



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES UNIDAD
MORELIA

PIRIRAKUNI: ESTÉTICA Y RITUALIDAD EN LA FIESTA DE SAN MIGUEL
EN LA COMUNIDAD PURÉPECHA DE TARECUATO

ENSAYO ACADÉMICO
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA:
ALICIA MATEO MANZO

TUTOR PRINCIPAL
DR. FÉLIX ALEJANDRO LERMA RODRÍGUEZ
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES UNIDAD MORELIA

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:
DRA. MARÍA TERESA URIARTE CASTAÑEDA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS
DRA. VERÓNICA HERNÁNDEZ DÍAZ
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MEXICO, ENERO, 2024.



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.

Agradecimientos

Juchi náatini ka juchin-táatini, mintsita jinkoni Diósi mayemukwa.

Agradezco a todas las personas de Tarecuato y del barrio de San Miguel que hicieron posible esta investigación, a los *t'arheptiicha* o cabildos tradicionales guardianes del culto a San Miguel Arcángel. A mi familia Mateo Manzo y Manzo Victoriano por brindarme su amor y su cobijo al reencontrarme con ustedes. Agradezco a la familia de tata Miguel Lucas López y nana Carmen Juan de Dios Mateo, cargueros de San Miguel (2021-2022); y a sus ayudantes: Mauricia Victoriano Mendoza y José Luis Lucas Valencia; María Lourdes Pedro Govea y Emmanuel Patricio Lucas; Esperanza Torres Miguel y Francisco Vicente Tomás; Juana Diego Manzo y Serafín Mateo Valencia; Juventina Govea Tomás y Luis Alberto Govea López; me abrieron las puertas de sus casas y vivir de cerca su responsabilidad para servir a San Miguel, siempre sonrientes. Gracias a Librado, a mi tía Esperanza y a mi tío Salvador rezanderos de San Miguel, de sus platicas y rezos aprendí. A los cargueros Víctor Salvador Zacarias y Margarita (2022-23). Agradezco especialmente a la Dra. Angélica J. Afanador-Pujol, a la Dra. Katia Olalde, y a Carlos E Ciprés su apoyo incondicional me permitió tener un lugar en el posgrado. Mi gratitud a mis profesoras (es) de la maestría: Dra. Ma. Olvido, Dra. Elena, Mtra. Ma. Fernanda, Dra. Rocío, Dra. Denise, Dra. Alejandra, Dra. Marcela, Dr. David; y particularmente a mis tutores: Dr. Félix A. Lerma, Dra. Ma. Teresa Uriarte y Dra. Verónica Hernández, gracias por sus enseñanzas y su paciencia para orientarme, sin duda de todos ustedes (y de todo) aprendí. Gracias a mis compañeros del posgrado: Rosa L., Melissa, Diego, Karina, Bernardo, Marco, Renata y Beatriz, aprendí de ustedes.

Agradezco infinitamente a Benjamín, Carlos y Manuel por su paciencia, su apoyo, sus palabras de aliento, y por el tiempo que destinaron para ayudarme. Gracias a esa otra familia que siempre está presente: Lorena, Pedro y Emiliano; Rocío, Roberto y Azucena de verdad los quiero y los estimo. Agradezco a la Dra. Claudine Chamorro y la Dra. Cristina Monzón por impulsarme a seguir preparándome y confiar en mí. Finalmente, agradezco a la coordinación del Programa de Posgrado en Historia del Arte, al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías, organismo que me otorgó la beca para estudiar la maestría y realizar la presente investigación, y a la ENES, Morelia, UNAM. *Káni káni Diósi mayemukwa t'uchants'ini.*

Contenido

Introducción. Un momento del <i>pirirakuni</i> en Tarecuato	9
1. El pueblo de Tarecuato y su fiesta a San Miguel	23
1.1. Un pueblo purépecha: San Francisco Tarecuato	23
1.2. Organización socio-religiosa	28
1.2.1. La organización territorial y el sistema de cargos	30
1.2.2. <i>Putirhini</i> , el recibimiento del cargo	36
1.3. La fiesta o la <i>kw'inchikwa</i> a San Miguel	42
2. El <i>pirirakuni</i> “adornar al santo” y la <i>pirirakwa</i> “el adorno”	46
2.1. El comienzo del <i>pirirakuni</i>	46
2.2. Diseño del altar de casa	50
2.3. El arco, las flores y el <i>pirirani</i>	53
2.4. <i>Tsitsiki tántani</i> o <i>jirinhani</i> : recolección de flores	60
2.5. Los arcos florales	68
2.6. <i>Mórhitani</i> o ritual de ataviar a San Miguel	72
2.7. Las velas y el incienso	74
3. <i>Pirirakuni</i> : análisis semántico del culto a San Miguel	78
3.1. <i>Pirirani</i>	78
3.2. <i>Úk'uni</i> en el proceso de <i>pirani</i>	84
3.3. <i>Terokutani</i> : combinación de colores	87
3.4. Valoración de la belleza: <i>sési jásí</i> y <i>sési xarharani</i>	90
3.4.1. <i>Máma[ru] jásí tsitsiki</i> , tipo y color de la flor	91
3.4.2. La textura de las flores	92
3.4.3. Forma, simetría y geometría	92
3.5. Incienso, alimento de Dios.	97
3.6. <i>Mórhitani</i> o <i>xukutats'ani</i> : ritual de vestir	98
3.7. Música y danza	104
3.8. <i>Putik'uni</i> , <i>putirhini</i> y <i>putirhits'ani</i>	108
Reflexiones finales	110
Glosario	115
Referencias	124

Abreviaturas

AGE Agentivo

BEN Benefactivo

CAUS Causativo

ME Morfema espacial

MI Modo infinitivo

[] Entre corchetes se restituye el sonido ensordecido de los vocablos en lengua purépecha en la variante del habla de Tarecuato.

