



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LICENCIATURA EN CIENCIAS AMBIENTALES

Escuela Nacional de Estudios Superiores,
Unidad Morelia

**Fiesta del Fuego Nuevo purépecha.
Implicaciones ambientales y paisajísticas:
estudio de caso en Naranja de Tapia Michoacán**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN CIENCIAS AMBIENTALES

P R E S E N T A

LLUVIA FERNANDA MALDONADO SAENZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. PEDRO SERGIO URQUIJO TORRES

MORELIA, MICHOACÁN

ENERO, 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES, UNIDAD MORELIA
SECRETARÍA GENERAL
SERVICIOS ESCOLARES

LIC. IVONNE RAMÍREZ WENCE
DIRECTORA
DIRECCIÓN GENERAL DE ADMINISTRACIÓN ESCOLAR
PRESENTE


Por medio de la presente me permito informar a usted que en la **sesión ordinaria 14** del **Comité Académico de la Licenciatura en Ciencias Ambientales** de la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES) Unidad Morelia celebrada el día **10 de diciembre del 2018**, acordó poner a su consideración el siguiente jurado para la presentación del Trabajo Profesional del alumno (a) **Luvia Fernanda Maldonado Saenz** de la Licenciatura en **Ciencias Ambientales**, con número de cuenta **415130969**, con el trabajo profesional titulado: "Fiesta del Fuego Nuevo Purépecho. Implicaciones ambientales y paisajísticas: Estudio de caso en Naranja Tapia Michoacán", bajo la dirección como **tutor** del Dr. Pedro Sergio Urquijo Torres.

El jurado queda integrado de la siguiente manera:

Presidente: Dr. Andrés Camou Guerrero
Vocal: Dr. José de Jesús Alfonso Fuentes Junco
Secretario: Dr. Pedro Sergio Urquijo Torres
Suplente 1: Dra. Ana Isabel Moreno Calles
Suplente 2: Mtro. Luis Fernando Alvarado Ramos

Sin otro particular, quedo de usted.

Atentamente
"POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU"
Morelia, Michoacán a, 16 de enero del 2019.



DR. VÍCTOR HUGO ANAYA MUÑOZ
SECRETARIO GENERAL

Agradecimientos institucionales

A mi Alma Máter, la Universidad Nacional Autónoma de México y al proyecto PAPIIT – DGAPA UNAM IA3008017 “La escuela geográfica de Berkeley: aportaciones teóricas y Metodológicas (1940 - 1960)”.

A mi asesor Pedro Sergio Urquijo Torres, por su invaluable conocimiento en el largo camino en la realización de mi tesis. Por su atención y dedicación. Es un profesional del cual me siento muy afortunada de tener su asesoría, no solamente académica sino también de vida, ya que su calidad humana es impresionante.

Al cuerpo de Sinodales: Ana Isabel Moreno, Fernando Alvarado, José de Jesús Fuentes y Andrés Camou , muchas gracias por formar parte de mi formación académica, ya que todos fueron mis maestros durante la licenciatura. Me honra su presencia y acompañamiento en esta importante etapa de mi vida y ahora en el cuerpo de sínodo.

Dedicatorias

A mis padres, por haberme apoyado moral, emocional y económicamente para la realización de mi licenciatura, por su guía, gracias por ser como son, me inspiran a ser mejor cada día, esto no sería posible sin ustedes.

A mis hermanas, Sofía y Fátima, por siempre confiar en mí , de una u otra manera me inspiran para ser mejor persona.

A mis amigas y amigos, gracias por formar parte de mi vida, su acompañamiento ha hecho que el recorrido por la licenciatura sea amena y divertida, gracias por todas las experiencias que hemos vivido juntos, me han hecho crecer como persona.

Resumen

En la presente investigación se evaluaron los impactos en el paisaje cultural a escala local causados por la celebración del Fuego Nuevo purépecha (CFNP), con la finalidad de conocer de qué manera la fiesta ha planteado los temas ambientales en el territorio. Teniendo como marco teórico el concepto de Paisaje propuesto por la escuela de Berkeley.

La CFNP se retomó en 1983 por cuestiones de lucha por el territorio y recursos naturales, por lo que en su versión contemporánea es un proyecto político y social que busca una cohesión entre la comunidad purépecha, por lo que la sede de la fiesta es cambiante año con año, siendo en el año 2018 el turno de Naranja de Tapia en Michoacán.

El paisaje es el primer elemento del medio que es transformado y moldeado por sociedades humanas y no humanas, por lo que toda acción que genere un impacto a nivel ambiental y paisajístico debe ser analizada, tomando en cuenta, en este caso, factores históricos y políticos que ayuden a comprender la relación y el impacto que las acciones del ser humano tiene.

Tomando en cuenta que la CFNP es un proyecto social vigente, se siguió una metodología mixta. Se utilizó el trabajo etnográfico y sistemas de evaluación de impacto adaptados a los intereses de la investigación. La visualización de los impactos se apoyó por medio del uso de los Sistemas de Información Geográfica (SIG).

El impacto causado por la Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha tiene dos dimensiones que se pueden definir desde el sentido de identidad y arraigo del territorio y como esta causa una consideración hacia el medio ambiente. Dicha consideración se ve reflejado en el paisaje cultural de la localidad por medio de las expresiones socioculturales que se llevan a cabo ese día.

Abstract

The research evaluated the impacts of the natural way and of the cultural landscape to local scale caused by the celebration of the Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha (CFNP), with the purpose of knowing about what way the holiday partner has raised the environmental topics in the territory and to analyze in the natural way and in the cultural landscape the impact caused by the celebration, taking as a conceptual frame the cultural landscape proposed by Berkeley's school

The CFNP was taken again in 1983 by questions of fight by the territory and natural resources, for what in his(her,your) contemporary version it is a political and social project that looks for a cohesion between(among) the community purépecha, for what the headquarters of the holiday(party) are a changeable year with year, being in the year 2018 the shift of Orange of Wall in Michoacán.

The landscape is the first element of the way that is transformed and molded by the same one for what any action(share) that generates an impact to environmental level and it landscape must be analyzed, bearing in mind historical and political factors that help to understand(include) the relation and the impact that the actions(shares) of the human being has.

Bearing in mind that the CFNP is a social in force project a mixed methodology followed, where ethnographic work was realized, semistructured interviews and information were realized participant to obtain the information, analyzing them by means of an evaluation of impact adapted to the interés of the study where there were born in mind the aspects of the project to produce impacts (ASPIS) and the environmental factors that receive the above mentioned impact (FARIS) analyzing the above mentioned information by means of a graph of reason and effect, the visualization of the impacts was reflected by means of the use of the information systems geographical of (SIG).

The impact caused by the Holiday(Party) of the New Fire Purépecha has two dimensions that can be defined from the sense of identity and rooting of the territory And how this one causes a consideration towards the environment. The above mentioned consideration meets reflected in the cultural landscape of the locality by means of the sociocultural expressions that are carried out this day.

Índice

Introducción	8
Marco teórico y conceptual.....	13
Sistema de preguntas.....	18
Objetivos.....	18
General.....	18
Particulares.....	19
Planteamiento del problema y justificación	19
Estado del arte	21
Proceso metodológico	24
Capítulo I: Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha	35
Sitio de estudio	35
Ubicación geográfica.....	35
Medio físico.....	37
Economía	39
Antecedentes prehispánicos de la celebración.....	40
Contexto histórico	42
Indigenismo institucionalizado. Separación del movimiento campesino del indígena. Empieza a formularse la fiesta del Fuego Nuevo Purépecha.....	44
Emergencia indígena, lucha por el territorio como formador de identidad.....	47
Movimientos actuales: multiculturalismo y neo indigenismo	49
Entre el pasado y el presente: La fiesta del fuego Nuevo Purépecha	51
Purépechas en la actualidad.....	51
Capitulo II: Perspectivas sociales del impacto en el medio ambiente.....	54

Los pobladores saben: importancia de la etnografía y la perspectiva de local.....	54
Impacto de un proyecto social: la fiesta.....	56
Cualitativo o cuantitativo. Híbrido mejor	58
Capítulo III: Relación sociedad y naturaleza.	60
Paisaje cultural y su relación con el ser humano en la escala local.....	60
Los purépechas y su relación con el paisaje	63
La fiesta del Fuego Nuevo análisis de la relación entre la sociedad y el paisaje en Naranja de Tapia	64
Conclusiones.....	101
Bibliografía.....	104

Introducción

En la presente investigación se evaluaron los posibles impactos en el paisaje cultural, a escala local, causados por la celebración del Fuego Nuevo purépecha (CFNP), en la localidad de Naranja de Tapia, en el estado de Michoacán de Ocampo. Se analiza la manera en que la fiesta ha involucrado temáticas ambientales en el territorio y también las afectaciones ecológicas en la localidad causadas por la celebración. Se toma en cuenta el enfoque geográfico cultural en el paisaje, propuesto, inicialmente, por la tradición de la Escuela de Berkeley. En este sentido, se resalta una perspectiva histórica, geográfica y ambiental.

La celebración del Año Nuevo Purépecha en su versión contemporánea se remonta a 1983, siendo la misma una reinterpretación de una fiesta de tradición prehispánica que fue revalorada por un grupo de investigadores y locatarios que buscaban una cohesión social en el territorio purépecha. Ello debido a que la región se encontraba afectada por grandes conflictos vinculados al uso desmedido de recursos naturales en el territorio. La fiesta, en este sentido, era un elemento para la cohesión social mediante la identidad colectiva. Hoy, su versión contemporánea, rescata los elementos más esenciales de la celebración, como la veneración al fuego como entidad anímica principal, a la naturaleza y a las constelaciones.

La celebración se programó para la noche del 1º de febrero, rememorando la celebración prehispánica de Equata Cónsquaro (Ojeda, 2013). Durante el festejo del Fuego Nuevo se honra a los símbolos purépecha de origen ancestral, como el dios del fuego Curicaveri, representado en un pedernal de obsidiana o la Piedra de la Purépechidad que cada año es grabada con el símbolo de la comunidad sede de la celebración (Amezcuca & Sánchez, 2015)

Una de las características principales que tiene la celebración es que es de tradición prehispánica y varios de los rituales que se llevan a cabo durante la misma están relatados en la conocida *Relación de Michoacán* escrita por fray Jerónimo de Alcalá, en el siglo XVI. Las fiestas que prometen un ritual prehispánico único tienen un gran número de visitantes de centros urbanos e incluso del extranjero, siendo aquí donde destaca la realización del Fuego Nuevo purépecha, junto con otras festividades como la fiesta de Cristo Rey en Patamban, el festival Artístico del Pueblo Purépecha y la Noche de Muertos en Tzintzuntzan, en varios poblados del lago. (Amezcuca y Sánchez, 2015).

El interés en el estudio de la celebración del Fuego Nuevo Purépecha radica en un conjunto de valores que son complejos por sus distintas naturalezas y dimensiones (sensible, ambiental, estético, histórica, ecológica, etc.) y por las relaciones que existen entre ellos (percepción-medio, naturaleza-cultura, historia-futuro, etc.) (Arce, 2016). Desde un punto de vista ambiental, toda celebración, sin importar la escala geográfica, implica un impacto, sea ecológico, económico o social.

En este caso, para la comprensión amplia de la realidad tan particular fue necesario recurrir a adaptación simple de los sistemas de evaluación de impacto, entendiendo como tal toda alteración positiva o negativa que se tenga sobre el medio habitable por sociedades humanas y no humanas; Es decir el paisaje, fundamentados en la aplicación de metodologías, al que se suman los factores dinámicos sociales y naturales (Amezcuca y Sánchez, 2015).

La investigación tiene como marco conceptual el paisaje cultural propuesto en un origen por la Escuela de Berkeley, fundada por el geógrafo Carl O. Sauer y el antropólogo Alfred Kroeber. El enfoque de la corriente de Berkeley privilegia principalmente la óptica cultural, por lo tanto aborda el paisaje desde dicha perspectiva, intentando mantener unido el objeto de su estudio: el territorio y el paisaje, sin separar los componentes naturales de los sociales y tratando de entender las interacciones que existen entre ellas (Fernández, 2006). Aunado al marco conceptual de la geografía cultural el enfoque transdisciplinario de las ciencias ambientales resulta ideal para integrar los conceptos de naturaleza y cultura, entendiendo que el ser humano es el principal transformador del medio natural no solo en los problemas ambientales actuales, sino también a lo largo de la historia.

En este sentido, en el marco de la presente investigación se considera al paisaje en su énfasis cultural, como el espacio dinámico, vivido y transformado acorde a conocimientos o experiencias sociales y colectivas. En este sentido, paisaje es el entorno en el que interactúan históricamente los seres humanos y sus geografías apropiadas, sean contextos rurales, naturales o urbanos. Para los fines de esta tesis, el paisaje de Naranja de Tapia está presente en las trazas de las calles, las viviendas de las personas y su entorno inmediato.

La fiesta, en su sentido más general, representa el lugar y el momento en donde confluyen las más diversas, pero complementarias manifestaciones del ser, el estar y el sentir de un pueblo (Amezcuca y Sánchez, 2015). Para entender la participación de las celebraciones dentro del paisaje se tiene que conocer y entender cada rasgo del territorio o paisaje en

cuestión, lo que permitirá la formación de un contexto en donde se abarquen todos los aspectos sociales, históricos y ecológicos que influyen en una cultura. Es así como se puede entender el territorio como el espacio en donde las sociedades crean una identidad (Sauer, 1925). De esta manera, se habla del paisaje no sólo como el factor más importante que ayuda a crear dicha identidad, sino también como la representación más fiel de la identidad y realidad social en la que se encuentra sumergida una población.

A lo largo de la historia, las sociedades crean lazos estrechos con sus territorios y con los elementos tangibles e intangibles que en ellos se encuentran, dichos elementos moldean las creencias y la forma de actuar de las sociedades, las huellas que deja dichas acciones sobre el territorio es llamado paisaje cultural (Sauer, 1925; Claval, 1999). El paisaje cultural tiene una estrecha relación con la apropiación del territorio. Ya que es en el territorio en donde el humano a través de sus culturas ha dejado marcas en el paisaje, ya sea de manera tangible o intangible. En este caso, el territorio se convierte en un espacio de filiación y arraigo. Esa apropiación, que conlleva siempre alguna forma de poder (porque el espacio es un recurso escaso), puede ser de carácter utilitario y/o simbólico-expresivo (Giménez y Lambert 2007).

En la actualidad resulta más que imperante repensar la manera en que se analiza el complicado problema ambiental contemporáneo, permitiendo hacer distinción entre los aspectos naturales y sociales del medio. De esta manera la concepción de paisaje puede ser vista como un concepto unificador frente a la dualidad de la naturaleza y cultura (Urquijo y Barrera, 2009). Debido a eso se tiene que ver y reconocer como los aspectos material y cultural están íntimamente relacionados, ya que ambos al ser de naturaleza dicotómica se complementan y por lo tanto no se puede desatender la parte utilitaria de un territorio y la parte simbólica-expresiva del mismo.

Por lo anterior, la investigación pretende describir de qué manera la fiesta ha planteado los temas sociales y ambientales en el territorio en el ámbito local y si existe una consciencia sobre ello o no y analizar en el medio natural y en el paisaje cultural el impacto causado por la celebración. Teniendo la investigación un enfoque más provisorio que el de estudiar un problema que pueda existir en el presente, prestando especial atención a la escala local que es donde se lleva a cabo la celebración y en donde prácticamente todos los actores se conocen, los pobladores y los organizadores, o por lo menos pueden conocerse en su vida

cotidiana y también conocen y tienen un contacto con el paisaje y el medio ambiente en el que se desplazan (lo que no quiere decir necesariamente que lo manejen de manera adecuada) (Reboratti,2001; Fernández y Urquijo, 2012).

El interés actual por el estudio del paisaje, en su enfoque cultural, es debido a que está contribuyendo a la renovación de la investigación en el interfaz entre la sociedad y la naturaleza. Sin embargo, al realizar investigaciones y estudios sobre la influencia y relación del ser humano con la naturaleza aparecen numerosos obstáculos para ajustar los métodos de sus investigaciones (Frolova y Bertrand, 2006).

Es por eso que para responder a los objetivos de la investigación que considere elementos sociales y naturales –con base en la cultura–, se realizó una metodología mixta en donde se estudiaron variables simples y complejas, analizando la información de manera cualitativa y cuantitativa. La investigación se dividió en cuatro fases: búsqueda bibliográfica, trabajo etnográfico, evaluación de impacto y su representación visual a través de imágenes y mapas.

A reserva de ampliar la explicación del proceso metodológico más adelante, sintéticamente se señala aquí que ésta investigación inició de la siguiente manera. La búsqueda bibliográfica se realizó para poder tener un panorama más amplio de la celebración, además de que a través de ella se abordó el aspecto histórico, ya que permitió la elaboración de un panorama contextual. El trabajo etnográfico se dividió en dos fases que fueron: la observación participante y las entrevistas semiestructuradas, el método para seleccionar a los entrevistados fue el método no probabilístico “bola de nieve”. Ambas herramientas fueron utilizadas para obtener los datos que serían utilizados para la evaluación del impacto.

Le evaluación de impacto se dividió en tres fases, que fueron: 1) Determinación de los aspectos del proyecto susceptibles a causar un impacto (ASPIS), 2) Determinación de los factores ambientales que reciben dicho impacto (FARIS) y 3) la determinación de los impactos causados por la celebración a través de un diagrama de causa-efecto. Posteriormente y derivado del diagrama de causa y efecto se utilizó el SIG ArcMap. En donde se elaboró un mapa en donde se pudiera visualizar a escala local los impactos. Debido a que se realizó trabajo etnográfico en el espacio del desenvolvimiento de la fiesta –es decir, en el caso urbano y su entorno inmediato–, la escala resultó en 1:5200.

La tesis se dividió en tres capítulos: capítulo 1) Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha, ¿dónde, cuándo y cómo?, capítulo 2) Perspectiva social del impacto ambiental y capítulo 3) Relación sociedad y naturaleza.

El capítulo primero aborda todo lo referido a él donde, el cuándo y el cómo que rodea a la celebración. Se expone el sitio de estudio de la fiesta con todas las características territoriales y ambientales del mismo, el contexto histórico de la celebración y los antecedentes prehispánicos reinterpretados de la misma. El capítulo cierra contextualizando a la sociedad purépecha en la actualidad.

El capítulo segundo trata sobre la importancia de la perspectiva social en los posibles impactos que se suscitan sobre el medio ambiente y el paisaje. Se resalta, en específico, el ámbito cultural y la escala geográfica local. Por tanto, se señalan las herramientas y perspectivas metodológicas que se pueden utilizar para analizar dicho impacto en perspectiva histórico-cultural. Por ello, se enfatiza la importancia de la etnografía y la participación de los habitantes locales en el diagnóstico de los impactos. Finalmente, se plantea la posibilidad de asumir la fiesta como un proyecto social vigente y pertinente que tiene interacciones con el entorno.

El capítulo tercero aborda el tema de la relación sociedad-naturaleza, comenzando con la relación que ha tenido el ser humano con el paisaje cultural, enfatizando la escala local, como se ha conformado a lo largo de los años y por último la relación que tienen los purépechas con la naturaleza que los rodea.

En la discusión de los resultados de la investigación se exponen las causas e impactos –positivos o negativos– de la fiesta en la escala local. Derivado de la discusión se llega a la conclusión de que la fiesta ha podido fungir como medio de conocimiento territorial, de identidad e incluso de cuidado del entorno, lo cual no sólo se ve reflejado en el paisaje urbano, sino también en la organización de la celebración misma y en la marca que esta deja en los habitantes de las localidades donde se lleva a cabo.

Marco teórico y conceptual

En la década de los veinte de la centuria pasada, el geógrafo Carl O. Sauer junto con el antropólogo Alfred Kroeber fundaron una corriente de pensamiento y práctica geográfica conocida como Escuela de Berkeley. Derivado de la colaboración interdisciplinaria, se renueva un enfoque de análisis espacial, nombrado por Sauer como geografía cultural la cual resalta la importancia de la acción humana en la transformación de los paisajes; intervenciones guiadas por el conocimiento, la tradición o la historia; es decir, la cultura (Urquijo y Segundo, 2017).

Carl Sauer propuso que el interés de la geografía cultural está en estudiar áreas bien determinadas, constituidas por paisajes, y en las que se analizan las relaciones entre los fenómenos sociales que las definen (Fernández, 2006). Entonces, desde la geografía cultural el espacio es una de las dos dimensiones de la realidad y la otra es el tiempo. Por lo tanto y según Sauer (1925), únicamente podemos formarnos una idea del paisaje en términos de sus relaciones en el tiempo y en el espacio específico –único en su contexto–, en donde se puede ver que las marcas que se han dejado y se ven reflejadas en los paisajes culturales. De esta manera, se enfatiza el carácter particular y local de cada paisaje cultural (Urquijo y Segundo, 2017). Además precisó, asimismo, que todo paisaje cultural es resultado de un proceso histórico en el que han participado diversas culturas y que ello hace necesario que el investigador recurra a métodos históricos y sociales como testimonios escritos, arqueológicos y etnográficos (Fernández, 2006).

Uno de los aspectos fundamentales que guían la apropiación, interpretación y manejo de los paisajes y territorios, con un marcado énfasis culturalista es la fiesta, entendida como el instrumento que fomenta cohesión social y la identidad colectiva, además de reafirmar la memoria de todos. Por ello, desde una perspectiva ambiental, la fiesta es susceptible de analizarse, pues es factor de transformación social –lenta o acelerada– del entorno. En este sentido, la propuesta original de Berkeley, como fundamento histórico y conceptual, puede ser pertinente, siempre y cuando se consideren adaptaciones o readecuaciones contemporáneas.

Los posibles principios metodológicos de la Escuela de Berkeley fueron analizados por Urquijo y Segundo (2017), por lo que derivado de sus estudios se pudieron delimitar aspectos metodológicos que competen a la presente investigación:

- La geografía en su énfasis cultural se ocupa de las sociedades o las colectividades humanas y sus instituciones y como a través de estas últimas, ya sean materiales – la escuela, la iglesia, el ayuntamiento-, o inmateriales -la religión, el conocimiento, la identidad- transforman los paisajes marcando o estableciendo la referida “personalidad”.
- Lo cultural en el paisaje son las expresiones geográficas específicas, tales como el establecimiento de parcelas o pastizales. Por tanto, cada cultura debe valorarse en términos de su propia historia y experiencia.
- Estando en el paisaje hay que identificar las “reliquias culturales”; es decir las instituciones que hablan o dan señales de otros tiempos, como pueden ser algunos tipos de casas, manejo tradicional de plantas o huertos o como es el caso, las celebraciones y como estas marcan el paisaje. Muchas veces, las reliquias culturales son los únicos elementos que nos hablan de los paisajes del pasado.
- El trabajo de campo demanda observación aguda, atención constante en la búsqueda de aquellos elementos culturales y de pistas.

La geografía cultural vino a conferir otra mirada al espacio geográfico donde habita una sociedad; entendiendo el espacio no sólo como una expresión morfológica de la superficie terrestre, sino también como el lugar donde coexisten elementos políticos, sociales y culturales, llamado territorio.

El paisaje es cultura y, precisamente por eso, es dinámico y en continua transformación. Entonces, considerando que la organización y el sentido de identidad con un territorio está relacionado con la apropiación del paisaje y bajo el actual paradigma científico, en donde se tiene una visión interdisciplinaria, se puede reconocer a el paisaje como una “realidad compleja, polisémica y multivalente de caracteres naturales y circunstancias históricas, que se construye de acuerdo a elementos objetivos y percepciones subjetivas, a posturas éticas y a valoraciones estéticas, que se asumen y se rechazan de una generación a otra en una sociedad dada” (Urquijo, 2010: 11). En ese contexto el paisaje requiere, por una

parte, de nominaciones (toponimias, onomástica, etc.). Y, por otra, de símbolos, emblemas, blasones y otras formas de variedad simbólica (Giménez, 2005).

Según Leyva (2018), la fiesta es todo un sistema de símbolos y significados el cual genera motivaciones, emociones y en ocasiones un mismo estado anímico entre los hombres y mujeres que celebran. El paisaje se ve fuertemente implicado en las fiestas, y en los sentimientos, emociones e identidades que de estas surgen, ya que los mismos son producidos debido a la influencia de los paisajes, el lugar o el territorio en el ser humano. Por ende, se puede decir que, a través de lo inmaterial, de la interacción cultural, el paisaje se va marcando con la pluralidad de identidades vivas y cambiantes que estrechan el sentido de pertenencia; fomenta valores y fortalece la capacidad de reflexión para no caer en la desmemoria, (Dieguez, 2006).

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), reconoce la parte cultural con la que cuentan los paisajes y clasifica los paisajes culturales en tres categorías.¹ Entre ellas se encuentran los paisajes culturales asociativos que son aquellos en el cual se confieren connotaciones religiosas, artísticas o culturales al componente natural, aun cuando las evidencias materiales sean insignificantes o incluso inexistentes. Las fiestas pueden ser consideradas como paisajes culturales asociativos ya que las mismas dominan sus territorios por medio de símbolos, emblemas, rituales, imaginarios y estructuras de poder socio-políticos. Lo que convierte a el paisaje cultural de la fiesta en un documento de la pedagogía en la que cada sociedad escribe lo que piensa de sí misma y representa el proyecto social que se tiene en ese momento (Forero et al., 2007).²

El paisaje es una cuestión que implica a toda la comunidad y las fiestas son un ejemplo de esto. Las fiestas pueden ser consideradas como constituyentes de una parte del paisaje cultural que pueda presentarse en una comunidad a escala local, regional o nacional. Apareciendo como refugios de la identidad, como singularidades de gran belleza y

¹ La definición de la UNESCO está formada con las bases y conceptos sobre el paisaje cultural propuesta por Sauer: “Los paisajes culturales son bienes culturales y representan las «obras conjuntas del hombre y la naturaleza “Ilustran la evolución de la sociedad y los asentamientos humanos a lo largo de los años, bajo la influencia de las limitaciones y/o de las ventajas que presenta el entorno natural y de fuerzas sociales, económicas y culturales sucesivas, internas y externas» (UNESCO,2006)

Categorías que asigna la UNESCO a los paisajes culturales son: los paisajes claramente definidos, concebidos y creados, paisajes evolucionados orgánicamente y por último los paisajes asociativos.

