

VARIACIONES DEL SISTEMA DE CARGOS Y LA ORGANIZACIÓN COMUNITARIA PARA EL CEREMONIAL EN LA ETNORREGIÓN PURÉPECHA

Hilario Topete Lara

Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH

RESUMEN: *El presente ensayo es producto de diversas indagaciones realizadas en la etnorregión purépecha, en el Estado de Michoacán, México. Toda la argumentación gira en torno de la idea de que el sistema de cargos no es una institución homogénea, sino que, por diversos factores endógenos y exógenos, ha definido un rostro peculiar en cada localidad. Mediante una crítica al indiscriminado uso de la categoría, a la que se suman peculiaridades de las instituciones con que se hacen posibles los oficios religiosos en servicio de los santos, se establece la distancia entre el sistema de cargos religiosos y otras formas de organización comunitaria para el ceremonial.*

ABSTRACT: *The present paper is the result of several researches made about the Purepecha etnoregion, located in the state of Michoacan, Mexico. The main thesis all through the text is that cargo system is not an homogeneous institution, but, because of a multiplicity of endogenous and exogenous factors, a slightly different face in each location. By criticizing the indiscriminate use of cargo system as a category and analyzing the particular performs of the institutions that make possible the religious offices for the local saints maintenance, is established a distance between the religious cargo system and other communal organizations for the ceremonial.*

PALABRAS CLAVE: *sistema de cargos, organización comunitaria para el ceremonial, pintekua, kanakua, gobierno local, prestigio, rol, estatus, "el costumbre", honor, mayordomías*

INTRODUCCIÓN

Dentro de la vasta literatura antropológica sobre el sistema de cargos y acerca de él se ha derramado mucha tinta. Tal parece que nunca ha sido suficiente y esta aproximación así lo demuestra. Son clásicas ya las perspectivas diacrónica [Carrasco, 1976, 1990; Sepúlveda, 1974; Wolf, 1969; Greenberg, 1987; Wasserstrom, 1983; Hayden y Gargett, 1990; Chance y Taylor, 1987; Palomo, 2000; Sandoval, 2000;

López A., 2000] y sincrónica [Falla, 1969; Millán, 2002] con que se le ha abordado; sugerente es la de la cosmovisión [Medina, 1995; Hermitte, 1970; Bricker, 1980; Zavala C., 1961]; también fueron de gran utilidad los modelos homogenizador, estratificador, extractor y redistributor, dualista y metrópoli-satélite por medio de los cuales fue interpretado, según nos ha expuesto Greenberg en un gran esfuerzo sintético [1987:17-46]. Por supuesto, las propuestas que han pretendido articular modelos o perspectivas entre sí, y modelos con perspectivas, no son pocas; sin embargo, no tengo la intención de discutir cada uno de los productos de investigación disponibles en la literatura antropológica sobre la institución. La pretensión del presente trabajo, encapsulada en el título, no lo justifica, pero tampoco lo permite la extensión a que debe limitarse la exposición. El objetivo es realizar un ejercicio de generalización sobre los cuerpos normativos vinculados con el sistema de cargos y, con base en ello, aproximarnos a las variaciones que reviste la institución en la región purépecha.

El presente trabajo tiene como punto de partida una reflexión en torno del gobierno local y el sistema de cargos en la etnorregión purépecha, iniciada conjuntamente con los miembros del equipo de Michoacán del Proyecto Etnografía de Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio, de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH¹ y cuyo producto primigenio se encuentra en “La comunidad y *el costumbre* en la región purépecha”;² las ideas tardaron años para empezar a aclararse en mí y un primer ejercicio de aproximación a la distancia entre los (así, en plural) sistemas de cargos y las instancias del gobierno local, así como de éstos con las formas de organización comunitaria para el ceremonial se encuentran en otro ensayo titulado *Cargos y otras yerbas*, publicado por el INAH, en prensa al momento de escribir estas líneas. Se trata, por decirlo en forma sucinta, de distanciar entre cargos, comisiones, puestos, cofradías, mayordomías y otras instancias (elementos estructurales y estructurantes muchos de ellos) tanto del gobierno local como de la organización propia organización social. Es, pues, el presente, uno de los rostros de Janos que invita cordialmente a la mirada del otro.

Los investigadores, avezados o no, cuando nos aproximamos al estudio de las formas de organización social tradicional indígena, generalmente tropezamos con fiestas religiosas. Como vamos al campo armados con una serie de teorías, modelos, tipologías, categorías y conceptos (no podría ser de otra manera), casi de

¹ Con esta aclaración expreso también mi agradecimiento y reconocimiento a Aída Castilleja, Gabriela Cervera, Karla Villar, Marta Bustamante, Carlos García Mora y Jesús Lara, sin cuyos datos etnográficos y confluencia en diversas mesas de discusión (en las que tuve la oportunidad de participar), hubiera sido imposible el presente ensayo.

² Véase, para confrontar el contenido del citado artículo, A. Castilleja *et al.* [2003].

inmediato, los estudiosos de la organización ceremonial, de la estructura y la organización social o de los sistemas normativos comunitarios, damos por supuesto que donde hay fiestas existe sistema de cargos; es usual, pues, confundir la organización comunitaria para el ceremonial religioso con el sistema de cargos, confundir mayordomías—independientes o articuladas—con esa institución y, en el más extremoso de los casos, suponer que las cofradías y las organizaciones eclesiásticas constituyen un sistema de cargos. Craso error: la fiesta y el ceremonial religioso pueden efectuarse sin la existencia de sistema de cargos porque el desarrollo de las mismas puede descansar en cualquiera otra forma que revista la organización comunitaria para el ceremonial, por ejemplo en cofradías, mayordomías u organizaciones eclesiásticas de base. Puede ocurrir también que aunque exista sistema de cargos en una comunidad, cierta parte de las fiestas y el ceremonial no descansa sobre su estructura y funcionamiento.

Una segunda precisión que deseo hacer es que, también con frecuencia, asumimos que todo sistema de cargos es una jerarquía cívico-religiosa, una forma que adopta la institución que ha sido profusamente estudiada, entre muchos otros, por Tax [1937], Nash [1958], F. Cámara [1952], E. Wolf [1958], W. Smith [1981], J. Greenberg [1987], F. Cancian [1976] y L. Korsbaek [1996]. En la región purépecha de México, el espectro de variantes que nos muestra la institución es amplio; sin embargo, el énfasis colocado sobre ella casi siempre se ha dirigido hacia alguna de sus facetas más llamativas, como pueden ser las reciprocidades, las ayudas mutuas, el consumo suntuario, las concentraciones-redistribuciones, las jerarquías que se refrendan, la democracia que posibilita, etcétera. Esto es perceptible en los trabajos de P. Carrasco [1976] G. Aguirre [1983], R. A. M. van Zantwijk [1974], M. Jiménez [1985], J. Muriel [1981], C. Velásquez [1981], N. J. Torres [1993], P. Chávez y O. de la Fuente [1995] dentro de los cuales campea ese espíritu, sin pretender, con este comentario, demeritar su análisis e interpretación; aquí, me limito a comentarlo superficialmente. Sin embargo, quiero hacer mención a dos investigadores en la región purépecha que anticiparon el derrotero del presente trabajo: G. M. Foster [1987] y M. Padilla [2000a, b]. Ambos, entre otras coincidencias, enfocaron sus indagaciones hacia el espacio comunitario y concedieron una particular importancia a las normas comunitarias que se activaban o simplemente se hacían evidentes a lo largo del ciclo festivo bajo responsabilidad de los cargueros.³

³ Utilizo “carguero”—y su femenino y plurales—en la acepción que se le da en la etnorregión purépecha; es decir, para referir a la persona que se hace responsable de una imagen para celebrarle su fiesta y los oficios religiosos que *el costumbre* dicta, sin recibir remuneración alguna y, sí, por el contrario, asumir el patrocinio individual, apoyado por su familia u otros cargueros a manera de mayordomías administradas o agregadas de las que nos ha ofrecido una tipología W. Smith [1981]. Por supuesto, las razones para no enunciar un mecanismo escalafonario, y otras características, se enuncian en el resto del presente trabajo.

Padilla [2000a], apoyado en un estudio de caso, abrió una veta interesante al criticar el concepto *prestigio* recurriendo a las etnocategorías *janganperata* (reconocimiento, “reconocerse mutuamente la cara”) y *kashumbikua* (“conducta reverencial” “urbanidad” y “etiqueta”), que hacen posible la reproducción de la institución. El sociólogo y antropólogo, con base en un puntual trabajo de campo, se aproximó bastante a una reflexión que tiempo más tarde, desde una perspectiva puramente filosófica, sacaría a la luz pública M. Malishev: que el reconocimiento es la idea que resalta el significado de su existencia y está en el corazón del sentido de la vida humana [Malishev, 2002]. Malishev y Padilla tuvieron a bien dirigir su pensamiento hacia un atributo antropológico que sólo existe donde hay dos individuos al menos, en una relación que posibilita, entre muchos otros, tanto el intercambio de bienes y servicios como los procesos de valorización. Aunque el segundo es menos profundo y radical, la coincidencia no deja de ser interesante porque —y aquí me limitaré al sistema de cargos— cuando un carguero hace algo, le subyace un *qué* que quiere ser comunicado y, para lograrlo, puede ajustarse tanto a los imperativos más personales como al “deber ser” esperado por los demás. Esto último distancia a los dos autores: Malishev [2002] se dirige hacia razones más profundas como la libertad y la rebelión; Padilla [2000a] mira hacia los sistemas normativos comunitarios y re-descubre las relaciones de deuda que, con otra orientación, ya había puesto al descubierto I. Dinnerman [1974]. El autor propone que la deuda no sólo es un vínculo con los hombres, sino con los santos y va más al fondo: hacia las normatividades entre los hombres donde encuentra la “etiqueta purépecha”.

En efecto, si los hombres establecen vínculos con los santos y de ellos reciben “protección y bienes materiales”, nos dice, aquellos les expresan su agradecimiento asumiendo un cargo; sin embargo, sostiene el autor atinadamente, el culto es una obligación comunitaria porque la comunidad toda se beneficia de los dones de los santos y por ello cooperan con el carguero en turno; se trata, en cierta forma y en el fondo, de un proyecto comunitario puesto en juego y posibilitado, viabilizado, refrendado, por los cargueros. El sistema de cargos es, entonces, un mecanismo propiciatorio de esos intercambios y es, al mismo tiempo, un medio a través del cual se premia la responsabilidad individual frente al proyecto comunitario; así, en el plano sagrado el individuo intercambia con el santo y en el terrenal con los hombres. En el trasfondo existe un conjunto de relaciones de deuda que se reproduce cotidianamente, pero no ocurre que los hombres cumplan con las deudas con apego absoluto a sus propias iniciativas y deseos, sino que lo hacen en concordancia con normas silenciosas que, en ocasiones, sólo pueden ser leídas en el proceso ceremonial. Esta idea me parece importante, pero requiere ser analizada con profundidad.

En términos generales suscribo casi en su totalidad los planteamientos de Padilla [2000a, b], pero, así como el autor sometió a crítica el concepto de prestigio y terminó definiéndolo como “el tipo específico de poder que acumulan los cargueros...”

[*ibid.*:133], yo me separo de él, dado que considero que para entender la sociedad purépecha y particularmente la vigencia de sus sistemas de cargos, se requiere no recurrir tan solo al prestigio, sino también a su religiosidad, al honor social (ambos, adelante, estrechamente relacionados con el reconocimiento) y entender a los purépechas como una sociedad altamente honorífica. Me distancio un poco más para retomar cuatro etnocategorías que son cruciales en el proceso de conocimiento del sistema de cargos —y de la propia estructura y organización sociales— entre los purépechas: el *parandi* “el gusto”, la *kanakua* y el “acompañamiento”; de este conjunto habré de retomar las tres últimas, por las necesidades específicas del presente trabajo, aunque todas ellas se incluyen en un quinto concepto rico en contenidos y potencial interpretativo: la *pintekua* o “el costumbre”.