Índice de imágenes y tabla

1. San Miguel Arcángel	10
2. San Miguel Arcángel en su capilla el día de la fiesta patronal	17
3. Arco floral del altar doméstico	18
4. <i>Pirirakwa</i> : las “boas” de barba de pino/ <i>winumpo</i>	19
5. Tata San Miguel <i>pirirakwatini</i> o adornado	21
6. Esquema del sistema de cargos	22
7. Mapa de ubicación de Tarecuato en la región purépecha, estado de Michoacán	23
8. La conformación de los cinco barrios y sus respectivos cabildos	32
9. Los <i>tánharhkutiicha</i> sacando en andas a San Miguel de la casa del <i>orheti</i>	39
10. Soldado <i>warhariicha</i> o danza de los Soldaditos	44
11. Arco floral en la entrada de la capilla de San Miguel	47
12. Capilla o altar doméstico	48
13. Arco floral en la casa del carguero	49
14. Troje Tradicional, exposición temporal en el Museo Local de Artes e Industrias Populares de Pátzcuaro	51
15. Las andas de las vírgenes del <i>Yurhisio</i> adornadas con flores del tipo <i>piékata jási</i>	52
16. Entrada de la casa del carguero de la capilla del <i>Yurhisio</i>	53

17. El Arcángel Miguel llevado al templo para Navidad	57
18. <i>Pirirakwa</i> en la Nochebuena	58
19. <i>Tánharhkutiicha</i> llevando a San Miguel a la capilla	60
20. Adorno de San Miguel en la celebración de las ánimas.	67
21. Un manojo de flor o <i>ma úk'ukwa</i>	70
22. Arco lateral de la entrada al atrio del templo de Tarecuato	71
23. <i>Pirirats'ani</i> , adornar las andas de San Miguel con flores del tipo <i>piékata jásĩ</i>	86
24. <i>Sarhuana tsitsiki</i> , flores de Dalia del tipo <i>tárhakwa</i>	87
25. Gama de colores en los manojos de flores	89
26. <i>Pirirakwa</i> capillarhu <i>anapu</i>	93
27. <i>Pirirakwa</i> capillarhu <i>anapu orheti yu</i>	94
28. <i>Pirirakwa orheti yu anapu</i>	94
29. Disposición de los manojos de par en par	95
30. Armado del arco escalonando cada manojo	96
31. <i>Pirirakwa</i> con flores del tipo <i>tárhakwa</i> centradas en todo el cuerpo del arco	97
32. Santa Clara <i>sési sirit'atini</i> , vestida con el traje tradicional	100
33. San Miguel <i>jimpanhi</i> y el <i>t'arhep[i]tito</i> ; Santa Clara y el Niño Jesús.	102
34. El soldado <i>warhari</i>	106

35. *Warhari páni* o 'llevar a los danzantes' en la casa del carguero de San Ramos 107

Tabla 1. Ciclo anual de fiestas de Tarecuato Michoacán..... 35

Resumen

El presente ensayo es el resultado de analizar la práctica cultural del *pirirakuni* o ‘adornarle al santo’, celebración ritual dedicado a San Miguel Arcángel en el pueblo purépecha de Tarecuato en Michoacán, haciendo énfasis en las formas, los colores y demás elementos presentes en el culto al ‘santo’. Se destaca el papel de los agentes *tánharhkutiicha* en la elaboración del adorno como práctica socio-religiosa, misma que adquiere significado simbólico según su forma particular de entender la religiosidad conforme *el costumbre*, allí se expresa la noción propia de lo bello y lo estético, materializado en arcos florales adornados con diversos tipos de flores empleados a lo largo del ciclo festivo anual en concordancia con lo que florece en el campo y los hogares a lo largo del año.

Xarhatakwa

Ari karakata xarhatasinti nánka jinteeka p’intekwa pirirakwaari énka kw’inchijka tata San Miguel ireta Tarecuato anapu, Karakwarhjtí na mánka pirarakwa únhaika, ampe jási tsitsiki jatsikukusínsi tata San Miguelini méntku ísi kw’inchikwa jimpo. Wantasinti éska tánharhkutiicha sési jimpo marhuakusínka, ka p’intekwa jimpo piriranksi miáparini komarhip’ekwani ka jakak’ukwani, jimini iretarhu anapuucha ixesintiksi eratsikwa, jakak’ukwa ka p’intekwampani, jimat’u pirirakwarhu xarharasinti jánhaskakwaacha énka wantats’ajka ampeski ‘sési jási ampe’, ‘ampakiti ampe’ énka sési pirirakata jawaka wirhimukwa, wantants’asinti na sési tsitsiki jukarini jarhasini ma wéxurhini antarani, ka na mót’akurhasini kw’inchikwachani jimpo ka mántani kutsi.

Abstract

This essay is the result of analyzing the cultural practice of *pirirakuni*, or 'adorning the saint,' a ritual celebration dedicated to San Miguel Arcángel in the Purépecha town of Tarecuato in Michoacán, Mexico. It emphasizes the forms, colors and other elements present in the saint's cult. The role of *tánharhkutiicha* agents in elaborating the adornment as a socio-religious practice is highlighted, which acquires symbolic meaning according to their particular way of understanding religiosity in accordance with custom. In addition, a notion of beauty and aesthetics is expressed, materialized in floral arches adorned with various types of flowers used throughout the annual festive cycle, in accordance with what blooms in the fields and households throughout the year.

Introducción. Un momento del *pirirakuni* en Tarecuato

Es de madrugada, el trueno de los cohetes anuncia la fiesta de San Miguel Arcángel, es 29 de septiembre, día dedicado al “Príncipe de la Milicia Celestial”. La capilla luce adornada, en la entrada se colocó un arco floral, al interior cuelgan “boas” de hoja de pino o *winumpo* con pequeños motivos colgantes alusivos al Arcángel Miguel, como la espada, la balanza y la corona. Sobre el altar se colocaron las imágenes del Arcángel Miguel y Santa Clara de Asís, están en sus respectivas andas y sus arcos delanteros y traseros lucen adornados con coloridas flores. Las imágenes están ataviadas con vestimenta nueva que los cargueros les obsequiaron, floreros repletos dispuestos a los lados complementan el adorno de candelas y veladoras que los devotos con fervor le han llevado, así como una copalera que humea incienso (fig. 1).

Durante las visitas de trabajo de campo a Tarecuato, pude observar escenas de la vida ceremonial de la comunidad como la que he descrito, con profundo significado ritual en donde se inserta la práctica decorativa al santo, realizada por los ayudantes de carguero o *tánharhkutiicha*, y encabezada por los cargueros u *orhetiicha*.¹ Para la fiesta patronal del barrio de San Miguel, el trabajo decorativo con flores se encuentra inmerso en una compleja red de relaciones, no es un proceso aislado, está vinculado con la organización social de los barrios, el cabildo como gobierno indígena, los cargueros y los *tánharkutiicha* que son las personas que realizan semanalmente el adorno.