² Sin embargo, las categorías de UNESCO privilegian aquellos paisajes históricos, de profundo raigambre y preferentemente en escala regional. Ello margina la vinculación de paisajes tradicionales no históricos, locales, y sin interés económico, turístico o patrimonial internacional.

significado histórico como espacios con memoria con los que la sociedad busca recuperar la relación con un territorio cada vez más homogéneo y a territorial (Llado,2014).

Las fiestas, por el carácter periódico y cíclico en que se llevan a cabo, tienden a reproducir patrones que son importantes en el contexto político y social de la sociedad local, por lo que se puede decir que año con año los paisajes que son reproducidos en una fiesta tienden a seguir las cinco acciones por las cuales se reproduce un paisaje. De acuerdo con Paul Claval (1995: 154-180) sirven para: “reconocerse en él”, “Orientarse a partir de él”, “marcar su territorio”, “nombrarlo” e “institucionalizarlo”. A lo anterior, Fernández Christlieb (2006) confiere los siguientes elementos al paisaje en su énfasis cultural:

1. Reconocerse en un sitio o un lugar implica tal vez descubrir las raíces que nos ligan con él, reconocerse como grupo en un lugar es comenzar a tejer una identidad entre la sociedad y el espacio.
2. Orientarse, implica saber hacia dónde moverse en el interior de ese espacio en el que nos reconocemos. También implica saber dónde están unos objetos respecto a otros en el interior y en el exterior del territorio inmediato
3. Marcar el lugar es una actividad que consiste en imponer sobre el espacio rasgos artificiales que permitan hacer más evidente el sistema de orientación, cualquiera que este sea.
4. Nombrar el lugar consiste en generar una toponimia que habla en ocasiones de las propiedades del sitio, de sus historias o de las leyendas y asociaciones que la gente tiene con dicho lugar.
5. Institucionalizar el lugar quiere decir conferirle un significado colectivo, fundarlo mediante un ritual, festejarlo mediante la repetición de ese ritual cada año, racionalizarlo para su administración y aprovechamiento. También implica institucionalizar el grupo social, distribuir cargos dentro de una jerarquía, establecer funciones, sistematizar un lenguaje, diseñar un icono, componer un canto común, cocinar con ingredientes locales, etc.

De esta manera, se puede decir que la Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha, año tras año, reconoce una sede donde se llevara la fiesta, lo cual significa también un reconocimiento de la localidad como parte de un territorio común, identificado con la cultura purépecha. Los organizadores y los pobladores se orientan en la localidad a fin de ubicar los sitios en donde

se llevarán a cabo los acontecimientos más importantes de la celebración, tales como el encendido del Fuego Nuevo, el lugar donde se llevarán a cabo las asambleas entre organizadores y ex organizadores, en dónde se van a realizar los rituales a lo largo del día, etc. Se realizan carteles y se nombra la celebración de acuerdo con la característica principal que tenga la localidad en turno y se institucionaliza. Asimismo, se define en cada fiesta la localidad en donde se llevará a cabo el año siguiente, los nuevos puestos jerárquicos, definiendo reglamentos y normas para la celebración. Así, la fiesta se vincula a los lugares de una misma región identitaria.

Por lo anterior el paisaje al ser producido material e intelectualmente por el grupo social que lo habita, forma parte de una cosmovisión completa y constituye el centro de un universo imaginado por los habitantes (Fernández, 2006). En este caso, la fiesta del Fuego Nuevo sirve como vehículo del simbolismo implícito en el paisaje y el territorio local.

Los paisajes culturales, y en este caso los paisajes culturales asociativos según la clasificación dada por la UNESCO, ha supuesto un avance en cuanto al reconocimiento de la relación de muchos pueblos indígenas con el territorio (Llado, 2014), en el cual se evidencia el papel de las comunidades como pilar fundamental para la protección como guardianes de sus ancestrales sitios, ritos, fiestas y costumbres sagradas y como portadores de conocimientos tradicionales que resultan esenciales para la preservación de la diversidad biológica y cultural (Savio, 2004). De esta manera la participación de las sociedades en el espacio es uno de los elementos más trascendentes ya que,

...más allá del ámbito científico el ser humano de forma individual o colectiva, se encuentra en continua interacción con sus paisajes de manera inextricable. Vestimenta apropiada para el clima, instrumentos adecuados para surcar el relieve, vistosas veredas entre árboles frondosos, canales de desagüe, palapas veraniegas, avenidas y barrios ciudadanos o milpas en ladera, son solo algunas de las adaptaciones culturales con las que los seres humanos modifican ética y estéticamente sus naturalezas, acorde con sus particulares condiciones espacio temporales y de acuerdo con sus contextos (Urquijo y Barrera, 2009:231).

El paisaje en su énfasis cultural posee como una de sus características la visualización o entendimiento a partir de la escala humana. Es decir, además de que sus objetos son visibles a simple vista, sus distancias son recorribles a pie (Fernández, 2006.). Es por eso que para el

presente estudio se eligió la escala local, ya que, para la geografía cultural, es en las localidades en donde sucede todo, “en el barrio, en la comunidad, en el ejido, en el pueblo y acaso en la región inmediata en donde acontecen los hechos más significativos, donde los habitantes se forman una idea del mundo y donde ocurren las grandes desgracias y las mayores alegrías de la vida” (Fernández y Urquijo, 2012:13).

Sistema de preguntas

Esta investigación estará basada en la celebración del Fuego Nuevo purépecha, abordándolo desde una perspectiva paisajística-cultural. Teniendo como pregunta principal:

- ¿La celebración del fuego nuevo purépecha tiene un impacto significativo –positivo y/o negativo– a nivel del paisaje cultural a nivel local?

Teniendo como preguntas secundarias las siguientes:

- ¿Cómo es que la celebración ha abordado los problemas ambientales y cómo se han tratado de resolver, desde la constitución de la fiesta hasta la actualidad? ¿Ha existido una conciencia ambiental colectiva respecto a ello?
- ¿Qué estrategias hay frente al incremento de afluente turístico ante la fiesta?
- ¿Qué es lo que refleja el paisaje cultural de esta celebración de su sociedad pasada y actual?
- ¿La fiesta sirve en la actualidad como un vehículo de integración local y de reconocimiento del territorio y los paisajes mediante la revaloración histórica-cultural?

Objetivos

General

Analizar posibles impactos en el paisaje cultural de Naranja de Tapia a escala local causados por la celebración del Fuego Nuevo purépecha, desde su (re)creación a finales del siglo XX y en la actualidad.

Particulares

- Describir en el ámbito local de qué manera la fiesta ha planteado los temas ambientales en el territorio y si existe una consciencia sobre ello o no.
- Analizar en el paisaje cultural el impacto causado por la celebración.

Planteamiento del problema y justificación

La relación entre el ser humano y naturaleza es complicada y más si se considera que el principal aspecto social que transforma a la misma ya sea de manera positiva o negativa es su cultura. La perspectiva social sobre el impacto que causan las prácticas y costumbres humanas es poco difundida, sin embargo, es de vital importancia. Mediante el estudio provisorio sobre los impactos causados por las actividades culturales de las sociedades se podrán seguir preservando las buenas prácticas de conservación y manejo sobre la naturaleza, los paisajes y el territorio y mejorar las que carecen de dicho aspecto. La visión interdisciplinaria puede ayudar a comprender las sinergias que existen y de esta manera mejorar, rescatar y conservar los distintos tipos de paisaje conocidos hoy en día.

Toda preparación, realización y conclusión de una fiesta tiene un impacto, ya sea de índole ambiental, cultural o socioeconómica. Esto se potencializa en las celebraciones que tienen una demanda turística nacional e internacional, como es el caso de la Fiesta del Fuego Purépecha. La celebración del Fuego Nuevo purépecha ha captado mayor atención y demanda de visitantes, lo que puede provocar también un impacto en el paisaje y en el medio ambiente (Pedraza, 2006).

En México, el caso más representativo de lo anterior es la celebración de Día de Muertos (1 y 2 de noviembre), en la región del lago de Pátzcuaro, Michoacán. Esta festividad representa uno de los ejemplos más relevantes del patrimonio vivo, así como una de las expresiones culturales más antiguas y de mayor plenitud étnica. Si bien esta es una conmemoración de carácter regional y de implicaciones nacionales e internacionales, sirve como ejemplo para nuestro propósito en la escala local.

La celebración del Día de los Muertos empezó a tener problemas a finales del siglo XX por el fenómeno del turismo en masa, debido a que, como muchas prácticas de los pueblos originarios, goza de tener la reputación de ser una conmemoración de influencia prehispánica singular. Por lo que en la actualidad la celebración no solamente tiene impactos

ambientales, sino también sociales. La promoción y la mala gestión del desarrollo de la fiesta a lo largo del tiempo ha provocado que hoy el área lacustre en donde se presenta la celebración tenga diversos problemas como:

- Saturación de espacios públicos.
- Conducta inapropiada de los visitantes, que se ve reflejada en la falta de respeto a los altares hechos por los pobladores.
- Sentimiento de invasión y resentimiento de la población.
- Venta descontrolada de bebidas alcohólicas, lo cual provoca hostilidad, agresiones entre visitantes e incluso de visitantes a pobladores.
- Contaminación y estrés ambiental derivado de los residuos sólidos que se generan durante la celebración.
- Servicio de alojamiento y alimentación insuficiente (Pedraza, 2006).

Los excesos en forma de masificación turística con un gran impacto sobre la población local ponen de manifiesto la necesidad de cambiar hacia modelos de conservación y manejo basados en la sostenibilidad en el uso del territorio y la implicación directa de la población local en su gestión (Llado, 2014).

Los purépechas en la región de la meseta han fortalecido un patrimonio cultural con la práctica contemporánea del ritual de tradición prehispánica del Fuego Nuevo. Si bien el patrimonio resulta una construcción social y por lo tanto su interpretación, transformación y uso es relativo y dinámico, un posible problema, como indican Rodríguez y Fernández (2008), es que la apropiación que se hace de él como producto para el mercado suele realizarse sin el conocimiento o sanción de los grupos humanos a los que su reconversión afecta; es decir, los pobladores de cada localidad (Sauvage y Gámez 2013). En este sentido, hay que tener en cuenta que el paisaje es también un territorio en el que se integran las diferentes dimensiones inherentes a la transformación sociocultural y ecológica-territorial.

Compatibilizar las actividades humanas con la preservación de los recursos naturales y sociales por medio de la prevención con intenciones de seguir con un buen manejo de los recursos naturales y sociales, es la mejor respuesta frente a la crisis ambiental y social actual. Es por eso que la presente investigación tiene un corte preventivo, considerando que la comprensión de los cambios paisajísticos-territoriales, es un instrumento clave para poder

redefinir la gestión y la planificación de los recursos naturales que exigen las sociedades contemporáneas (Buxo, 2006). De este modo, el paisaje cultural resulta eje central en la planificación contemporánea, considerando al mismo como realidad en continuo cambio. Hoy más que nunca frente a la banalización y la globalización de tantos paisajes hay que apostar por intervenir conservando su identidad y la memoria colectiva.

Estado del arte

El estudio de las fiestas ha sido tema de investigación desde el ámbito histórico, antropológico, político, social y ambiental. En cuestión de temas ambientales, se han hecho investigaciones en Brasil, Colombia y Reino Unido, haciéndose muy pocas en México y ninguna en el área de estudio de la presente investigación. Para enmarcar la presente investigación se revisaron trabajos que tuvieran aspectos en común tales como la transformación del paisaje, el territorio, el medio ambiente y las fiestas. Al ser un tema poco estudiado se empezó por buscar investigaciones que tuvieran como eje central las transformaciones en el paisaje, remarcando al paisaje como el agente que integra múltiples dimensiones de la cotidianidad natural y social, siendo dinámico y transformador.

Fierro (2014) realizó una investigación sobre el paisaje urbano y la transformación que éste sufrió debido al carnaval de “Negros y Blancos” en San Juan de pasto, Colombia. La investigación de Fierro no cuenta con un enfoque ambiental; sin embargo, tiene muy presente el aspecto de transformaciones en el paisaje por la sociedad que lo vive y los turistas. La metodología que guio dicha investigación fue de corte cualitativa, en donde las principales herramientas fueron la observación participante, las entrevistas y la búsqueda bibliográfica³. Los resultados mostraron que se encontraron transformaciones directas en la configuración del paisaje urbano generadas por el turismo, tales como la creación de una plaza exclusiva para el carnaval, apertura de museos, centros de documentación y la existencia de planes para mejorar el aspecto visual de la misma.

Llado (2014) realizó una investigación sobre la conservación del patrimonio que se encuentra en el paisaje cultural de la sierra de Tramontana de Mallorca, España. La

³ Se analizó una base de datos de la cámara de comercios de la ciudad, noticias de periódicos al igual que la información obtenida de la libreta de campo del investigador.

metodología empleada fue una búsqueda bibliográfica exhaustiva en donde se identificaron y delimitaron los valores paisajísticos de la Serra de Tramontana y la transformación histórica del territorio. Como resultado se desarrolló e implementó un plan de gestión sobre el paisaje, llegando a la conclusión de que la participación ciudadana y la gobernanza son ejes principales para salvaguardar los valores de todo el territorio en su conjunto.

Por otra parte, se buscaron investigaciones que abordaran el impacto ambiental de las fiestas y carnavales y cómo estas también acusaban una alteración en el paisaje, ya sea de manera positiva, conservándolos o negativa, cambiando su composición cultural o natural, así como investigaciones que se enfocaran en el arraigo de una población con su territorio.

Nachif y Alves (2017) buscaron articular la relación entre el carnaval de la “economía cultural” en Curumba, Brasil, y los impactos ambientales que surgen después de la misma, considerando que el lugar en donde se lleva a cabo representa uno de los santuarios ecológicos más importantes del mundo, El Pantanal. La metodología de la investigación estuvo basada en el análisis histórico,⁴ tomando en cuenta elementos de la cultura local y del medio ambiente. Como resultado de la investigación se dio a conocer que la fiesta popular, como un proceso material y simbólico, ha traído a la superficie el problema de la producción de residuos e impactos ambientales, señalando la interdependencia entre el ser humano y el medio ambiente y la necesidad de discutir la sostenibilidad. Por lo que se llega a la conclusión de que los organismos gubernamentales, la sociedad y los empresarios de Corumba, se tienen que unir en un proyecto que refuerza los valores de la cultura local y la sostenibilidad.

Arce (2016) analizó la conjunción que existía entre la religión popular y la interacción con los paisajes en el municipio de Lagos de Moreno de la zona de los Altos de Jalisco, México. Dicha conjunción permitió evaluar el impacto ambiental que en él se producía y la relación simbólica que tenía el territorio con sus pobladores y los turistas. La metodología utilizada fue de corte cualitativo, en donde se aplicaron encuestas para conocer el nivel de impacto y la percepción de los principales actores involucrados en este fenómeno cultural, en particular los de los pobladores locales, los peregrinos y los comerciantes. Como resultado de la investigación se elaboró un plan de manejo que permitió definir las responsabilidades de los diferentes actores para que se permita de manera viable el uso del territorio. Como

⁴ Búsqueda bibliográfica de datos que sacaba el gobierno de Curumba sobre la cantidad de residuos sólidos que se generaba después de la fiesta.

conclusión, los paisajes mexicanos exigen un tratamiento holístico que incorpore el constructo social para con ello establecer una corresponsabilidad ética en la gestión que conduzca hacia una cultura nueva en la apropiación del territorio.

La investigación de Madrigal y colaboradores (2016) se basó en cómo las comunidades conservan sus paisajes por considerarlos lugares naturaleza sagrados. La investigación se llevó a cabo en dos comunidades nahuas del Estado de México, Santa Catarina del Monte y Tequexquahuac, en Texcoco. La metodología utilizada fue de corte cualitativo en donde las herramientas utilizadas fueron la observación participante y entrevistas. Como resultado de la investigación se notó presencia de vegetación originaria en lugares expuestos, pero que se siguen conservando por la existencia de un lugar sagrado; por lo que parte de las conclusiones es que una parte de la sacralidad se debe al metapaisaje.⁵ Como conclusión de la investigación lo ritual revitaliza y cumple una función pedagógica sobre educar a la población sobre el cuidado de los recursos naturales y culturales. Esto tiene que ver con el paisaje cultural y el impacto ambiental que estos tienen no sólo como lugares fijos sagrados, sino como actos culturales que pueden ser considerados sagrados como es el caso de la fiesta del Fuego Purépecha.

Duarte (2018) realiza un estudio exploratorio en donde se quiere conocer la relación de la conexión emocional que tienen los habitantes con la fiesta religiosa. Se utilizó un método cualitativo para conocer dicha correlación en donde las técnicas empleadas fueron la etnografía y las entrevistas semiestructuradas. El resultado de dicha investigación mostró la importancia que tiene las emociones en los movimientos sociales y en el territorio. Finalmente se consideraron investigaciones que realizaran una propuesta metodológica en la que estuviera implicado el impacto ambiental de las fiestas y su transformación en el paisaje.

La investigación de Rivera y Senna (2017) presenta una propuesta metodológica para realizar un plan de gestión en el municipio de Tona, España, utilizando como herramientas el diagnóstico de los problemas territoriales a escala local, el análisis de unidades del paisaje y la evaluación de impacto ambiental. La metodología es analítica y descriptiva, la cual surge de examinar el diseño y utilidad de dos procedimientos de evaluación de impacto ambiental, obteniendo un sistema de evaluación alternativo que tiene contenido el enfoque cualitativo y

⁵ Según Madrigal (2016) el metapaisaje o paisaje espiritual, es al que sólo acceden ciertos especialistas rituales y en el que se perciben seres viviendo en sus ambientes geográficos, naturales, sociales o construidos, de manera sobrepuesta al paisaje físico, conformando una sobre naturaleza.

cuantitativo en el mismo. Entre los que destacan las matrices causa y efecto, la matriz de calificación de impacto y el catálogo de unidades del paisaje. Como resultado de la investigación se obtuvo un plan de gestión ambiental municipal.

Collins y Cooper (2016) realizaron una investigación basada en el impacto ambiental del Festival de Literatura y Artes (Gales, Reino Unido). Como metodología para calcular el impacto ambiental se utilizó la huella ecológica de los visitantes. Ésta se calculó utilizando datos de consumo antes y durante el festival. Se utilizó una encuesta para recoger la siguiente información: propósito de visita, modos de viaje (hacia / desde y durante el festival), la duración de la estancia, la elección del alojamiento, el consumo de alimentos y bebidas. También se aplicó otra encuesta para otras actividades realizadas mientras se asistía al festival como los gastos en un rango de artículos, incluidos viajes, comidas y bebidas, ocio y actividades turísticas, mercaderías del festival y compras al por menor. Ya que se tenían todos los datos, se analizaron en un software llamado Footprint Reporter. Los resultados muestran que los festivales tienen importantes demandas de recursos e impactos ambientales, en particular los viajes de los visitantes. Llegando a la conclusión de que, si bien la huella ecológica puede ayudar a abordar algunos de los problemas relacionados con otros métodos de evaluación, los autores reconocen que no proporciona una completa evaluación de sostenibilidad, ya que sólo considera los impactos ambientales del uso de los recursos.

Proceso metodológico

Se realizó una investigación de tipo documental, descriptiva y de campo, con variables simples y complejas, analizando la información de manera cualitativa y cuantitativa. La investigación se dividió en cuatro fases: búsqueda bibliográfica y análisis documental, trabajo etnográfico y entrevistas semi-estructuradas, evaluación de impacto y elaboración de cartografía mediante Sistemas de Información Geográfica (SIG).

La búsqueda bibliográfica se basó principalmente en fuentes de información, consultando artículos y libros que contuvieran los temas de interés para la presente investigación. Se recurrió a los servidores en línea: Google Scholar, Research Gate, Redalyc, a través de palabras claves vinculadas a la temática. A partir de ello se realizó un criterio de selección privilegiando aquellos que se aproximaran a los elementos considerados en la investigación. La búsqueda llevó a portales de revistas especializadas que pudieron brindar

más información, tales como: *Pasos* (revista de turismo y desarrollo cultural), *Geographos* (revista digital para estudiantes de geografía y ciencia sociales), *Ecosistemas* (revista científica de ecosistemas y medio ambiente), *Polígonos* (Revista de geografía), entre otras.

Por otro lado, se realizó una búsqueda en la biblioteca digital de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en el sistema bibliotecario de la UNAM en su modalidad de tesis “TESIUNAM”. Para la selección de textos se privilegió el uso de palabras en el buscador online, usándose palabras como: fiestas, impacto ambiental, fiestas y territorio, paisaje cultural, fiestas y paisaje cultural, paisaje cultural e impacto ambiental. También se consultaron libros en el Centro de Documentación del Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental (CIGA), en donde se privilegiaron temas referentes a la cultura purépecha, el paisaje cultural y la interacción de ser humano con la naturaleza.

Ya que se tenía conocimiento de los elementos de la celebración, la simbología y todas las interacciones sociales y políticas se procedió a cubrir la parte histórica de la investigación mediante su adecuada contextualización. La fecha principal de contextualización de la fiesta del Fuego Nuevo purépecha se llevó a cabo principalmente en 1983, por ser este el año en que se retomó oficialmente. Sin embargo, se tomaron en cuenta antecedentes históricos importantes, realizando un corte temporal desde 1910 (el final de la revolución mexicana) hasta la actualidad.

Para la recopilación de datos se recurrió al trabajo etnográfico, el cual constó de dos actividades importantes que fueron: la observación participante y las entrevistas semiestructuradas. La observación participante se realizó el día primero de febrero, con la finalidad de conocer en primera instancia la dinámica de la Fiesta del Fuego Nuevo. Se reconoció la forma de organización que se tuvo, los caminos, la actitud de los organizadores y de los pobladores y los problemas que se percibieron a simple vista en el lugar. Se llevó a cabo la dinámica de observar primero para participar después. En días posteriores a la celebración, se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas por el método no probabilístico de “bola de nieve”, con el cual se logró entrevistar a pobladores y organizadores de la celebración. En la etapa etnográfica se entrevistaron a treinta personas a profundidad, logrando entrevistar por el método no probabilístico de bola de nieve a 9 cargueros y cargueras y 21 personas de la localidad.

La entrevista semiestructurada tocaba temas relacionados con la fortaleza de la identidad purépecha y su territorio y paisaje, la unión entre las comunidades de la región, el manejo de la afluencia turística y la consideración del medio ambiente. Todas las preguntas giraban en torno a la realización de la fiesta y como la misma influía en dichos temas. Se contaba con un cuestionario guía el cual se aplicaba a los entrevistados. Naturalmente el cuestionario fue diseñado para que los entrevistados dieran una opinión abierta, que no se limitara a solamente un “sí” o un “no”, aunque durante la aplicación de las entrevistas había personas que a al parecer no sabían nada relacionado con la celebración.

Para analizar el posible impacto se realizaron tres acciones que ayudaron a determinarlo. Considerando que las fiestas son el proyecto social de una comunidad en un momento histórico determinado, se realizó una matriz en donde se vean reflejadas las Acciones del Proyecto Susceptibles de Producir Impacto (ASPI). Posteriormente se realizó una matriz con los Factores Ambientales Receptores de Impactos (FARI) de la fiesta. Para finalizar se calificaron todos los impactos por medio de un diagrama de causa y efecto. El diagrama es una red de relaciones en donde las “acciones” corresponden a las ASPI del proyecto, el “efecto” son los aspectos ambientales que son alcanzados por las ASPI y el “impacto” es el cambio que se presenta en las FARIS. Los datos para determinar las ASPIS se recopilaron de las entrevistas y la observación participante, por lo que la información fue brindada por los pobladores, organizadores y la investigadora que vivieron de manera directa la celebración de la fiesta en la localidad.

Tabla general de los aspectos del proyecto que pueden producir un impacto.

Etapa	Sub-etapa/Fase	ASPI	Aspectos ambientales (Relación proyecto-ambiente)
Preparación	preparación del sitio	Limpieza de terrenos	Remoción de la vegetación arbórea y arbustiva para la creación de estacionamientos
			exposición del suelo a la intemperie
			Generación de aceites y lubricantes

		Instalación de infraestructura y fuentes de energía	Limpieza de los sitios para que se lleven a cabo las actividades
			conforma elementos al paisaje cultural
		almacenamiento de materia prima, combustible y otros insumos	Limpieza de terrenos para crear bodegas o adecuación de lugares para almacenar, riesgo de accidentes e incendios.
		Vestuario	Extracción forestal para la creación de vestuarios
			Caza de animales para creación de máscaras y otros complementos del vestuario.
		Talleres, cursos y comités	Genera expectativa en la comunidad, Formación de comités para limpieza de los sitios y educación, orientación a la comunidad sobre la celebración y lo que ella implica.
			Extracción de recursos forestales
Realización	Actividades a lo largo del día	Alimentación	Presión sobre la comunidad para alimentar a todos los visitantes.
		Cambios en el tráfico	Generación de tráfico por el exceso de vehículos

			contaminación del aire por emisiones de CO2
		caminos y estacionamientos	Problemas a los habitantes de la comunidad por estacionarse en lugares no permitidos
			insuficiencia de lugares para estacionamiento de vehículos y autobuses
		Alteraciones del sitio (paisaje)	Incorporación de elementos ajenos al paisaje cultural.
		Turismo	generación de residuos sólidos
			Movilidad de los turistas nacionales e internacionales
			Derrama económica
			insensibilidad hacia la celebración, la comunidad y el paisaje
	Encendido del fuego nuevo	accidentes	accidentes por el manejo del fuego por todos los visitantes
			incendios
Conclusión	Seguimiento del fuego nuevo	Recursos renovables	reciclado de residuos para usos y disfrute de la comunidad
		Adopción del proyecto	Educación sobre la cultura del cuidado de la naturaleza

			Educación sobre usos y costumbres de la comunidad purépecha
--	--	--	---

Figura 1. Tabla general de ASPIS

Para identificar las FARI, se realizó una pequeña matriz en donde se tomaron en cuentas las ASPI, la matriz de las FARIS de la presente investigación toman en cuenta los aspectos ambientales y sociales de la celebración, observando la relación que tiene la celebración con los mismos.

Tabla donde se enlistan los factores ambientales que reciben impacto.