ACERCA DEL CONCEPTO

Dos estudiosos sobre el sistema de cargos han penetrado al conjunto de rasgos de dicho sistema. P. Carrasco, se desliga del concepto para proponer el de organización político-ceremonial, y L. Korsbaek, para distanciarse del resto de los estudiosos, bautizó a la institución como “típico sistema de cargos”. El primero encontró que:

a)... es una jerarquía ordenada conforme a rango y línea de autoridad;... b) es un sistema tradicional o consuetudinario; no... exactamente igual al gobierno local [concepto acuñado por G. Aguirre Beltrán [1953]] constituido según la ley municipal;... c) los puestos son generalmente por un año o al menos por un periodo corto, y no hay reelección; d) los cargos están dispuestos en una escala y se deben ocupar en un orden determinado... [a cuyo término, y luego de cubrirlos todos, se adquiere el grado de anciano, principal, pasado o cabildo]; e) la escala combina puestos civiles y religiosos de modo que los participantes alternan unos con otros... no existe una separación entre la “Iglesia y el Estado”; f) la participación en la escala de cargos está abierta a todos los miembros de la comunidad; g) cuando la comunidad está dividida en barrios, hay alternancia... entre los representantes de cada uno de ellos; h) hay patrocinio individual... el funcionario... debe sufragar gastos [para convites y ceremonias religiosas] durante el ejercicio de su cargo o como requisito para ocuparlo; i) dichos gastos sustraen recursos de la posible acumulación de bienes materiales o de la inversión en actividades productivas, pero aumentan el prestigio del patrocinador [Carrasco, 1990:307].

El segundo, con bastantes coincidencias, precisó las siguientes características:

El sistema de cargos consta de un número de oficios [que] se turnan entre los miembros plenos de la comunidad... por un periodo corto de tiempo... Después de este periodo relativamente corto en el cargo, el sujeto se retira a sus actividades normales, usualmente por un periodo largo de tiempo... Los cargos se organizan jerárquicamente [integrandos]

un sistema que] comprende a todos, o casi todos, los miembros de la comunidad. El carguero normalmente no recibe ninguna remuneración [...] Por el contrario, los oficios... usualmente implican un costo considerable para el sujeto, en pérdida de tiempo, de trabajo y por los gastos realizados en efectivo... Pero como compensación de asumir un oficio... se confiere al sujeto un gran prestigio en la comunidad local... El sistema... consiste en dos jerarquías: Una política y otra religiosa... íntimamente relacionadas [que, una vez recorridas todas y cada una del escalafón, o al menos una buena parte, hacen posible conferir al carguero el rango de] “pasado” o “principal” [Korsbaek, 1996].

Evidentemente, en conformidad con la literatura etnográfica que poseemos actualmente, es posible hacer algunas notas pertinentes a las indagaciones —y al enorme ejercicio de síntesis— que realizaron estos notables estudiosos sobre la institución. Es indudable que el sistema de cargos consta de un número de oficios cuyo nombre, posición (orden, jerarquía) y funciones están determinados por un proceso histórico en el cual la dinámica intracomunitaria y la que han tejido las propias comunidades con el exterior, les ha dejado su impronta; el criterio de la temporalidad —tanto de ejercicio como de “retiro”— también se contempla a la luz del mismo desarrollo y no se sujeta al de homogeneidad. También coincido con ambos en que, al término de los oficios que indica la escala, el sujeto pasa a ser un individuo con cierto prestigio y se incorpora en una élite cuya nominación puede ser la de “pasado”, “anciano”, “notable” o “cabildo” tradicional. Sin embargo, llegando a este punto puedo anotar algunas divergencias. Esto, visto históricamente y atendiendo a los procesos de producción y reproducción de la estructura y la organización sociales comunitarias, debe servirnos de alerta ante el encanto del “típico sistema de cargos”, según el cual existe una alternancia de cargos civiles y religiosos, una peculiaridad no universalizable porque dentro del gobierno local puede darse el caso de una simple articulación, e incluso una total separación entre los cargos civiles de los religiosos.

Por otro lado, es menester matizar la “apertura” del sistema a todos los miembros de la comunidad, puesto que el ingreso al mismo depende de las posibilidades valoradas por el aspirante para cumplir con las responsabilidades y las erogaciones, así como de la valoración de un cuerpo elector, por supuesto. De comunidad a comunidad podemos percatarnos de que el sujeto puede optar por el ahorro previo para el financiamiento o por el endeudamiento; sin embargo, la organización social y las redes de relaciones que tejen los individuos dentro de la comunidad pueden estar diseñadas para posibilitar el acceso a un oficio luego de la valoración del capital social que posea el aspirante, el cual consiste en ayudas recíprocas, deudas con el santo (mandas) y obligaciones parentales, mientras que otras pueden convertirse en agentes posibilitadores o verdaderas trabas para el acceso al sistema. Este entramado de relaciones y normas que las hacen viables

puede desembocar en procesos de concentración-redistribución que ciertamente atentan contra la acumulación individual en el mediano y largo plazo.

Carrasco [1990] ha llamado la atención sobre algunos aspectos interesantes. Quiero destacar aquí uno de ellos: la advertencia de no confundir al sistema de cargos con el gobierno local: el ayuntamiento local (o la fracción que le corresponde, sea como jefatura de tenencia, encargatura del orden, comisaría, delegación o cualquier otra denominación geopolítica) obedece a un mandato supracomunitario instituido en la constitución estatal en concordancia con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; por ende, no puede confundirse con el ayuntamiento tradicional que incorpora al sistema de cargos, una fracción de él y/o a miembros de la organización comunitaria para el ceremonial, en forma independiente de la modalidad que revista. En efecto, en el pasado el concepto de gobierno local aparecía homologado con el de ayuntamiento constitucional. Al respecto, Aguirre Beltrán [1953] también había advertido ya que la interrelación de autoridades judiciales, municipales, agrarias y ceremoniales —en las comunidades indígenas— eran los componentes del gobierno local, una idea que me parece pertinente en el estudio del sistema de cargos, porque nos permite tanto evitar las frecuentes confusiones entre unos y otros como advertir su interrelación.

Por su parte, en Korsbaek [1996] podría recusarse el uso del término “miembros plenos” porque la plenitud de la persona bien puede no estar condicionada al ejercicio de los cargos. En efecto, de acuerdo con la organización social comunitaria —y aquí hay que contemplar las especificidades del entramado sociocultural— puede ocurrir que un individuo alcance la plenitud con el matrimonio, aunque la experiencia etnográfica nos dice que existen contextos socioculturales en los cuales la persona es plena si —y sólo si— ha ejercido alguno o todos los cargos. Otro punto de desacuerdo con este investigador es que considera como rasgo característico que los oficios normalmente no reciben remuneración alguna; esto puede introducirnos en una discusión sobre la que no existe acuerdo: los estudiosos sobre el tema aún no han invertido la suficiente atención para distanciar un cargo de un puesto administrativo (o una comisión) y de las especificidades históricas que han hecho posible que un cargo otrora no remunerado (sobre todo en aquellos casos de alternancia de oficios religiosos y políticos) de pronto aparezca en el corpus de un gobierno local como un puesto administrativo remunerado que, no obstante su nuevo estatuto, será considerado como cargo. Aquí, me limitaré a señalarlo.

Llama la atención también, en Korsbaek [1996], la noción de pérdida de tiempo y dinero compensada con dosis de prestigio que, en términos reales, desde nuestra percepción *ethic* así ocurre. El asunto es saber si el patrocinio y la erogación que supone sean realmente considerados en todos los casos como pérdidas. Creo que apenas se cae en cuenta en aquellos casos en los que la valoración de los cargue-

ros sobre las erogaciones los lleva a pensarlos como una compensación por otras formas de fortuna que se han recibido previamente de los santos como la vida, la salud, el bienestar. En este caso, la escasez de estudios sobre los sistemas de valores comunitarios nos ha obligado a pensar el gasto en términos de la concepción occidental y no desde el corazón de las propias comunidades.

Por último, es menester hacer énfasis en que el conjunto de oficios jerarquizados es una estrategia mediante la cual los miembros de una comunidad hacen posible la realización de ciclos ceremoniales que coadyuvan a la conformación de identidades, que dan coherencia, sentido a la vida cotidiana de una comunidad mediante procesos como la reafirmación de estatus y roles entre otros y, en última instancia, proporciona a los involucrados sentido de la existencia misma. Por otro lado, el soporte del sistema descansa, aunque no exclusivamente, como mostraremos, en una compleja red de relaciones sociales (estructura social), no exentas de poder, debidamente normadas, que atraviesan y son atravesadas por una serie de fracturas y constantes reelaboraciones en el seno de las propias comunidades. Estos elementos junto con los procesos en que se ven envueltos y las normatividades que los orientan, son nombrados en los pueblos indígenas de la región purépecha —a la cual haremos mención en lo sucesivo, a fin de darle concreción al presente escrito— con el término “el costumbre” o la *pintekua*.

La institución es un ingrediente de la organización social comunitaria que no necesariamente se constituye como jerarquía cívico-religiosa, como muchos estudiosos han creído; el sistema de cargos, merced a la separación de la Iglesia y el Estado, en muchas comunidades se ha recludo en el ámbito religioso conformando sistemas de cargos religiosos allí donde existía algún sistema escalafonario alternado, del tipo del que nos habló eruditamente en su tiempo F. Cancian. Pero separación no significa necesariamente aislamiento ni oposición: en muchas otras comunidades podemos observar que entre los puestos y los cargos cívicos y los cargos religiosos existe cierta articulación. Ésta es posible mediante la inserción de autoridades oficiales en la urdimbre de cargos ceremoniales o mediante la normatividad comunitaria que transita subrepticamente de manera no oficial entre el sistema y los diversos puestos político-administrativos, normados a su vez por las leyes reglamentarias del artículo 115 constitucional. En la región purépecha el sistema de cargos, como nos lo presentó en su forma más depurada F. Cancian [1976], no existe. Pero esta afirmación no presupone que allí donde la institución goza de buena salud, exista por regla un distanciamiento absoluto entre las esferas cívico-políticas y las ceremoniales; sobre esta observación sustentó la idea de cierta articulación entre cargos y puestos, comisiones o representaciones para el ámbito cívico, político y administrativo.

El sistema de cargos incluye una serie de trabajos asignados a individuos seleccionados conforme normas y procesos intracomunitarios marcados por la

pintekua. A ellos —los seleccionados— se les designaba con el término genérico de cargueros (*terotsikwaecha*), que los diferenciaba de otras autoridades; hoy, por supuesto, en el interior de la institución, a los cargueros se les distingue con diversas denominaciones según su posición en la jerarquía. Cargo es la palabra con la cual los purépechas se refieren al conjunto de responsabilidades que el carguero debe cumplir para con el santo y la comunidad, sin recibir por ello retribución monetaria alguna; el desempeño del cargo constituye al individuo como sujeto del ceremonial. A cambio de sus servicios y desempeño, el carguero obtiene honor social (respeto, deferencia) que, en tanto valor ceremonial, se incrementa con el ascenso en el servicio religioso allí donde existe un sistema escalafonario; el carguero también adquiere prestigio (reconocimiento) y cierto poder religioso-ceremonial; a la vez, mediante el cumplimiento de la *pintekua* es posible saldar deudas con los santos a cuya celebración dedica sus esfuerzos, o puede anticipar favores y protección de los mismos. El honor social obtenido mediante el cumplimiento del cargo se expresa fundamentalmente de tres maneras: la de conducta reverencial normada por reglas de etiqueta y de protocolo en el contexto del ceremonial; la del reconocimiento comunitario, manifiesto en conductas y fórmulas rituales de deferencia, y, por último, mediante la experiencia personal, subjetiva, del “gusto”. Todas ellas son susceptibles de percibirse en la ocupación de los espacios donde se tratan y deciden asuntos comunitarios, detentando objetos que simbolizan su posición, en el orden de los saludos durante las ceremonias y fiestas, en la secuencia con la que se brinda la música, en la experiencia vivida y, en su caso, con las danzas que recorren las casas de los cargueros. Los cargos implican, pues, compromiso para el ceremonial y comportamiento, organización, financiamiento del ritual y, bajo determinadas circunstancias propias del cargo, vigilancia de ciertos aspectos y procesos de la comunidad que forman parte de un proyecto comunitario.