¹ Los nombramientos de *orheti*, *tánharhkuti* y otros cargos religiosos de la comunidad son recibidos por parejas de matrimonios casados por la iglesia, para este trabajo, denomino *orheti* tanto al hombre como a la mujer y de igual manera *tánharhkuti* hombre y *tánharhkuti* mujer. A estas y otras palabras/sustantivos se les agrega el la terminación-*icha* o -*echa* para marcar el plural.



1. San Miguel Arcángel. 29 de septiembre de 2022. Foto: Alicia Mateo Manzo (AMM).

Mi interés en indagar a través del adorno de San Miguel Arcángel parte de las preguntas: ¿Por qué el *pirirakuni*/adornar-le al santo en Tarecuato es tan significativo? ¿Cuál es el significado simbólico que adquiere esta práctica dentro de la comunidad? ¿Cómo es el proceso de adornar? ¿Quién lo realiza? ¿Cuándo se elabora? Desde el *pirirani*/adornar, ¿Cómo se entiende la noción de lo bello en la comunidad desde la lengua purépecha? ¿Cómo esta noción permite recuperar conceptos de la estética desde la visión indígena purépecha?

Como parte de esta comunidad viví personalmente este proceso ritual, actualmente busco entender este complejo proceso socio-religioso, apoyándome particularmente en las disciplinas de la historia del arte, la antropología y los estudios lingüísticos de la lengua purépecha. Pretendo aportar a la comprensión de esta dinámica mediante la identificación, descripción y análisis llevados a cabo desde el interior de este proceso, lo cual, además, puede coadyuvar al fomento de esta tradición.

El tema de la religión en contextos indígenas es compleja, trastocada por conflictos sociales y políticos como lo registra Carolina Rivera Farfán. La población de Tarecuato ha tenido en el pasado conflictos que involucran a los sacerdotes católicos, al cabildo indígena, a los jueces tradicionales y a los partidos políticos, en gran medida por diversos intereses relacionados con el control y la forma en cómo se debe o no organizar el culto a los santos y vírgenes.²

Algunos autores que estudiaron el sistema de cargos y la vida social en el sistema de ceremonias religiosas y fiestas en Michoacán son Rudolf van Zantwijk para el caso de Ihuatzio; George M. Foster desarrolló su estudio en Tzintzuntzan; y Mario Padilla trató el caso de Ocumicho. Para este estudio es fundamental comprender *el costumbre* o la *p'intekwa*, y Agustín Jacinto nos brinda un panorama de cómo se cumplen deberes, obligaciones y formas de hacer entre los purépecha como una construcción histórico-social.³

² Carolina Rivera Farfán, *Vida nueva para Tarecuato: cabildo y parroquia ante la nueva evangelización* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1998).

³ R.A.M. van Zantwijk, *Los servidores de los Santos: la identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México* (México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista, 1974). George M. Foster, *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio* (México: Fondo de Cultura económica, 1987). Mario Padilla Pineda, *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2000). Agustín Jacinto Zavala, "'El Costumbre' como modo de formación histórico-social", en Víctor Gabriel Muro González Ed., *Estudios Michoacanos*. VI (Zamora: Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1995), 23–40.

Al estudiar el *pirirakuni* desde la disciplina de la historia del arte, específicamente desde el campo de conocimiento de arte indígena en América, e indagar el concepto *pirirakuni*/adornarle a un santo como un proceso social, resultan importantes los aportes de Alfred Gell, cuya teoría se inserta en una orientación simétrica del análisis, partiendo del debate entre arte y agencia desde la mirada hacia el arte *de* y *en* la vida social. Nos hace entender desde la antropología del arte el poder de las imágenes, la función social de los objetos en los ámbitos social y político. El autor analiza las producciones artísticas a partir de esquemas de relaciones; es decir, lo que importa es insertarlos en la red de relaciones que las origina y dentro de esa red, identificar los efectos o respuestas que los objetos producen en el receptor o reciben de otros elementos de la cadena de intencionalidades; por lo tanto, los objetos fundamentalmente constituyen <<índices>> de las relaciones sociales que la originaron.⁴

Por otra parte, Hans Belting nos permite entender el concepto de imagen como concepción de imágenes y creación de imágenes. Menciona que la imagen es más que un producto de la percepción, en ella contiene una simbolización personal y colectiva, y la relación con las imágenes nos lleva a comprender al *ser* y cómo se relaciona con el mundo. Además, permite pensar sobre el “que” se encuentra vinculado al “cómo”. Entonces, percibir a la imagen se traduce como una acción simbólica y cada cultura tiene su forma particular de practicarla, al tratarse de animar a la imagen en el espacio y el tiempo.⁵

El trabajo de Aby Warburg aporta sobre el simbolismo de un altar de la tormenta (*kiwa*) y permite entender el lugar como espacio para ofrendar, orar, pedir y sacrificar;

⁴ Alfred Gell, *Arte y agencia: una teoría antropológica*. Ed. Guillermo Wilde (Buenos Aires: Sb, 2016).

⁵ Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Buenos Aires: Katz, 2007).

reconoce además, la importancia de los objetos de culto puestos allí como instrumento de mediación en la oración.⁶ Igor Kopytoff, desde la biografía cultural de las cosas, ve al objeto como una entidad culturalmente construida, cargada de significados, cómo van adquiriendo significado y valor en la forma que circulan y tienen utilidad en la vida cotidiana; y refiere lo significativo de la adopción de objetos extranjeros y la forma en que son resignificados culturalmente y puestos en uso.⁷

Por otro lado, el análisis que hace Juhani Pallasmaa en su trabajo *Los ojos de la piel. La arquitectura y los sentidos*, nos indica la importancia que tiene el sentido del tacto para tener una experiencia arquitectónica en un mundo invadido por la experiencia visual. Nos lleva a reflexionar el valor de los sentidos, y el tacto como el sentido que nos hace capaces de distinguir una serie de colores. La arquitectura articula las experiencias del ser-en-el-mundo y fortalece nuestro sentido de realidad y del yo; vuelve nuestra conciencia hacia el mundo y hacia nuestro propio sentido del yo y del ser. Además, menciona que el sentido del tacto nos conecta con el tiempo y la tradición: a través de las impresiones del tacto damos la mano a innumerables generaciones; entonces tendría sentido hospedar a San Miguel Arcángel a través del ritual *putirhini*/recibir al santo en la capilla para esa relación íntima entre el cuerpo, en su hogar, y como seres corporales y espirituales. Y dice que en el arte significativo “yo le presto mis emociones y asociaciones al espacio y el espacio me presta su aura, que atrae y emancipa mis percepciones e ideas.”⁸

⁶ Aby Warburg, *El ritual de la serpiente* (México: Editorial Sexto Piso, 2004).