ASPI	Aspecto Ambiental	Componente	FARI
Limpieza de terrenos	Remoción de la vegetación arbórea y arbustiva para la creación de estacionamientos.	Uso del territorio Paisaje Vegetación	espacios abiertos calidad visual Diversidad, área especies
	Exposición del suelo a la intemperie	suelo	erosión, deposición
Mantenimiento de vehículos	Generación de aceites y lubricantes	Agua	grasas, aceites, sólidos suspendidos
Instalación de infraestructura	Limpieza de los sitios para que se lleven a cabo las actividades	Paisaje	calidad visual, monumentos
	Conforma elementos a el paisaje cultural	Paisaje	calidad visual
Almacenamiento de materia prima, combustible y otros insumos	Limpieza de terrenos para crear bodegas o adecuación de lugares para almacenar, riesgo de accidentes e incendios.	Vegetal Uso del territorio Social	árboles, arbustos, hierbas zonas públicas o privadas accidentalidad
vestuario	Extracción forestal para la creación de vestuarios	Flora	árboles, arbustos, hierbas, panales, etc.
	Caza de animales para creación de máscaras y otros complementos del vestuario.	Fauna	venados, panales (especie)
Talleres, cursos y comités	Genera expectativa en la comunidad	cultural	modelos culturales, calidad visual

	Formación de comités para limpieza de los sitios y educación.	cultural	seguridad, modelos culturales
	Orientación a la comunidad sobre la celebración y lo que ella implica.	cultural	modelos culturales
Alimentación	Presión sobre la comunidad para alimentar a todos los visitantes.	cultural	empleo, densidad poblacional, desarmonías
	gasto de insumos	Flora	cosechas
Residuos Urbanos	Generación de residuos como plástico y Unicel.	servicios Uso del territorio	deposición de residuos en zonas públicas, banquetas, plazas
Cambios en el tráfico	Generación de tráfico por el exceso de vehículos y autobuses	Infraestructura	Red de transporte ineficiente para el flujo de tráfico
	contaminación del aire por emisiones de CO2	Atmosfera	calidad del aire comprometida
	Problemas a los habitantes de la comunidad por estacionarse en lugares no permitidos	social Paisaje	desarmonías, seguridad calidad visual
	insuficiencia de lugares para estacionamiento de vehículos y autobuses	uso del territorio	Espacios abiertos, zonas públicas, zonas privadas.
Alteraciones del sitio	Incorporación de elementos ajenos al paisaje cultural.	cultural	zona de recreo, empleos, disposición de residuos
Turismo	generación de residuos sólidos	servicios Paisaje	disposición de residuos calidad visual
	Movilidad de los turistas nacionales e internacionales	Infraestructura	movilidad y accesos ineficientes, modelos culturales
	Derrama económica	cultural	empleos, modelos culturales, seguridad
	insensibilidad hacia la celebración, la comunidad y el paisaje	social	seguridad, desarmonías, densidad, población excesiva
Extracción de recursos	Explotación forestal	Vegetación	árboles, arbustos, hierbas y cosechas

Accidentes	accidentes por el manejo del fuego por todos los visitantes	social	accidentalidad, seguridad
	Incendios	social	accidentalidad
Recursos renovables	Reciclado de residuos para uso y disfrute de la comunidad	servicios	disposición de residuos, modelos culturales
Adopción del proyecto	Educación sobre la cultura del cuidado de la naturaleza	cultural	naturaleza
	Educación sobre usos y costumbres de la comunidad purépecha	cultural	Modelos de vida, lugares u objetos históricos o arqueológicos

Figura 2. Tabla general de FARIS

Se eligió el diagrama de causa-efecto para determinar los impactos que tiene la celebración en el paisaje y en el entorno, con adaptaciones para el caso. El diagrama fue elegido porque facilita la visualización de los principales aspectos del proyecto que producen un impacto. Al diagrama se le agregaron dos parámetros que se consideraron pertinentes para la investigación que son la clase y la importancia. Los parámetros fueron tomados del método de evaluación de impacto ambiental llamado la matriz de Leopold⁶. De esta manera al diagrama de causa y efecto se le agregaron los dos factores mencionados anteriormente. La clase adaptada al diagrama de causa y efecto representa el sentido de las consecuencias del impacto, estas pueden ser positivas (+) o negativas (-), y la importancia representa la importancia que el factor ambiental o social tiene dentro de la celebración.

Para los fines de esta investigación el parámetro de importancia fue modificado, los rangos de los valores se establecieron basándose en la escala a la que se trabajó el proyecto que es la escala local y considerando los elementos ambientales y paisajísticos que interactúan en la celebración, por lo que los rangos modificados indican lo siguiente:

⁶ Este método fue desarrollado en 1971 por el Dr. Luna Leopold y otras personas en el Geological Survey de los Estados Unidos, especialmente para proyectos en construcción. Corresponde a un método de evaluación de impactos, sin embargo, es un método indirecto porque lo que realmente se califica son las interacciones entre el proyecto y el ambiente, sin darle ningún nombre al impacto que se presenta en esa interacción.

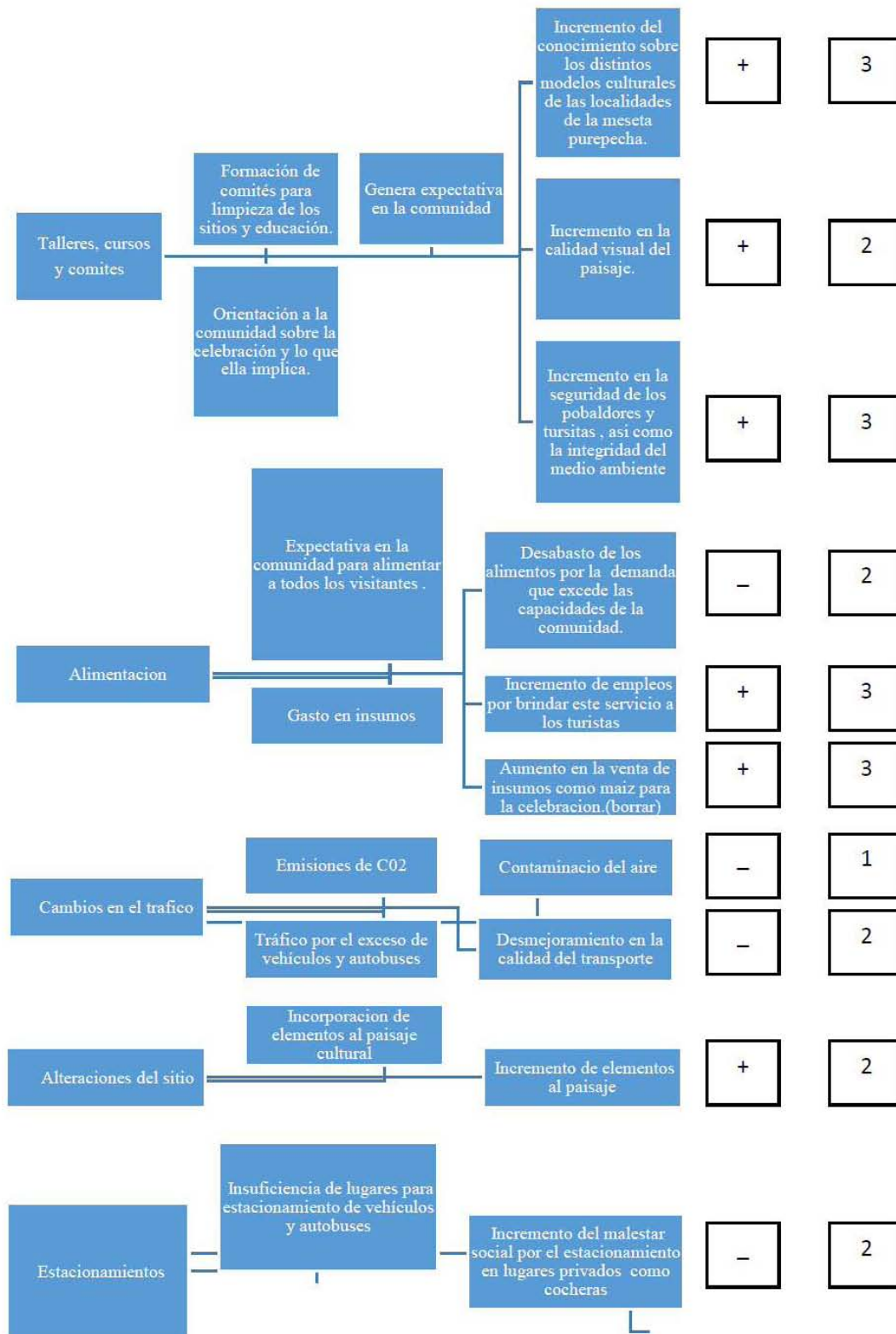
Importancia

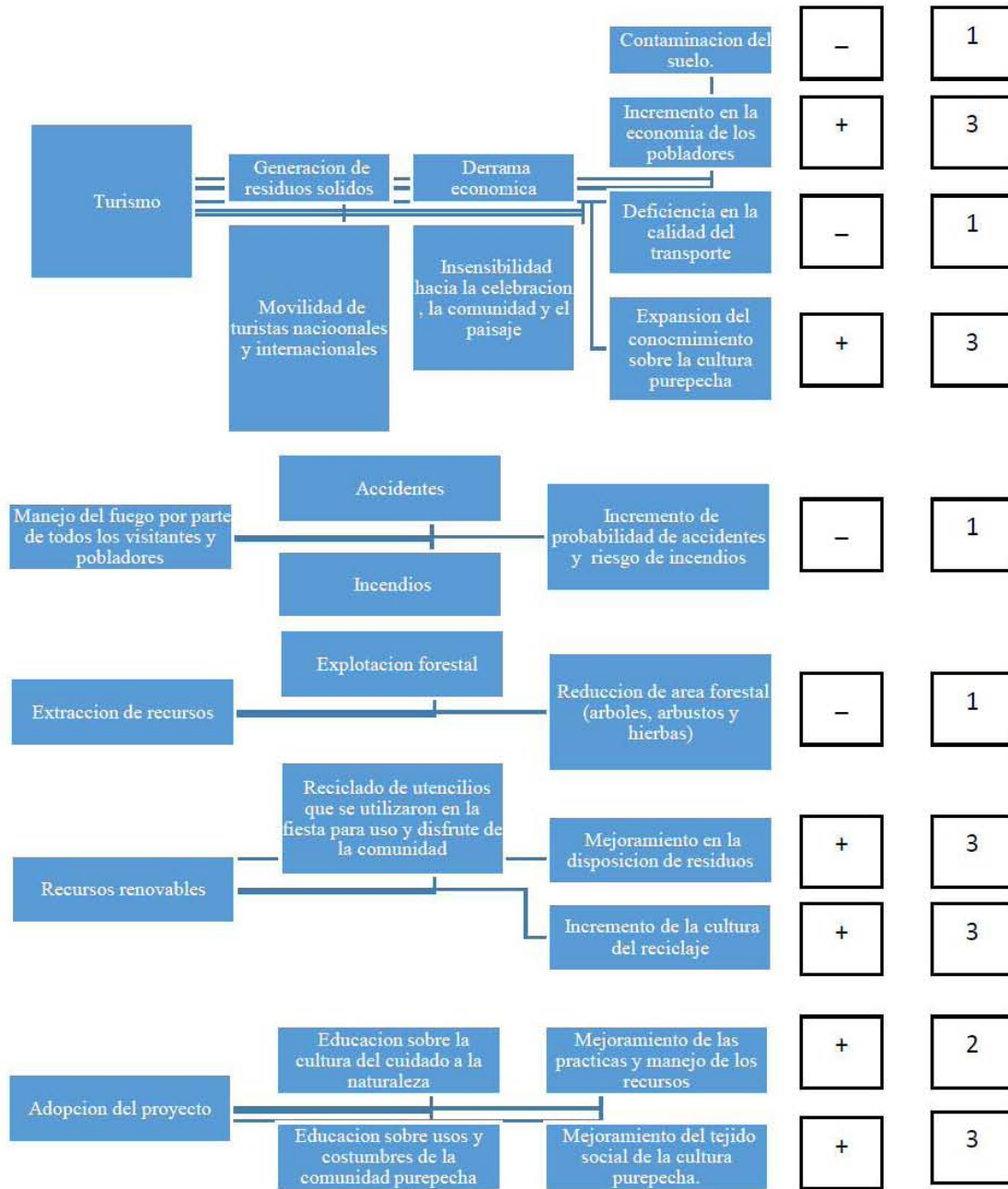
1=tiene poca importancia

2= importancia media

3=muy importante

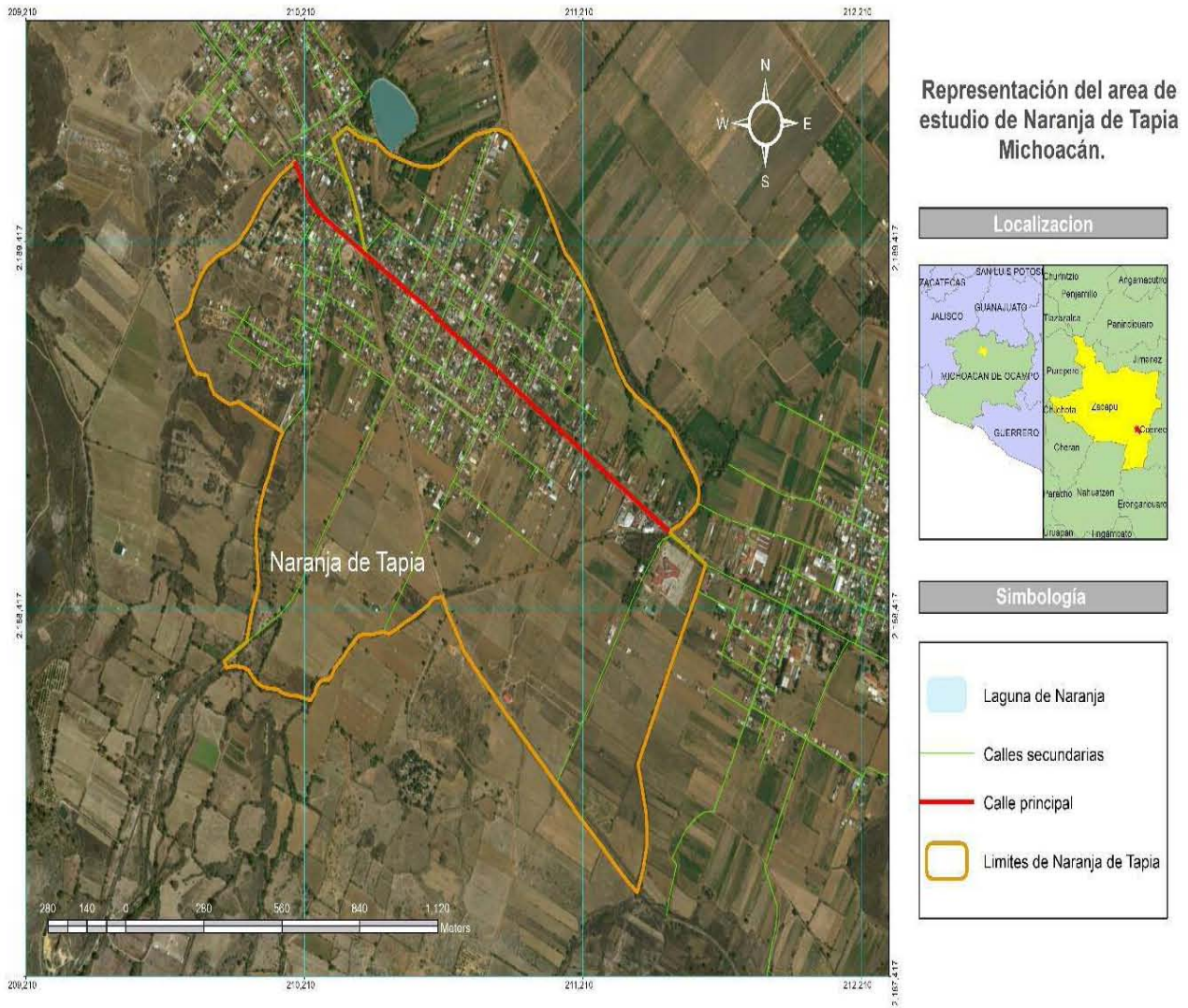
Acción	Efecto	Impacto	Clase	Importancia
Limpieza de terrenos	Remoción de la vegetación arbórea y arbustiva para la creación de estacionamientos.	Reducción de la claridad visual del paisaje	-	1
		Reducción de especies arbustivas	-	1
	Exposición del suelo a la intemperie	Erosión del suelo	-	1
Instalación de escenario y fuentes de energía	Limpieza de los sitios para que se lleven a cabo las actividades	Aumento en la calidad visual del paisaje y la arquitectura de la localidad.	+	2
	Añade elementos culturales al paisaje	Incremento en la calidad visual del paisaje	+	1
Almacenamiento de materia prima, combustible y otros insumos	creación o adecuación de bodegas para almacenar.	reducción de arbustos y hierbas destinadas a almacenaje	-	1
		Aumento de la accidentalidad por almacenar objetos que son inflamables como hojas secas, ocote, madera, etc.	-	2
Vestuarios	Caza de animales para creación de máscaras y otros complementos del vestuario.	Reducción de las especies que son relevante para el vestuario como el vendado de cola blanca.	-	3
	Extracción forestal para la creación de vestuarios	Reducción de las colmenas por la extracción de panales, y reducción de flora.	-	3





Capítulo I: Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha

Sitio de estudio

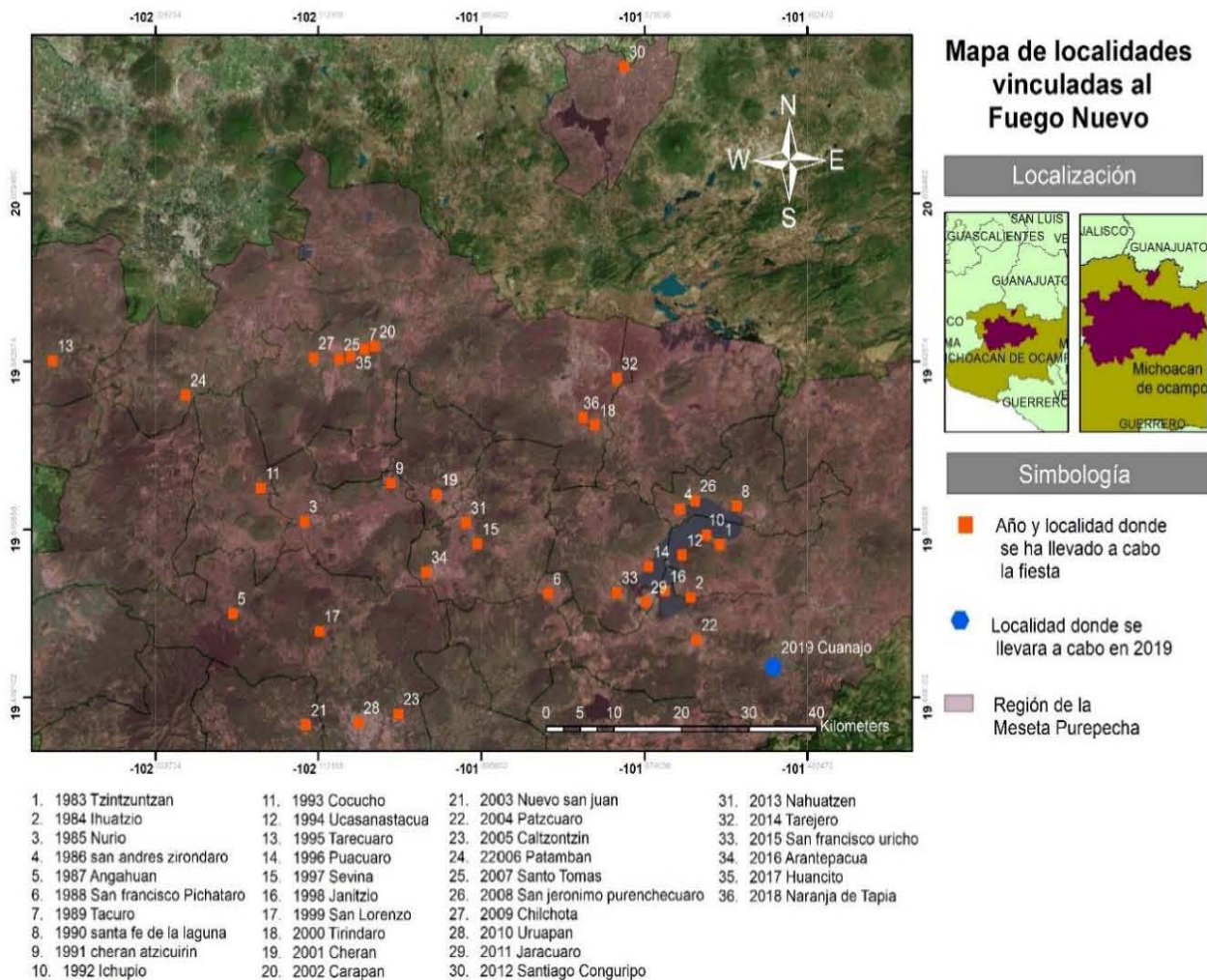


Mapa 1. Ubicación del sitio de estudio. Elaboración propia.

Ubicación geográfica

La fiesta del Fuego Nuevo purépecha tiene una sede cambiante cada año, siempre dentro de la denominada Meseta Purépecha, que es una región indígena, en el estado de Michoacán. La región se compone de cuatro unidades generales de paisaje: Lacustre (Japondarhu o Inchamikuarhu “lugar del lago”); Ciénega de Zacapu (Tsirontarhu o Tsirondarhu “La

Ciénega”); Cañada (Eraxamani o Ichangueni “Cañada de los Once Pueblos”) y la Meseta o Sierra (Juatarhu o P’ukuminturhu “Meseta Boscosa”). En específico, los municipios que conforman la Meseta Purépecha con sus respectivas unidades son: Lacustre: Erongarícuaro, Pátzcuaro, Quiroga, Salvador Escalante y Tzintzuntzan; Ciénega de Zacapu: Coeneo y Zacapu. En la Cañada de los Once Pueblos: Chilchota. La Meseta o Sierra: Charapan, Cherán, Jacona, Nahuatzen, Nuevo Parangaricutiro, Paracho, Peribán, Los Reyes, Tancítaro, Tangamandapio, Tangancícuaro, Tingambato, Tingüindín, Uruapan y Ziracuaretiro, cada municipio tiene sus respectivas localidades que también concursan en el sorteo anual para ser la sede del siguiente año (Amezcuca y Sánchez, 2015).



Mapa 2. Localidades en donde se ha llevado a cabo la celebración en la meseta purépecha. Fuente West, 1948. Elaboración propia.

El primero de febrero del año 2018 se realizó la celebración en la localidad de Naranja de Tapia, municipio de Zacapu. Según el instituto nacional de estadística y geografía (INEGI) la localidad se encuentra en las coordenadas GPS: Longitud (dec): -101.760833. Latitud (dec): 19.776667. La localidad se encuentra a una mediana altura de 1990 metros sobre el nivel del mar. La elección de naranja de tapia como estudio de caso se debió a que la celebración se realizó de manera reciente el año en curso en dicha comunidad, por lo que la información brindada por parte de los pobladores y organizadores es reciente.

Medio físico

El relieve del municipio de Zacapu lo constituye el Eje Volcánico Transversal, resaltando en la escala local los cerros del Tecolote y Tule. Cuenta con un clima templado con lluvias en verano. Tiene una precipitación pluvial anual de 1,068.9 milímetros y temperaturas que oscilan entre 7.6 y 24.7 grados centígrados. El régimen hidrológico está conformado principalmente por el Río Angulo, Laguna de Zacapu y Zarcita. Cabe mencionar que la Laguna de Zacapu, así como el Parque La Zarcita, son Áreas Naturales Protegidas, y la zona conocida como «el Pantano», determinada como área de reserva ecológica urbana. Naranja de Tapia cuenta con su cuerpo de agua que es conocida como la “Laguna de Naranja”, además de contar con manantiales y numerosos canales de riego. Lo que respecta a la variedad del suelo, el municipio cuenta mayormente con andosoles acrisoles y vertisoles (Villaseñor, 2005).

La región de la Ciénega de Zacapu cuenta con una amplia variedad de especies debido al tipo de clima y las características del relieve con la que cuenta. Sin embargo en el presente apartado no se enlistaran las especies que existen en la región, debido a que o se consideró pertinente para la actual investigación, esto es porque la investigación se desarrolló a la escala local, y no la regional, que es la escala en la que la mayoría de las especies suelen desenvolverse.

La superficie forestal maderable, es ocupada por pino y encino, la no maderable, es ocupada por matorrales diversos.