En el cumplimiento del cargo se producen, se crean, se activan o se refuerzan redes sociales que se expresan mediante múltiples ayudas en especie, en efectivo o en trabajo cuyos beneficiarios son los cargueros y cuyos destinatarios son los santos y la comunidad; las ayudas, que por lo general se dirigen a un centro (concentración de dinero, especie, trabajo), tienen como contraparte la redistribución (alimento, música, bebida, la fiesta). Las relaciones comprometidas en el sistema carecen de una horizontalidad absoluta, puesto que implican cuotas de poder; por el contrario, los individuos poseen entre sí vínculos y posiciones diferenciadas (estatus) legitimadas por las relaciones de parentesco y/o de afinidad con el carguero, por el ceremonial, las reglas de etiqueta, las obligaciones diferenciadas asignadas a los sujetos. El cumplimiento del cargo hace evidente que las relaciones sociales corren fundamentalmente a través de las venas del parentesco, sea consanguíneo (padres, hermanos) o ritual (compadres, padrinos). En el cumplimiento del cargo también aparecen, como elementos inherentes, la fiesta y el ceremonial y, con

ellos, la posibilidad de vivir una serie de experiencias de entre las que emergen tanto la cohesión como los componentes de corte estético, mediante los cuales se valora y reconoce el accionar de los cargueros y, por supuesto, un “gusto” ligado al honor, al cumplimiento de responsabilidades ceremoniales y al cumplimiento de deudas contraídas con el o los santos.

Los vínculos con el carguero están atravesados por complejos y profusos mecanismos de reciprocidad y redistribución a través de los cuales la ayuda recibida ha de ser reciprocada por el carguero en ésta o en otra esfera de acción, con servicios o bienes de naturaleza similar o diferente de los recibidos; dichos mecanismos, habría que aclararlo, no se activan exclusivamente con miras al ceremonial, sino que, como procesos estructurales y estructurantes, aparecen en otras esferas de la cotidianidad y en otros ceremoniales como las bodas, los apadrinamientos y en momentos cataclísmicos, por citar unos ejemplos. Pero no es lo único: si bien es cierto que quien recibe el cargo adquiere la primacía del patrocinio de la fiesta, también lo es que descarga responsabilidades entre parientes, vecinos, amigos, manderos y eventualmente autoridades civiles, pero en particular, decía, entre parientes más cercanos, a quienes proporciona (redistribuye) en su momento alimentos, bebidas, oficios religiosos, música, danzas, adornos y todo lo que establece *el costumbre*. A su vez, el reconocimiento se hace extensivo a la familia del carguero, principiando por la esposa, a quien se le denomina con el femenino del cargo que cumple el esposo (mayordoma, priosta, etcétera).

De acuerdo con la estructura y la organización comunitarias, el desempeño de un oficio religioso (o político ceremonial) puede ser individual o colectivo (tipo mayordomías agregadas), anual o vitalicio y, mediante la valoración del servicio, es posible acceder a otros oficios en el futuro que pueden —o no— ser de mayor jerarquía, según la *pintekua*. En el caso de los cargos, como en el de las mayordomías, la dosis de reconocimiento recibida se vincula con el valor simbólico del oficio dentro del ceremonial, el número de participantes reunidos, la calidad y la calidez (conforme la etiqueta de la que habló Padilla) y también con las erogaciones propias del mismo. La capacidad de servicio, de vigilancia del ceremonial y de compromiso comunitario, aunados al prestigio y al honor social adquiridos, facilitan la ocupación de puestos político-administrativos, aunque esta regla no es general; el tránsito inverso no rige, lo que hace evidente la vigencia de ciertos valores encapsulados en “el costumbre”.

La reproducción del sistema de cargos, entonces, se sostiene en los siguientes elementos que, además de posibilitar su permanencia, definen su especificidad manifiesta en variaciones locales con distinto grado de complejidad en sus elementos, funciones y articulaciones: a) un conjunto de relaciones sociales fincadas en el parentesco, la afinidad, las simpatías, la residencia y en la devoción tanto del carguero como de los manderos mediante las cuales se disipa la onerosidad

de un patrocinio que llega a descansarse en grupos formales e informales de apoyo; b) una fuerte presencia del culto católico que puede o no tener en el clero agentes coadyuvantes en la reproducción tanto del culto como del sistema; c) la conservación y reproducción en la comunidad de un sistema de valores y normas vinculadas con la deuda, el honor social, la reciprocidad, la redistribución, al “gusto”, al “acompañamiento”, a cierta forma de trascendencia y, eventualmente, d) la articulación entre cargos religiosos y puestos de orden político-administrativo que hace posible tanto la conformación del gobierno local como la propia reproducción del sistema.⁴

ACCESO AL CARGO Y REDES DE SOPORTE DEL SISTEMA

En general, para ser carguero se requiere atravesar por un proceso que se inicia desde el momento en el que el aspirante manifiesta su intención de tomar el cargo de manera autónoma o es sometido a mecanismos de presión para tomarlo, y finiquita, según las normas de la *pintekua*, hasta el momento en que es relevado mediante un acto ritual; por supuesto, el finiquito no abarca al grupo de cargueros que han cubierto toda o casi toda la gama de cargos que indica “el costumbre”. Una vez cumplidas sus obligaciones, se retira temporal o definitivamente, según sus posibilidades, conforme con el tipo de sistema de cargos y/o “el costumbre”. La excepción, decíamos, la constituyen aquellos cargos que competen más a la vigilancia del ceremonial en su conjunto, a cuyas posiciones se accede por el cumplimiento previo de otros cargos, y éstas pueden exceder un año de duración o, en su caso, ser vitalicias. En este último caso, pasan a formar parte del cuerpo de notables: cabildos tradicionales, *tatiicha*, mayores, *juramutiecha* o ancianos, cuya vigilancia del cumplimiento de la *pintekua* cesa cuando muere o su vitalidad le impide seguir cumpliendo con la responsabilidad que implica el oficio; su nominación no es homogénea, como tampoco el término con que se les llama en purépecha.⁵

Para acceder a los oficios existen dos mecanismos distintos: la autopropuesta o petición autónoma de un individuo y la propuesta —en ocasiones no exenta de cierta presión— heterónoma por parte del cuerpo elector; la situación económica del aspirante a carguero, la cantidad de redes sociales de apoyo y la pertenencia

⁴ Hipótesis muy semejantes a éstas fueron planteadas en A. Castilleja y otros [*op. cit.*:89], en la cual participé como coautor; sin embargo, complimentan —y en buena manera precisan y superan— a las que había planteado siete años atrás. Véase Topete [1996].

⁵ Existen excepciones, como en la localidad de Tarecuato, donde el cargo de *cabildo* es heredable entre miembros de la misma familia como, al parecer, ocurrió en algunos pueblos de la Meseta Purépecha.

al barrio (en su caso) suelen ser precondiciones que hacen posible el acceso al cargo. La propuesta autónoma es vivenciada por los cargueros como un gusto, pago de manda, devoción, destinación (ya me tocaba),⁶ tradición familiar o bien, como una necesidad de seguir en la carrera (allí donde existe un escalafón para el servicio a los santos). La vía heterónoma se elige cuando los responsables de asignar cargos proponen o deciden quién ha de ser la persona idónea cuando no existen autopropuestas o se proponen individuos no viables a causa de su comportamiento;⁷ en este caso, la experiencia del “gusto” y de cierta destinación no están ausentes. En cualesquiera de las opciones se recurre para solicitar el cargo a una instancia superior, que puede ser, según la comunidad de estudio, el cuerpo de cabildos, los *juramutiecha*, el juez de tenencia, el juez *kompe*; el sacerdote, los encargados del templo, el responsable de la imagen o de asignar los cargos o a una organización comunitaria creada por la iglesia *ex profeso*, como el Consejo de Pastoral en Charapan

Cuando el cargo se otorga a petición del individuo interesado, éste presenta su intención al cuerpo elector, quien recibe la solicitud y, si es el caso, consulta, cabildea y decide. En algunas localidades las solicitudes para los cargos más importantes, como los de mayordomo y prioste, engruesan largas listas de espera; estar incluido en la lista puede implicar la obligación de refrendar año con año su petición ante las autoridades responsables del ceremonial. Una vez realizada la propuesta, y que ésta ha sido valorada por el cuerpo elector, se hace llegar el veredicto a la persona elegida. La noticia se esparce por la comunidad y el aspirante se prepara para recibir la comunicación formal y aceptarla o bien denegarla, aunque esto es poco frecuente. La notificación se hace llegar a través de un propio, que en ocasiones es un carguero de bajo rango.

Las relaciones de parentesco se activan, aun antes de la asignación o solicitud formal, para sopesar la existencia de un soporte socioeconómico que rebasa al núcleo familiar. Esto, por supuesto, ejerce cierta influencia en la decisión final del cuerpo elector, porque si bien puede ocurrir que el aspirante no cuente con los recursos económicos suficientes, sí podría patrocinar el cargo invocando la ayuda de parientes, manderos, vecinos y amigos. La cantidad y calidad de las relaciones

⁶ En ocasiones la propuesta surge de la interpretación de un sueño o mensaje que el devoto siente haber recibido del santo.

⁷ En algunas comunidades, como en Charapan, la opción se toma sobre la base de la “vida buena” que ha llevado el aspirante. Por “vida buena” se entiende la práctica de ciertos comportamientos que tienen que ver con los preceptos religiosos (asistir a misa con frecuencia, por ejemplo), los sociales (participación en faenas y con ayudas a los cargueros y a la Iglesia, no ingerir bebidas alcohólicas en exceso) y de orden más íntimo como ser buen esposo, buen padre, responsable con la manutención de la familia, entre otros.

con que cuenta el aspirante a carguero son fundamentales para su buen desempeño en el cumplimiento del compromiso. La titularidad es de por sí onerosa, pero “el costumbre” dicta una serie de preceptos que atenúan la carga mediante mecanismos de reciprocidad, de ayuda mutua, de solidaridad; por esta razón el aspirante a carguero recurre en primera instancia a padres y padrinos, tanto para obtener su anuencia como para garantizar su apoyo.

La comunicación formal al nuevo carguero suele ser ceremoniosa; puede iniciar con una procesión de cabildos acompañados de otros cargueros o al menos el —o los— cargueros salientes (con varas de mando o sin ellas), desde la casa del carguero de mayor jerarquía si así lo dicta “el costumbre” o desde un recinto religioso hasta la casa del elegido; la aceptación se confirma con el ofrecimiento de alimentos y bebidas a la comitiva. En otros lugares se pide al elegido acudir al curato o a algún lugar tradicionalmente establecido para el caso.⁸

La reunión del individuo que aún no es un carguero con quienes tienen el poder de investirlo con el oficio es ineludible. La retórica, la etiqueta y las formalidades del caso también lo son. El elegido, aun cuando conoce las responsabilidades y los procesos inherentes al cargo, es instruido (re-instruido) por “los mayores”. Padres, padrinos y familiares cercanos atestiguan el evento y asumen silenciosamente su responsabilidad para ayudar al nuevo carguero; a este colectivo se le llama *acompañamiento* y en él pueden intervenir vecinos y extraños en calidad de testigos de honor. El *acompañamiento* matiza grados de relación y compromiso y, a la vez, en el momento de la fiesta, es un mecanismo para la redistribución y refrendamiento de la hospitalidad; entre otros sentidos, también sirve para legitimar y valorar la fiesta.⁹ Este colectivo ocupa ciertas posiciones espaciales en el ceremonial religioso o en la organización y el soporte de las fiestas, y se le brinda un trato deferente tanto en las reglas de etiqueta como en la provisión de alimentos y bebidas que son parte de su expresión.

El nombramiento del carguero se confirma una vez que han concluido casi todos los compromisos del carguero saliente y la investidura se realiza en ceremonias que transcurren entre diciembre y enero. El tránsito para ocupar el cargo está mediado por un ceremonial (una misa u otro ritual, o cambios, como la coronación, la entrega de varas de mando y/o la imagen) cuya fecha y lugar se define según “el

⁸ En Santa Fe de la Laguna algunos de estos eventos se realizan en un lugar claramente establecido en uno de los cerros contiguos al pueblo.