⁷ Igor Kopytoff, “La biografía cultural de las cosas: La comercialización como proceso” en Arjun Appadurai, ed., *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías* (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, 1991), 89–122.

⁸ Juhani Pallasmaa, *Los ojos de la piel* (Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2006), 10-11.

Ticio Escobar analiza el significado del adorno, los materiales, la forma, los colores, el simbolismo cultural que expresa y comunica. Valora el arte de los otros, en tanto que está inserto en un complejo sistema simbólico dentro del conjunto social.⁹ Además, retomo a Alfredo López Austin quien estudia las prácticas religiosas indígenas coloniales desde la cosmovisión como hecho histórico; de producción de pensamiento social y de creencias de larga duración; y desde sus tradiciones construidas por dos visiones: el mundo antiguo y el colonial.¹⁰

Desde ese panorama me aproximo a estudiar el adorno de una de las imágenes religiosas de Tarecuato patrono del barrio de San Miguel que, al igual que las otras imágenes de culto de los otros barrios, no se resguarda en la capilla de la comunidad, ésta reside durante un año en la casa del carguero en turno, y su culto y ritualidad está bajo el cuidado y orientación de un consejo de mayores identificado como *Cabildo* o *t'arhep[i]tiicha*. El culto de las imágenes, por lo tanto, se encuentra en manos del carguero sin intervención del sacerdote.

En la búsqueda de entender el adorno desde la historia del arte, cabe mencionar que la elaboración y la materialidad de la ofrenda floral semanal es solo una parte, alrededor de este proceso también ocurren otros de carácter ceremonial que requieren un adorno especial, y son los cabildos quienes tienen presentes las fechas. La manera en cómo se organiza ha permanecido durante mucho tiempo, es una tradición arraigada por devoción a un santo. Es

⁹ Ticio Escobar, *La belleza de los otros: arte indígena del Paraguay* (Asunción: Centro de Documentación e Investigaciones de Arte Popular e Indígena del Centro de Artes Visuales - Museo del Barro, RP ediciones, 1993).

¹⁰ Alfredo López Austin, "Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones Mesoamericana y Andina a partir de sus mitologías", *Anales de Antropología* (México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1995), 209–40. <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.1995.1.349> (consultado el 20 junio, 2023).

importante la forma de organización social y su entramado de relaciones familiares para que el adorno se disponga con el modelo y estilo que ha permanecido a lo largo del tiempo. El ser carguero o ayudante de carguero, y cumplir con las responsabilidades, propicia que en otros momentos sean elegidos para cargos tradicionales o civiles. Al ponerme yo misma a recordar qué integrantes de mis familiares fungieron como cargueros de San Miguel, caí en cuenta que mis padres fueron ayudantes de carguero para adornar al Apóstol Santiago que es patrono de otro barrio; una de mis hermanas fue dos veces carguera de San Miguel y yo un año fui carguera menor u *orheti sapichu* de San Miguel. En el caso de mis papás, pude percatarme que unos años después de ser *tánharhkutiicha* fueron visitados para nombrar a mi papá juez tradicional, entonces los cargos desde la organización social permiten ir adquiriendo estatus social.

Este estudio pretende aportar conocimiento desde una perspectiva diferente, da un punto de vista *emic*, respecto a otros estudios antropológicos sobre los cargos religiosos en las comunidades purépechas. Ejemplo de algunos de estos trabajos es el que realizó Mario Padilla en la comunidad de Ocumicho, quien retoma de manera general algunos rasgos del culto a los santos, el culto cotidiano y el culto semanal, en este último se inserta el adornar los altares de las imágenes; señala que el día viernes es cuando se renuevan las flores en la casa del carguero.¹¹

El acercarme desde el enfoque en historia del arte, aprovechando las herramientas metodológicas propias del campo del conocimiento de arte indígena, y plantearlo desde el conocimiento de la lengua purépecha, además de conocer desde niña la dinámica social, me permitió reflexionar el ritual de *pirirakuni* como un sistema vinculado a la comunidad y sus

¹¹ Padilla, *Ciclo festivo...*, 62-63.

barrios, la organización social, la vinculación del sistema festivo y la organización festiva para el día de San Miguel. Aunque este mismo ritual de adornar se realiza en todos los barrios y en las capillas de las vírgenes y el Señor de la Salud, opté por elegir el adorno del barrio al que pertenezco, allí donde vive mi familia que es el barrio de San Miguel y por la devoción que se inculca desde niños hacia el Arcángel Miguel.

El trabajo de campo desde la investigación participante y el registro fotográfico de diferentes momentos del *pirirakuni*, me permitieron la interacción directa y en diferentes momentos del proceso de adornar a San Miguel, es decir, antes, durante y después de la fiesta. Los testimonios y la práctica de las personas que adornan se vinculan con el santo, pero eso solo es posible mediante la organización social a través de los cargos encabezados por los *orhetiicha*; estos a su vez dependen de las órdenes del cabildo menor de San Miguel y las personas que adornan de alguna manera están subordinadas al carguero, sobre todo, para realizar los adornos para días especiales. Además, para la fiesta patronal del 29 de septiembre, la música, la danza y los alimentos forman parte del adorno.

La forma de adornar para la fiesta del Arcángel Miguel está normada según *el costumbre*¹² o la *p'intekwa*; los *tánharhkutiicha* o ayudantes de carguero, son los responsables de la acción de *pirirakuni* o adornar al santo. Para la fiesta patronal, en la capilla y la casa del carguero, se coloca el arco floral en la entrada, también se adorna con “boas” de *winumpo*, floreros, velas y copal (fig. 2). Además, en la casa del *orheti/carguero*, el altar doméstico se adorna también con otro arco floral.

¹² Jacinto, “‘El Costumbre’...”, 23–40.



2. San Miguel Arcángel en su capilla el día de la fiesta patronal. 29 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Los *tánharhikutiicha* deciden la manera de adornar, el color y tipo de flores que pondrán en los arcos de la capilla y de la casa del carguero. En la actualidad es común que en días festivos el ritual de adornar sea con flores llamadas *piékata jási*, las cuales, al ser compradas y/o traídas de fuera, las describen como flores de calidad o *ampakiti jási* (fig. 3). Mientras que, en otros momentos, los arcos se adornan con flores que recolectan de casa en casa y también con flores de temporada que recogen en el campo.