Bosque de pino: 911Ha

Bosque de encino:4.014 Ha

Matorral subtropical:2.882 Ha

Pastizal inducido:236 Ha⁷

Respecto a la tenencia de la tierra, la comunidad de Naranja de Tapia tiene un estatus de tierras comunales. Los títulos los obtuvieron en 1986, con la resolución de la regularización de las tierras solicitadas por los comuneros desde 1964. El documento del Diario Oficial de la Federación tiene el número de carácter oficial: Reg.-6082.⁸ Se reproduce a continuación:

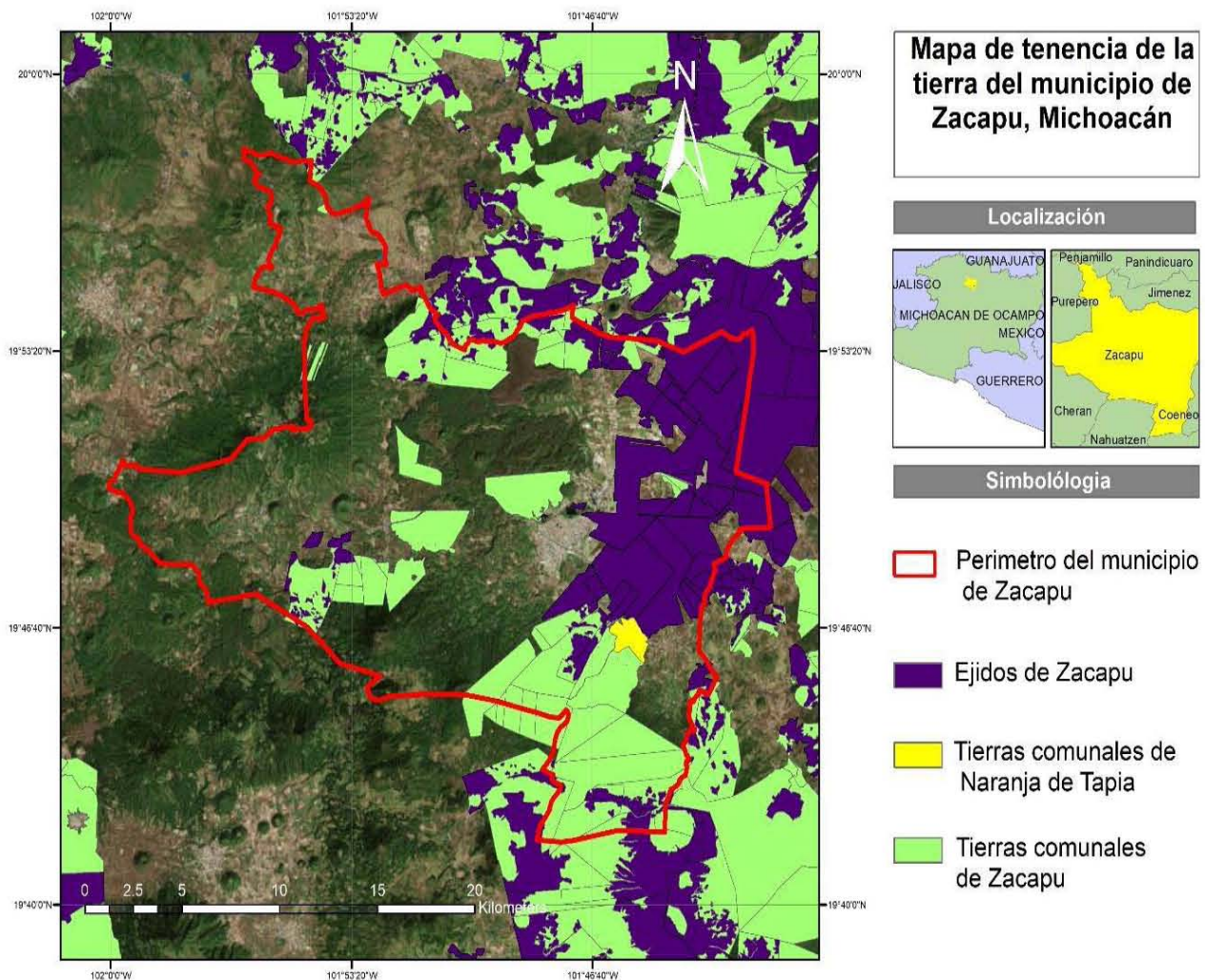
Por escrito de fecha 24 de julio de 1964, vecinos del poblado de que se trata. solicitaron al Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, hoy Secretaría de la Reforma Agraria, el reconocimiento y titulación de sus terrenos comunales; la instancia se remitió a la Dirección General de Tierras y Aguas, hoy Dirección de Tierras y Aguas, de la Dirección General de Tenencia de la Tierra, de la Secretaría de la Reforma Agraria, la que inició el expediente respectivo el cual quedó registrado bajo el número 276.1/3293, publicándose la referida solicitud en el Diario Oficial de la Federación el 3 de septiembre de 1981 y en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Michoacán el 31 de agosto de 1964; los representantes comunales fueron electos en su oportunidad y se procedió a la ejecución de los trabajos técnicos e informativos.

Quedando la repartición de tierras de Naranja de Tapia repartidas en las siguientes hectáreas, según el DOF:

Por escrito de fecha 24 de julio de 1964, vecinos del poblado de que se trata. solicitaron al Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, hoy Secretaría de la Reforma Agraria, el reconocimiento y titulación de sus terrenos comunales; la instancia se remitió a la Dirección General de Tierras y Aguas, hoy Dirección de Tierras y Aguas, de la Dirección General de Tenencia de la Tierra, de la Secretaría de la Reforma Agraria, la que inició el expediente respectivo el cual quedó registrado bajo el número 276.1/3293, publicándose la referida solicitud en el Diario Oficial de la Federación el 3 de septiembre de 1981 y en el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Michoacán el 31 de agosto de 1964; los representantes comunales fueron electos en su oportunidad y se procedió a la ejecución de los trabajos técnicos e informativos.

⁷ Datos tomados de el diario oficial de la federación (DOF), publicado el 27 de enero del 2017, tomo CLXVI, Num.52. <http://leyes.michoacan.gob.mx/destino/O11987po.pdf>

⁸ Datos tomados de la resolución con fecha del 23/06/1986. http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4797338&fecha=23/06/1986



Mapa 3. Tenencia de la tierra en la comunidad de Naranja de Tapia.

Economía

Económicamente hablando, la población de la región purépecha se encuentra dentro del 21.4% que labora en el sector primario caracterizado por la producción agropecuaria y forestal. La producción artesanal es la segunda actividad en la región. Después le siguen, en el sector terciario, la venta de servicios varios con una amplia movilidad y rotación, por ser muchos de ellos de carácter eventual o por generarse acorde a las temporadas productivas. En el sector cuaternario laboran los que realizan su trabajo dentro de lo que se conoce como la “sociedad de la información y la del conocimiento”, conformado por profesores

comunitarios, activistas sociales, asesores de proyectos productivos y sociales, maestros de los centros educativos desde el nivel básico al medio superior y superior (Amezcuca y Sánchez, 2015).

El sector quinario se encuentra representado por los trabajadores que sustancialmente se dedican al desarrollo de actividades culturales y educativas vinculadas a la generación de conocimiento e investigación especializada; así como por los que se encargan de desarrollar proyectos de innovación social, cultural y artísticos; con el objetivo de revalorar, rescatar o hacer sostenible los procesos comunitarios, locales o regionales de producción, reproducción e integración cultural identitaria.⁹

En lo que respecta específicamente a Zacapu, según datos del INEGI 2010, su economía se ha basado principalmente en actividades primarias; dentro de las que destaca la ganadería y la agricultura y sus principales cultivos son maíz, avena y alfalfa. Se cría principalmente ganado bovino, porcino, caprino y ovino. En el sector secundario se rescata la industria que fabrican celofán y derivados de éste, alimentos envasados, productos de madera y productos papeleros. En el sector terciario, el comercio también es de las principales actividades que aportan gran parte a la economía. En la localidad de Naranja de tapia la economía gira en torno a la producción primaria y terciaria respectivamente debido a la cercanía con Zacapu.

Antecedentes prehispánicos de la celebración

La religión llamada anteriormente tarasca por los conquistadores españoles se centraba en el culto a Curicaveri, al cual se le adoraba como dios de la guerra y cuya esencia era el Fuego (Ojeda, 2006). Curicaveri, era el representante de la fertilidad y de los mantenimientos. Se le representaba por una navaja de obsidiana de color negro, se le hacían ofrendas de plumas de perico, collares de turquesa, de oro, de plata y huesos de pescado, y se sacrificaban en su honor prisioneros (*Relación de Michoacán folio 16v*).

La *Relación de Michoacán* menciona una celebración llamada Hanzúansquaro, la cual iniciaba con la recolección de leña encabezada por el cazonci¹⁰ para mantener el fuego

⁹ Los datos económicos sobre la región de la meseta tarasca, fueron tomados de la monografía “pueblos indígenas de México: purépechas” escrita por Amezcuca y Sánchez (2015)

¹⁰ El Cazonci era el representante del dios Curicaveri en la tierra, por lo tanto, era la máxima autoridad del señorío Purépecha.

encendido en todos los templos dedicados al dios Curicaveri. Dicha celebración se llevaba a cabo antes de comenzar una guerra. La fiesta de Hanzíuansquaro es una de las bases de la celebración del fuego nuevo en su versión contemporánea, por lo que en la *Relación de Michoacán* se le hace mención de la siguiente manera:

Antes que se partiesen a la guerra, por la fiesta de Hanzíuansquaro, mandaba traer el cazonçi leña para los qúes por toda la Provincia, y en la vigilia de la fiesta, estaba alzada toda aquella leña en grandes rimeros en el patio. Entonces un sacerdote llamado hirípati, y cinco de los sacrificadores y cinco de otros sacerdotes llamados cúritiecha, hacían unas pelotillas de olores, en una casa que estaba en su casa del cazonçi, y ponían- las en unas rajás de encina y después ponían todas aquellas pelotillas de aquellos olores en unas calabazas y dábanles unas cazuelas y unos cañutos de sahumeros y llevaban aquellas cazuelas al hombro cinco sacerdotes llamados tiuímencha, y así iban todos estos a las casas de los papas (*Relación de Michoacán* Folio 13v).

En la fiesta de Hanzíuansquaro o “encarcelamiento de los rebeldes”, además de hacer los preparativos para la guerra, se llevaban a cabo a rituales que marcaban el fin de un ciclo y el comienzo de otro mediante la celebración del Fuego Nuevo. La fiesta daba inicio cuando se llevaban leña y bolas de perfume a los altares del dios Curicaveri para posteriormente mencionar el nombre de los enemigos y comenzar una batalla (Ojeda, 2006). El ritual donde se llevaba a cabo el agradecimiento a las constelaciones por el final de un ciclo, se menciona en la *Relación de Michoacán*, folio 14, de la siguiente manera:

Iban los sacerdotes que llevaban los dioses a cuestras y tocaban sus cornetas en los qúes altos y a la media noche, miraban una estrella del cielo y hacían un gran fuego en aquellas casas de los papas y ponían unas rajás cerca de aquellos fuegos y allí ponían sus calabazas. Y venía aquel sacerdote llamado hirípati y llegábase al fuego y tomaba de aquellas pelotillas de olores y hacía la presente oración al dios del fuego: "tú, dios del fuego, que apareciste en medio de las casas de los papas, quizá no tiene virtud esta leña que hemos traído para los qúes, y estos olores que tenemos aquí para darte. Recíbelos tú, que te nombran primeramente mañana de oro, y a ti Vréndequavécara, dios del lucero, y a ti que tienes la cara bermeja. Mira, que con grita trujo la gente está leña para ti". Acabada esta oración nombraba todos los señores de sus enemigos, por sus nombres a cada uno, y decía: "tú, señor, que tienes la gente de tal pueblo en cargo, recibe estos olores y deja algunos de tus vasallos para que tomemos en las guerras" (*Relación de Michoacán*, Folio 14).

La misma fuente menciona la fiesta de Equata-conscuaro, llamada también la Fiesta de las Flechas, durante la cual el petámuti¹¹ impartía justicia ataviado con las insignias del dios Curicaveri y mandaba ejecutar a los malhechores, a los espías de guerra, a los renuentes a ir a la guerra, mujeres y hombres adúlteros y a los funcionarios que por negligencia habían dejado perder las cosechas en las tierras asignadas al cazonci, a los dioses y al sostenimiento de la guerra. La fiesta es mencionada en la *Relación de Michoacán* de la siguiente manera:

Había una fiesta llamada Equata conscuaro que quiere decir de las flechas. Luego, el siguiente día después de la fiesta, se hacía justicia de los malhechores que habían sido rebeldes o desobedientes, y echábanlos a todos presos en una cárcel grande y había un carcelero diputado para guardarlos. Y eran éstos los que cuatro veces habían dejado de traer leña para los fogones. Cuando el cazonci enviaba mandamiento general por toda la Provincia que trajesen leña, quien la dejaba de traer le echaban preso (*Relación de Michoacán*, folio 61).

Después de que el cazonci enviaba sus mandamientos los sacerdotes menores llevaban estos conocimientos a las provincias del señorío e incitaban a sus habitantes a trabajar conjuntamente para la veneración de Curicaveri a través del Cazonci (Ojeda, 2006).

La fiesta posiblemente es una combinación de los elementos rituales de las celebraciones prehispánicas Hanzíuansquaro y Equeata Consquaro. Por lo tanto, se puede inferir que posiblemente los elementos de carácter sacro, así como la importancia de la recolección de leña, el contenido de las bolas aromáticas y las oraciones estén contenidas en la celebración de Hanzíuansquaro y la transmisión de conocimientos y fortalecimiento de la identidad indígena están contenida en Equeata Consquaro.

Contexto histórico

El fin de la Revolución Mexicana, (1920), dio a pie a nuevas y distintas maneras de asumir –desde las instancias de gobierno– la reciente realidad social. Se instauró un discurso nacionalista, reconociendo al Estado como el máximo benefactor de la población. La

¹¹ Según la relación de Michoacán en el folio 11 se referían al petamuti como: “Un sacerdote mayor sobre todos los sacerdotes llamado petámuti, que le tenían en mucha reverencia. Ya se ha dicho cómo se componía este sacerdote, que era que se ponía una calabaza engastada en turquesas y tenía una lanza con un pedernal y otros atavíos”. <http://etzakutarakua.colmich.edu.mx/proyectos/relaciondemichoacan/rm/busquedaRM2.asp?id=40&palabra=pet%Elmuti&palabraBuena=>

Revolución, en efecto, puso en juego dos fuerzas de contrario signo; la primera llevó a la idealización del pasado indígena y, posteriormente, como punto de apoyo en que se fundamentaría un nacionalismo que diferenciara a México en el concierto de las naciones (Korbasbaek, 2007). Dicho discurso nacionalista sería capaz de unir al pueblo mexicano, teniendo como base en el discurso la semejanza cultural y la hermandad indígena como el vínculo social, que haría funcionar la organización de la nueva sociedad naciente.

José Vasconcelos, como Secretario de Educación y desde su posición política y filosófica, aprovechó el panorama social que la Revolución había dejado, impulsó las artes, específicamente el muralismo. Es así como grandes artistas como Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco, se encargaron de ennoblecer el pasado indígena de México, siendo Diego Rivera el primero en plasmar un mural haciendo referencia al pasado prehispánico. Fueron los propios artistas y escritores indigenistas quienes crearon el mito de la mexicanidad auténtica basada en la antigua herencia. El esfuerzo por ennoblecer la prehispanidad mexicana por parte de los artistas de la época resultó convincentes para un sector amplio de la población, rebasando incluso las clases sociales. De esta manera se reunió la visión histórica con la dimensión "folclórica" vernácula, invistiendo la figura del indio con un simbolismo nacional (Smith, 2015).

No se puede dejar de lado un aspecto importante que también comenzó en 1920, que es la repartición de tierras. Este aspecto es de gran relevancia ya que no sólo se estaba empezando a gestar una nueva nación sino también se estaban generando las condiciones propicias para futuras querellas por la tenencia de la tierra por parte de campesinos e indígenas.

En 1921 con la publicación de ley de ejidos se transitó de la idea de una propiedad comunal a la idea de una porción de tierra, agua y bosque, otorgada a un grupo campesino que se organizaba a manera de cooperativa, es así como se empezó a gestar una nueva organización colectiva agraria (Urquijo, 2017). Con la ley de patrimonio parcelario propuesta por calles en 1927 los derechos de uso común de tierras, aguas y bosque se ejercerían mediando un comité administrativo representado por un comisariado ejidal y quedaría sujeto a la inspección de un consejo de vigilancia (Urquijo, 2017). Sin embargo, cuando se empezó la repartición de las tierras por parte del Estado no se tuvo en cuenta aspectos primordiales

para llevarla a cabo, tal como la relación entre la población y su territorio y los usos particulares que se le daban a los recursos naturales.

El discurso nacionalista se utilizó para unir, oficialmente, a la población mexicana. Sin embargo, los indígenas eran los que se encontraban más en desacuerdo con su realidad social. El pasado prehispánico era reconocido, pero las condiciones de vida de ellos como protagonistas de esa memoria ennoblecida era precaria. Esto ocasionó una percepción dual sobre los indígenas del país. Por un lado, se encontraba “lo indígena” que era ese pasado nacional tan ennoblecido por parte del Estado y los intelectuales de la época que era motivo de orgullo, lleno de simbología, rituales y relatos; Y por otra parte “Los indígenas” que eran motivo de vergüenza a nivel nacional ya que significaban, pobreza, marginación, atraso, siendo discriminados por la población no indígena, tachándolos de ignorantes, incultos y ajenos a la modernidad (Navarrete, 2008).

Indigenismo institucionalizado. Separación del movimiento campesino del indígena. Empieza a formularse la fiesta del Fuego Nuevo Purépecha.

Los reclamos y quejas por parte de los indígenas sobre la realidad social denigrante a la que se enfrentaban por parte de los no indígenas y la pobreza en que vivían, no se hicieron esperar. Aunado a esto la repartición agraria post revolucionaria no tuvo consideración sobre el uso de los recursos naturales de los pueblos indígenas, su territorialidad y la vasta variedad de cosmovisiones que se tenían a lo largo de México.

Para el gobierno en turno mexicano, el tema de los indígenas y su situación social y económica seguía causando malestar. Por lo que en 1940 inició formalmente el indigenismo institucionalizado. El indigenismo institucionalizado empezó gracias a la realización del primer congreso indigenista interamericano llevado a cabo en abril de 1940 en el municipio de Pátzcuaro, Michoacán, México. El congreso fue llevado a cabo en el sexenio de Lázaro Cárdenas, presidente que vislumbraba en el tema del indigenismo, debido a que el reparto de tierras más grande desde 1920 se dio en su gobierno como presidente de la República. Al congreso asistieron todos los Estados americanos con excepción de Canadá, Paraguay y Haití, logrando reunir a los principales indigenistas de la época, también contó con la presencia de algunas delegaciones indígenas de México y de los Estados Unidos (Pineda, 2012).

Desde el punto de vista del indigenismo, el Congreso significó un punto de inflexión relevante, sentó las bases de una nueva política indigenista a nivel continental, abrió un espacio interamericano de discusión y bajo su ámbito se creó el Instituto Indigenista Interamericano (1942), además se promovió la formación de diversos institutos indigenistas en toda América Latina (Pineda,2012).

De esta manera en los años posteriores se empezaron a crear instituciones especializadas en los indígenas con planteamientos programáticos de un indigenismo americano planteado en el Congreso de Pátzcuaro (Korsbaek et al. 2007). En donde se adoptaron los principios y recomendaciones del congreso como medida del Estado para rescatar a los indígenas y sumarlos a la modernidad de la época, creando programas paternalistas y asistencialistas, teniendo más como objetivo desaparecer la población indígena que reconocer su autonomía y su cultura.

En el ámbito nacional, se fundó el Instituto Nacional Indigenista en 1948 y, en lo operativo, con la inauguración del primer centro coordinador indigenista en San Cristóbal de las Casas en 1951(Korsbaek et al. 2007). En Michoacán, en plena época de auge del gobierno cardenista, las actividades de explotación forestal se intensifican y la transformación de la región de la Meseta Purépecha inicia un camino sin retorno, en donde en un futuro la lucha por los recursos naturales y por el territorio jugaran un papel muy importante en la reivindicación de la identidad (Amezcuca y Sánchez, 2015).

Fue hasta el sexenio del gobierno populista de Luis Echeverría (1970-1976) cuando se efectuó un nuevo reparto agrario intenso, dotándose cerca de 16 millones de hectáreas entre 250 mil ejidatarios (Urquijo,2017). Al final de su periodo presidencial había entregado una cantidad de tierras solamente comparable con la gestión de Cárdenas. Sin embargo, la situación del campo no era en nada equiparable, y se encontraba en mala situación financiera. Debido a las precarias condiciones en que vivían los campesinos predominantemente desde finales de los años cuarenta, en los setenta se vivió una efervescencia agraria y se formaron diversas organizaciones locales (Jiménez, 2005).

Debido al surgimiento campesino de la década de los setenta, agrupaciones indígenas empezaron a integrarse a los movimientos sociales en defensa de la tierra. Es así como el movimiento campesino incorporaba a los indígenas en la lucha debido al arraigo que tenían con su territorio y el simbolismo de sus tierras. Uno de los principales motivos para la lucha

se debía a que la estructura agraria tradicional, basada en la tenencia comunal de tierras y bosques, había sido amenazada por el movimiento liberal de introducir formas de propiedad privada en el área, sino también por la misma revolución que pretendió implantar la propiedad ejidal (De la Peña *et al.* 1987).

El movimiento campesino se enfrentó a la nueva tecnología agrícola que estaba siendo usada por terratenientes que tenían dinero para aumentar la productividad agrícola. En el sexenio de Echeverría (1970-1976) las principales demandas fueron la dotación y recuperación de tierra, la toma de tierras fue la principal forma de movilización. Fue a partir de entonces que las demandas agrarias de las comunidades purépechas cobraron ímpetu, figurando Michoacán en el mapa como uno de los principales núcleos en defensa del campesinado (tomando en cuenta que el movimiento campesino incluía a los indígenas) y el gobierno federal tendió a dar el fallo judicial a su favor a las principales demandas del campesinado del país (Jasso, 2010). El fallo judicial se evidenció a nivel federal gracias a la nueva reforma agraria, impulsada por Echeverría en 1971. Dicha reforma pretendía favorecer la organización rural colectiva, sin afectar demasiado a los derechos de la pequeña y mediana propiedad, también pretendía reencaminar el ejido como unidad básica de organización social, campesina y productiva, dándole derechos preferenciales a las comunidades, tales como la conformación de sociedades de comercio (Urquijo, 2017).

En Michoacán, la organización que aglutinó las principales demandas fue la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ). Ésta surgió en noviembre de 1979 en la comunidad de Tingambato, y su objetivo general fue constituir una organización que defendiera los intereses de los que la formasen y de los demás campesinos (Jasso 2010). Esta organización estaba integrada por campesinos mestizos e indígenas, y la articulación a discursos y demandas regionales y nacionales oscurecía las diferencias étnicas en su interior. No obstante, lo anterior, la UCEZ se fortaleció a partir de la lucha, en el mismo año, de los comuneros indígenas de Santa Fe de la Laguna contra los ganaderos mestizos de Quiroga. La lucha de esta comunidad inició con demandas agrarias y concluyó con reivindicaciones étnicas acompañadas de la construcción de símbolos (bandera y lema purépecha) que legitimaron la lucha, y que más tarde se convirtieron en referentes para todo el pueblo purépecha. (Jasso, 2010).

La bandera y el lema purépecha surgido a partir de 1979 fue de los primeros movimientos indígenas que trataban de reclamar su autonomía frente al programa indigenista que mantenía el estado. Es así como el indigenismo institucionalizado mexicano empezó a entrar en un periodo de crisis en 1982, con la adopción formal y real del neoliberalismo como política oficial del Estado mexicana (Korsbaek et, al. 2007).

Después de la pelea entre los mestizos de Quiroga y los indígenas de santa fe de la laguna, por la propiedad de las tierras, en Michoacán siguieron los pleitos por el mismo motivo. Tan solo en 1983, en Michoacán se registraron 17 actos relacionados con la lucha agraria: 1 asamblea y encuentro, 1 bloqueo, 2 invasiones de tierra, 8 marchas y mítines, 1 plantón, 4 tomas de oficina, en total 17, de los cuales la UCEZ realizó 2 marchas y mítines, y 1 plantón (Jasso, 2010).

La celebración del Año Nuevo P'urhépecha en su versión contemporánea se remonta justo en 1983, a partir de la visión del sacerdote y antropólogo Agustín García Alcaraz, quien motivó a un grupo de jóvenes egresados de la primera generación de la licenciatura en etnolingüística promovida por el Instituto Nacional Indigenista (INI), a crear un evento que generara un sentimiento de unidad entre los indígenas de diferentes comunidades, debido a los diversos pleitos que existían por la tenencia de la tierra y los recursos naturales. La celebración se programó para la noche del 1º de febrero, conmemorando la festividad prehispánica referida en *La Relación de Michoacán* como Equata Cónsquaro (Ojeda, 2013). La celebración ya constaba con bases sólidas para que pudiera ser retomada exitosamente, debido a que ya se tenía el precedente de la unión entre comunidades purépechas debido a la creación de la Bandera y lema indígena en 1980.

Emergencia indígena, lucha por el territorio como formador de identidad.

En América Latina, La década de los noventa comenzó con las conmemoraciones del V Centenario del “Descubrimiento de América”, que varios grupos indígenas se negaron a aceptar y lo transformaron en símbolo de resistencia y reconstrucción de sus identidades étnicas. (Bengoa, 2009). En México, el discurso de las organizaciones inició con la defensa de la tierra y la propiedad comunal, para después acentuar su carácter étnico, y en los documentos recientes la demanda de autonomía regional (Jasso, 2010).

La emergencia indígena, según Bengoa (2000) tiene tres periodos, que ayudan a explicarla perfectamente: El primer periodo comenzó en los años ochenta y consistió en la aparición de nuevas organizaciones indígenas. El segundo periodo está marcado por la celebración de los 500 años del descubrimiento de América. La tercera etapa es propiamente la emergencia indígena, que está marcado por el levantamiento campesino en Quito, Ecuador con la realización de la conferencia “500 años de resistencia” y Chiapas, México, con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

En las décadas de los ochenta y noventa llegaron pobladores no indígenas, con nuevos hábitos de consumo a la región de la “meseta purépecha” que buscaban invertir en negocios redituables. En la meseta, muchos indígenas transitaban entre los usos y costumbres tradicionales y los nuevos hábitos de comportamiento y consumo que traían de sus viajes migratorios hacia las capitales de los estados, como la ciudad de México, Guadalajara y Monterrey, que económicamente eran y siguen siendo los fuertes del país o hacia los Estados Unidos. (Amezcuca & Sánchez, 2015)

En 1991 se convocó a un primer Encuentro de Comunidades Indígenas de Michoacán en la localidad de Cherán. Con este acto se inició una etapa de organización y lucha por los intereses de las comunidades. Se constituyó el Frente Independiente de Comunidades Indígenas de Michoacán (FICIM) y el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI-Michoacán). Estas dos organizaciones trataron de ser más incluyentes y pusieron en primer lugar su diferencia cultural (como indígenas) separándose con esto del movimiento campesino (Jasso, 2010).

Al iniciarse el año 1994 se produce el levantamiento de Chiapas liderado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el cual pone las reivindicaciones étnicas en el centro del debate de un México que se aprestaba a ingresar en el mundo globalizado firmando el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos. (Bengoa, 2009). El levantamiento del EZLN ayudó a empoderar a todos los indígenas del país, por lo que los movimientos empezaron a tomar más fuerza en el plano político y social reclamando su autonomía y un respeto hacia sus culturas.

Es así surgió un nuevo discurso llamado multiculturalismo. Lo que viene a decir el multiculturalismo es que hay muchas comunidades concretas y que el Estado político a menudo las aplasta y las ignora (Grueso, 2003). La lucha por la tierra reapareció entonces en

las demandas del movimiento indígena y se reforzó la defensa de la propiedad comunal como característica de la mayoría de las poblaciones indígenas en el país. En esta línea, la Organización Nación Purépecha (ONP), junto con otros representantes y grupos purépechas, declaran propiedad comunal todos los territorios que en forma ancestral han venido utilizando las comunidades para la realización de sus actividades sociales, económicas y religiosas (ONP, 2004). Esto se acompaña de nociones ambientalistas acerca de la conservación y protección de los recursos naturales, y la presentación de una relación armónica entre indígenas y naturaleza: “Nosotros, como Pueblo Purépecha, construimos durante siglos una rica cultura en la que hemos aprendido y entendido que, junto con la naturaleza, formamos un conjunto integral y armonioso” (Representantes y autoridades tradicionales, 2001: 152).