⁹ El “acompañamiento” involucra más aspectos de los señalados: al tiempo que puede convertirse en una estrategia de reciprocidad y para refrendar estatus, lo es también para crear cierto grado de compromiso por parte de los acompañantes para participar como donadores (de trabajo, dinero, especie). Pero el acompañamiento también involucra “el gusto”, el placer por compartir que, además de la vivencia de goce, sirve para consolidar el honor.

costumbre". En estos eventos el carguero, su esposa y sus padrinos ocupan un sitio de honor en la iglesia y son ubicados en el centro de las miradas que atestiguan la investidura y legitiman, hasta ese momento, el rito de pasaje. En esta ceremonia le es entregada al carguero, si es el caso, una vara de mando y serán coronados —allí donde se conserva la tradición— con la *kanakwa*. Cargueros de mayor rango imponen y/o atestiguan la coronación, según lo indique la *pintekua*.

En la misa y en la procesión que le sucede, suele encabezar una copalera que, por lo general, es la hermana mayor del carguero o la hija mayor de la familia a la que éste pertenece. La procesión, que puede o no incorporar danzas como la de los Moros, es acompañada por cohetes, una banda de música o por pifaneros, y culmina en casa del carguero. Con frecuencia, cuando las imágenes son llevadas a las casas de los cargueros, se dispone allí un altar donde se deposita la imagen (y la vara, si es el caso) por el tiempo que "el costumbre" define y a donde acudirá la gente a rezarle, a solicitarle favores, a pagar mandas (en especie, alimentos, ropajes, etcétera), ofrendarle veladoras, flores, adornos y otros presentes vinculados con los atributos propios o asignados a cada imagen y donde la esposa y/o las hijas habrán de ofrecerle copal como alimento sagrado. Allí, una vez cumplida la formalidad, se hará entrega de algún alimento y/o bebida a los acompañantes comunes y a quienes tienen mayor cercanía con el nuevo carguero o una posición de mayor jerarquía en el sistema de autoridad y de cargos religiosos. Como obligación adicional está la celebración de un rosario vespertino durante la estancia de la imagen en casa del carguero, que resulta imprescindible.

A su vez, los cargos que se vinculan con la Capilla del Hospital y la Inmaculada Concepción y el santo patrono, que no son llevados a las casas, se hacen responsables de procesiones y del mantenimiento del ornato, alimentación y los oficios religiosos de las imágenes, trabajos que en ocasiones sólo son posibles si los cargueros se trasladan al recinto anexo a la capilla, al templo (*iurisho*, *uahtapera*, casa del mayordomo, etcétera). En éste y otros casos es frecuente que se haga una donación de alimentos a los acompañantes; por supuesto, además de que el carguero está obligado a los servicios antedichos, debe acompañar a otros cargueros que lo inviten para involucrarse en el culto a otros santos y, si es el caso, participar en espacios de decisión tanto del orden civil como eclesiástico.

El conjunto de las responsabilidades del carguero y de quienes con él colaboran se evidencian en las distintas fases de la fiesta, a saber: preparación, víspera, la fiesta en sí y la despedida.¹⁰ La primera es quizá la menos notoria aunque la más prolongada,

¹⁰ La tipificación de las fases de la fiesta tiene base, en cierta forma, en la que se propuso para el apartado "El acceso al cargo y las redes que sustentan el cumplimiento", por A. Castilleja y coautores en A. Castilleja *et al.* [*op. cit.*:89-94].

y parece competer sólo al carguero y a su familia; sin embargo, no ocurre así porque en su proceso incorpora a parientes consanguíneos y rituales, manderos, vecinos, amigos, voluntarios y eventualmente a autoridades civiles: Se cualifican y cuantifican necesidades, se ponderan posibilidades, se diseñan estrategias para satisfacerlas, se forman comisiones, se delegan responsabilidades, se realiza la concentración de insumos, se diseñan proyectos y se contratan servicios externos que requiere “el costumbre” (música, coheteros, preparadores de danzas). Las redes de cooperación que se activan son más extensas que en otras fases, y su tiempo de duración también lo es; por lo general la preparación no termina sino hasta la despedida, por el conjunto de obligaciones involucrados en la misma.

La segunda fase inicia el desvelamiento del carácter público de la fiesta. Marca su inicio en tanto fiesta y el principio del proceso de incorporación tanto de quienes han participado en la fase de preparación como quienes por reglas del ceremonial, no están obligados a participar hasta este momento. En efecto, la víspera se inicia con la llegada de la música, pero también supone la tarea de la preparación de alimentos y la alborada (*alboreada*). La música se recibe casi siempre en un lugar que es un “afuera”, para llevarla luego hacia el interior que es casi siempre el asentamiento de una autoridad religiosa (templo, curato, casa parroquial), civil (jefatura de tenencia, encargatura del orden) o ceremonial (carguero responsable de la fiesta, cargueros de mayor jerarquía), con lo que se marca la importancia de la misma; invariablemente culmina en la casa del carguero, o puede limitarse a ella. La música suele amenizar los trabajos de las mujeres, quienes se permiten hacer un alto en su trabajo para bailar, beber, chismorrear, etcétera, mientras preparan alimentos, adornos y sirven a todos los que prestan ayuda; también acompaña los de hombres que realizan los últimos preparativos del “trabajo fuerte”.¹¹ Esta segunda fase suele incorporar una alboreada (alborada, *laudes*) que consiste en llevar música a cargueros, familiares de importancia (compadres, por ejemplo), y en las fiestas de santos, a quienes llevan el nombre del mismo y/o han prestado algún servicio en la fase de preparación. La reciprocidad asimétrica está presente; la redistribución se hace notoria. En algunas localidades se realiza una procesión llamada “la bajada de la cera” o “la cera” cuyo objetivo último son las donaciones de cirios y veladoras al carguero o al templo para uso cotidiano del culto al santo. Los cohetes y la música marcan momentos significativos que transcurren durante el día o los días posteriores a la fiesta.

La tercera fase es la más pública, llamativa, la que parece menos rica en manifestaciones de ayuda mutua y reciprocidades, pero nunca están ausentes; sin

¹¹ El “trabajo fuerte” consiste en cortar leña, preparación de cobertizos, tablonés para mesas y bancas (cuando se renta el mobiliario, los hombres lo disponen) y son los encargados de matar reses y/o cerdos, destazarlos y preparar algunos alimentos como carnitas.

embargo, cede espacio para las redistribuciones y las experiencias más intensas en términos afectivos, emotivos. Las actividades y procesos son de la más diversa laya: van desde lo más profano a lo más religioso, según la importancia y el carácter de la fiesta. En todas ellas se realizan oficios religiosos, procesiones y, si la *pintekua* lo exige, el traslado de la imagen al templo y a la casa del o los cargueros.¹² Danzas y representaciones pueden formar parte de la parafernalia. La quema de castillos, juegos pirotécnicos y de otro tipo, jaripeos, bailes, ferias y torneos deportivos son actividades que suelen estar integradas sobre todo a las fiestas patronales; algunas de ellas son convocadas, patrocinadas y organizadas por el carguero. Los alimentos, bebidas, música y otros presentes donados no son ajenos; las reglas de etiqueta y los tratos diferenciales a parientes, autoridades y amigos se tornan más intensos y significativos. La fiesta proporciona un conjunto de ingredientes mediante los cuales se hace posible la comunidad a través del goce estético, pero también mediante ellos se recrean y ponderan normas, a la vez que se crean nuevas, dado que se tiene acceso a un mundo normativo alterno donde la contravención de las normas cotidianas no es ajena.¹³

La fase final, marcada con la despedida de la música (de las bandas, orquestas) indica el cierre del ciclo festivo pero sólo en su fase más intensa; las responsabilidades no han llegado a su fin, no al menos para los cargueros y para los responsables de asignarlos. La despedida marca el tránsito entre la fiesta y la cotidianidad. En algunas localidades la despedida implica visitas a otros cargueros para ofrecerles música y danzas durante un día o más, hasta incorporar a todos los que indica la *pintekua*. Hasta entonces el relato que se elabora para el goce estético mediante el ejercicio de la memoria tiene los datos suficientes y puede construirse casi a plenitud. Se encuentran casi todos los elementos para valorar la actuación del carguero. El proceso de reconocimiento, que se ha iniciado desde la etapa de preparación, se

¹² Las procesiones tienen circuitos fijados en la costumbre local según el culto al santo en cuestión, con excepción de las que se realizan en el traslado de los santos a casa del carguero. En las fiestas patronales el trayecto incluye total o parcialmente a cada uno de los barrios, cuarteles o mitades a modo de vincular las unidades territoriales mediante el ceremonial. En muchas localidades, los recorridos se realizan en sentido levógiro evidenciando cierta cosmovisión y en ocasiones, la disposición de los géneros en espacios públicos: las mujeres suelen bordear la parte externa y los hombres se desplazan por la parte interna considerando a ésta como la más próxima al templo o la parroquia; esta misma disposición se observa en las asambleas o en reuniones para la toma de decisiones.

¹³ La contravención a que hacemos referencia no debe entenderse como la antiestructura turneriana. De hecho, la posibilidad de crear normas está contenida dentro del espíritu de la *pintekua*; por eso, ese universo normativo no atenta contra las propias normas comunitarias, sino que se adiciona parcialmente al cuerpo normativo o se diluye como experiencia incrustada en la memoria.

ratifica, se matiza o se rectifica porque la fiesta ha proporcionado gran cantidad de ingredientes que permiten legitimar el juicio mediante el cual se asignan dosis de legitimidad, de honor social, de prestigio que se vierte en el carguero o se reconoce.

Ese proceso llamado fiesta es rico en determinaciones. Por un lado nos permite vislumbrar, mediante abstracciones y generalizaciones, un conjunto de relaciones de orden económico (reciprocidad, concentración-redistribución) ocultadas, a la vez que dictadas, por la *pintekua*; estas relaciones corren por el tejido de las relaciones sociales, entre ellas las correspondientes a la estructura del parentesco desempeñan un papel crucial. En este sentido resulta muy importante destacar nuevamente las cuatro etnocategorías que encierran buena parte de esas relaciones y del sentido mismo de “el costumbre”: *kanakua*, donación hacia una persona o desde una persona; *parandi*, donación unilateral cuyo destinatario es nominalmente el santo y el beneficiario directo la institución religiosa, independientemente que la donación se realice interpósita persona, por ejemplo un carguero; el “acompañamiento” al carguero, mediante el cual se hacen donaciones o redistribuciones de alimentos, música y bebida, aunque mediante él es posible acceder a ayudas en trabajo, en especie o en dinero, a la vez que de compromisos a futuro; por último está “el gusto”, un intercambio de vivencias placenteras que gratifican al carguero con emociones y sentimientos, a la vez que coadyuva a la constitución de la memoria y el honor.

De otro lado, la fiesta nos permite entrever la articulación de los planos socioeconómico y normativo, puesto que en el ceremonial el carguero responsable recurre, mediante su experiencia y la de expertos, al cumplimiento de una *pintekua* que se presenta como un cuerpo normativo para el ceremonial, pero también, como mencionábamos, nos permite aproximarnos a diversas formas de donaciones, cooperaciones, comisiones en las que se envuelven grupos o sectores más amplios y diversos, posibilitando con ello la reproducción de estructuras de parentesco y de relaciones sociales de la más diversa laya (estructura social). En este contexto bien vale la pena decir que se posibilitan, también formas de cohesión y de integración comunitaria; en efecto, en el laboratorio grandilocuente de la fiesta podemos dar cuenta también de la experiencia vivida, de las emociones y sentimientos compartidos colectivamente y, además, del conjunto de valores y virtudes preciados comunitariamente.