3. Arco floral del altar doméstico. 28 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Cada tarea implicada en el proceso de adornar es organizada, acompañada y supervisada por el cabildo menor conjuntamente con el carguero y ejecutada por los cinco ayudantes. Para realizar las “boas” de barba de pino, los hombres -previo a la fiesta- van al bosque para buscar un tipo de pino de hoja o barba larga, las recolectan y las llevan al pueblo. Estos adornos se elaboran afuera de la capilla, en la víspera de la fiesta, limpian la barba y la cortan para finalmente torcerla en una cuerda delgada de ixtle. Este es un trabajo exclusivo de los hombres, una vez terminadas las “boas” y antes de colocarlas en la capilla, las mujeres les amarran motivos pequeños hechos de cartón y otros materiales ligeros, como son la espada, la balanza y la corona, elementos que aluden a San Miguel Arcángel (fig. 4).



4. *Pirirakwa*: las “boas” de barba de pino/*winumpo*. 28 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Para esta fecha festiva, al Arcángel San Miguel se le viste con ropa nueva, los cargueros le obsequian un faldón y una capa, ambas prendas son holgadas, además dos servilletas grandes para las andas y una servilleta chica de manos (fig. 1). En la casa del carguero es donde primero se lleva a cabo el ritual de vestir a San Miguel, los hombres son los encargados de ponerle las prendas porque se cree que su sexo es masculino, por tanto, a ellos les corresponde vestirlo y no a las mujeres, a este momento le llaman *jatsikuts'ani* o también *mórhitani*, para esto, se dispone una habitación en la misma casa del carguero, es un momento íntimo entre los *tánharhkutiicha* hombres y San Miguel Arcángel. Mientras tanto,

las mujeres visten a Santa Clara de Asís, también con prendas nuevas: camisa, delantal, nahuas, fajas y rebozo.

El *pirirakuni* finaliza con la limpieza tanto en la casa del carguero como de la capilla, esto también forma parte del proceso de adornar, es decir, se adorna con flores, se viste a las imágenes, se colocan las “boas” de hojas de pino, se asea el lugar, enseguida se encienden las candelas, las veladoras y se pone copal.

Al concluir la limpieza en la casa del carguero, se puede decir que se ha adornado para que San Miguel salga rumbo a la capilla para asistir a su misa, los que han hecho posible el *pirirakuni* - cargueros y *tánharhkutiicha* - se detienen a ver cómo luce y se les escucha decir: “tata San Miguel luce alegre, sonriente, *piriranharhiti*”, esto último quiere decir deslumbrante (fig. 5).

Cabe mencionar lo señalado por Eva Garrido para el caso de Ocumicho:

el carguero y la carguera son los responsables de cuidar la imagen durante un año, llevarla a su casa, adornarla con flores y “darle de comer” prendiendo el copal, además, los cargueros reciben en su casa a las visitas de la imagen, participan de distinta forma en el ciclo ceremonial que los requiere y celebran la fiesta, momento cumbre del compromiso adquirido.¹³

Sin embargo, en Tarecuato, los *tánharhikutiicha* son los encargados de ver cada detalle del culto a San Miguel, adornar con flores, acomodan el altar de la capilla y el altar doméstico, además procuran tener todo listo para la celebración de la misa anual.¹⁴ La carguera (mujer) cuida de que el copal esté humeando durante la misa y el interior de la

¹³ Eva María Garrido Izaguirre, *Donde el diablo mete la cola: antropología del arte y estética indígena* (Morelia, Michoacán: UNAM, Escuela Nacional de Estudios Superiores; LANMO Editorial, 2020), 324. https://lanmo.unam.mx/repositorio/LANMO/www/publicaciones/pdf/libros/Donde_el_diablo_mete_la_col_a_Antropologia_del_arte_y_estetica_indigena_9786973030571.pdf (consultado el 15 de julio, 2022).

¹⁴ En el año 2023 la misa fue programada a las 10:00 de la mañana, y corresponde a los cabildos hablar con el sacerdote para concertar la hora de la celebración eucarística.

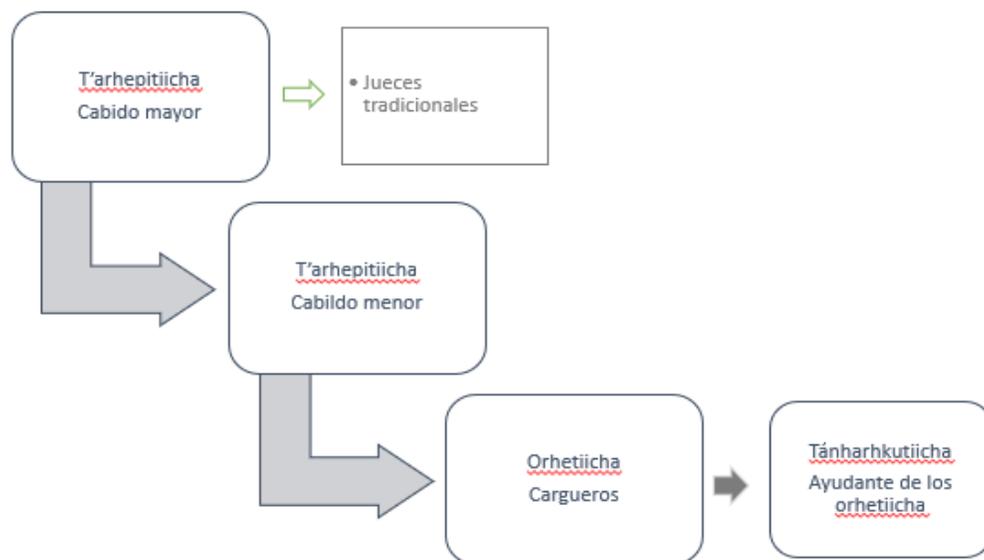
capilla se envuelve en una atmósfera de humo con aroma a copal, llamado *tyósi xunhanta* o resina de Dios.