En el contexto nacional, a partir del *boom* multiculturalista, la Constitución Mexicana se reformó en su Artículo 4to: “la Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”.

Movimientos actuales: multiculturalismo y neo indigenismo

En la primera década del siglo veintiuno se ha consolidado la tendencia de la composición multicultural de las naciones, a nivel institucional y nacional, prácticamente todos los países latinoamericanos han establecido instituciones públicas destinadas a llevar a cabo políticas sociales referidas tanto a las poblaciones y pueblos indígenas, como también a poblaciones afrodescendientes (Bengoa, 2009). A nivel internacional la Asamblea General de Naciones Unidas aprobó la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas el 17 de septiembre de 2007. La Declaración reconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas, incluyendo su derecho a la libre determinación y los derechos a sus tierras, territorios y recursos. Por primera vez, la organización mundial ha dado reconocimiento universal de los derechos de los pueblos indígenas. (Burger, 2009).

En México, El Instituto Nacional Indigenista dejó de existir desde 2003. Con esta decisión se cierra el periodo indigenista institucionalizado que inicio en 1940. Sin embargo, el Estado mexicano continúa con una política indigenista ahora llamada “Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

A consideración de algunos autores, actualmente vivimos la etapa del neindigenismo que tiene como desafío construir una nueva forma de ciudadanía indígena, en donde los indígenas no tendrían porque, cuando son mayorías nacionales, regionales o locales, marginarse en un falso y poco eficiente concepto de autonomías y tratos especiales en una actitud muy poco solidaria y democrática (Bengoa,2009).

En pleno siglo XXI las comunidades indígenas cuentan con más herramientas jurídicas que reconocen sus derechos; sin embargo, se sigue teniendo una percepción por parte de las personas no indígenas poco favorable. En la actualidad se respeta la identidad del otro, concibiendo a éste como una comunidad "auténtica" cerrada, hacia la cual él, el multiculturalista, mantiene una distancia que se hace posible gracias a su posición universal privilegiada (Žižek, 1998). En el contexto actual de respeto hacia la identidad del otro, existe un racismo contemporáneo, que es el síntoma del sistema económico homogéneo actual, en donde están inmersas muchas maneras de pensar, de ser y de vivir. En esta cultura económica globalizada la "tolerancia" hacia las distintitas identidades, excusa al otro folclórico, privado de los privilegios de la modernidad, existiendo una "tolerancia represiva", considerándola ahora como la tolerancia del otro en su forma benigna (Žižek , 1998).

Como se puede apreciar, a lo largo del contexto histórico, la celebración del Fuego Nuevo nació con fines predominantemente socioculturales debido a los conflictos en los que se encontraban las comunidades purépechas, esto ha provocado que desde que se retomó la celebración se hayan incorporado abiertamente matices políticos que van conforme a los conflictos contemporáneos que aquejan a los purépechas (Ojeda, 2013).

El matiz político que ha adquirido la celebración es reconocido por miembros del consejo de cargueros y ex cargueros de la celebración: “Debe entenderse esta celebración como un movimiento de recuperación y reivindicación de la identidad indígena en el marco del proceso político de lucha por derechos fundamentales largamente violentados, de lo contrario, no tiene sentido...”. El Año Nuevo purépecha es un evento étnico-político, que adquiere el misticismo de una celebración ritual auténtica (Ojeda, 2013).

Los movimientos indígenas en la actualidad pueden tener ciertos tintes nacionalistas, sin llegar a serlo, ya que rescatan elementos de un pasado glorioso para lograr la unificación entre sus propias comunidades indígenas. Sin embargo, los mismos movimientos indígenas reconocen que no buscan una autonomía ni una separación del Estado nacional, sino más

bien un reconocimiento por parte del mismo de su existencia dentro de la nación. Tal como lo estableció la ONP (2001) en un discurso oficial y como lo estableció en la mayoría de sus documentos, aclara que su concepción de autonomía no significa la separación del Estado mexicano, declarando que:

- No implica separatismo de nuestro México, implica la convivencia social de la diversidad, pero en igualdad de condiciones
- No es ir en contra de la unidad nacional, ni pretender la independencia o separación

Entre el pasado y el presente: La fiesta del fuego Nuevo Purépecha

La fiesta del Fuego nuevo purépecha, rescata elementos simbólicos del pasado, y además le añade elementos simbólicos de importancia relevante en el contexto socio-económico actual, creando de esta manera una unión entre las comunidades purépechas. Dentro de los elementos centrales de la celebración se ubican ciertos símbolos conocidos como de la purépechidad y que consisten, entre otros, en una piedra piramidal donde se graba cada año el símbolo de la comunidad sede, la bandera purépecha, una punta de flecha de obsidiana blanca que representa al dios Curicaveri, un bastón de mando, un uaje, un coyote o perro, un pez de cantera, el fuego nuevo, y recientemente se han incorporado como parte de los símbolos una libreta donde se anotan los hechos más significativos de cada año, así como la radio comunitaria Xiranhua Kuskua. (Ojeda, 2013).

Purépechas en la actualidad

Actualmente los purépechas constituyen uno de los grupos más importantes, considerando el número de personas que se asumen como tales; esto es, doce millones de indígenas con que cuenta México (Amezcuca y Sánchez, 2015). También constituyen uno de los pueblos más etnopolitizados de México. Algunos de sus miembros han ocupado escaños en la H. Cámara de Diputados y en el H. Congreso del Estado de Michoacán, así como posiciones políticas importantes a nivel estatal y federal (Ojeda 2013).

En la actualidad se analiza que los principales problemas en la región se han ocasionado por la demarcación de límites y las consecuentes “invasiones” entre comunidades, por el arrendamiento o venta ilegal de pastos y tierras de comunidades indígenas o ejidales, por la explotación inmoderada de los bosques y los recursos acuíferos, entre otros. Problemas que no solamente son actuales sino que han marcado a la región históricamente (Ojeda, 2015).

Una tendencia en conflictos territoriales purépecha es resolverlos mediante la fragmentación parcelaria, lo cual ha sido aprovechado por personas o grupos ajenos a las comunidades originarias. Ello, a su vez, ha provocado una pérdida de interés general por la conservación y el manejo adecuado de los recursos naturales de la meseta purépecha. En el paisaje, este conflicto territorial se ve reflejado en la explotación, arrendamiento o venta de accesos a ojos de agua, manantiales y arroyos (Amezcuca y Sánchez, 2015).

Uno de los retos actuales para los purépechas es asimilar los cambios vertiginosos llevados a cabo bajo un discurso y acciones obligadas del progreso moderno —con o sin el apoyo y aprobación del pueblo— en el corazón mismo de su territorialidad y de sus recursos naturales que es asiento y fundamentación de su identidad, su cosmovisión y apropiación cultural histórica y contemporánea. Para muchos pobladores purépecha, la iglesia, la celebración eucarística, las fiestas y sus propios usos y costumbres tradicionales, permiten la cohesión entre la comunidad y el reforzamiento de una moral y una ética que trascienden la vida religiosa hacia la reconfiguración del tejido social comunitario. A decir de ellos mismos, en los últimos años se ha erosionado de manera alarmante por las presiones económicas, las disputas políticas, la inseguridad y la violencia que se han suscitado a partir de las confrontaciones entre los comuneros y la delincuencia organizada (Amezcuca y Sánchez, 2015).

Debido a las presiones mencionadas anteriormente la tendencia actual de reivindicar la identidad purépecha y buscar la cohesión entre la comunidad se ve fuertemente fundamentada por las oposiciones entre una religión “moderna” (incorporada al ámbito de la sociedad nacional) y una religión tradicional (restringida al ámbito local) (De la Peña et al. 1987). Respecto al gentilicio sobre si deben ser llamados “tarascos” o “purépechas” parece haber un consenso general entre los estudiosos del tema, que establecen que el término actual y “correcto” por el cual se autodenominan es purépecha y no tarascos, quedando este último

término para designar fundamentalmente a los antiguos pobladores que vivieron los últimos días del señorío prehispánico, la llegada de los conquistadores y el largo periodo colonial (Amezcuca y Sánchez, 2015).

La educación indígena en la meseta tarasca, actualmente, padece un rezago preocupante pese a las políticas de descentralización que se han articulado en los últimos años por las autoridades educativas. La educación laica y gratuita sigue siendo la mejor opción para la mayoría de los mexicanos que no pueden pagar el ingreso a un sistema escolarizado privado. Para los pueblos de la región purépecha ésta es la opción, ya que la gran mayoría de la población de las comunidades indígenas tienen un nivel de bienestar material bajo (Amezcuca y Sánchez, 2015).

La realidad económica actual gira en torno a la industria del turismo cultural y ecológico, el mismo ha tratado de constituirse como la actividad líder en el modelo económico a nivel estatal. La actividad turística está considerada como una opción para las comunidades purépechas, debido a que el sector primario que respecta a la agricultura y ganadería está pasando por un escenario no favorecedor, debido a la proliferación de la agroindustria y al proceso de globalización del campo; lo que ha provocado que en la actualidad el campesino purépecha venda sus productos sólo en un mercado regional, pero compra en un mercado nacional (De la Peña et al. 1987).

Esto ha favorecido el poner un “valor turístico” a todo aquello que constituya su patrimonio cultural, con la finalidad de favorecer el desarrollo sustentable de sus comunidades. Por otro lado, se ubica el grupo al que identifiqué con el Consejo de Excargueros del Año Nuevo Purépecha, quienes se han opuesto radicalmente al aprovechamiento turístico de su patrimonio cultural inmaterial (Ojeda, 2013).

En la cuestión social y política, los eventos más recientes como el caso Cherán¹² y la Fiesta del Fuego Nuevo purépecha han reavivado el interés de las comunidades y sobre todo de las nuevas generaciones por fortalecer el sentido de identidad étnica y la defensa de su territorio y cultura, llegando a unificar por lograr un mismo objetivo, que en este caso es la defensa de su patrimonio cultural material e inmaterial con la idea de mejorar las condiciones

¹² El caso Cherán es una muestra de la innovación para la toma de decisiones y participación colectivas. La organización comunal surgió en Cherán para defender su territorio y sus recursos naturales, reivindicando su derecho a la autogobernanza y el reconocimiento a los derechos colectivos (Ventura, 2012).

de vida de los miembros de la etnia purépecha (Ojeda,2015). Esto se ve reflejado en la actualidad debido a que también son uno de los grupos de mayor proactividad étnico-política a nivel nacional. En fechas recientes han ocupado los titulares de noticieros y diarios nacionales e internacionales debido a la defensa que han emprendido de sus comunidades y de sus formas de vida tradicionales, encabezados por el pueblo de Cherán (Ojeda, 2013).

Lo que finalmente es un hecho, es que el escenario de la cultura purépecha está haciéndose cada vez más complejo y rico en aspectos novedosos en la emergencia cultural, y que permiten especular que los mejores tiempos vienen, de la mano de las nuevas generaciones. Pese a las circunstancias difíciles de marginación y pobreza que han tenido que enfrentar durante muchos años, su lucha por reivindicar su cultura, su idioma y sus tradiciones ha entrado en una nueva fase, frente a una sociedad globalizada que está aprendiendo a revalorizar la importancia de las culturas originales que de alguna forma son parte de su historia (Amezcuca y Sánchez, 2015).

Capítulo II: Perspectivas sociales del impacto en el medio ambiente

Los pobladores saben: importancia de la etnografía y la perspectiva de local

Las ciencias sociales, en la necesidad de conocer las interacciones antropológicas de las comunidades, crearon un método que respondiera a sus intereses, es así como nació la etnografía, que es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”) (Guber, 2001). Por lo tanto, el enfoque etnográfico es entendido como el conjunto de actividades que se suele designar como "trabajo de campo", y cuyo resultado se emplea como evidencia para la elaboración de una representación coherente de lo que piensan y dicen las personas que están sumergidas en la cotidianidad de un territorio; por ende, las conclusiones derivadas de un trabajo etnográfico no es el pensar genuino de un pueblo, sino una conclusión interpretativa que elabora el investigador (Guber, 2001).

Hoy la perplejidad que suscita la extrema diversidad del género humano es la que mueve cada vez a más profesionales de diversas áreas del conocimiento al trabajo de campo, dejando de lado la idea de que el trabajo etnográfico corresponde solamente a los

investigadores de las ciencias sociales. Ello porque la etnografía es necesaria no sólo para explicar el resurgimiento de los etnonacionalismos y los movimientos sociales sino también para describir y explicar la globalización misma, la crisis medio ambiental y social que estamos viviendo hoy en día (Guber, 2001).

La clave del método etnográfico es ir a los lugares, describir cómo están tejidos geográfica, social y culturalmente; reconocer las representaciones de las imágenes e imaginarios de ellos en el lugar; comprender lo que hacen sus habitantes y cómo han lidiado tanto con los pueblos vecinos como con el medio que los rodea. Es aquí, dentro de la noción del trabajo etnográfico en donde entra la importancia de la escala a nivel local, ya que es en ella dónde se explica a qué nivel se observa un fenómeno. Por lo que se puede considerar que la escala local es la escala a la que los seres humanos se enfrentan de manera inmediata a su entorno transformándolo y siendo a su vez transformados por él. (Fernández y Urquijo, 2012).

La escala local cobra especial importancia en la presente investigación porque las acciones sobre la naturaleza son siempre en el fondo una acumulación de acciones individuales o colectivas, siendo este nivel fundamental para analizar el efecto de la socialización del conocimiento y las acciones del ser humano sobre su entorno (Reboratti,2001). Para la investigación se busca explorar las vinculaciones específicas de las formas de organización social existentes a nivel local, con el sistema social, regional, en donde sólo analizando históricamente estas vinculaciones se podrán llegar a conclusiones solidadas.

Se elige la escala local para hacer énfasis en los procesos que afectan a una comunidad y no tanto a otras, en una escala regional. Sin embargo, esto no significa que la comprensión del cómo funciona un fenómeno en una población dada no ayude a comprender las interrelaciones y los fenómenos que se presenten en otra población cercana. Por lo tanto, esto responde a los intereses en el estudio a nivel local de la presente investigación. Aunque el estudio de caso sea en la comunidad de Naranja de Tapia, esto no significa que el entendimiento de los efectos negativos o positivos producidos por la fiesta no ayude a realizar acciones favorables para la naturaleza, el paisaje y el territorio en otra comunidad de la región purépecha.

El método etnográfico fue elegido en la presente investigación debido a que no existen instrumentos prefigurados para la extraordinaria variabilidad de los sistemas socioculturales, pues consideramos a la Fiesta del Fuego como un sistema sociocultural vigente que tiene interacciones con el territorio y el paisaje circúndate, no solo el día que se realiza la fiesta, sino que también antes y después de la misma. En este sentido el investigador sólo puede conocer otros mundos a través de su propia exposición a ellos (Guber, 2001).

Es aquí en donde entra la escala regional, que, si bien no es la escala principal en la presente investigación, también es importante, ya que se encuentra compuesta de varios lugares que comparten historia y muchas de sus características culturales y ambientales. Esta cuestión resulta más importante en contextos en donde la escala local y regional están íntimamente relacionadas en cuestiones territoriales, como es el caso del presente estudio en donde el nivel local que es la comunidad de Naranja de Tapia se encuentra suscrita a una escala regional más grande conocida como la Meseta purépecha.

En este caso se puede hablar de la Fiesta del Fuego purépecha gracias a los acontecimientos relevantes que se han vivido a nivel regional a lo largo de la historia, resaltándose actividades de la fiesta que han estado envueltas en una lucha política que busca una identidad durable, dándole un lugar diferenciado sobre su entorno. Sin embargo, en esta ocasión se analizó la escala regional de la fiesta del fuego purépecha de manera descriptiva abordándola desde el contexto histórico, dándole más peso a la escala local por ser la escala a la que se desenvuelve la fiesta año con año.

Impacto de un proyecto social: la fiesta.

Cuando se habla de hacer una evaluación de impacto generalmente se piensa en evaluar proyectos que tengan una manifestación física en el entorno inmediato en el que se vaya a desenvolver. Incluso, la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) está establecida obligatoriamente ante la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) para proyectos tales como: obras hidráulicas, de vías de comunicación, actividades acuícolas, industria petrolera, industria química, desarrollos inmobiliarios, parques industriales, actividades y obras en humedales, etc.¹³ La ley General de Equilibrio ecológico y protección

¹³ <http://www.semarnat.gob.mx/temas/gestion-ambiental/impacto-ambiental-y-tipos/obras-yo-actividades-que-requieren-mia>

al ambiente (LEEGAPA) en su artículo 28 también establece cuales son las condiciones en las que se tiene que llevar a cabo una MIA, y las condiciones en las que la SEMARNAT establece para su realización de obras y actividades¹⁴.

La postura del Estado mexicano de brindarle mayor atención y control a megaproyectos así como cambios de uso de suelo en zonas forestales, de selva y zonas áridas, que evidentemente causan un impacto puede ser positiva; sin embargo, se deja un poco de lado que toda actividad humana, como se mencionó anteriormente, tiene un impacto ambiental. Lo que trae como consecuencia la falta de práctica y apoyos para realizar estudios de impacto en el ambiente en otras actividades o proyectos que se llevan a cabo a menor escala, como la local. El proyecto puede ser visto como un conjunto de acciones que ayuden a generar un desarrollo, ya sea económico, social o ambiental. Las fiestas, y carnavales, ya sean de índole tradicional o no, tienen un papel importante, ya que no se está haciendo una obra en términos de infraestructura, sino que se está realizando el desarrollo de un proyecto social vigente. El impacto ambiental (IA) sucede en una escala espacio-temporal definida, si bien es cierto que los impactos que pudiera generar una fiesta pueden ser puntuales, y en algunos casos, como en la escala local poco perceptibles. El uso de los materiales de los cuales se sirve una sociedad para llevarlas a cabo lleva a pensar que año con año ese impacto se va acumulando en el tiempo, por lo que cambia las características, los valores o la significación de la calidad ambiental y por consecuencia del estado social en la que vive la población, lo cual puede ser identificable o expresable con o sin proyecto en el presente o con visión predictiva (Rojo, 2013).

Las fiestas no solamente son actividades que se llevan a cabo cada año o cada cierto tiempo, sino que como ya se había mencionado, son el proyecto político-social y cultural que se expresa en un espacio y tiempo determinado. Por lo tanto, y por ser un proyecto social, se sirve de características físicas para mantenerse relativamente estable en dicho lugar (agua, fuentes de alimentación, relieve, materiales con los que se puede fabricar vestuarios y demás). Se sirve también del lugar con el que la gente se identifica y en el cual se relaciona, explicando a partir de ese medio en el que están insertos, su propia existencia y crean su identidad como un grupo, como una pequeña nación (Fernández, 2012).

¹⁴ http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/148_050618.pdf

Es por eso que la fiesta como proyecto debe ser estudiada sobre las repercusiones que pueda causar en la naturaleza y en el paisaje ya que, si el objetivo final de una evaluación de impacto en el ambiente es comunicar la información en términos comprensibles a la población y a los tomadores de decisión, se debe permitir por consecuencia la interacción entre actores, fomentando la participación pública y el empoderamiento para la inclusión en la toma de decisión.

Cualitativo o cuantitativo. Híbrido mejor

El análisis de información parte desde la recopilación y lectura de textos hasta la interpretación en el lugar mismo; es decir, el análisis es una actividad intelectual que logra el arte o la virtud de perfeccionar capacidades profesionales para el analista. Dicho perfeccionamiento se logra mediante el empleo de métodos y procedimientos de investigación, ya sean cuantitativos o cualitativos que permiten separar lo principal de lo accesorio y lo trascendental de lo pasajero o superfluo. Por lo tanto, al existir diferentes tipos de investigación la naturaleza de los datos que se recoge para responder al problema investigativo puede ser muy variada, lo que trae como consecuencia la ejecución de los mismos bajo el paradigma dual de los ya mencionados métodos cualitativos y cuantitativos (Sarduy, 2007).

Cook y Reichardt (1986) clasifican al método cuantitativo como: las técnicas experimentales aleatorias, cuasi-experimentales, tests “objetivos” de lápiz y papel, análisis estadísticos, multivariados, estudios de muestra, entre otros. Y a los métodos cualitativos como: la etnografía, los estudios de caso, las entrevistas a profundidad, la observación participativa y la investigación- acción.

Por otro lado, Gay (1996) realiza una clasificación y descripción de lo que ofrece cada método, características que describió en la siguiente tabla:

Características que Diferencian la Investigación Cualitativa de la Cuantitativa	
Investigación cualitativa	Investigación cuantitativa

<p>Propósito: explicar y obtener conocimiento profundo de un fenómeno a través de la obtención de datos extensos narrativos</p>	<p>Propósito: Explicar y predecir y /o controlar fenómenos a través de un enfoque de obtención de datos numéricos</p>
<p>Diseño y el método: flexible, se especifica en términos generales en el desarrollo del estudio. Puede o no haber intervención y el mínimo de distracción. Historia etnográfica y estudios de caso</p>	<p>Diseño y el método: estructurado, inflexible, específico en detalles en el desarrollo del estudio, involucra intervención, manipulación y control, puede ser descriptiva, correlacionar, casual comparativa, y experimental.</p>
<p>Estrategia de recolección de datos: recolección de documentos, observación participativa ,entrevistas informales y no estructuradas, notas de campo detalladas y extensas</p>	<p>Estrategia de recolección de datos: observación no participativa, entrevistas formales y semiestructuradas, administración de test y cuestionarios.</p>
<p>Interpretación de los datos: conclusiones tentativas y revisiones se van dando sobre la marcha del estudio, generalizaciones especulativas o simplemente no se dan.</p>	<p>Interpretación de los datos: las conclusiones y generalizaciones se formulan al concluir el estudio y se expresan con un grado determinado de certeza.</p>

Figura 3. Fuente: Gay (1996:214-215).

Aunque ambos enfoques (cualitativo y cuantitativo) parezcan opuestos entre sí, en la práctica, es posible el uso de ambos métodos, debido a que cada uno puede y debe ser aplicado en función del tratamiento que se haga del tema de estudio. Esto permite que en el planteamiento del problema, en la forma y las técnicas para recopilar los datos, en el análisis e interpretación de los resultados, se logre un complemento de ambos, pues cada una por sí sola no brinda una confiabilidad absoluta, ya que ambas presentan ventajas y desventajas. Sin embargo unidas logran una fortaleza única en la investigación y una perspectiva más precisa del fenómeno que se quiere estudiar, llegando a ofrecer resultados verdaderamente fiables para la toma de decisiones (Razo, 1998; Sarduy, 2007).

Esta unidad e integración se alcanza solamente precisando y reconociendo los elementos que se puedan llegar a utilizar de la investigación planteada tales como: teorías, conceptos, métodos, instrumentos, entre otros. Siendo, necesario que el investigador tenga flexibilidad y experiencia para construir o adaptar su propia opción, metodología, suficiente claridad epistemológica en relación con su objeto de estudio y amplio dominio de las técnicas y métodos cuantitativos y cualitativos. En la actualidad se habla de una investigación integradora, como propuesta alternativa a nivel metodológico para resolver los conflictos existentes entre ambos paradigmas: el cuantitativo y el cualitativo (Pelekais, 2000).

La combinación de ambos métodos se ve reflejado en el margen de la presente investigación en donde el objeto de estudio es el paisaje y el medio ambiente del fenómeno conocido como la Fiesta del Fuego Purépecha, los objetivos tocan aspectos que corresponden al método cualitativo y al cuantitativo, debido a la naturaleza de los objetos de estudio de la investigación se realizó una metodología mixta empleando ambos enfoques, en donde se tomaron en cuenta factores históricos, sociales y ecológicos, evidenciando las debilidades y limitaciones de la EIA por sí misma como única herramienta para evaluar alteraciones en el paisaje.

Capítulo III: Relación sociedad y naturaleza.

Paisaje cultural y su relación con el ser humano en la escala local

Desde un punto de vista subjetivo un paisaje no solamente se ve y se contempla, sino que se siente, se asimila con todos los sentidos y penetra en nuestro cuerpo y nuestra mente produciendo ricos y variados sentimientos. Cada ser humano en su individualidad puede considerarse como una escala local, que está sumergido a su vez en la escala local de su ambiente natural y social inmediato, relacionándose con él en tres formas principales: biológica, práctica y cognoscitiva, vinculadas directamente con las características psico-biológico-sociales, identificándose con él a diferentes niveles o escalas (regional, nacional o mundial) y las formas de intercambio que el humano tiene con las mismas (Montero, 2006 en Sánchez, 2014).

En este sentido la manera en que el ser humano describe el mundo no le es dada, el humano mismo la va construyendo. El universo en que se mueven los individuos está

estructurado por representaciones que resultan de su actividad y de la de quienes les rodean, en donde la escala local está ampliamente comprometida (Claval, 1999). Es aquí donde el entendimiento del paisaje entra en juego debido a que el mismo está siendo sometido a transformación por las manos del hombre, siendo el factor morfológico transformador más importante (Sauer, 1925).

Aunque a nivel global la interacción humano-sociedad-naturaleza siga una pauta económica y mercantil, las interacciones que tiene un mayor impacto en el ambiente natural y social son las que se producen en el de manera inmediata, enfatizando como ya se había dicho anteriormente, que la escala local es en donde suceden los primeros impactos ambientales y sociales, pasando desapercibidos por los gobiernos a todos los niveles y muchas veces incluso por los integrantes de las sociedades que lo conforman, sin darle la importancia que esta tienen.

En la reciente crisis ecológica los estudios que relacionan el medio ambiente y la sociedad ponen de manifiesto que el interés de la población está evolucionando favorablemente hacia una mayor sensibilidad ambiental ocupando un lugar cada vez más determinante en sus preocupaciones el paisaje, que es valorado como un bien simbólico al que se tiene derecho (Muñarriz, 2011).

El paisaje puede ser visto como fundamento de las identidades en donde la cultura permite a la vez unir y dividir a las personas. Cuando las gentes participan de las mismas creencias, comparten los mismos valores y asignan a su existencia objetivos parecidos, nada se opone a que se comuniquen libremente entre ellas a distintas escalas geográficas (Claval, 1999).