ROLES, ESTATUS, CARGOS Y CULTOS SIN SISTEMA ESCALAFONARIO

Durante el ciclo festivo comunitario en general y particularmente a lo largo y ancho del desempeño del cargo se hace posible la expresión, confirmación y modificaciones de roles y estatus comunitarios. Los géneros, por ejemplo, se encuentran normados y diferenciados en el propio sistema, y, en cierta forma, por el propio sistema. En efecto, aun cuando el cargo es entregado al varón, en quien recae propiamente el nombramiento de carguero (es *el carguero*), el trabajo de la esposa

para garantizar el cabal cumplimiento de las obligaciones es de tal envergadura que a ella también se le designa con el término de *carguera* (mayordoma, priosta, etcétera), confirmándose así que los cargos no son un asunto que competa exclusivamente a la persona nominal. Pero no se agota allí la importancia de la mujer: bajo su responsabilidad queda la preparación de los alimentos, el acomodo y adorno de los altares, el cambio de ropa de la imagen, la ornamentación del altar, el servicio de los alimentos (a santos y mortales)¹⁴ y algunas bebidas, la recepción de “acompañantes” (sobre todo femeninos). Son, por cierto, más conocedoras en detalle de la *pintekua*; por supuesto, los hombres también realizan tareas específicas del género: matan y destazan animales —mayores— para consumirlos, construyen estructuras de soporte para los servicios (bancadas, mesas, altares, capillas, ramadas), transportan y disponen objetos pesados.

El género también es importante durante las procesiones: las mujeres participan más que los hombres y ocupan el primer plano, abriendo y flanqueando el paso de la imagen y, en su caso, al sacerdote; en las procesiones, atrás de la imagen siguen los varones y, al final, los músicos y los coheteros. Donde “el costumbre” dicta colocar tapetes de aserrín teñido, de flores o de *winumo*¹⁵ para el paso de la procesión, las mujeres caminan formando una valla a los extremos de la calle para garantizar que quienes cargan las andas con la imagen sean los primeros en hollar el arreglo que ellas mismas, apoyadas por niños, confeccionaron. Las mujeres, ataviadas con su traje tradicional (de la localidad) le dan más lucimiento a una procesión y, en cierta forma, son las primeras posibilitadoras del honor social y de su buen desempeño depende en buena medida el reconocimiento que se brinde al carguero.

Las reglas del saludo que rigen en la cotidianeidad para la jerarquía y el género también se manifiestan en el ceremonial. Cuando los cargueros reciben en casa a las autoridades tradicionales el varón inicia atendiendo al visitante de mayor jerarquía, y los demás visitantes lo siguen según el orden de importancia; la importancia del padrinzago¹⁶ también se hace patente en estas ocasiones. El saludo a las mujeres viene después. La etiqueta, en el desplegamiento del ceremonial, acentúa las diferencias de estatus.

En la región hay cargos masculinos y femeninos, para niños y niñas, muchachas y muchachos, adultos y adultas; predomina, por norma, el cargo masculino y, por razones obvias, para el hombre casado. En efecto, los cargos masculinos son

¹⁴ Las mujeres, y sólo las mujeres, salvo en alguna situación extrema, brindan el alimento a los santos; éste consiste en copal o incienso. En algunas localidades, por ejemplo Ocumicho y San Juan Nuevo Parangaricutiro, a la Inmaculada Concepción sólo le ofrecen alimento las doncellas (*Iurishkiriicha*), copaleras o palmeras.

¹⁵ Hoja acicular del pino.

¹⁶ Cuando llegan visitantes a la casa, primero se saluda al padrino, luego al padre, a los hermanos y a los primos; a las mujeres se les saluda en un segundo momento, siguiendo el mismo orden.

los más numerosos y ocurre con frecuencia que se reconoce una asociación entre el género y la generación del carguero con los atributos y la jerarquía de la imagen que se venera. Así, en la mayoría de los pueblos las mujeres son las depositarias del culto a la Inmaculada Concepción, aunque siempre bajo la autoridad forma del carguero; los trabajos de aseo y ornato del recinto, de alimentación de la imagen recaen en el *jurisho*¹⁷ y el traslado de las andas, son exclusivamente femeninos (algunos de ellos sólo para doncellas, vírgenes). En efecto, a la Inmaculada Concepción fue consagrado un ciclo anual con nueve fiestas para cuya celebración se hacía indispensable cierto espíritu diacónico; éste mismo fue difundido en el interior de las cofradías bajo esa advocación mariana;¹⁸ con el advenimiento de la Colonia esa organización sirvió como modelo para constituir el gobierno local, el cual recayó en una serie de responsables que rotaban intracomunitariamente espacios de poder, formas de autoridad, compromisos de asistencia y trabajos tendientes a preservar el funcionamiento del hospital en términos de religión, hospitalidad, automanutenición, caridad y apoyo tanto al clero para su manutención como al proceso evangelizador. De esta forma organizativa, que fue fusionándose con la de orden político-administrativo, emergería la forma organizativa que hoy llamamos sistema de cargos (al parecer desde F. Cancian). El culto mariano, con el acento puesto en la pureza, virginidad de María, ya en los oficios del hospital terminaría reservando una parte del mismo para las doncellas (vírgenes, no casadas): las “palmeras”, *wananchaecha* o *iurisipariicha*, quienes visten, adornan, alimentan y, en su caso, cargan a la virgen en andas. Otro cargo es el de la copalera o encendedora, cuya función es proporcionar alimento al santo, como corresponde al rol femenino en la vida cotidiana, y suele ser asignado a la hermana mayor del carguero, como ya se mencionó. Por último, y para no extender la lista, una mujer adulta puede ocupar un cargo importante como es el caso de las *Madres mayores*; sin embargo, aun cuando este cargo y otros, como la *pendon pari*,¹⁹ suelen tener una importancia relevante, nunca ocupan un nivel en la cúspide del sistema.

Otra imagen que tiene primacía entre los purépechas es la de los Niños, que representan a Jesús de Nazaret infante; en algunas comunidades esta imagen llega a tener tal importancia que suele colocársele, jerárquicamente, por encima del santo patrono del pueblo y no es infrecuente que en una misma localidad se rinda culto a más de

¹⁷ Purepechismo con el cual se llama aún en algunas localidades a la Capilla del Hospital, invariablemente recinto de la Inmaculada Concepción y/o alguna de sus advocaciones.

¹⁸ En la zona purépecha, los pueblos congregados se organizaron en buena medida como cofradías. Se trataba, en cada caso, de un pueblo-hospital reconocido eclesiásticamente como una cofradía. Ciertamente, la virgen de la Inmaculada Concepción fue la figura tutelar de la mayor parte de ellas.

¹⁹ Cargadoras, portadoras de estandartes.

una imagen de Jesús-niño (entre ellas destacan el Niño *chichiwa* y el Niño Dios de los Viejitos). Este culto está generalmente bajo la responsabilidad de los cabildos (viejos) de la comunidad o de cargueros que ocupan posiciones importantes en la jerarquía.

Un caso más que evidencia la asociación de atributos entre el carguero y el santo es el culto a santos patronos de oficios y de barrios. Así por ejemplo, san Isidro Labrador, patrono de los agricultores tiene por carguero a un varón agricultor; el cargo es asumido excepcionalmente por asumen mujeres jóvenes como las *sembradoras* en Zipiajo.²⁰ También son hombres los cargueros de santos patronos de otros oficios como san José (carpinteros) o san Pedro (pescadores). Asimismo, en todas las procesiones de la exaltación de la Santa Cruz y del Santo Entierro, carguero y portadores de andas, son siempre varones; en cierta forma, así se marcan espacios de acción, los roles. Por supuesto, como en Zipiajo, las normas para el acceso a los cargos no son inamovibles, imperturbables, inflexibles, eternas; pareciera que el sistema de cargos es capaz de modificarse “para que nada cambie” o, mejor, para perdurar, lo cual marca su importancia en términos comunitarios; por ejemplo, en muchas localidades —San Felipe de los Herreros, por ejemplo— ocurre que si una mujer viuda o soltera solicita un cargo formalmente asignable sólo a varones, puede acceder a él siempre y cuando para el ceremonial y la fiesta la acompañe un varón, sea hermano, padre o padrino.

El grado de elaboración del culto cotidiano y de las fiestas refleja la importancia de la imagen a la que se rinde culto y, por ende, del carguero; el honor social obtenido por los responsables de los oficios suele ser directamente proporcional a la importancia y la calidad del desarrollo de la fiesta;²¹ el indicador de la calidad se mide generalmente por la cantidad de gente congregada y satisfecha.²² La distinción de niveles de articulación intra e intercomunitaria que se manifiesta en las fiestas es una vía para marcar diferencias y jerarquías de santos y cargueros, según sean de patronos de barrio, de oficio, del pueblo o del culto compartido entre dos o más comunidades, como ocurre entre los pueblos de La Cañada. En efecto, las jerarquías están marcadas aun sin la existencia de un sistema escalafonario²³ y dicho proceso taxonómico se vincula con la importancia que la propia comunidad

²⁰ Los lugareños atribuyen esta modificación a dos razones: la onerosidad, y la migración de varones, quienes, sin embargo participan con las remesas que envían a familiares para la fiesta. La segunda, que es muy notoria, explica parcialmente la presencia femenina en un cargo otrora femenino.

²¹ En algunas localidades se refiere a la circunstancia con la palabra “éxito”, como en San Antonio Charapan.

²² La satisfacción a que refiero no está vinculada exclusivamente con la cantidad y/o calidad de los alimentos y bebidas recibidos, la música contratada y los adornos dispuestos, la ejecución de cuadros y danzas; se vincula también con el trato que se dispensa a los participantes y la valoración del cumplimiento de “el costumbre”.

²³ Esta afirmación, que se torna reiteración, está vinculada con una discusión presentada en otro trabajo en el que intento diferenciar entre mayordomías con algún tipo de jerarquía sin un sistema escalafonario *ascensional*.

ha concedido a determinados cultos; por ejemplo, es común que para las fiestas de barrio se considere a los santos de barrio en un mismo nivel de importancia, aunque suele valorarse a uno de ellos como “el más importante”, como ocurre por ejemplo en Charapan o en Tarecuato; esa importancia concedida al santo y al barrio, se transfiere al carguero. Además de estas diferencias entre cargueros existen otras vinculadas con santos a quienes la comunidad coloca en diferentes niveles jerárquicos según las circunstancias y, en este punto, la diversidad se amplía significativamente. La diversidad de distancias, respetos, jerarquía, etcétera, se hace patente en el uso de los espacios para el ceremonial tanto por las imágenes como por los cargueros; en el caso del cuerpo de cabildos, los mayordomos, mandones y otros, se acentúa con el trato marcadamente diferencial que se les dispensa, en contraste con el proporcionado a cargueros de menor jerarquía o responsables de imágenes valoradas como menos importantes.

Lo antes expuesto nos sirve para recordar que no es lo mismo un sistema de cargos que una organización comunitaria para el ceremonial (que bien puede incorporar a esta institución, como a mayordomías, cofradías, organizaciones religiosas, comisiones, etcétera) y que aún allí donde el sistema ha desaparecido, el culto y la fiesta perviven; no conocemos un solo pueblo en la región purépecha que carezca de ellos. Las fiestas de un ciclo ceremonial son el epifenómeno de un sistema en movimiento que implica un sucesivo cumplimiento de obligaciones y de una puesta en juego de múltiples relaciones que lo sustentan; también lo es de la organización comunitaria para el ceremonial, pero no por eso deben confundirse. En el sentido amplio de la palabra, el ciclo de fiestas se muestra como el lapso para la religión y la religiosidad populares, como un escenario cronológico en el que se hacen evidentes las diferencias entre santos, barrios, cultos y grupos de cargueros que conforman la comunidad. El ciclo se ha cargado con secuencias que imponen el cumplimiento de compromisos del conjunto de los miembros de la comunidad, de sus autoridades oficiales y, por supuesto, de los cargueros religiosos, que es el punto de interés en este caso. En efecto, a lo largo del ciclo anual de fiestas se renuevan oficios que garantizan la reproducción de las relaciones que sustentan su organización; se cierran y abren ciclos de cumplimiento de obligaciones no sólo para con el santo al que rinden culto, sino también para la participación en otras ceremonias religiosas y, por supuesto, para cumplir obligaciones con otros miembros de la comunidad: reciprocación una ayuda recibida, refrendar obligaciones y estatus del padrinazgo, del compadrazgo y *filialidad* entre otros.