5. Tata San Miguel *pirakwarhtini* o adornado. 28 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Esta breve descripción del proceso ritual de *pirirani*/adornar me permite presentar mi objeto de estudio, en los siguientes apartados explicaré lo que implica ser *tánharhkuti* - hombre y mujer- en la práctica de *pirirakuni*/adornar a un santo patrono, destacando la organización social que permite la *pirirakwa*/adorno con forma, colores y aromas, todo lo cual se conjunta para lograr lo *sési jási*/bello.

En la creación de arcos florales resalta la combinación de flores y colores, los cuales tienen implícitamente la intención de mostrar elementos cargados de valor simbólico para mostrar a un santo guerrero, un santo humanizado caracterizado como un joven más que un Arcángel y también un San Miguel que sale a las calles para vencer el mal y cuidar a los que se encomiendan a él. Además, en el acto ritual, los agentes que adornan se esmeran en hacer notar sus habilidades para seleccionar las flores y organizarlas en manojos, lo cual me da lugar a considerar que desde la lengua y visión indígena purépecha se está transmitiendo de manera didáctica la compleja interacción de una práctica social viva que conlleva una noción interpretativa respecto de la importancia que reviste el adorno en esta ceremonia. La recolección de flores se vincula con la organización territorial -el reconocimiento de la identidad espacial-, socio-religiosa y con el sistema de cargos que es posible a partir de la ceremonia ritual de recibimiento del cargo, acto con el que da inicio el culto al santo durante el año que dura el compromiso del carguero de servir y hacerle la fiesta a San Miguel teniendo siempre presentes a las autoridades tradicionales (fig. 6).

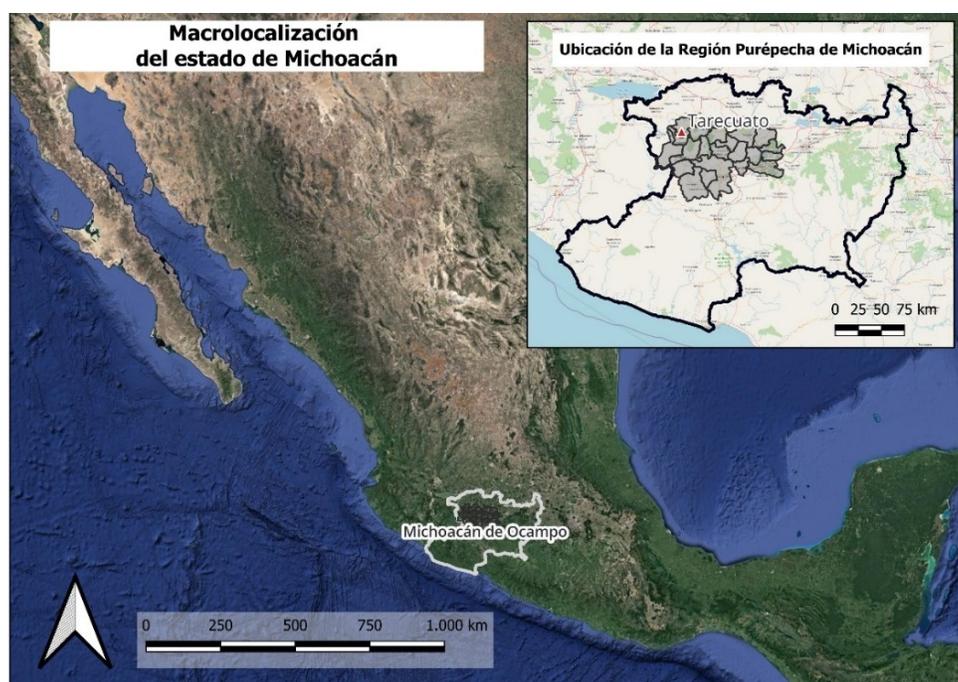


6. Esquema del sistema de cargos. Elaboró: Alicia Mateo Manzo.

1. El pueblo de Tarecuato y su fiesta a San Miguel

1.1. Un pueblo purépecha: San Francisco Tarecuato

San Francisco Tarecuato es una comunidad indígena purépecha, localizada al noroeste del estado de Michoacán en el municipio de Santiago Tangamandapio (fig. 7). Al momento de la llegada de los españoles en el siglo XVI los purépechas, identidad etnolingüística de origen mesoamericano cuya ubicación actual se circunscribe al estado de Michoacán, constituían una entidad política de amplia influencia en el occidente mesoamericano.¹⁵



7. Mapa de ubicación de Tarecuato en la región purépecha, estado de Michoacán (Elaborado por Alicia Mateo Manzo y Carlos Lucas Mateo).

¹⁵ Rodrigo Martínez Baracs, *El gobierno indio y español de la ciudad de Mechuacan, 1521-1580* (México: FCE, INAH, 2005), 471; Angélica Jimena Afanador-Pujol, *The Relación de Michoacán (1539-1541), And the Politics of Representation in Colonial Mexico* (Austin: University of Texas Press, 2015), 269; Carlos Salvador Paredes Martínez, *Al tañer de las campanas. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Historia de los Pueblos Indígenas de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2017), 420; Helen Perlstein Pollard, "El imperio Tarasco en el mundo mesoamericano", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* XXV, núm. 99 (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2004), 115–145. <https://www.redalyc.org/pdf/137/13709904.pdf> (consultado el 18 octubre, 2023).

Actualmente, el territorio purépecha se subdivide en cuatro subregiones ubicadas en el centro-occidente del estado de Michoacán: la región sierra o meseta tarasca (*jwáta*), la región lacustre de Pátzcuaro (*japonta*), la región de la cañada de los Once Pueblos (*eraxamani*) y la región ciénega de Zacapu (*tsironta*). La comunidad donde se ubica el objeto de estudio se localiza en la región sierra sobre la carretera Jacona-Los Reyes.