Desde siempre, el ser humano ha interactuado con la naturaleza que lo rodea inspirándose y transformándola de acuerdo al contexto social en el que se pudiera haber encontrado y el momento histórico de su desarrollo. Durante la mayor parte de su historia lo que el ser humano conocía del mundo que le rodeaba estaba determinado por su propio conocimiento empírico, o por lo que distintos medios le referían: la tradición familiar, la iglesia, el rey, el señor feudal, dándole todos una versión distinta sobre el ambiente y sus diferentes manifestaciones (Reboratti, 2001). Aunque la fuente de conocimiento del mundo que rodea al hombre, es decir el paisaje en sí mismo, ya no es empírico. Los aspectos identitarios y divinos que mantiene el ser humano con la misma siguen estando ahí y son

igual o más importantes para la subsistencia del mismo, ya que abarca las pautas de su comportamiento y por consecuencia en algunas ocasiones la conservación o destrucción de su entorno.

Las personas se vuelven cada vez más conscientes de que el paisaje impregna su vida porque han nacido y crecido en su seno y sin darse cuenta se van empapando de él. Las sociedades se dan cuenta que a lo largo de la historia la relación entre humanos y paisaje ha producido un escenario que refleja las penurias y alegrías de las mismas. Esto es debido a un constante flujo de energía recíproca, a veces enriquecedora, pero en otras ocasiones degradante. Es así como el paisaje cultural comienza a formar parte esencial de su vida cotidiana, sus costumbres y tradiciones. Lo empiezan a valorar como un factor determinante en la configuración de su propia sociedad porque aceptan que en él se hallan las raíces más profundas de la estructura que la conforma (Muñarriz, 2011).

Es por eso que el conocimiento sobre el paisaje cultural, como un factor integrador entre sociedad y naturaleza, resulta relevante, debido a que son grandes contenedores patrimoniales que muestran la interacción entre ambos (Rigol, 2009). Sin embargo, se tiene que tomar en cuenta que el paisaje cultural es un concepto mucho más rico que el que los reduce a islas de la memoria. Él mismo atesora y simboliza una enorme cantidad de significados y valores, por lo que el paisaje cultural como concepto integrador constituye un punto de referencia mucho más sólido y fértil pues permite centrar la mirada en los paisajes ordinarios en los que vive la gente, es decir, en los paisajes vividos por las personas.

Pero se tiene que tener en consideración que si el paisaje es experiencia de la contemplación y de la emoción, también lo es de la intervención física del ser humano sobre la naturaleza, lo cual ha marcado la histórica necesidad por moldear y servirse del medio geográfico (Urquijo, 2009). Viéndolo de esta manera cada paisaje tiene tanto individualidad como relación con otros paisajes, y lo mismo es cierto para las formas que lo integran, ya sean estas de índole cultural o biofísico (Sauer, 1925).

El paisaje cultural resulta ideal como concepto integrador debido a que los mismos reflejan los límites ambientales que una sociedad tuvo en el pasado, los que tienen en el presente y las que pueda tener posiblemente en el futuro. Y como la misma en un esfuerzo por sobrevivir se adaptó al medio que de algún modo también les ayudo a crear y conservar su cultura. Esto se puede observar con frecuencia, ya que muchos de los paisajes culturales

reflejan técnicas específicas de uso sostenible de la tierra, teniendo en cuenta las características y límites del ambiente natural en el que están establecidos, y una relación espiritual específica con la naturaleza (Rigol, 2009).

De esta manera los paisajes culturales promueven no sólo la armonía con la naturaleza sino también entre las personas que habitan nuestro planeta, todo por la simple razón de que percibimos, comprendemos y creamos el paisaje a través del filtro de nuestra cultura (Muñarriz, 2011).

Los purépechas y su relación con el paisaje

Los purépechas tienen una cosmovisión muy amplia respecto a su relación con los distintos elementos de la naturaleza, como el agua, el viento, el clima, la vegetación, la fauna y por supuesto con el maíz. En esta región el hábitat ecológico está profundamente interrelacionado con la construcción histórica de su patrimonio cultural, patrimonio que se sostiene por una compleja red de parentesco, de filiación étnica y de sentido de pertenencia cultural e identitaria. El sentido de la percepción de la vida cotidiana está fuertemente vinculado con el “espíritu” de cada temporada climática que se sucede año con año en la región purépecha. Para el purépecha la vida pierde sentido si se rompe el frágil vínculo con la naturaleza, heredado por la cultura de los guerreros de los bosques desde tiempos inmemoriales (Amezcuca y Sánchez, 2015).

En la cosmovisión purépecha, los elementos de la naturaleza están íntimamente relacionadas unos con otros. Un ejemplo de esto es la importancia de los eventos climáticos que juegan un papel determinante en la agricultura. El resultado de esta correlación de los elementos naturales y sociales se ve reflejado en actividades cotidianas en la vida de los purépechas, tanto en labores agrícolas como en el deshoje, que consiste en arrancar la hoja para forraje y requiere practicarse en el momento preciso. Si se hace antes, la mazorca no madura lo suficiente; si se hace después, la hoja puede “quemarse” con las heladas y perder su valor nutricional. Esto implica un conocimiento preciso del clima. Patrones de vientos, eventos ambientales que implican cambio de la temperatura (como la actividad de determinados animales y la condensación del agua sobre rocas), fenómenos astronómicos (la luna llena) o el nivel de insolación (Alarcón, 2009).

La fiesta del Fuego Nuevo análisis de la relación entre la sociedad y el paisaje en Naranja de Tapia

El paisaje Cultural de Naranja de Tapia será abordado en este análisis por medio de una descripción etnográfica, que ayudará a entender las dinámicas de la celebración, que serán relatadas posteriormente. El paisaje de Naranja de Tapia se describe de la siguiente manera:

La localidad de Naranja de Tapia puede describirse como una localidad pequeña, en donde puedes llegar de un lado de la misma, al otro, caminando en tan solo unos pocos minutos. Cuando vas llegando a ella por la carretera principal hacia Zacapu empiezas a ver una peculiar hilera de casas, que a simple vista se nota en algunas que tienen años de antigüedad, incluso otras muestran técnicas distintas de construcción, como el adobe. Al poco tiempo sobre el autobús la hilera de casas a la derecha y a la izquierda se termina, llegando de esta manera a la plaza principal de Naranja, es decir el centro de la localidad (Figura 4).



Figura 4. Calle principal de Naranja, en donde se puede ver una casa de construcción tradicional. Fotografía propia.

La plaza principal de Naranja de Tapia es mediana. Alrededor de la plaza podemos encontrar con dirección al oeste geográfico la jefatura de tenencia, las oficinas encargadas de temas referentes al agua y baños públicos. Al sur, locales de comida, ropa, internet, papelerías y tiendas de abarrotes (Figura 5).



Figura 5. En la imagen se puede apreciar los locales mencionados como por ejemplo una peletería. Fotografía propia.

Al este podemos encontrar la iglesia principal de Naranja de Tapia, la misma data (según el señor encargado de velarla) del siglo XVIII, cuenta en su interior con adornos eclesiásticos que pueden ser considerados normales, sin embargo, en el techo de la iglesia podemos apreciar hermosas pinturas, de ángeles, santos, vírgenes, escenas religiosas que al parecer no tienen ningún orden, pero sin embargo pueden ser capaces de contar una interesante historia. Estando parado de

frente a la fachada de la iglesia, a la derecha se puede observar una vivienda grande, con balcones de madera que tal vez ya tengan muchos años ahí puestos , en la vivienda se puede apreciar el uso de adobe como materia prima utilizada para su construcción, se puede apreciar los dinteles en las ventanas. La casa probablemente sea parte de la iglesia (Figura 6).



Figura 6. Iglesia de Naranja de Tapia. Fotografía propia.

Caminando hacia el Noroeste, por la calle principal de Naranja, que dirige hacia Zacapu, se puede hacer una lectura rápida del paso de la localidad a través del tiempo. El paisaje cultural refleja que en Naranja de Tapia, las viviendas no guardan necesariamente un estilo tradicional, como la mayoría de los pueblos de la meseta. Esto posiblemente a la influencia de los grupos de migrantes que regresan e invierten en el mejoramiento de sus casas, sin acatar alguna ordenación visual. Las

casas modernas rompen con la armonía y esencia que llegan a transmitir viviendas de corte más tradicional (Figura 7).



Figura 7. Fila de casas en donde se puede apreciar casas de corte tradicional y moderno.

Después de unos pocos minutos por el camino mencionado anteriormente, pasando entre un par de calles, se puede llegar a la laguna de Naranja. La laguna está rodeada con una barda de tipo malla ciclónica, al pasar la barda, entrando por una pequeña puerta se puede acceder a la laguna. Se puede apreciar que el lugar es zona de recreo y diversión para la localidad de Naranja de Tapia, y posiblemente también de localidades circundantes. Se observa que el paisaje se funde con los intereses y necesidades de la población, ya que se encuentra adecuado un baño, juegos para niños y lugares en donde sentarse. A simple vista se puede observar que la laguna no presenta residuos sólidos, tanto en el cuerpo de agua como en las orillas del cuerpo de agua, en general a juzgar por el paisaje que refleja el lugar se puede decir que se encuentra en armonía con las actividades humanas (Figura 8).



Figura 8. Laguna de Naranja de Tapia. Fotografía propia

Saliendo de la laguna, caminando hacia el suroeste, se puede llegar en menos de diez minutos caminando a la pequeña plaza de toros de Naranja, en ese lugar se presentan artistas locales y se realizan festividades como los “jaripeos” y los “bailes”. Los habitantes de Naranja son personas sencillas, la mayoría de los habitantes siempre mostraron amabilidad ante las posibles preguntas que les pudiera haber planteado. La vestimenta de los habitantes era variada, algunas mujeres si contaban al menos con alguna prenda tradicional purépecha y otras no, las personas que traían prendas características de la región eran personas mayores, tanto hombres como mujeres.

Todo lo relatado anteriormente se suscita sobre un día normal en Naranja de Tapia. El día de la celebración el paisaje cultural de la misma cambió. Las casas se engalanaron con adornos de papel mache y plantas de maíces, algunas tenían la

bandera purépecha colgada afuera. Alrededor de la plaza se resaltaron trabajos artísticos como pinturas y pequeñas esculturas realizadas por artistas purépechas. En la plaza principal se pusieron pequeños altares que hacían alusión a la bandera purépecha y a los símbolos de la purepechidad. La plaza principal estaba llena de elementos simbólicos, que significaban lucha social y política, recursos naturales, recursos espirituales, no solo de Naranja de Tapia, sino de toda la Meseta purépecha (Figura 9,10 y 11).



Figura 9. Pequeño altar en la plaza principal de Naranja. Fotografía propia



Figura 10. Casa adornada acorde a la celebración. Fotografía propia



Figura 11. Arbol alrededor de la plaza adornado acorde a la celebración. Fotografía propia.

Los resultados de la investigación han sido plasmados en gráficas y relatos, y haciendo una discusión alrededor de los mismos. Del método de observación participante se realizó un pequeño relato donde se destacan los siguientes acontecimientos a lo largo del día de la celebración del Fuego Nuevo.

El primero de febrero de 2018, el día comenzó a las 8:00am con la reunión de los cargueros y ex cargueros a las orillas de la laguna de Naranja de Tapia, ubicada al noroeste de la localidad. El motivo de la reunión fue para hacer un pequeño ritual de inicio de la celebración, al cual también asistieron turistas, pobladores, visitantes de las demás localidades de la meseta purépecha, las iréis¹⁵ de los años anteriores, fotógrafos, prensa, etc.



Figura 12. Cargueros y ex cargueros reunidos en la laguna de Naranja de Tapia. Fotografía propia.

¹⁵ Las “IRERIS” son conocidas como las reinas de los barrios que dieron origen al Uruapan colonial.

Con la reunión de todas las personas requeridas, se procedió a realizar el pequeño ritual en donde elementos como el sonido de las caracolas, incienso, los símbolos de la purepecheidad (la piedra, el uaje, el bastón de mando que representa al dios Curicaveri) y la bandera de la localidad de Naranja de Tapia estaban presentes.

Las fotografías y videos del ritual estaban estrictamente prohibidos. Los pobladores estaban muy al pendiente de que se respetara esta regla, ya que ante la mínima presencia de una cámara tratando de captar el momento, los pobladores reaccionaban, pidiendo de la manera más educada posible que se guardara. Un excarguero fue la voz de sus compañeros que el año pasado tuvieron la misma tarea que los actuales cargueros en Naranja, por lo que se encargó de darles un pequeño discurso en donde se resaltaba el respeto a la cultura, a su gente y a importancia que tenía la celebración del Fuego Nuevo. El discurso terminó con las siguientes palabras por parte del señor excarguero: “a partir de este momento es para compartir” y el mismo invitó a los otros excargueros a pasar a saludar a los nuevos cargueros (Figura 12).



Figura 13. Pequeña caravana en donde se trasladan los símbolos de la purepecheidad .Fotografía propia.

Posteriormente, acabado el ritual y discurso los cargueros, ex cargueros e iréis, se dirigieron a una casa en donde desayunarían. En el camino todos los visitantes y los pobladores seguían a los símbolos de la purepecheidad, que iban hasta adelante en la pequeña caravana que se dirigía al lugar del desayuno. Llegando a la casa elegida, se acomodaron en las mesas que ya estaban preparadas para ellos. Los pobladores y visitantes se empezaban a disipar mientras terminaban de desayunar las autoridades de la celebración y sus invitados (Figura 13).

Terminado el desayuno, se procedió a trasladar los símbolos a la plaza principal de Naranja de Tapia, en donde a las 10:00 am empezaron otras actividades. La plaza ya se encontraba acondicionada para todos los eventos que llevarían a cabo a lo largo del día. En ella se encontraba un escenario frente de la presidencia municipal y justo en medio de la plaza se había acondicionado una pequeña yacata en donde se encendería el Fuego Nuevo más tarde, y se haría el ritual del medio día. También había un altar en donde se encontraban acomodados todos los elementos simbólicos de la fiesta del Fuego Nuevo, los elementos eran reguardados por los cargueros y se relevaban a lo largo de la celebración (Figura 14).



Figura 14. Altar con los símbolos más representativos de la celebración. Fotografía propia.

Las actividades en la plaza principal comenzaron con el canto del himno a la bandera purépecha. Mientras se llevaba a cabo el canto, una escolta de niñas purépechas llevaban la bandera alrededor de la yacata orgullosamente (Figura 15). Al terminar la vuelta alrededor de la yacata se levantó la bandera en lo más alto del asta en la plaza. Cuando la bandera estaba ondeando se invitó a todos a cantar el Himno Nacional Mexicano, en purépecha. Después se procedió a hacer un pequeño ritual, en donde se le pedía permiso a los cuatro vientos o puntos cardinales para poder empezar el tradicional fuego de la pelota encendida.¹⁶ Durante las actividades mencionadas anteriormente había poca gente, empezaban a llegar los turistas y las personas que presenciaron dichos eventos eran visitantes de otras localidades y los pobladores de Naranja.

¹⁶ El juego de pelota purépecha se realiza con una bola encendida y un bastón de madera. Este juego de origen prehispánico ha sido rescatado en los últimos tiempos y su simbolismo “representa la lucha del Sol Viejo y el Sol Joven, de la noche y el día” (Ojeda, 2006).



Figura 15. Niñas escoltando la bandera purépecha alrededor de la yacata. Fotografía propia.

A las 12:00 p.m. se llevó a cabo el ritual del medio día. Sobre la yacata se prendió incienso, se empezaron a proclamar palabras en lengua purépecha que eran parte del acto (Figura 16). Al final, en español, se dijo que el ritual era para agradecer al señor Curicaveri. Después del ritual, los jóvenes provenientes de otras localidades de la meseta se organizaron por equipos, se hicieron rifas y se instauraron los partidos de pelota encendida que se iban a llevar a cabo a lo largo del día.



Figura 16. Ritual del medio día sobre la yacata. Fotografía propia.



Figura 17. Mujeres participando en el mercado del trueque .Fotografía propia

A la 1:00 p.m. se llevó a cabo el mercado del trueque en el que participan purépechas de distintas localidades de la meseta. En el mercado interactuaron visitantes purépechas y no purépechas. El mercado del trueque resultó exitoso. Para amenizar el momento participaron en el escenario artistas que interpretaban las famosas “pirekuas” (Figura 17).

Alrededor de las 2:30 p.m. a través del micrófono, se invitó a todos los visitantes a ir a comer. Se indicó que en la localidad había casas que tenían alimento gratis para todo el que se acercara a ellas, la música se detuvo, y para esa hora del día ya había una cantidad considerable de personas que llegaban a la celebración. Las filas para recibir alimento eran muy largas; eventualmente la comida no alcanzó para alimentar a todos los visitantes. Los alimentos fueron servidos en platos desechables, en su mayoría de cartón, y las bebidas fueron servidas en jarritos de barro. Los residuos de los alimentos ofrecidos por las casas fueron recolectados por los mismos anfitriones. En la organización de los alimentos se notó el acuerdo mutuo entre todos los anfitriones de las viviendas en usar utensilios para servir los alimentos que fueran

amigables con el medio ambiente. Al ser un afluente de visitantes muy grande y al no alcanzar todos alimentos, los puestos ambulantes alrededor de la plaza saciaron esa necesidad, por lo que también gran parte de los visitantes compraron alimentos en ellos. Los puestos ambulantes de manera normal vendían sus productos en recipientes de plásticos, lo cual contrastaba con las prácticas amigables con el medio ambiente que tenían los anfitriones de los alimentos en las casas (Figura 18).



Figura 18. Una de las casas anfitriona de alimentos. Fotografía propia.

Pasada la hora de la comida y después de haber reposado los alimentos, a las 4:00 p.m. se inició el desfile de las comunidades que ya habían vivido la celebración años anteriores. El desfile comenzaba en la entrada de la localidad de Naranja de Tapia, recorrieron la carretera principal hasta llegar a la plaza principal de Naranja. Cada localidad traía consigo algo que la representara, por ejemplo, la localidad de Naranja de Tapia desfilaba con su traje típico de la danza de los Pukes, la comunidad de Pátzcuaro traía su vestimenta típica de la danza de los viejitos, etc. Al final del desfile

todas las localidades se colocaron alrededor de la yacata en medio de la plaza, todos bailaban y presumían las cosas típicas que le correspondía a cada una. Al finalizar el desfile, se empezaron con los eventos culturales, que duraron el resto del día (Figura 19). Cada comunidad de la meseta tenía preparado su acto cultural sobre del escenario, danzas, cantos, poemas (Figura 20).



Figura 19. Desfile de las comunidades que tuvieron el fuego nuevo años anteriores. Fotografía propia.

En el transcurso del día los visitantes no purépechas y purépechas seguían llegando, al punto que alrededor de las cinco de la tarde el tráfico se volvió muy denso y un coche duraba detenido sobre la carretera principal varios minutos. Los estacionamientos se volvieron insuficientes y los autobuses que traían visitantes organizados no encontraban donde estacionarse. Alrededor de las ocho de la noche, la plaza de Naranja de Tapia estaba desbordada de personas, se notaba a simple vista los residuos inorgánicos sobre las calles y banquetas, generados por el consumo de los visitantes. Además de que a pesar de que el consumo de alcohol está prohibido en la celebración, había personas que no respetaban esta regla y se encontraban consumiendo alcohol por

las calles. Los organizadores, apoyados de la policía municipal, los reprendían; sin embargo, siempre había alguien que lo hacía.



Figura 20. Danza tradicional purépecha. Fotografía propia.

Al acercarse la media noche, los organizadores llamaban a todos los asistentes a través del micrófono del escenario, a juntarse alrededor de la yacata. Se pedía con varios minutos de anticipación respeto al ritual de encendido del Fuego Nuevo, y enfatizaban que estaba prohibido tomar fotos o videos durante el mismo. Pocos minutos antes del comienzo del ritual de media noche, en donde se encendía el Fuego Nuevo, los organizadores repartieron pedazos de ocote a cada asistente. Es así como con llegada la media noche se inició el ritual, el cual fue llevado a cabo en lengua purépecha. Los visitantes mostraron un profundo respeto por el momento del encendido del fuego, salvo uno que otro que sacaba la cámara, se le escapaba el flash y los visitantes se encargaban de recordarle cuales eran las reglas. Con el ritual había finalizado y con el Fuego Nuevo encendido, un carguero agarró con un pedazo de

madera una porción del fuego; lo repartió entre otros cargueros y así fue como a partir de esas llamas todos pudimos encender nuestros pequeños pedazos de ocote (Figura 21). Se nos invitó a pedir un deseo con nuestro ocote encendido y a llevarnos dicho pedazo a nuestras casas y conservarlo. Todos los visitantes tenían un ocote encendido en la mano y al haber tanta gente junta con fuego, se notaba el cuidado que todos tenían de no quemar al de alado. Una vez que el Fuego Nuevo estaba encendido, un representante de los cargueros actuales se subieron al escenario, agradecieron a los visitantes su presencia y se anunció la localidad que sería sede de la celebración del Fuego Nuevo del año siguiente: Cuanajo. Dicho esto, llegó a su fin y todos los visitantes apresurados iban abandonando la plaza para evitar el tráfico que se iba a formar de nuevo.



Figura 21. Encendido del fuego nuevo, y repartición de una parte del fuego nuevo por parte de los cargueros. Fotografía propia

Antes de empezar la discusión se tendrá que aclarar a que se refiere en esta investigación con impactos positivos e impactos negativos. Se considera un impacto positivo toda acción que resulte benéfica para el paisaje cultural, el medio ambiente y la sociedad misma, aportando al equilibrio y la armonía entre la sociedad y la naturaleza. Por otro lado, se considera como un impacto Negativo a toda acción que resulte dañina para el paisaje, el medio ambiente y la sociedad misma, además de que tiene que contribuir a romper la armonía y el equilibrio entre la sociedad y la naturaleza.

Derivado de la evaluación de impacto a través del diagrama de causa y efecto, fueron reflejados los resultados para su fácil visualización en las siguientes gráficas. Los resultados serán analizados a profundidad más adelante.

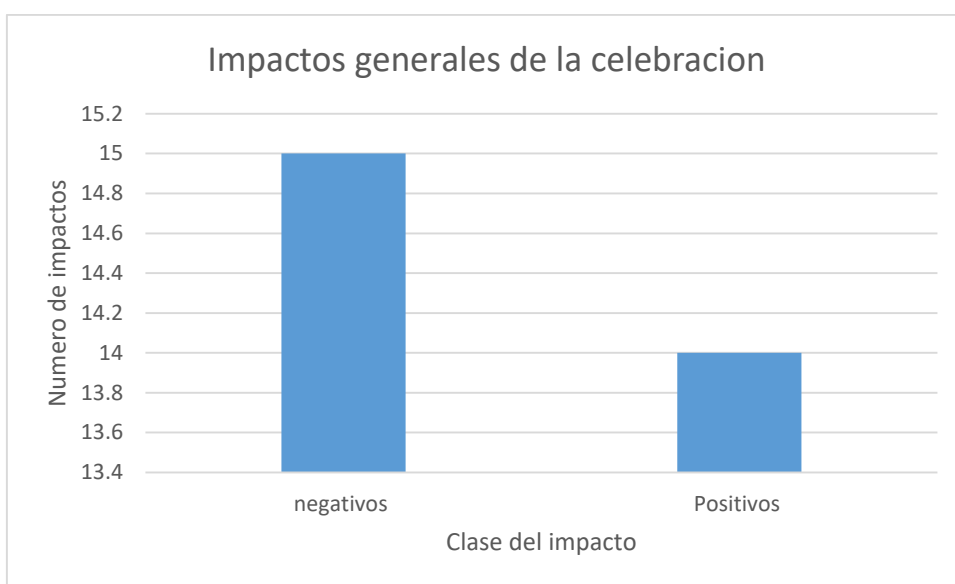


Figura 22. Gráfica de impactos generales de la celebración

Derivado del diagrama de causa y efecto se obtuvieron un total de 29 impactos, de los cuales, como se muestra en la figura 22, resultaron 15 impactos negativos y 14 positivos.

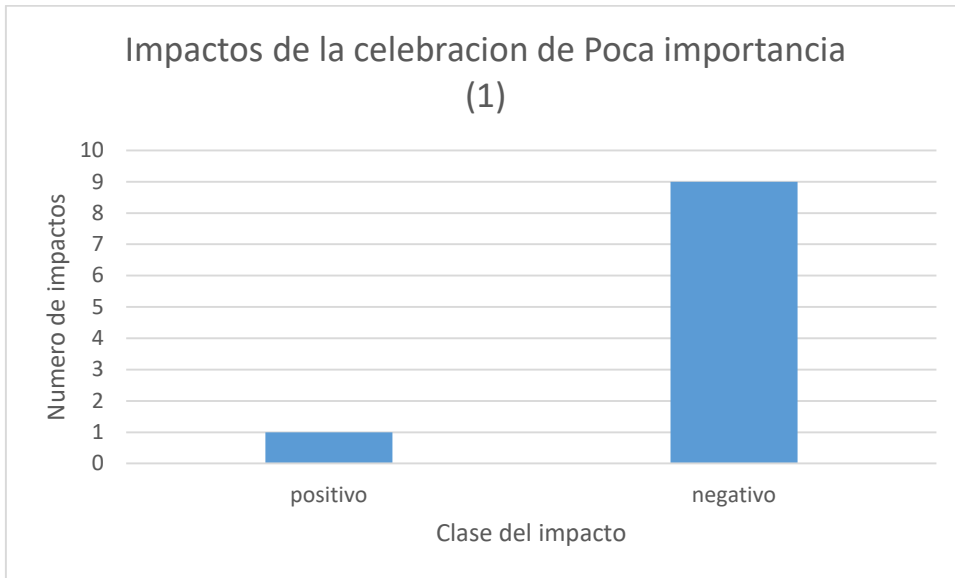


Figura 23. Impactos de poca importancia.

En los resultados sobre los impactos que tienen poca importancia en la comunidad podemos ver en la figura 23, que la mayoría de los impactos que tienen poca importancia son negativos.