La similitud no excluye las diferencias. Éstas dependen del grado de elaboración o suntuosidad de cada fiesta; son diferencias normadas por la *pintekua* y su conocimiento es claramente compartido y transmitido entre quienes forman parte de su organización y asumen la responsabilidad del

ceremonial.²⁴ En todas las fiestas hay música, comida, cohetes y bebida; en algunas, “donas” (*kanakwicha*, donaciones),²⁵ aunque varía el tipo de cada una de ellas. Sin embargo no en todas hay danzas. Las danzas son un elemento característico de algunas y, por tanto, distintivo del (de los) carguero(s). Pero a través de ellas, más allá de las significaciones de orden religioso o cosmológico, el carguero también refrenda reciprocidades y jerarquías. En efecto, los cargueros, una vez que han recibido la música para el ceremonial y la fiesta, y que la ha llevado al recinto religioso que indica la *pintekua*, hace un recorrido con danza y música por las casas de los cargueros atendiendo a la importancia de los mismos. En algunas comunidades también se refrenda la autoridad del sacerdote (donde lo hay), de la autoridad municipal, y sólo en algunos casos de las autoridades agrarias (representante de bienes comunales, comisariado ejidal, comisariado de bienes comunales); en casos en que la figura del Juez (*Juez kompe*, como en Tacuro, de La Cañada) es el elemento articulador entre cargos religiosos y civiles, la autoridad judicial (judicial-religiosa, en este caso), también es refrendada mediante estas visitas.

EL SISTEMA DE CARGOS Y LAS AUTORIDADES COMUNITARIAS EN UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

El sistema de cargos es una institución depositaria de modelos de organización que tiene antecedentes en el orden colonial y fueron adaptadas localmente, como siguen siéndolo ahora. El proceso de reelaboración constante en el que se encuentra inmersa ha dado lugar a diversas modalidades, entre las cuales aún persisten algunos elementos compartidos tanto en su composición y función como en su articulación con autoridades del ámbito civil y agrario.

La institución nos muestra un amplio espectro en el que identificamos modalidades con distinto grado de complejidad. En un extremo se ubican los sistemas

²⁴ Aunque interviene la opción de los cargueros en la ejecución de algunos elementos particulares, los márgenes de decisión están claramente normados. Por ejemplo, el carguero puede optar por uno u otro arreglo del templo, por ejemplo, pero siempre en apego a los colores que *el costumbre* dicta; lo mismo opera para la elección de alimentos o de la música,

²⁵ *Kanakwa* refiere, literalmente, a “corona” y, en algunas localidades, el momento ritual de investidura en el cargo se realiza con una “coronación”. El acto de coronación refleja la importancia del individuo y lo incorpora en una dimensión alterna al resto de los individuos. Por ejemplo, se corona a cargueros con la corona de la Inmaculada Concepción para investirlos con el cargo y para retirarlos del mismo. Pero no es el único caso de coronación existente: desde inicios de la colonia se sabe que los purépechas hacían visitas a parientes, amigos y enemigos con danzas, música, y coronas de flores, además de presentes; al llegar a casa de los visitados se les brindaba música, se les colocaba en la cabeza una corona de flores y se procedía a bailar (la mujer del visitante con el hombre visitado y la mujer visitada con el hombre visitante) en señal de paz, de buena voluntad. Hoy día, *kanakwa* se ha extendido para incorporar la donación de presentes.

que tienen un amplio número de funcionarios que ocupan posiciones claramente diferenciadas y jerarquizadas, en tanto que en el otro se aglutinan modalidades de la organización del culto basadas en un menor número de cargueros atrapados en una jerarquía simple. Entre uno y otro extremo existen variantes en términos de sus miembros, funciones, vínculos entre ellos y de su articulación con las autoridades civiles y agrarias. Destacar estos dos extremos no debe interpretarse como el necesario tránsito de un sistema de mayor a menor complejidad (ni viceversa), o como evidencia de un estado de descomposición.

La diversidad de los sistemas de cargos se explica, aunque sólo en parte, con la procedencia de sus integrantes en función de las instituciones que les dieron origen así como de las responsabilidades asignadas inicialmente y aquéllas que con el tiempo le fueron agregadas o desagregadas. Pero no lo es todo.

En el origen colonial de la fundación y organización corporativa de los pueblos tuvo un papel importante la llamada República de Naturales. Decía páginas atrás que la tarea de organización político-administrativa, debidamente reglamentada, estuvo ligada con el proyecto eclesiástico para la evangelización vía las cofradías, integrando en ocasiones a poblaciones completas. Agregábamos que en la región se instituyó el culto generalizado hacia la Inmaculada Concepción,²⁶ en cuyo patronazgo se estableció un sistema-hospital que funcionó merced al espíritu diacónico diseminado en las cofradías, como un sistema de responsabilidades (económicas y religiosas) del cual participaban prácticamente todos los del pueblo mediante la rotación de las funciones.

La jerarquía de esta institución empezó a imbricarse con la de puestos político-administrativos merced a una estrategia de organización comunitaria aun no desvelada satisfactoriamente. Esto queda patente en los cuatro *pindekuarios*²⁷ que, hasta su momento, había consultado Pedro Carrasco para elaborar su obra *El catolicismo popular de los tarascos*, y en dos más a los que he tenido acceso en el último lustro.²⁸ En estos últimos las tasaciones, que son el principal asentamiento de los libros mencionados, incluyen de manera indistinta nombres de autoridades tanto de la República de Naturales como del hospital. Por otra parte, en los justos títulos coloniales del siglo xvi de algunas de las comunidades estudiadas, existen asentamientos de gestiones para las composiciones de tierras en los que aparecen autoridades ya sea del orden

²⁶ En la *Inspección ocular de Michoacán*, fechada en 1799, de las 65 cofradías enlistadas en primer término en los pueblos incluidos en nuestra delimitación, 56 son de la virgen de la Inmaculada Concepción.

²⁷ Libros donde se anota la participación en las funciones o fiestas; su nombre deriva de *p'intekua*, que significa costumbre.

²⁸ Nos referimos a los *pindekuarios* de San Juan Nuevo Parangaricutiro y el de Charapan; el primero del siglo xvii y el segundo, de fecha imprecisa, transcrito en 1806.

civil (el gobernador o alcalde) o del hospital y su capilla (prioste principalmente), en ambos casos representando al *común*. La evidencia documental nos indica un entrelazamiento (cuasi fusión) entre estas dos esferas de autoridad desde épocas tempranas; sin embargo, no podemos afirmar que desde épocas tempranas se haya constituido una jerarquía cívico-religiosa del tipo que encontró Cancian [1976] en Zinacantan y que le sugirió la noción de sistema de cargos.

La República de Naturales y el proyecto de pueblo-hospital se impusieron como modelos de organización que los pueblos adecuaron a sus condiciones particulares de vida. Estos dos elementos distintivos de la organización corporativa purépecha colonial se mantuvieron —no sin cambios, luego de la consolidación de los ayuntamientos civiles y de las reformas sobre la tenencia de la tierra— gracias a los propios proyectos comunitarios así como del interés del clero por definir su primacía en la organización del culto. Entre los procesos de cambio no es posible ignorar ciertos eventos de corta duración que incidieron en la conformación de los perfiles que nos muestra la institución entre los purépechas, a saber: a) la pérdida de importancia de los hospitales luego de la tarea evangelizadora y del fortalecimiento de la Iglesia; b) el desmantelamiento de la corporación llamada República de Indios en la región, como consecuencia de las revueltas indígenas del siglo XVIII, y su desaparición legal luego del movimiento de Independencia; c) el intento temprano del Estado mexicano del siglo XIX por establecer las municipalidades dentro de un orden civil en el gobierno local directamente vinculado con el ayuntamiento, cuyo impacto en la región, debo aclararlo, fue nulo en algunas comunidades; d) el proyecto liberal que intentó eliminar las corporaciones religiosas, el régimen de propiedad privada de la tierra y ciudadanizar a la población mexicana; e) el impacto desigual en las comunidades del movimiento revolucionario de 1910 que, por cierto, en algunas no se hizo presente; f) el grado de penetración del Estado con la aplicación del artículo 115 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, y sus reformas en materia de municipios, y de las leyes y reglamentaciones correspondientes en la Constitución estatal; g) la Guerra Cristera y las revueltas agrarias por la defensa de la propiedad comunal y el culto frente al proyecto estatal de constitución de ejidos; h) el impacto de las reformas de 1992 al artículo 27 constitucional y las políticas agrarias para formar ejidos y restituir tierras en propiedad comunal y regular el acceso a bienes comunes, así como los conflictos agrarios insolubles que se han desarrollado en el interior de las mismas; i) las disposiciones de la Iglesia católica en materia de dirección del culto, como la puesta en marcha del proyecto pastoral denominado Sistema Integral de Nueva Evangelización; j) las reformas al artículo 130 constitucional en materia de reconocimiento de iglesias y regulación de las relaciones con el Estado, k) el grado de penetración en el nivel comunitario de los partidos políticos; l) la emergencia de nuevos actores y nuevas formas de prestigio; m) la intensificación

de los procesos migratorios en el siglo xx y, por último, n) la influencia de los medios masivos de comunicación, entre otros.

Estos procesos han incidido en grado diverso en el estado de salud de la institución y le han proporcionado un rostro específico; sin embargo, es necesario integrar otros que derivan de las constantes modificaciones en las funciones y organización del ceremonial. Año tras año se realizan ajustes asumidos o legitimados por el cuerpo de notables y/o por los mismos cargueros. Algunos de estos ajustes son coyunturales, y su implementación suele no trascender al siguiente ciclo; es el caso, por ejemplo, cuando en ausencia del carguero titular de una función, otro miembro del sistema lo asume con la finalidad de dar continuidad al ceremonial; también lo es cuando los compromisos del cargo se distribuyen entre un mayor número de individuos. Otros cambios, sin embargo, modifican de manera sustancial la composición o funciones de los miembros del sistema: la imposición de la obligatoriedad de la asamblea y la figura del comisario de bienes comunales o comisarios ejidales en algunas comunidades, obligó a desprender las responsabilidades agrarias del cargo del mandón, como ocurrió, por ejemplo, en San Juan Nuevo Parangaricutiro.²⁹ La reducción en la cantidad de jueces y la reasignación de sus funciones son un caso, y ocurre que actualmente algunos cargueros, además del desempeño de las funciones asignadas, asumen otras que correspondían a otros cargos. La interrupción en el nombramiento de algún cargo, sobre todo en los que corresponden al orden de autoridades del hospital o de su capilla o de la antigua República de Naturales, inicia siendo temporal y más tarde se torna permanente; las funciones de estos cargos han sido asumidas por otros elementos de la jerarquía religiosa y su reinstauración es una posibilidad muy remota.

Algunos cambios en el sistema perfilan una tendencia a la disolución de la jerarquía (mayor número de cargos dispuestos en el mismo nivel jerárquico y limitación o anulación tajante de un escalafón) o hacia un menor número de cargos ceremoniales en un mayor número de cargueros (que actúan en forma de mutuales, cofradías o mayordomías por cooperación o agregadas, en términos de W. Smith); las vías varían de comunidad a comunidad. La reformulación de la normatividad es constante, pero no la destruye. Prueba de ello es que aun cuando se modifican las normas para el acceso a algún cargo en la jerarquía religiosa que años atrás

²⁹ En este caso particular ocurrió que, al no tener el cabildo el control de las tierras comunales, la ancestral estrategia de ceder una parcela adicional al carguero para que con su cultivo sufragara gastos ceremoniales y evitar con ello el empobrecimiento o la venta de derechos comunales, obligó al patrocinio individual de la fiesta, ocasionando con ello la reducción de cargueros participantes en el escalafón interno de cargos; consecuentemente, los cargos más altos de la jerarquía empezaron a ser desempeñados casi de manera exclusiva por individuos con grandes posibilidades económicas, zanjando así la vía de participación mayoritaria dentro del sistema.

requería el cumplimiento previo de algún otro cargo civil o ceremonial, se mantiene vigente el hecho que quien haya de ocupar una posición de importancia sea una persona a quien la comunidad considere respetable, honesta y responsable, según un sistema de valores comunitariamente reconocido y compartido. Asimismo, las comunidades han logrado desplazar en el pasado funciones desde lo específicamente religioso a lo cívico y viceversa; en las últimas décadas es más común que la comunidad imponga a las autoridades civiles funciones de orden ceremonial; por ello, en algunos casos estos puestos suelen considerarse coyunturalmente como cargos, aunque no lo sean. Sin embargo, debo hacer notorio que el sistema de cargos no siempre manifiesta tendencias a la extinción: en algunos casos se ha ampliado, como en San Juan Nuevo Parangaricutiro, y en otros como Charapan, pese a haber desaparecido durante décadas fue reinstaurado.

