el recuerdo del acontecimiento, ya que los sevinenses no piensan en la fundación del pueblo cuando bailan o ven bailar, sino que está en su permanencia en el tiempo ya que sí piensan que es una tradición, que está desde siempre, que ellos no vieron el origen y, por tanto, es del «más antes», confirmando así la existencia de este periodo. Las danzas confirman el paso del tiempo pero también la existencia del periodo histórico en el que se crearon. Son hitos temporales, que fechan, a su modo, la fundación del pueblo. Confirman la existencia de un Más Antes con todas las connotaciones culturales que ya he mostrado tiene para Sevina.

## 6. Referencias bibliográficas

ABERCROMBIE, Thomas A.

1998 *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

AUGÉ, Marc

1998 *Los no lugares: espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

- BASSO, Ellen B.,  
2000 «La biografía de los Kalapo como historia», en *Las culturas nativas latinoamericanas a través de su discurso*, Ellen B. Basso y Joel Sherzer, coords., pp. 17-45. Quito: Abya-Yala.
- CALDERÓN MÓLGORA, Marco A.  
s.f. «Procesos políticos y cardenismo en la Sierra P'urhépecha». (Borrador facilitado por el autor previo a la publicación: Marco A. Calderón Mólgora, *Historias, procesos políticos y cardenismo. Cherán y la Sierra Purhépecha*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2004.)
- CARRASCO, Pedro  
1946 «Paricutín volcano in Tarascan folklore». *El Palacio* 53: 299-307. Santa Fe.  
1976 *El catolicismo popular de los tarascos*. México: Secretaría de Educación Pública.
- CASTILLEJA, Aída, y Gabriela CERVERA  
2003a «Purécherio, Juchá Echerio. El pueblo en el centro», en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Volumen III*, Alicia M. Barabas, coord., pp. 249-329. México: INAH.  
2003b «La comunidad y el costumbre en la región purépecha», en *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México. Volumen III*, Saúl Millán y Julieta Valle, coords., pp. 17-109. México: INAH.
- CHAVARRÍA, María C.  
1999 «El mundo del agua en la tradición oral ese-eja», en *Tradición oral andina y amazónica. Métodos de análisis e interpretación de textos*, Juan Carlos Godenzzi Alegre, comp., pp. 17-46. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- CONNERTON, Paul  
1995 *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DE LA PEÑA, Guillermo  
1987 «Presentación», en *Antropología social de la región purépecha*, Guillermo De la Peña, comp., pp. 9-15. Zamora: El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán.
- ESCALONA VICTORIA, José Luis  
1998 *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- FOSTER, George M.  
1976 *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo de cambio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel  
2005 *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets Editores.
- GEERTZ, Clifford  
2003 *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GOSSEN, Gary H.  
1979 *Los chamulas en el mundo del sol*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel  
2001 «Las diferencias contra la mitología», en *Motivos de la Antropología Americanista*.

*Indagaciones en la diferencia*, Miguel León-Portilla, coord., pp. 327-365. México: Fondo de Cultura Económica.

HOWARD-MALVERDE, Rosaleen

1984 *Achkay: una tradición quechua del Alto Marañón*. (Suplemento 5 de *Amerindia* n° 9.) París: Association d'Ethnolinguistique Amérindienne.

1997 *Creating Context in Andean Cultures*. Oxford: Oxford University Press.

JACINTO ZAVALA, Agustín

1995 «El costumbre' como modo de formación histórico-social», en *Estudios Michoacanos VI*, Víctor Gabriel Muro, ed., pp. 23-40. Zamora: El Colegio de Michoacán.

MARÍN GÓMEZ, Óscar

1986 *El Gran Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán.

MENDOZA ARROYO, Juan Manuel

2002 *Historia y narrativa en el ejido de San Francisco Uruapan (1916-1997)*. Zamora: El Colegio de Michoacán – Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

NUÑO, María Rosa

2002 *Los procesos de modernización y globalización en el seno de la sociedad mexicana: deconstrucción y reconstrucción de la identidad indígena. El caso de la comunidad de Cuanajo*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

NUÑO, María Rosa y M<sup>a</sup> Teresa AYLLÓN TRUJILLO

2005 «El agua: cosmovisión y mitología en una población purépecha», en *Memorias del I Congreso Latinoamericano de Antropología*. Rosario: Universidad Nacional del Rosario. (Documento electrónico, jacinta.palerm.googlepages.com/ROSA-RIO\_Nuno.pdf, disponible en abril de 2009.)

OCHOA SERRANO, Álvaro

1990 *La violencia en Michoacán (Ahí viene Inés Chávez)*. Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán – Instituto Michoacano de Cultura.

OLIVERA DE BONFIL, Alicia

1980 «José Inés Chávez García. 'El Indio'. ¿Bandido, revolucionario o guerrillero?», en *Jornadas de Historia de Occidente. Movimientos populares en el occidente de México, siglo XIX y XX*. pp. 103-111. Jiquilpan: Centro de Estudios de la Revolución Mexicana 'Lázaro Cárdenas'.

PLÁ, Rosa

1983 «Los mitos y las leyendas de cómo una comunidad indígena se apropió de su historia», en *Sabiduría Popular*, pp. 423-448. Zamora: El Colegio de Michoacán.

RAPPAPORT, Joanne

2000 *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán (Colombia): Universidad del Cauca.

RICOEUR, Paul

2003 *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Editorial Trotta.

ROTH-SENEFF, Andrew y Hans ROSKAMP

2004 «El paisaje prehispánico y la tradición oral en la Meseta P'urhépecha», en *Tradiciones arqueológicas*, Efraín Cardenas, coord., pp. 25-53. México: El Colegio de

Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán.

SAHLINS, Marshall

1997 *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia.* Barcelona: Gedisa.

SALOMÓN, Frank,

1994 «La textualización de la memoria en la América Andina: Una perspectiva etnográfica comparada». *América Indígena* 54 (4): 229-261.

TAUSSIG, Michael

1986 *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing.* Chicago: The University of Chicago Press.

URBAN, Greg

1996 *Metaphysical Community. The Interplay or the Senses and the Intellect.* Austin: University of Texas Press.

VÁZQUEZ LEÓN, Luis

1986 *Antropología política de la comunidad indígena en Michoacán.* Morelia: SEP.

1992 *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos.* México: CONACULTA.

VENTURA PATIÑO, María del Carmen

2003 *Disputas por el gobierno local en Tarecuato, Michoacán, 1942-1999.* Zamora: El Colegio de Michoacán.

WHITE, Hayden

1992 *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica.* Barcelona: Paidós.

ZÁRATE HERNÁNDEZ, José Eduardo

1997 *Procesos de identidad y globalización económica. El Llano Grande en el sur de Jalisco.* Zamora: El Colegio de Michoacán.

2001 *Los señores de utopía.* Zamora: El Colegio de Michoacán – CIESAS.