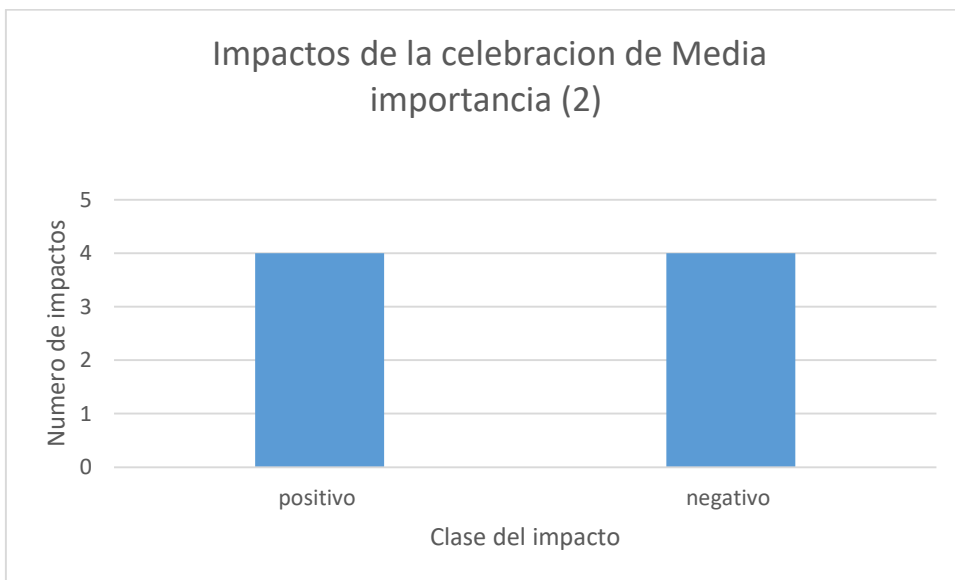


Figura 24. Impactos de media importancia.

En la figura 24 podemos observar que los impactos de importancia media se encuentran empates, con un número total de impactos positivos de cuatro y de impactos negativos de cuatro.

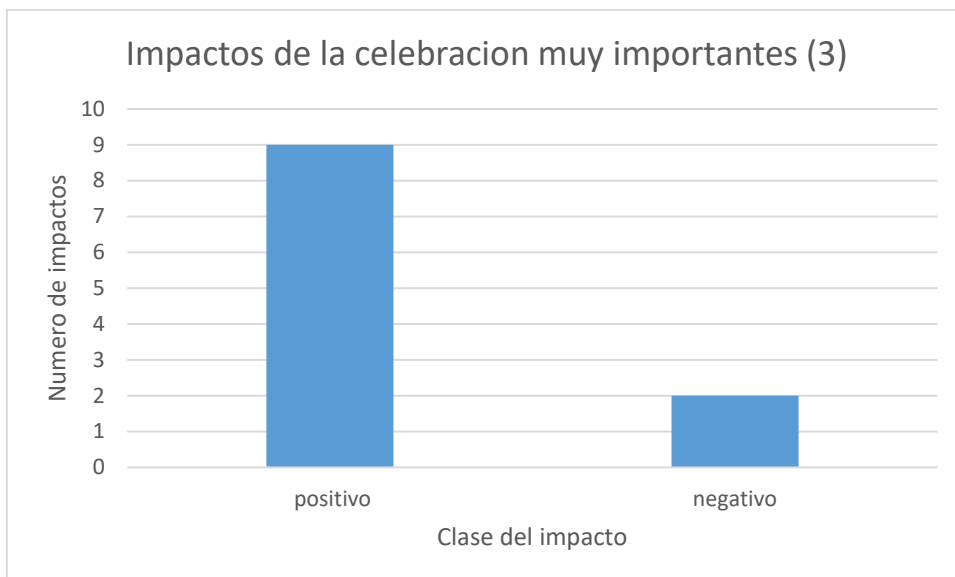


Figura 25. Impactos muy importantes.

La figura 25 muestra los resultados de los impactos que tienen mucha importancia en la localidad, en total los impactos que más importancia tienen en la comunidad fueron 11, siendo de estos 9 de tipo positivo y 2 negativos.

En los resultados de la investigación se puede observar que la celebración si causa un impacto a nivel del paisaje cultural, sin embargo en los gráficos se puede apreciar que la celebración tiene más impactos negativos y positivos. Gracias a la clasificación de importancia que se le dio a cada impacto se puede decir que los impactos causados por la celebración en Naranja de Tapia se encuentran equilibrados. Esto se debe a que la mayoría de los impactos negativos de la celebración se encuentran en la clasificación de poca importancia para la comunidad y los impactos que tienen mayor importancia son de carácter positivo. Los impactos de importancia 1 no suponen grandes riesgos de impacto, se evaluaron tomando en consideración aspectos tomados de la observación participante como la temporalidad y el tamaño del área afectada. Entre los impactos negativos importancia 1 podemos encontrar: La reducción de la calidad visual del paisaje, reducción de especies arbustivas, erosión del suelo, reducción de arbustos y hierbas que son almacenadas, contaminación del aire, deficiencia en la calidad del transporte, reducción de área forestal e incremento de probabilidad de accidentes y riesgo de incendios.

Los impactos de poca importancia (1) resultaron ser de naturaleza únicamente negativa, los impactos de importancia 1, como se mencionó anteriormente no suponen un riesgo o un impacto mayor.

El impacto de la reducción de la calidad visual del paisaje, así como la reducción de especies arbustivas y erosión del suelo es consecuencia de la limpieza de terrenos para adecuarlos como estacionamientos. Derivado de la observación participante se infirió que el impacto puede ser considerado mínimo o de poca importancia debido a que los terrenos que se adecuaron de estacionamientos para la celebración eran muy pequeños, por lo que la remoción de arbustos y hierbas no tiene un impacto significativo. En la observación participante se notó que los terrenos eran privados por lo que se infirió que después de la celebración ya no serían usados como estacionamientos.

La reducción de arbustos y hierbas destinadas a almacenaje es consecuencia del *ASPI: almacenamiento de la materia prima* que necesaria para el día de la fiesta. Los insumos como hierbas y arbustos -posiblemente la mayoría matorrales subtropicales por ser los más abundantes en la región - que eran utilizados para la decoración de la fiesta y aromatización de la misma en realidad eran muy pocos, lo cual no supone un impacto importante a el medio ambiente ni al paisaje, sin embargo, existe y es tomado en cuenta como impacto, pero como de poca importancia.

La contaminación del aire es consecuencia del *aumento en el tráfico el día de la celebración*. Aunque el efluente vehicular aumento mucho el día de la celebración y por ende las emisiones de CO2 también, se le dio poca importancia debido a que el afluente vehicular que se presentó el día de la celebración no es normal en la cotidianidad de la localidad. Además de que para que supusiera un impacto de mayor importancia se tendrían que realizar complejas mediciones en el aire el día de la celebración, para de esta manera suponer que tiene un impacto importante en la salud humana, sin embargo la investigación carece del enfoque y la metodología para realizar este tipo de mediciones.

La contaminación del suelo y la deficiencia en la calidad del transporte es consecuencia directa del *turismo* que se presentó el día de la celebración, Los efectos que causan dichos impactos son la generación de residuos sólidos y la movilidad excesiva de turistas. La contaminación del suelo tiene un impacto negativo de poca importancia debido a que los residuos generados durante la celebración si tienen un manejo por parte de la

comunidad. Gracias a la observación participante se notaron botes de basura suficientes para la disposición de los mismos; sin embargo, aún había basura tirada en el suelo, se le dio un impacto de poca importancia porque es un aspecto del proyecto social de la fiesta del Fuego Nuevo que si fue atendido durante la celebración, pero que se salió del control de los habitantes de Naranja y los organizadores de la celebración. A pesar de que los organizadores tomaron en cuenta la disposición de residuos, se desconoce si los residuos generados el día de la fiesta tuvieron un proceso de reciclaje y cuál fue su disposición final. La deficiencia en la calidad del transporte tiene un impacto negativo de poca importancia debido a la cantidad de personas que asistieron a la celebración, lo cual causaba que la infraestructura vial, en principal la carretera principal de Naranja de Tapia se viera saturada.

La reducción de área forestal es consecuencia de la extracción de recursos; sin embargo, tiene un impacto de poca importancia, debido a que la cantidad de madera utilizada el día de la celebración es relativamente poca, lo cual no supone un impacto significativo a los bosques.

El impacto del incremento de probabilidad de accidentes y riesgo de incendios es consecuencia del manejo del fuego por parte de todos los visitantes y pobladores en la celebración. Dicho incremento en la accidentalidad tiene un impacto negativo de poca importancia, debido a que se notó la actitud de cuidado y precaución que tenían todos los presentes al momento de manejar el pequeño ocote encendido. Sin embargo, que una multitud tan grande tenga un pedazo de ocote encendido supone un riesgo latente que puede causar un impacto mayor en caso de que se suscitara un accidente. Ocasión que no sucedió en la localidad de Naranja, por lo cual recibe un impacto de poca importancia.

Respecto a los impactos de importancia media tenemos que se encuentran en equilibrio, teniendo cuatro impactos de clase negativa y cuatro de clase positiva. Entre los impactos de clase positiva tenemos: el aumento en la calidad visual del paisaje y la arquitectura de la localidad, el incremento de elementos al paisaje, el mejoramiento de las prácticas y manejo de los recursos. Entre los impactos de clase negativa de clase media tenemos: el aumento de la accidentalidad por almacenar objetos que son flamables como hojas secas, ocote, madera, etc. Además, desabasto de alimentos por la demanda de visitantes que excede las capacidades de la localidad; precariedad en el transporte público e incremento del malestar social por el estacionamiento en lugares privados como cocheras.

El aumento en la calidad visual del paisaje son consecuencia de dos ASPIS que son: la instalación de escenario y fuentes de energía, y la formación de cursos y comités. Se le dio un impacto positivo de media importancia a la calidad visual del paisaje debido a que la instalación del escenario, la fuente de energía y el altar donde se colocaron los símbolos de la purepechidad son elementos materiales que en el transcurso de la celebración ayudaron a fortalecer el paisaje cultural de la misma con las danzas, cantos y poesías que se presentaron en la misma.

El incremento de elementos del paisaje es consecuencia directa de las alteraciones que se presentan en la estructura de la localidad, esto resulta benéfico y tiene una importancia media positiva debido a que entre la incorporación de estos elementos encontramos las casas adornadas con la bandera purépechas, papel mache con colores alusivos a los símbolos de la purepechidad, puestos ambulantes que venden productos típicos de la región, tales como artesanía, vestuarios, sombreros, comida, etc. Además de que otro tipo de elementos que alteran el sitio son la agregación de fotografías, pinturas y obras de arte creadas en la comunidad que rodeaban toda la plaza principal y por lo menos el primer cuadro de la localidad (Figura 26). Todos estos elementos creaban una armonía con el diseño festivo de la comunidad el día de la celebración, por lo que se infirió que estos elementos ayudaban a reforzar el paisaje cultural de la localidad y también de la celebración misma.



Figura 26. Fotografías puestas enfrente de la jefatura de tenencia. Fotografía propia.

El ASPI de adopción del proyecto tiene como uno de sus impactos el mejoramiento de las prácticas y manejo de los recursos, este impacto tiene una importancia media positiva porque influye en la educación de los pobladores de Naranja de Tapia debido a que antes de la celebración y durante la misma se está buscando que se tenga un cuidado y conocimiento de todos los elementos naturales que rodean y se encuentran dentro de la localidad tales como el bosque y la laguna.

Entre los impactos negativos se encuentran el aumento de la accidentalidad por almacenar objetos que son flamables como hojas secas, ocote, madera, etc., dicho impacto recibe un impacto de importancia media negativa porque las madera y el ocote puede suponer un riesgo latente en el lugar de almacenaje.

El desabasto de alimento por la demanda de los visitantes que excede las capacidades de la localidad es consecuencia del turismo, supone un impacto negativo de importancia media porque las personas que visitaron Naranja de Tapia por motivo de la celebración

excedieron no solo las expectativas de la comunidad, sino también el número de visitantes que se habían presentado años anteriores en otras localidades según palabras de algunos entrevistados.

El ASPI de cambios en el tráfico trae como consecuencia el desmejoramiento en la calidad del transporte. Se dio una clasificación de impacto negativo de mediana importancia debido a que el flujo vehicular se volvió muy lento, además de que la carretera principal de Naranja de Tapia es la carretera que conecta directamente con Zacapu. Por ello los vehículos que tuvieran que pasar por Naranja con otra finalidad aparte de la de asistir a la fiesta se vieron afectados. Se le dio un impacto de clase media ya que la investigación no contó con la metodología para analizar cuántos vehículos pasaron a lo largo del día por la carretera principal ni que propósito tenían.

El ASPI de estacionamientos.- tiene como impacto el incremento en el malestar social por el estacionamiento en lugares privados de la localidad como cocheras, tiene una clasificación negativa de clase media debido a que se rompe la armonía que se tiene en la localidad y específicamente en las casas de los habitantes, derivado de la observación participante se notó una ligera molestia por la disposición que se tenía de las cocheras.

Por otro lado tenemos que los impactos que son de mayor importancia a nivel de la localidad son de naturaleza positiva, tales como el incremento del conocimiento sobre los distintos modelos culturales de las localidades de la meseta purépecha, incremento en la seguridad de los pobladores y turistas, así como la integridad del entorno, incremento de empleos para brindar servicios de alimentación a los visitantes, aumento en la venta de insumos como maíz para la celebración, incremento en la economía de los pobladores, expansión del conocimiento sobre la cultura purépecha, mejoramiento en la disposición de residuos, incremento de la cultura del reciclaje, mejoramiento del tejido social de la cultura purépecha.

Sin embargo, también encontramos efectos negativos de mayor importancia para la comunidad, como la reducción de colmenas por la extracción de panales y reducción de flora, así como reducción de especies que son relevantes para el vestuario, como el venado cola blanca. Es muy posible que estos impactos que acontecieron en la fiesta de Naranja de Tapia, puedan repetirse en las fiestas subsecuentes.

Entre los impactos positivos tenemos el incremento del conocimiento sobre los distintos modelos culturales de las localidades de la meseta purépecha y el incremento en la seguridad de los pobladores y turistas, así como la integridad del medio ambiente. Ellos son consecuencia de talleres, cursos y comités. Se dio una clasificación positiva de mayor importancia porque los cargueros y ex cargueros resaltan la importancia de la creación de actividades educativas con los niños y jóvenes de las escuelas de la región, en donde a través de este tipo de organización se incrementa el conocimiento sobre los distintos modelos culturales de la propia meseta purépecha.

El ASPI de alimentación tiene como consecuencia los impactos positivos de mayor importancia el incremento de empleos por brindar este servicio a los turistas y el aumento en la venta de insumos como maíz para la celebración. Aunque el desabasto del alimento que es brindado por la comunidad es catalogado como un impacto negativo, el mismo abre la puerta a que los comercios formales e informales de naranja aumenten la venta de alimentos, lo cual supone un impacto económico positivo de mayor importancia para localidad.

El incremento en la economía de los pobladores y la expansión del conocimiento sobre la cultura purépecha es un impacto causado por el *ASPI de turismo*, estos impactos suponen un impacto de mayor importancia en la localidad debido a que productos como alimentos, artesanías, ropa, etc. Eran consumidos por los visitantes. El incremento de venta de productos purépecha, así como los eventos culturales que se llevaron a cabo el día de la misma aumenta el conocimiento que las personas pudieran tener antes que se llevara a cabo la celebración (Figura 27 y 28).



Figura 27. Venta de productos de la meseta. Fotografía propia.



Figura 28. Venta de productos locales. Fotografía propia.

El mejoramiento en la disposición de residuos así como el incremento de la cultura del reciclaje son consecuencias del *ASPI de recursos renovables*, ambos tienen una clasificación de importancia positiva muy importante debido a que desde el momento que se organizó la celebración se tuvieron en cuenta los materiales que se iban a utilizar durante la misma. Un ejemplo de esto es la consideración que tuvieron los anfitriones de las casas que dieron alimentos el día de la celebración, se procuró que la mayoría de los utensilios utilizados para servir los alimentos sean reutilizables o de bajo impacto al ambiente. Por ejemplo, la mayoría de los vasos fueron de barro, algunos de los platos fueron de cartón,

El ASPI de adopción del proyecto tiene como consecuencia el mejoramiento de las prácticas y manejo de los recursos, así como el mejoramiento del tejido social de la cultura purépecha. Estos impactos son clasificados como de mayor importancia para la comunidad debido a que después de la celebración los visitantes, e incluso los pobladores, se llevan una impresión cultural más amplia. Por otro lado, según lo que se observó el día de la celebración, la misma trata de estar en sintonía con el medio ambiente, por las prácticas de organización que se llevaron a cabo antes de la realización de la fiesta (Figura 29).



Figura 29. Exposición de pinturas hechas por artistas purépechas. Fotografía propia.

En los impactos negativos encontramos la reducción de las especies que son relevantes para el vestuario como el venado de cola blanca y la reducción de las colmenas por la extracción de panales y reducción de la flora, se le dio dicha clasificación negativa, ya que fue medido, como ya se había mencionado anteriormente por medio de la observación participante y las entrevistas. Los impactos son consecuencia del *ASPI de vestuario*, dichos impactos tienen una clasificación de mayor importancia de clase negativa debido a que afecta a insectos como las abejas y a mamíferos como los venados. Aunque no supone una extracción de panales muy grande ni la caza de grandes cantidades de venados. Aunado a esto se desconoce la procedencia de los venados. Según las respuestas de algunos pobladores son cazados, si ninguna regulación previa, dicha información puede ser respaldada debido a que cerca de Zacapu no se pueden encontrar UMAS cercanas, además de que los venados que son utilizados para los vestuarios no cuentan con la cintilla que evidenciarían que son procedentes de UMAS. Derivado de esta ASPI se infiere también que se ve comprometido el equilibrio que pudiera presentarse en los ecosistemas en donde se encuentren, ya que como es sabido cada ser vivo desempeña una función importante en el medio que se encuentre.

Al realizar entrevistas semi-estructuradas las respuestas de los entrevistados son muy amplias, por esta razón y para finales prácticos de visualización de los resultados las respuestas de las entrevistas se sintetizaron para poder mostrar los resultados en gráficas. Las respuestas amplias de las entrevistas se verán analizadas a fondo posteriormente. Los resultados de las entrevistas son los siguientes:

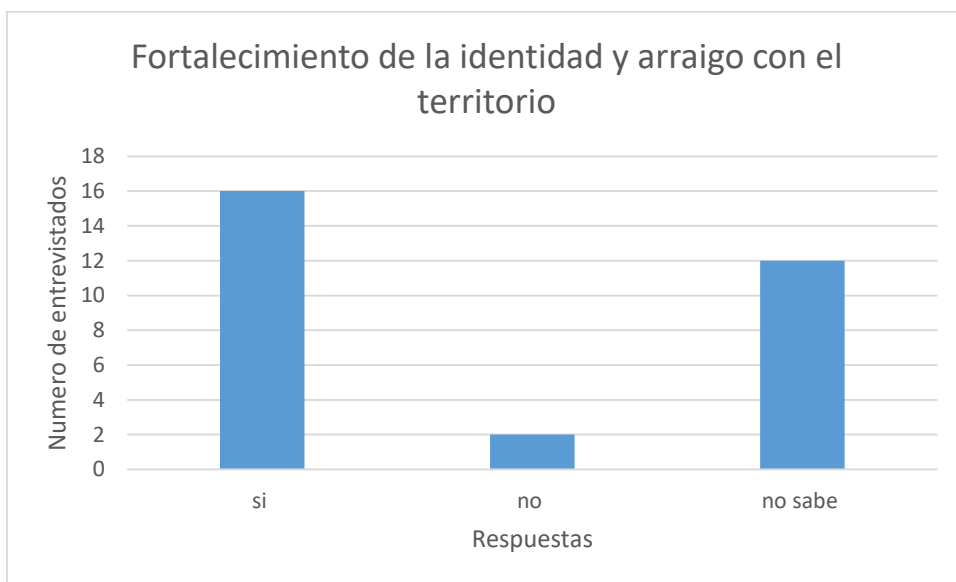


Figura 32. Grafica que muestra el fortalecimiento de la identidad y arraigo con el territorio.

Los resultados de la gráfica cinco muestra que del total de los entrevistados 16 personas si sienten que la celebración ha ayudado a reforzar su identidad como purépecha y a conocer más sobre los elementos que conforman su territorio, dos personas contestaron negativamente a dicha cuestión y 12 no saben si la celebración ha influido a fortalecer más su identidad indígena y conocer más su territorio.

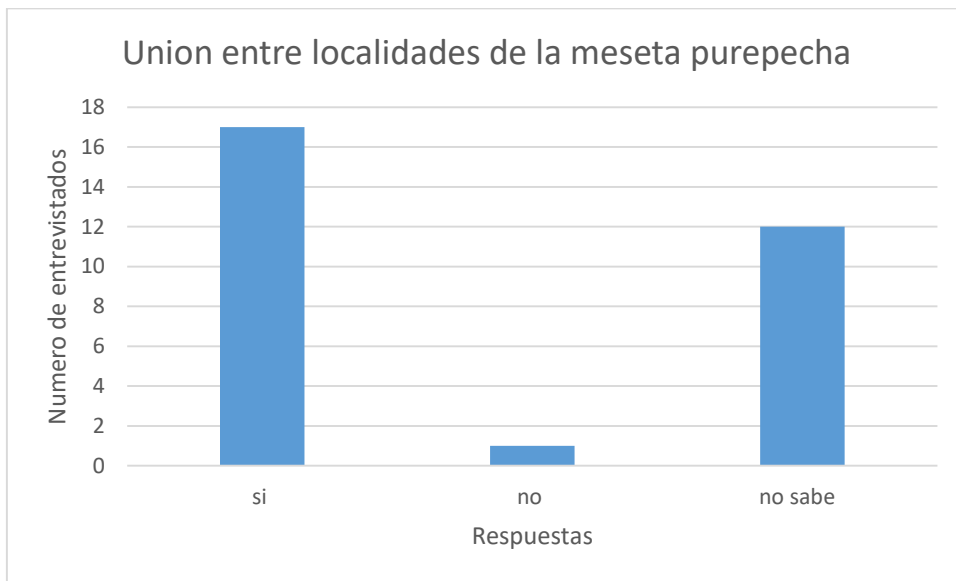


Figura 33. Grafia que muestra la unión entre las comunidades de la meseta purépecha.

Al respecto del grafico seis que muestra la unión que tienen las localidades de la meseta purépecha a raíz de la celebración, 17 personas contestaron que las localidades si están más unidas a raíz de la fiesta, 1 contestó que no está más unida a raíz de la fiesta y 12 no sabe si se encuentran más unidas o no.

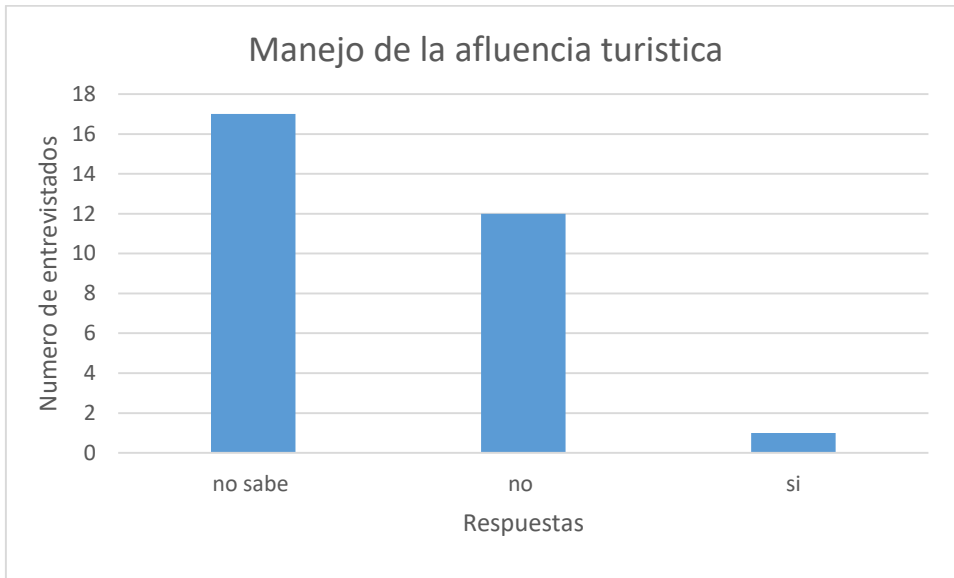


Figura 34. Grafica que muestra el manejo de la afluencia turística.

Lo que respecta a el manejo de la afluencia turística de la celebración 17 personas contestaron que no sabían si se tenía o no un manejo de la afluencia turística, 12 contestaron que no se tenía un manejo y 1 persona contesto que si se tenía un manejo.

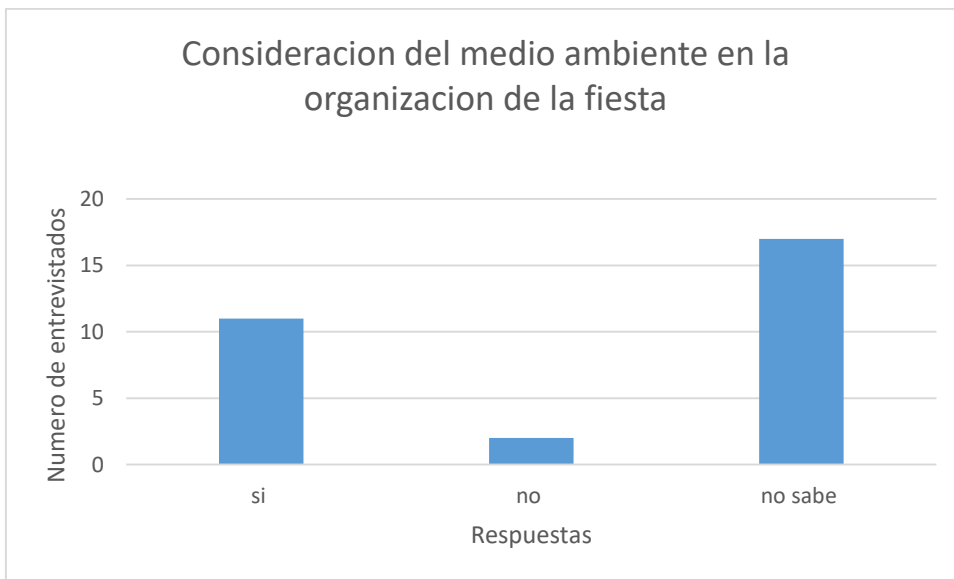


Figura 35. Grafica que muestra la consideración del medio ambiente durante la organización de la fiesta.

La figura 35, muestra los resultados que conciernen a la consideración del medio ambiente al momento de organizar la fiesta, 11 personas contestaron que, si se considera el medio ambiente para la organización de la fiesta, 2 contestaron que no se considera y 17 personas que no saben.

Algunas de las de las respuestas de pobladores y cargueros sobre este tema son las siguientes:

Señora Ángélica, carguera encargada del Fuego Viejo:

“si se considera al medio ambiente, se utiliza todo de barro. Los trastes del fuego nuevo se prestan para las bodas y otros eventos, no se usa plástico” (Figura 30).