VARIACIONES DEL SISTEMA Y VIDA COMUNITARIA

Lejos de buscar un patrón generalizable en términos de la composición y organización de los cargos ceremoniales en la región, me interesa identificar tipos que nos muestren los distintos rumbos, más o menos homogéneos entre sí, que han delineado las comunidades en el transcurso de sus constantes reelaboraciones, tanto en términos de su gobierno local como de la organización del ceremonial. Nuestra primera certeza es que no existe un tipo ideal de sistema de cargos al cual puedan ceñirse todos los registrados hasta el momento; el “típico sistema de cargos” al parecer no existió. Estamos, pues, en presencia de varios tipos de ellos. Para su identificación optamos por analizar la institución de la que derivan los cargos, las funciones de cada uno de los miembros del sistema de cargos religiosos y la distinción en términos de la posición que ocupan en la jerarquía. A partir de allí es posible distinguir siete grupos, correspondiendo cada uno de ellos a la institución que les dio origen: a) cargos cuya nomenclatura refiere a responsables de funciones civiles y/o religiosas en las sociedades prehispánicas de la región, cuyas funciones fueron reasignadas (*Karari*, *Katapi*, *Kambiti*); b) cargos que derivaron de las autoridades civiles propias de la República de Naturales (Alcalde); c) cargos que derivaron de la Capilla del Hospital de Naturales y formaban parte de la cofradía de la Inmaculada Concepción (prioste, fiscal, semaneros, mayordomos); d) cargos del culto a otros santos, incluyendo los correspondientes a otras cofradías o mayordomías (mayordomos); e) cargos incorporados por iniciativa de la Iglesia católica que se ha apoyado en la religiosidad popular conforme con la política del Sínodo de Nueva Evangelización (cargueros de imagen); f) cargos cuya nomenclatura proviene tanto del ámbito como de las funciones de orden civil pero refuncionalizados para efectos del ceremonial y del gobierno local en su conjunto (jueces).

Por supuesto, existen distintas combinaciones que dan lugar a las variantes locales del sistema de cargos religiosos con posiciones más o menos jerarquizadas y articuladas con puestos político-administrativos o alguna otra forma de organización comunitaria para el ceremonial. Los de mayor complejidad, en jerarquía y funciones incluyen cargos de cada uno de estos grupos, en tanto que otros sólo de algún tipo de ellos, perfilando mayordomías (con algún género de jerarquía) o cofradías; en el primer caso es más evidente el vínculo con asuntos que competen a la organización comunitaria, no necesariamente restringida al orden ceremonial; en el segundo, la función corresponde estrictamente al ritual religioso. En los tres grupos, pero sobre todo en los dos primeros, la pertenencia al barrio, cuartel o mitad es un factor central en los nombramientos de carácter rotativo. En términos generales podemos afirmar que allí donde se preserva —aunque sólo sea simbólicamente— la capilla del hospital y el culto a la virgen María, el *sistema de cargos religiosos* goza de buen estado de salud.

Es menester una precisión acerca del por qué distingo la cofradía de la capilla del hospital frente al resto de los cuerpos del gobierno local. Además de su primacía como institución colonial, primero impuesta y luego integrada en el gobierno tradicional de las comunidades, es clara su posición jerárquica por encima de otras cofradías tanto en el pasado (desaparecidas muchas de ellas) como en el presente; también es cierto que la primacía es evidente frente a otros grupos de cargueros. Por ejemplo, la posición de *mayordomo* generalmente está asociada con el ámbito de autoridades del hospital; junto con él, el *prioste* y otros funcionarios estaban encargados de la administración de los bienes del hospital, del cuidado de la capilla y de las imágenes (algunas de estas funciones aún se preservan).

Es visible que la denominación de “mayordomías”, se ha fusionado al término de cargo o carguero, lo mismo que sus funciones, de ahí que resulte difícil su distinción. Sin embargo, las mayordomías están más vinculadas con el culto a santos de menor importancia en la comunidad que, como hemos visto, guardan entre sí una compleja organización circunscrita por la *pintekua*, más allá del definido por la Iglesia católica, y la mayor parte de las veces están bajo la responsabilidad de la organización comunitaria para el ceremonial, y no de un sistema de cargos.

El sistema de cargos, cuando no está enlazado con la estructura político-administrativa, diseña, en el conjunto de sus posiciones y funciones, espacios reservados tanto para autoridades civiles y agrarias como de la Iglesia; esta estrategia de reproducción no siempre está presente en la organización comunitaria para el ceremonial. El sacerdote participa en el orden litúrgico y en algunos casos legitima, bendice, reconoce o nombra cargueros y, junto con los encargados del templo, cuando éstos son nombrados por la comunidad, controla o coordina espacios compartidos entre los órdenes de autoridad eclesiástica y ceremonial. A las autoridades civiles y agrarias se les asigna la organización de alguna fiesta

del ciclo ritual o de parte de ellas, y se requiere de su participación o presencia en otras; su posición como autoridad se refrenda en algunos eventos por el lugar que se les asigna en los espacios del ceremonial, el orden en el cual se presenta la música o la danza frente a sus casas o los locales donde desempeñan sus funciones. Las autoridades externas, de una u otra manera, ven diluida su cuota de poder, al menos dentro del ceremonial, para dar paso a la consolidación de otra autoridad enraizada en la organización tradicional; de otro lado, cuando está incrustada en el sistema, se subordina, para efectos ceremoniales, a la instancia que dicta “el costumbre”. En el caso del clero ocurre casi lo mismo: aunque nunca se subordina en el proceso litúrgico ni cede su jerarquía eclesiástica frente a la comunidad, sí se somete al horario, al calendario, al ritmo, a los espacios de la fiesta.

En ese tenor, el número y tipo de autoridades civiles o agrarias es menos variable que el número de cargos religiosos y, la base legal de su nombramiento, no reconoce jerarquía religiosa o socioreligiosa alguna entre ellos; el sistema de cargos sí estipula, por el contrario, el reconocimiento de las autoridades civiles. Las diferencias entre uno y otro pueblo radican en las funciones y posiciones asignadas por los usos y costumbres o mejor, el sistema normativo comunitario.

Al comparar los cargos y funciones en poco más de una decena de pueblos de la región, distinguiendo su posición en la jerarquía o la institución de la cual derivan, encontramos algunos elementos comunes, por lo tanto viables de generalizar, así como múltiples especificidades en términos de las funciones asignadas a cada cargo; por ejemplo, existen funciones distintas entre cargueros que ostentan el mismo nombre, o bien tareas similares que son cubiertas por cargueros que ocupan diversas posiciones.

En los sistemas donde opera la jerarquía observamos ciertas funciones reservadas para los cargos de posiciones superiores y no restringidas al culto a algún santo en particular, como vigilar el cumplimiento de la tradición, conociéndola y organizándola, cuidar del templo o de la capilla a la manera de la organización del hospital, trasladar —cuando así lo indica la *pintekua*— las imágenes a la casa de los cargueros, sea que ésta se mantenga ahí durante el año o sólo durante la fiesta, nombrar a cargueros de posiciones inferiores, validar y presenciar danzas y representaciones, intermediar o articular distintos ámbitos de autoridad en el ceremonial y, entre otros más, participar en el orden interno de la comunidad al integrarse al cuerpo de notables.

En los cargos de la organización comunitaria para el ceremonial centrados en el culto a los santos en forma de mayordomías, pueden percibirse funciones que, aunque de carácter general, manifiestan rasgos particulares según el culto del santo en particular. Entre ellas destacan conocer y cumplir las obligaciones para con el santo y la comunidad, respetar el protocolo ceremonial vigilado y orientado por quienes se reconoce que han acumulado este conocimiento, reproducir el culto al santo (que

incluye el cuidado de las imágenes y de sus bienes), destinar, si es el caso, un lugar en la casa para instalar un altar y mantenerlo abierto a la comunidad para adoración de la imagen y eventualmente proporcionarle alimentos (copal, incienso) y rosarios; organizar las danzas y representaciones rituales en las fiestas que indique “el costumbre”; organizar la fiesta y el financiamiento del ceremonial mediante el desembolso individual y/o vigilar la cooperación y participación de la comunidad en la fiesta haciendo valer su posición en la comunidad a través de alguna autoridad civil.

Sin importar el número de niveles de articulación, participación o complejidad, en casi todas las comunidades existe un grupo de notables en quienes recae la validación de quienes se proponen, o son propuestos, para ocupar un cargo y que de manera directa e inmediata son los depositarios y responsable de la reproducción de la *pintekua*. En términos generales podemos señalar que en el conjunto de los pueblos estudiados se distinguen sistemas de cargos claramente jerarquizados, muy diferentes de otros cuyas posiciones no se diferencian totalmente; entre unos y otros existen posiciones difíciles de enunciar, describir y analizar exhaustivamente en una aproximación de este tipo. En el primer caso el sistema característicamente escalafonario se rige por normas de operación y ascenso, en tanto que aquellos donde la jerarquía está diluida sólo se rigen por el acatamiento de normas de operación y una instancia de autoridad legitimada por la comunidad. He allí una diferencia más entre formas de organización comunitaria para el ceremonial y sistema de cargos.

Sin pretender que lo que se expresa a continuación sea indicativo de una jerarquía escalafonaria, en forma sucinta referiremos ahora los niveles que, en orden ascendente, componen el sistema de cargos: el primero sobresale por su amplitud, porque el número de participantes es el más amplio, y por la escasa jerarquía que reconocen los cargueros entre sí. En él se ubican por lo general cargueros del culto a imágenes cuya importancia atribuida por la comunidad está por debajo de otras. En este nivel también se ubican los cargueros que fungen como auxiliares de cargueros de jerarquía superior; por lo general se distinguen con términos específicos como los *orekuticha*, *sapichu*. Son cargueros que se renuevan año con año, y por lo general son nombrados o confirmados por otros que ocupan posiciones superiores.

Un segundo nivel está compuesto por un número menor de oficios que pueden estar diferenciados por una jerarquización interna. En este grupo se ubican los cargueros de fiestas patronales comunitarias, de barrios, cuarteles o mitades, u otras por encima de las asignadas a cargos del primer nivel. Los cargueros de este nivel eventualmente nombran y/o reconocen a cargueros del mismo nivel o de otros inferiores; aquí se insertan eventualmente las articulaciones con el orden político-administrativo. Con frecuencia el tránsito por cargos de este nivel es el requisito indispensable hacia el nivel más alto en la jerarquía.

Por último, identificamos un tercer nivel que corresponde a la posición superior de la jerarquía ceremonial y está compuesto por el cuerpo de viejos, notables o cabildos que son depositarios del saber tradicional y que han llegado a tal estatus por haber cumplido previamente con una serie de oficios escalonados. Formalmente carecen de responsabilidades económicas lo cual de ninguna manera excluye su participación en el ciclo ceremonial. Ellos nombran o aceptan la nominación de cargueros del segundo nivel y, en ausencia de éste, del primer nivel. Al igual que los del segundo nivel, éstos participan en la articulación con la esfera civil y, por lo tanto, en el gobierno local. En términos reales, este cuerpo de cargueros desempeña funciones de asesoría, consultoría y vigilancia, y su labor se prolonga de por vida. Por último, agregaremos que allí donde es posible identificar el segundo y tercer nivel, por lo general, existe un sistema escalafonario y, por ende, jerarquizado. En cambio, allí donde no existe un sistema de cargos, la horizontalidad de los mismos es la tónica y la distancia entre los cargueros es marcada por la importancia del santo mismo; puede, evidentemente, existir una jerarquía, pero no un escalafón ascendente, y en la misma línea tampoco genera un cuerpo de “principales”, “ancianos” o “pasados”. A pesar de ello, puede estar interrelacionado con autoridades civiles y conformar parte del gobierno local y, por supuesto, de la organización comunitaria para el ceremonial.