Como sucede con otras comunidades purépechas, Tarecuato remonta sus orígenes a tiempos prehispánicos. De acuerdo con algunas fuentes históricas, el pueblo fue fundado por “vn indio principal que se dezia Guatando, el qual le puso el nombre de Tarecuato avra más de çien años; [...] por mandado de Caçonçin, Rey de Mechuacan, a quien en aquel tiempo obedecian”.¹⁶ El nombre del poblado significa en castellano “zerro pequeño a manera de un peñol sin montes”.¹⁷ Sin embargo, los vecinos de la localidad mencionan que Tarecuato significa ‘cerro viejo’, que deriva de *tarhe* ‘viejo’ y *jwáto* ‘cerro’. Respecto al término *tarhesi* Carlos García menciona que:

según testimonio nahua, los michuaque [...] se decían asimismo Tarascos por su dios *tarási*, que no era otro sino *Cóatl*, un dios Chichimeca. Solo que el nombre de ese dios cuya existencia se ha puesto en duda sin razón suficiente, tal vez fue propio de la sierra en *Tarhékwtu* y pudo designar sólo a la gente de esa provincia.¹⁸

En efecto, el topónimo de *Tarhékwtu* podría estar compuesto de dos palabras, y leerse como “cerro que protege al *t’arhe*” ‘viejo o grande de edad’, -cua de la raíz *kwá-* o ‘proteger’ y -to que denota cerro. El *t’arhesi* es un ser mítico, un hombre adulto y que en la

¹⁶“Relaciones Geográficas [Jiquilpan]” en *Relaciones Geográficas de la Diócesis de Michoacán* Vol.2, Notas por José Corona Núñez (Guadalajara: Colección <<Siglo XVI>> 1958), 23. <https://archive.org/details/michoacan-obsp-relaciones-geograficas-vol-2-1/mode/1up?view=theater> (consultado el 08 agosto, 2023).

¹⁷ “Relaciones Geográficas [Jiquilpan]”, 22.

¹⁸ Carlos García Mora, “Los Tarascos y los purépechas”, en *El baluarte purépecha* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012), 151. https://www.academia.edu/2322350/LOS_TARASCOS_Y_LOS_PUR%C3%89PECHAS (consultado el 30 de septiembre, 2023).

actualidad se entiende como ídolo hecho de piedra sagrada que se venera y que los habitantes conservan celosamente.

La población de Tarecuato, con datos del año 2020, es de 10,448 habitantes, de los cuales 5,106 son hombres y 5,342 son mujeres; se estima que un 94.59% es de adscripción indígena purépecha. 53.25% de las personas hablan el purépecha y solo el 1.54% habla lengua indígena y no habla español. Los habitantes, por lo tanto, se consideran indígenas purépechas, hablantes de la lengua tarasca o purépecha.¹⁹ Como lo mencionó el fraile de la orden franciscana Antonio de Ciudad Real, tenemos certeza de que por lo menos desde la segunda mitad del siglo XVI la lengua hablada en Tarecuato era la tarasca,²⁰ la cual desde la época colonial estuvo en contacto con la lengua castellana, sin embargo, en las últimas tres décadas es cuando el purépecha está siendo desplazado por el español. Actualmente se transmite más el español como lengua materna por distintas razones, entre ellas el trabajar en otros lugares, la discriminación por hablar un idioma indígena o la pérdida de la identidad. Por lo tanto, adoptan el español para el desenvolvimiento y la interacción en ciudades circunvecinas y otros estados en donde los habitantes de Tarecuato residen por cuestiones de trabajo y comercio; suelen viajar a Jalisco, Colima, Sinaloa y Nayarit; incluso migran a

¹⁹ *Censo de Población y Vivienda* (México, INEGI, 2020).

²⁰ Ciudad Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, 3a. ed. (México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993), Cap. CXIX. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/156_01/tratado_curioso.html (Consultado el 08 de agosto, 2023).

Estados Unidos. Ahora preocupa que los niños y los jóvenes, particularmente los que viven en los barrios céntricos del pueblo, solamente se comuniquen en español.²¹

La ubicación geográfica de Tarecuato posibilita a los habitantes dedicarse a distintas actividades económicas. Según datos del Censo de Población y Vivienda 2020, la población ocupada laboralmente mayor de 12 años es del 42% del total de la población.²² La agricultura se considera la actividad tradicional principal, se cultiva maíz, frijol, calabaza, trigo y sorgo. Sin embargo, se observa el cambio de uso de suelo de las tierras de cultivo, los bosques de pino y de encino gradualmente se están transformando en huertas de aguacate y en cultivos de papa, principalmente. Tanto hombres como mujeres trabajan en las tierras familiares. Las mujeres se autoemplean como comerciantes de aguacate al menudeo, vendedoras de nopales, elaboración de pan y gorditas de harina de trigo que ofertan en distintos mercados de la región como Zamora, Los Reyes, La Piedad, Jiquilpan y Sahuayo, que son centros urbanos cercanos al pueblo. Otra buena parte de la población en los últimos diez años, tanto hombres como mujeres, se emplean como jornaleros agrícolas contratados en las huertas de aguacate y en determinados cultivos como fresa, zarzamora, arándano y frambuesa, todos ellos se han incrementado notoriamente en el estado de Michoacán, propiciando el cambio en la dinámica social de las comunidades purépechas.

El oficio de comerciante es importante en la identidad del pueblo, históricamente muchos habitantes se asumen comerciantes de oficio, varias familias salen a vender diversos

²¹ Los barrios del centro son el barrio República de Arriba y el barrio República de Abajo, los cuales son parte de lo que originalmente era el barrio del *Yurhisio*. Más adelante se señalará la organización y distribución de los barrios.

²² *Censo de Población y Vivienda (2020)*.

artículos²³ en fiestas y ferias de la región y de otros estados del país. Esta dinámica genera una emigración de distintas personas, quienes sólo regresan algunos días a la comunidad para ser parte de festividades como la fiesta patronal de 4 de octubre dedicada a San Francisco, el Corpus Christi, las fiestas de barrio (incluida la de San Miguel) y las celebraciones significativas como bautizos, bodas y otros.

La producción artesanal es otra fuente de ingresos económicos, son oficios familiares que dan pertenencia e identidad a la población. Las mujeres y los hombres se especializan en la elaboración de textiles bordados en punto de cruz como son los huanengos y las camisas.²⁴ También elaboran fajas en telar de cintura con hilos de acrilán y algodón, en ellas se plasman diferentes diseños antiguos y modernos con finos acabados para ser portadas como parte de la vestimenta tradicional de las mujeres de Tarecuato y para su venta fuera de la comunidad. Por otro lado, los mascareros son un gremio pequeño especializado que elaboran máscaras de uso ritual, principalmente para las fiestas de Semana Santa, donde los jóvenes personifican a Judas y Barrabás. En este oficio los hombres usan la madera del árbol de colorín o *p'orhenksini*.²⁵ Utilizan algunas herramientas como el hacha, el machete, el metro para medir, el serrucho, la navaja, y el llamado *k'urhunharhtakwa* o raspador de metal para elaborar las

²³ Los comerciantes de Tarecuato son vendedores ambulantes de artículos llamados “fayuca” (destacan artículos como productos de plásticos, juguetería, accesorios, joyería de fantasía, ropa y zapatos), su lugar de mercado está inserto en el circuito anual de las fiestas patronales de distintas comunidades en Michoacán y otros estados como Jalisco y Colima.