Figura 30. Entrevista a la señora Angélica, encargada del Fuego Nuevo, carguera. Fotografía Josefa Saenz.

Señora Guadalupe, carguera:

“Se hace limpieza en la laguna, se citan a faenas de limpieza, faenas de cuidado el bosque y del monte. Se organizan par ajuntar la basura por escuelas, unos grupos dan la bienvenida, otros adornan”

Señor Martin Martínez, carguero:

“si, se tiene respeto a la naturaleza no se utiliza plástico en la organización, se limpia la laguna y se le pide permiso al aire, la tierra y el fuego”

Poblador. Anónimo

“No toman en cuenta a el medio ambiente para la organización, matan animales para hacer las máscaras, matan venados, cada mascara es un venado “

La consideración y el cuidado del medio ambiente por parte de los organizadores de la celebración se ven reflejados en los resultados de la investigación. Sin embargo hay que mencionar que tal como se muestra en la figura 35, muchos de los entrevistados no sabían si se tenía una consideración sobre el medio ambiente, se infiere que posiblemente puede ser por la falta de interés en involucrarse en la organización de la fiesta o por otros factores que no fueron investigados a profundidad. Esto se ve reflejado en algunas respuestas de los pobladores que manifestaron lo siguiente sobre el tema:

Señora Angélica, encargada del fuego viejo, carguera:

“La gente no quería participar porque creía que era brujería”

Poblador. Anónimo

“Fue un fracaso porque no pusieron de acuerdo en nada en naranja”

Pobladoras

“Las personas del pueblo no se involucran mucho, solo un grupo pequeño de personas”

Pobladora

“No consultaron a la gente, no avisaron cuanta gente venía, no se hizo la comida tradicional que es el churipo”

El afluente turístico puede suponer un problema. Esto es debido a varios ejemplos de celebraciones que se ven afectadas por el turismo en masa que llega al lugar donde se llevan a cabo, los resultados de dicha investigación muestran por un lado que no se tiene un manejo del afluente turístico, tal como lo muestra la figura 34. Sin embargo, en la clasificación de impactos se puede apreciar que el turismo supone un impacto en su mayoría de clase positiva que tuvo mucha importancia en la localidad de Naranja. Aunque en el presente estudio de caso, el turismo no implica un impacto fuerte se tiene que

considerar que el afluente turístico va a ir aumentando año con año y más con las herramientas como las redes sociales que hacen que se facilite la información de donde y cuando se va a llevar a cabo la celebración.

Aunque el turismo no supone un impacto negativo en la celebración, podemos encontrar opiniones como la siguiente:

Señora Guadalupe, carguera

“Están preparados para recibir gente, se calculan cuantas gentes por comunidad vienen. No se tienen registro de cuantas personas llegan cada año. Cada año ha aumentado la gente, de Nahuatzen para acá ha crecido. Los tour prometen comida porque la celebración ofrece comida a todos los visitantes, pero la comunidad no tiene ninguna alianza ni convenio con ningún tour” (Figura 31).



Figura 31. Entrevista a la señora Guadalupe, carguera. Fotografía Josefa Sáenz

Cargueras. Anónimas:

“No se tiene una organización para los turistas, no se tenía contemplada una visita tan grande”

Señora Ángela, doctora del fuego. Carguera.

“No existe ningún plan para los turistas, vino mucha gente de todo el país”

Señor José Luis:

“Nadie conoce de costumbres, no se tiene planeado nada para el alto afluente de turistas”

Sra. Angélica, encargada del fuego nuevo, carguero.

“Se trata de no dar tanta publicidad para mantener la hermandad de los fuego originarios, y no para turistas, sin embargo se les atiende a todos”

Habitante. Anónimo

“No se tiene una comisión de turismo”

Respecto al arraigo que los purépechas desarrollaban a raíz de la fiesta, los resultados que se vieron mostrados en la figura 32, mostraron que la mayoría de las personas encuestadas si se sentían más identificado con el “ser purépecha”. Algunas de las respuestas de los entrevistados al respecto muestran que aprendieron cosas que no conocían sobre su propia cultura. Como ejemplos de estas opiniones tenemos las siguientes:

Señora Angélica, encargada del fuego nuevo, carguera:

“si me siento más identificada como purépecha, se fomenta más la cultura y el conocimiento”

Señora Guadalupe, carguera:

“Si me siento más identificada, aprendí cosas que no sabía”

Martin Martínez, carguero

“Si me siento más identificado, se ha agrandado la identidad purépecha y el respeto por la naturaleza”

Magda Guillen, pobladora

“si me siento más identificada, conocí muchas purépechas que no sabía”

Por otro lado, en la figura 33, podemos observar la cohesión que existe entre las comunidades a raíz de la fiesta, según los resultados de las entrevistas la mayoría de las personas piensan que si existe un incremento entre la unión de las localidades de la meseta purépecha, algunas de las respuestas al respecto son las siguientes:

Cargueras, anónimas

“Se han unido más, gracias a la celebración y a las comunidades, se han dado a conocer comunidades menos famosas”

Señora Ángela, doctora del fuego viejo, carguera

“La celebración si crea una unión entre las comunidades”

Señora Guadalupe, carguera.

“Ha aumentado la hermandad entre las comunidades, me identifico con otras personas de otras comunidades, la mayoría visita el fuego, conozco cosas nuevas”

Martin Martínez, carguero

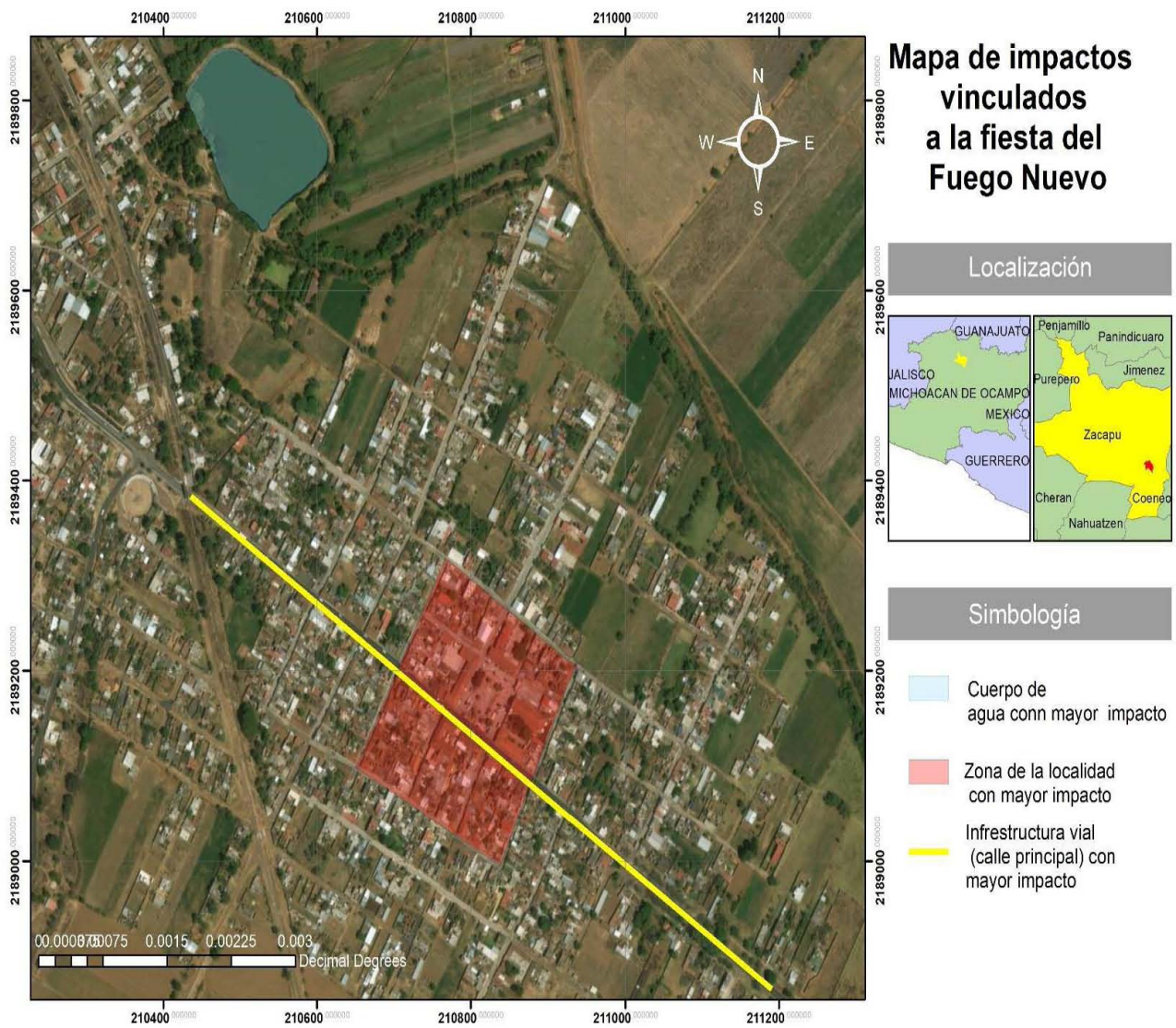
“Las comunidades están más unidas, se identifican más entre comunidades”

Pobladoras, anónimas

“Si están más unidas las comunidades”

Los impactos de la celebración a nivel local se plasmaron en un mapa, que no refleja necesariamente si el impacto de la celebración es positiva o negativa. Las zonas que se ven

reflejadas en el mapa fueron seleccionadas derivado de la observación participante y el diagrama de causa y efecto, el impacto puede ser simbólico, cultura o ambiental.



Mapa 4. Localización de los impactos causados por la celebración. Elaboración propia.

Conclusiones

El impacto causado por la Fiesta del Fuego Nuevo Purépecha tiene dos dimensiones que se pueden definir desde el sentido de identidad y arraigo del territorio y cómo esta causa una consideración hacia el medio ambiente. Dicha consideración se ve reflejado en el paisaje de la localidad por medio de las expresiones socio-culturales que se llevan a cabo ese día.

La identidad y arraigo están íntimamente ligados con el paisaje ya que éste refleja el estado en el que se encuentra una sociedad, en su presente y en su pasado. La celebración del Fuego Nuevo puede ser considerada como una expresión geográfica que refleja la historia y la experiencia del pueblo purépecha por la lucha del territorio y sus recursos naturales. Los símbolos de la purepechidad son, las mencionadas reliquias culturales en el marco teórico. Dichas reliquias reflejan lo que ha sucedido en el paisaje de la meseta purépecha por el recorrido que ha tenido que hacer de comunidad en comunidad, empezando con Tzintzuntzan en 1983 hasta Naranja de Tapia en 2018. Derivado de este recorrido la fiesta ha reflejado que va cambiando año con año, añadiendo elementos simbólicos que van marcando la comunidad que la vive, sin dejar de lado que las comunidades también marcan la celebración misma. Un ejemplo de esto es la libreta que se agregó como símbolo de la purepechidad recientemente para en ella anotar los acontecimientos más relevantes de la localidad en donde se llevó a cabo.

El paisaje cultural contenido el día de la celebración está directamente relacionado con el propósito por el que fue creada la fiesta del Fuego Nuevo, esta se ve reflejada por las costumbres y tradiciones que tiene el pueblo de Naranja al momento de adornar la localidad, sus casas, la iglesia. Es evidente que el paisaje cultural refuerza la identidad purépecha ya que se toman en consideración símbolos purépechas para adornar las calles. La creación de la bandera purépecha y el lema fueron un factor histórico muy importante que ayudó a la creación de la celebración del Fuego Nuevo. Así como a la consideración de la unión entre las localidades de la meseta y del cuidado de los recursos naturales. Debido al antecedente de lucha que se tenía por el territorio en términos agrarios y forestales, particularmente la lucha entre comuneros indígenas y ganaderos mestizos de 1980. A partir de estos problemas la celebración ha fomentado la unión entre las comunidades, además que la celebración en

su aspecto ritual hace énfasis en el agradecimiento al planeta tierra y a todos los elementos naturales que se encuentran en ella.

Derivado de las luchas históricas por los recursos y el territorio desde el momento de su recreación ha existido una preocupación hacia la consideración de los recursos naturales. De acuerdo a los resultados de las entrevistas, para el caso de Naranja de Tapia, esta preocupación se ve hoy reflejada como una suerte de conciencia ambiental. Es decir las personas consideran la temática independientemente del aspecto social colectivo que se este organizando.

Los entrevistados sienten un incremento en lo que respecta a su identidad como purépechas, con su territorio y con su paisaje. Esta identificación posiblemente deriva de las expresiones culturales que se tienen durante la celebración. Tales como cantar el himno nacional mexicano en purépecha, el canto del lema purépecha, levantar la bandera purépecha en lo más alto de la asta de la plaza principal, así como las danzas que se llevaron a cabo durante toda la tarde noche, las pirekuas que se cantaban, las poesías que se declamaban, etc. Aunado a esto el aspecto ritual que confería la celebración ayudaba a que las personas conocieran más sobre la historia y la tradición purépecha.

Sin embargo, a pesar de todos los problemas por los que ha atravesado la cultura purépecha a lo largo de la historia se puede decir que siempre han encontrado la manera de mantenerse unidos, la celebración del fuego nuevo purépecha es un medio para fortalecer el tejido social que se ha visto dañado por problemas en un pasado no muy lejano y que a decir verdad si ha ayudado a fortalecer la cohesión como pueblo indígena.

La celebración ha causado a lo largo del tiempo que las comunidades purépechas se involucren más unas con otras, y ha causado que se tenga un arraigo con la identidad de ser purépecha cada vez mayor. A nivel local en Naranja de Tapia la celebración causa impactos positivos más importantes como la transmisión del conocimiento sobre el medio natural y cultural que rodea a los purépechas, el manejo de los residuos, fortalecimiento sobre la cultura del reciclaje, entre otras cosas. Como consecuencia de esto, se podría decir que la celebración ha abordado los temas socio ambientales por medio de la educación y la cultura que es transmitida a través de talleres, cursos y comités, así como a través de la celebración misma, no solamente a los futuros organizadores de la celebración, sino también a niños y jóvenes de la localidad, en la que se llevara a cabo.

En general la fiesta ha podido fungir como medio de conocimiento territorial y de cuidado del entorno, el paisaje cultural tiene un impacto positivo que se no solamente se ve reflejado en la plaza y las calles el día de la celebración, sino en la celebración misma y en la marca que esta deja en los habitantes de las localidades donde se lleva a cabo.

Como conclusión general de la investigación se puede decir que se tiene que compatibilizar las actividades humanas con la preservación de los recursos naturales y sociales por medio de estudios provisorios y a través de la interrelación de distintos métodos y enfoques de estudio. Esto se ve reflejado en la presente investigación ya que los resultados mostraron el impacto positivo que esta tiene, por lo que las prácticas favorecedoras tienen que replicarse, y las prácticas poco favorecedoras tienen que atenderse para lograr el equilibrio naturaleza-sociedad que tanto se ha planteado en los debates contemporáneos sobre el tema.

La presente investigación es un caso de estudio, por lo que los resultados del impacto causado en Naranja así como el paisaje cultural, no es ni será la misma que la de localidades en donde se lleve a cabo la fiesta en un futuro. Las propuestas estarán contextualizadas a los resultados y discusión de la investigación, sin embargo, se abordarán de una manera generalizada, para que se puedan tomar en cuenta en otras localidades en futuras celebraciones.

Derivado de los resultados, la discusión y la conclusión, se plantean las siguientes propuestas:

- Realización de un comité destinado al manejo del efluente de turistas, debido a la fama que está ganando la celebración en los últimos años.
- Creación de comisión que ayude a integrar a la mayor cantidad de ciudadanos a la organización de la fiesta.
- Comisión de residuos sólidos, que ayude a manejar los residuos generados por los visitantes y también por los habitantes.

Bibliografía

- ALARCÓN, P. (2009). *Etnoecología de los indígenas p'urhépecha. Una guía para el análisis de la apropiación de la naturaleza*. Morelia, CIECO-Universidad Nacional Autónoma de México.
- AMÉZCUA L., J., & SÁNCHEZ-DÍAZ, G. (2015). *P'urhépecha*. Morelia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- ARCE C. B. A. (2016). *Uso del territorio, impacto ambiental y actividades religiosas itinerantes: incidencia de la Peregrinación al Santuario de la virgen de San Juan de los Lagos en los Altos de Jalisco México*. (Tesis para obtener el grado de doctora en Geografía), Salamanca, Universidad de Salamanca.
- BENGOA, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina* (Vol. 20). Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- BENGOA, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de antropología Social*. (29), 07-22
- BOCAREJO, D. (2011). Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la especialización de la diferencia indígena y su aislamiento político. Vol. 47, núm. 2, julio-diciembre, 2011, pp. 97-121.
- BURGER, J. (2014). La protección de los pueblos indígenas en el sistema internacional. *BELTRÃO, Jane Felipe; BRITO FILHO, José Cláudio Monteiro de; GÓMEZ, Itziar*, 220-250.
- BUXÓ, R. (2006). Paisajes culturales y reconstrucción histórica de la vegetación. *Revista Ecosistemas*, 15(1).
- CLAVAL P. (1999). Los fundamentos de la geografía cultural. *Anales de Geografía*. 34. pp. 25-40.
- CLAVAL, P. (1999). *La geografía cultural*, Buenos Aires, EUDEBA.
- COLLINS, A., & Cooper, C. (2017). Measuring and managing the environmental impact of festivals: the contribution of the Ecological Footprint. *Journal of Sustainable Tourism*, 25 (1), 148-162.

- COOK, T. D., Reichardt, C. S., Manuel, J., & Guillermo Solana (1986). *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativa*. Madrid, Morata.
- DE LA PEÑA, G., & Acheson, J. M. (1987). *Antropología social de la región purépecha*. México El Colegio de Michoacán AC.
- DE PELEKAIS, C. (2000). Métodos cuantitativos y cualitativos: diferencias y tendencias. *Telos: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 2(2), 347-352.
- DIÉGUEZ, V. C. (2006). Por una lectura crítica del territorio: repensar el oikoumene. En Espinoza L. E., Cabero V.(coords). *Sociedad y Medio Ambiente*. España. Universidad de Salamanca.
- ESPÍN Díaz, J. (1987). Poder y ecología: el área de influencia de Uruapan. Compilador .Guillermo de la Peña. *Antropología social de la región purépecha, Zamora, Michoacán, México*, El Colegio de Michoacán, 97-132.
- FERNÁNDEZ, C., & Urquijo, P. (2012). Corografía y escala local. Una introducción, En Fernández, F. and Urquijo, P. (coords), *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*. México. Centro de investigaciones en Geografía Ambiental-UNAM, 13-22.
- FERNÁNDEZ,C.(2012). Corogenesis, en Fernández, F. y Urquijo, T. (coords.), *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*. Mexico. CIGA-UNAM.pp.99-116.
- FERNANDEZ., C.(2006). *Tratado de geografía humana*, en Lindón, A., Hiernaux, D., Villoria, A. L., & Bertrand, G. (Coords). Geografía cultural. Mexico.Anthropos Editorial.pp.220-253.
- FIERRO,C. (2014). *Carnaval de negros y blancos, turismo y transformaciones urbanas en la ciudad de San Juan de Pasto* (Tesis para obtener el grado de Doctora en Sociología), Cali, Universidad del valle.
- FORERO LA ROTTA A., J. Gutierrez M., J. Anderson Á. Y Flórez M. (2007). Espacio público y paisaje cultural. *STUDIOSITAS*, 2, 5-11.
- GAY, L.R., Mills G. E., Airasian P. W. (1996). *Educational Research. Competencies for Analysis and Alpication*. USA.Pearson.
- GIMÉNEZ M., G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*, vol.1; Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA); México.

- GRUESO, D. (2003). ¿Qué es el multiculturalismo? *El Hombre y la Máquina*, núm. 20-21, pp. 16-23.
- GUBER, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá. Editorial Norma.
- ILLADÓ, J. M. (2014). Los paisajes culturales patrimonio mundial como herramientas de gestión territorial. El caso de la Serra de Tramuntana de Mallorca. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (66), 253-270.
- JACOBSON, D. (1991). *Reading ethnography*. Albany, University of New York Press.
- JASSO M. I. J. (2010). Las demandas de las organizaciones purépechas y el movimiento indígena en Michoacán. *LiminaR*, 8(1), 64-79.
- JIMÉNEZ, A. (2005). *La gestión del patrimonio arqueológico en México. Valoración y propuestas*". México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- KORSBAEK, L., & Rentería, M. Á. S. (2007). El indigenismo en México: antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, 3 (1), 195-224.
- LEYVA, D.M. (2018), *Estudio descriptivo de los rituales de interacción de la misma y la caravana en la fiesta de Jesús de Nazaret conmemorada en Cuautla Morelos*, (Tesis para obtener el grado de Licenciada en Sociología), México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MADRIGAL C. B., & Escalona M., M., & Vivar Miranda, R. (2016). Del meta-paisaje en el paisaje sagrado y la conservación de los lugares naturales sagrados. *Sociedad y Ambiente*, vol. 1, núm. 9, 2016, pp. 1-25.
- NACHIF, D. A., & Alves, G. L. (2017). Economía da cultura e impactos ambientais do carnaval em Corumbá, MS. *Multitemas*, 22 (52), 261-277.
- NAVARRETE L, F. (2008). Pueblos indígenas del México contemporáneo (No. Sirsi) i9789707530065). México. PNUD México
- OJEDA D. L. (2013). Una etnia mexicana frente a su patrimonio cultural inmaterial. El caso de los p'urhépecha de Michoacán. *Revista Memória em Rede*, num.3(8).
- OJEDA D.L. (2015). Tensiones en torno a la puesta de valor del patrimonio cultural indígena purépecha en Michoacán. En Ojeda D.L., Mijangos D.E., Mercado L.E. Cultura, sociedad y

políticas públicas. Pasado y presente del patrimonio cultural en Michoacán. Morelia, Michoacán México. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Instituto de investigaciones históricas.

OJEDA, L. Wusterhaus G., Martínez E. (2006). *Fiestas y ceremonias tradicionales purhépecha*. Morelia, México. ISBN.

OLMO, R. M. (2008). El paisaje, patrimonio y recurso para el desarrollo territorial sostenible. Conocimiento y acción pública. *Arbor*, 184.(729), 155-172.

ORGANIZACIÓN Nación P'urhépecha (2000), *Decálogo de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, Juchari Uinapikua*, ONPZ, mecanografiado, p. 5.

ORGANIZACIÓN Nación P'urhépecha (2001), *Autonomía regional. Un proyecto de pervivencia para el pueblo purhépecha y para los pueblos indígenas de México*, folleto, Tacuro, Municipio de Chilchota, Michoacán, p. 19.

PEDRAZA A. (2006). *Patrimonio cultural en Michoacán. Celebración del día de muertos*. En *Patrimonio Cultural y Turismo*. México, CONACULTA.

PINEDA, R. (2012). El Congreso Indigenista de Pátzcuaro, 1940, una nueva apertura en la política indigenista de las Américas. *Bitácoras de Antropología e Historia de la Antropología en América Latina*, 10-28.

PLATA C. J. C. (2007). Investigación cualitativa y cuantitativa: una revisión del qué y el cómo para acumular conocimiento sobre lo social. *Universitas Humanística*, núm. 64, pp. 215-22.

REBORATTI, C. (2001). Una cuestión de escala: sociedad, ambiente, tiempo y territorio. *Sociologías*, núm. 5, pp. 80-93.

RIVERA, J. A., & Senna, D. C. (2017). Análisis de unidades de paisaje y evaluación de impacto ambiental como herramientas para la gestión ambiental municipal. Caso de aplicación: municipio de tona, España. *Revista Luna Azul*, (45), 171-200.

ROMO M. G. (2014). Nación, nacionalismo y movimientos nacionalistas: Una revisión teórica de la institucionalización del mito. *Investigación & Desarrollo*, vol. 22, núm. 2, pp. 331-359 .

RUIZ, M. C. C. (2015). Paisajes culturales, Ordenación del Territorio y reflexiones desde la Geografía en España. *Polígonos. Revista de Geografía*, (26), 147-180.

SANCHEZ C. (2014). La relación hombre-naturaleza-sociedad y su enfoque en los estudios sociales y humanísticos: visión desde lo local. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales en* <http://caribeña.eumed.net/hombre-naturaleza-sociedad/>.

- SARDUY D., Y. (2007). El análisis de información y las investigaciones cuantitativa y cualitativa. *Revista Cubana de Salud Pública*, vol. 33, núm. 3.
- SAUER, C. O.(1925).The Morphology of Landscape. Traducción de Guillermo Castro H. *Geography*, vol. 2, n°. 2, p. 19-53.
- SAUVAGE A. & Gámez Alba E. (2013). Desarrollo, identidad cultural y turismo en los oasis de Baja California Sur, México. *PASOS ,revista de turismo y patrimonio cultural*, 11 (1): 159-172.
- SMITH, A. D. (2015). Nacionalismo e indigenismo la búsqueda de un pasado auténtico. *Estudios Interdisciplinarios de América latina y el Caribe*, 1(2).pp.0
- SUBERCASEAUX U. D.; (2013); Implicancias ecológicas de la priorización económica en el paisaje cultural. Determinante de orden y sustentabilidad; *Economía, Sociedad y Territorio*, 13, (41), pp. 181-225.
- URQUIJO P. S., & Barrera, N. (2009). Historia y paisaje: Explorando un concepto geográfico monista. *Andamios*, 5(10), 227-252.
- URQUIJO P.S. (2017). *Pequeñas Localidades Rurales: Reapropiación territorial en Argentina y México*. México. Colecciones CIGA.
- URQUIJO, P. S. (2010). “El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la huasteca potosina, México”. *Geotropico* (NS 2): www.geotropico.org/NS_2_Urquijo.pdf
- URQUIJO, P. y SEGUNDO, P. (2017). “Escuela de Berkeley: Aproximación al enfoque geográfico, histórico y ambiental Saueriano.” En P. S. Urquijo, A. Vieyra y G. Bocco (coords.), *Geografía e historia ambiental*, Morelia, Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental. UNAM. Pp.71-94.
- VILLASEÑOR L. E. (2005). *La biodiversidad en Michoacán: Estudio de estado*. Mexico. Comisión Nacional para el conocimiento y uso de la biodiversidad, secretaria de urbanismo y medio ambiente, Universidad Michoacana de san Nicolás de Hidalgo.
- WEST, R. C., & Serra, L. L. E. (2013). *Geografía cultural de la moderna área tarasca*. Zamora, El Colegio de Michoacán.
- ŽIŽEK, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, pp.137.188.