La dinámica interna de las comunidades y la que desde el exterior incidió para delinear el perfil actual de la organización sociorreligiosa para el ceremonial determinó también una serie de variantes que, vistas en su especificidad, parecerían todas ellas únicas, irrepetibles. Sin embargo, atendiendo a sus semejanzas estructurales y organizacionales, se propone la siguiente tipología que las contiene y diferencia en función de la articulación entre la esfera de lo civil y lo religioso. Cada una de ellas está sostenida en un sistema normativo sobre el cual se ajustan y adecuan modificaciones que surgen tanto del orden interno de la comunidad, como del contexto en el que están inmersas:

1. Organización sociorreligiosa comunitaria de cargos religiosos desvinculados de la estructura político-administrativa.
 - 1.1. Con una jerarquía más o menos compleja de cargos que implica un sistema escalafonario, regularmente rematada por un cuerpo de cabildos (pasados, notables, principales) tradicionales. A esto lo llamamos simplemente sistema de cargos religiosos.
 - 1.2. Con una jerarquía simple que sólo reconoce un cuerpo elector como instancia superior y como autoridad en términos litúrgicos, al igual que la anterior, al sacerdote local y a la estructura eclesiástica; una variante es aquella en la que la autoridad está concentrada en un responsable de

la imagen nombrado por alguna autoridad eclesiástica u otra autoridad reconocida en la comunidad, o un individuo que, por circunstancias diversas heredó o le fue asignada la custodia de la imagen. Este tipo se caracteriza por la carencia de un sistema escalafonario. El funcionamiento es del tipo de las mayordomías.

2. Organización sociorreligiosa de cargos religiosos articulados con la estructura político-administrativa:
 - 2.1. Articulados mediante uno o más cargos conformando una jerarquía cívico-religiosa truncada donde el sistema escalafonario alternado, aunque existe, aparece desvanecido, debilitado y con escasa presencia. Esto correspondería con lo que F. Cancian llamó “organizaciones políticas y religiosas atípicas” y, evidentemente, su estructura y funcionamiento, aunque metaconstitucional, es legitimado comunitariamente.
 - 2.2. Articulados mediante un sistema de normatividades que dictan obligaciones a las autoridades político-administrativas desde la propia institución; en este caso, el sistema escalafonario alternado no existe. Se trata, claro, de un sistema de cargos religiosos legitimado comunitariamente, cuyas relaciones de poder hacia el ámbito político-administrativo se han debilitado considerablemente.

Es conveniente aclarar que esta tipología expresa distintas vías por las que el sistema ha atravesado, y las mismas han resultado de las múltiples modificaciones en el orden y organización por las que han transitado las comunidades conforme con los procesos históricos, económicos y políticos internos y aquéllos que desde el exterior han dejado su impronta en el interior. No obstante que esta tipología podría llevar a la formulación de un modelo de transformación con una tendencia de mayor a menor complejidad, la evidencia etnográfica sugiere que, más que una paulatina desaparición, los elementos compartidos y la variación en la estructura y organización de las unidades que componen el pueblo purépecha posibilitan su persistencia.

El modelo, cuya elaboración aún está en espera, incorporaría cuatro ámbitos que, aunque parecieran diferenciados *per se*, no se encuentran de ninguna manera aislados; los ámbitos serían, fundamentalmente, el económico, el político, el religioso y el ideológico. Estos ámbitos aparecerían fuertemente imbricados a manera de conjuntos interseccionados como en un diagrama de Venn cuyos elementos cambian de universo, desaparecen (la aparición de nuevos no está exenta) conforme con los cambios de las coordenadas espaciales, temporales y circunstanciales. Por supuesto, un modelo con estas características implicaría una seria y profunda discusión acerca de la distancia entre los distintos ámbitos y donde su imbricación

parece conformar un todo; sus fronteras son tan virtuales que dificultan el ejercicio. Por supuesto, implicaría también la consideración de ciertas etnocategorías cuyos contenidos y potencial explicativo podrían ser excelentes auxiliares para la comprensión de la institución; por el momento y a manera de avance, reitero la propuesta de cuatro de ellas que aparecen como una constante y cuya comprensión —en términos lógico-formales— resultan ser poderosamente útiles: *pintekwa* (“el costumbre”), *kanakwa* (donaciones), “acompañamiento” y “gusto”, que pretendo desarrollar en un próximo trabajo.

A su vez, la organización comunitaria para el ceremonial, en la cual casi todos los responsables son también denominados cargueros, puede ser contemplada como:

1. Organización comunitaria para el ceremonial con organismos de distintos niveles jerárquicos:
 - 1.1. Jerarquías supra e infraordenadas y escalafonarias (de ascenso) que componen el sistema de cargos religiosos desvinculado de cualquier nexo con autoridades civiles. Éstas constituirían sistemas de cargos religiosos.
 - 1.2. Jerarquías supra e infraordenadas y escalafonarias articuladas con autoridades civiles mediante un cargo. Operativamente podríamos llamarlas sistemas de cargos cívico-religiosos truncos.
 - 1.3. Jerarquías supra e infraordenadas y escalafonarias articuladas con autoridades civiles sólo mediante normas, a las que podríamos llamar sistemas de cargos cívico-religiosos laxos.
 - 1.4. Jerarquías supra e infraordenadas sin escalafón:
 - 1.4.1. Cofradías
 - 1.4.2. Organizaciones religiosas.
 - 1.4.3. Comisiones para el ceremonial.
 - 1.4.4. Mayordomías jerarquizadas.
2. Organización comunitaria para el ceremonial sin jerarquías, cuya única diferencia es definida por la imagen que se venera y la importancia entre unos y otros grupos de cargueros está dada con una convención generada internamente o impuesta externamente:
 - 2.1. Comisiones de pares para el ceremonial.
 - 2.2. Mayordomías sin jerarquías.

Esta última inclusión necesariamente nos llevaría a la interrogante sobre la distancia e inclusión mutua —según se vea— entre sistema de cargos y organiza-

ción comunitaria para el ceremonial que, de manera superficial hemos abordado anteriormente y requiere una revisión más detallada. No la eludo, simplemente me limito a aclarar que es una tarea que abordaré en otro trabajo, porque el objetivo propuesto para el presente, está cubierto y abultaría considerablemente su extensión.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1983 *Formas de gobierno Indígena*, México, INI.

1987 *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*, México, INI.

Bricker, Victoria R.

1980 "El hombre, la carga y el camino: antiguos conceptos mayas sobre tiempo y espacio, y el sistema zinacanteco de cargos", en Vogt, E. Z. (ed.), *Los zinacantecos*, México, INI.

Cámara Barbachano, Fernando

1996 "Organización religiosa y política en Mesoamérica", en L. Korsbaek, *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, UAEM.

1996 (1952) "Religious and Political Organization", en Tax, S. (ed.), *Heritage of Conquest*, Glencoe, The Free Press, pp. 142-173 (traducción al español en Korsbaek, L., *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, UAEM).

Cancian, Frank

1976 *Economía y prestigio en una comunidad maya*, México, INI.

Carrasco, Pedro

1976 *El catolicismo popular de los tarascos*, México, SEP-Setentas.

1990 "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en Suárez, M. (coord.), *Historia, Antropología y política. Homenaje a Ángel Palerm* (vol. I), México, Alianza Editorial Mexicana.

Castilleja, A. et al.

2003 "La comunidad y el costumbre en la región purépecha", en Millán, S. y J. Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura Social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, t. III, México, Colección etnografía de los Pueblos indígenas de México, serie Ensayos, pp. 17-112.

Chance, John y William B. Taylor

1987 "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana", en *Antropología*, boletín oficial del INAH, núm. 14, Suplemento, México.

Chavez Cruz, Pablo y Olga Teresita de la Fuente Palacios

1995 *Pindekua: El sistema de cargos en San Juan Nuevo Parangaricutiro, Mich.*, México, tesis de licenciatura, ENAH.

Dinnerman, Ina

1974 *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*, México, SEP.

Falla S. J., Ricardo

1969 "Análisis horizontal del sistema de cargos", en *América indígena*, vol. XXIX-4, México, III.

Foster, George M.

1987 *Tzintzuntzan*, México, FCE.

Greenberg, James B.

1987 *Religión y economía de los chatinos*, México, INI.

Hayden, Brian y Rob Gargett

1990 "Big Man, Big Heart? A Mesoamerican View of the Emergence of Complex Society", en *Ancient Mesoamérica*, vol. I, núm. 1, Cambridge University Press.

Hermitte, Esther

1970 *Poder sobrenatural y control social*, México, III.

Jiménez Castillo, Manuel

1985 *Huáncito. Organización y práctica política*, México, INI.

Korsbaek, Leif

1996 *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, UAEM.

López Aceves, Hugo Eduardo

2000 "Allende Mesoamérica. El sistema de cargos en el noroeste de México", en *Cuicuilco*, núm. 7, México, ENAH.

Malíshev, Mijail

2002 *En busca de la dignidad y del sentido de la vida*, México, UAEM-P y V.

Medina, Andrés

1995 "Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico", en *Alteridades*, núm. 9, México, UAM-I.

Millán Saúl

2002 *Los cargos en el sistema*, ponencia presentada en el II Congreso Internacional sobre Organización Social Tradicional Indígena, México, marzo.

Muriel, Josefina

1981 "Las cofradías hospitalarias en la formación de la conciencia comunitaria", en F. Miranda (ed.) *La cultura purhé*, México, COLMICH-FONAPAS (Michoacán).

Nash, Manning

1958 "Political Relations in Guatemala", en *Social and Economics Studies*, vol VII, pp. 65-75.

Padilla Pineda, Mario

2000a "Sistema de cargos, intercambio ceremonial y prestigio", en *Cuicuilco*, vol. VII, núm. 19, México, INAH, mayo-agosto.

2000b *Ciclo festivo y orden ceremonial*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

Palomo Infante, María Dolores

2000 "Cofradías y sistemas de cargos: algunas hipótesis sobre los orígenes y conformación histórica de las jerarquías cívico-religiosas entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas", en *Cuicuilco*, vol. VII, núm. 19, México, ENAH-INAH.

Sandoval Forero, Eduardo A.

2000 "Sistema cultural-jurídico y sistema de cargos en los mazahuas", en *Cuicuilco*, vol. VII, núm. 19, México, ENAH, mayo-agosto.

Sepúlveda y H., Ma. Teresa

1974 *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, INAH.

Smith, Waldemar R.

1981 *El sistema de fiestas y el cambio económico*, México, FCE.

Tax, Sol

1937 "The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala", en *American Anthropologist*, vol. xxxix, pp. 423-444.

Topete, Hilario

1996 "El sistema de cargos religiosos: Hipótesis acerca de su supervivencia y expansión, y las nuevas relaciones del clero con la población en la comunidad de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Michoacán", en Tejera Gaona, H., *Antropología política. Enfoques contemporáneos*, México, INAH-P y v.

Torres Sánchez, N. Joel

1993 "P'urenchecuario y el sistema de cargos", en Castillejas, A. y V. Hugo Valencia V., *El Lago de Pátzcuaro: su gente, su historia, sus fiestas*, México, INAH.

Van Zantwijk, R.A.M,

1974 *Los servidores de los santos*, México, INI.

Velázquez Morales, Catalina

1981 "Transferencia de excedentes a los evangelizadores a través de los cargos religiosos en el sistema tradicional de las comunidades indígenas", en F. Miranda (ed.), *La cultura purhé*, Michoacán, COLMICH-FONAPAS.

Wasserstrom, Robert

1983 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, México, FCE.

Wolf, Eric

1958 "Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java central", en J. R. Llobera, *Antropología económica*, Barcelona, Anagrama.

Wolf, Eric R.

1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. XIII, pp. 1-18.

1969 *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, México, Era.

Zabala Cubillos, Manuel

1961 *Sistema económico en Zinacantan: Estructura económica de nivelación*, tesis de licenciatura, México, ENAH.