²⁴ El término camisa se refiere a una blusa de mujer bordada en punto de cruz de uso diario y festivo. La camisa de uso festivo está bordada en punto de cruz de punto fino, los motivos son diversos, entre los diseños destacan motivos de flores, aves y figuras geométricas. Mientras que el huanengo/*wanankwa* es otro diseño de blusa, es un textil bordado en punto de cruz, pero en manta.

²⁵ Una de las personas dedicadas a preservar el oficio de la elaboración de máscaras es el señor Francisco Salvador Trinidad, quien aprendió en la etapa de la adolescencia, fue su padre quien le enseñó a seleccionar la madera, la técnica para dar forma a la madera y pintar las máscaras. Entrevista en marzo de 2022.

máscaras que se usan en Semana Santa y para la danza del Monarca, presente en las fiestas de San Juan y San Pedro.

La elaboración de morrales de fibra de maguey o *sutupu*, es otra actividad que implica un amplio conocimiento de los distintos procesos para su elaboración, desde la obtención del ixtle a partir de las pencas de maguey, hasta el manejo del telar de cintura para confeccionarlos, darles la forma y acabado final. Esta artesanía para los lugareños tiene un gran valor simbólico como parte de las ceremonias-rituales a lo largo del año; se usan como distintivo de los cargueros que hacen las fiestas del pueblo y para sus acompañantes, lo portan en las fiestas como señal de prestigio social. La elaboración de *sutupu* está en riesgo de desaparecer, pues son ya pocas las familias que se dedican a cultivar magueyes para obtener los productos derivados de esta planta.²⁶

1.2. Organización socio-religiosa

Para nuestro estudio el tema de la religión es importante, el Censo de Población y Vivienda 2020, arroja datos que indican que 10,084 personas profesan la religión católica en Tarecuato, 217 son protestantes y 147 no profesan alguna religión.²⁷ Esta información es relevante dado que la organización social en Tarecuato se remonta a la época colonial a partir de las fiestas religiosas católicas.

Desde el siglo XVI, a raíz de la llegada de los españoles, los habitantes fueron evangelizados. Alrededor del año de 1525 arribó al lugar la orden de los franciscanos, quienes se encargaron de la conversión al catolicismo, en este proceso jugó un papel significativo

²⁶ Alicia Mateo Manzo, *Percepción de los pirieris sobre el desuso de la kaxumpikwa entre los habitantes de Tarecuato, Michoacán* (tesis de licenciatura, Universidad Don Vasco A.C., 2017), 52-54. <http://132.248.9.195/ptd2018/enero/0769919/0769919.pdf>.

²⁷ *Censo de Población y Vivienda* (2020).

fray Jacobo Daciano²⁸ quien llegó a Tarecuato en 1543, las fuentes documentales mencionan que fundó el convento y dio forma al actual asentamiento del pueblo. Actualmente el fraile es considerado un santo, aunque no reconocido por la jerarquía católica, y es considerado como el primero que administró la sagrada comunión a los tarascos.²⁹ La implantación de una nueva religión devino en un peculiar proceso de apropiación y reinterpretación en la manera de creer y rendir culto a los santos.

En el periodo colonial se configuró la organización territorial dividida en cinco barrios: *Yurhisio*, San Juan, San Pedro, Santiago y San Miguel, cada uno cuenta con una capilla que alberga a su santo patrono. La estructura de barrio integró a las familias a partir del parentesco y permitió a sus miembros participar en la organización social, política y religiosa.³⁰ En la división territorial de Tarecuato se configuró la organización político-religiosa a través del gobierno local indígena llamado cabildo, según Mario Rizo Zeledón, esta institución estaba integrado por un gobernador, dos alcaldes, dos regidores, un alguacil mayor y cuatro *catapes* que significa ‘alguaciles o carceleros’ o ministros.³¹ El cabildo o *t’arhep[i]tiicha*³² permanece en la actualidad con funciones político-religiosas, sus funciones se han reconfigurado para continuar vigente frente a las autoridades civiles y eclesiásticas.

²⁸ También se me menciona que Jacobo Daciano “fue muy estimado por los indígenas aprendió su lengua y sostuvo una lucha de principio de las primeras en la historia contra la discriminación racial exigiendo que los indígenas tuvieran los mismos derechos que los europeos dentro de la iglesia especialmente en lo que toca a la recepción de los sacramentos y a los cargos eclesiásticos.” Jørgen Nybo Rasmussen, *Fray Jacobo Daciano* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1992), 245.

²⁹ Nybo, *Fray Jacobo*, 59.

³⁰ Ma. del Carmen Ventura Patiño, “Cambio y continuidad de El Cabildo indígena y prácticas comunales en el noroeste de la meseta purhépecha”, *Alteridades vol.16 no.31* (Ciudad de México: 2006), 90–91. <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/266/265>

³¹ Mario Rizo Zeledón, *Los ecuareños de Tarecuato y sus anexos*, tesis de maestría en Antropología Social, (Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992), 47. Citado en Ma. del Carmen Ventura P, “Cambio y continuidad...”, 90.

³² *T’arhep[i]ti* es un vocablo purhépecha que significa viejo, y es la voz con la que se denomina a un cabildo tradicional. El plural de *t’arhep[i]ti* es *t’arhep[i]tiicha*, marcado por el sufijo -cha. Así los *t’arhep[i]tiicha* son el

1.2.1. La organización territorial y el sistema de cargos

La división territorial de Tarecuato a partir de cinco barrios: el *Yurhisio*,³³ San Miguel, San Juan, San Pedro y Santiago, tiene implicaciones en la organización social, la cohesión familiar y la manera de practicar el culto al santo que se encuentra en cada una de las capillas. El *Yurhisio* es considerado como el de mayor jerarquía; su capilla está dedicada a la Inmaculada Concepción y el culto se realiza a través de los cargueros llamados *éskutiicha* y sus ayudantes/*yurhisio páriicha*. El cabildo mayor pertenece a este barrio ubicado en el centro de la comunidad, los integrantes en conjunto tienen la facultad de gobernar a los otros cuatro barrios a través de los cabildos menores pertenecientes a cada uno de ellos. En ese sentido, su labor es guiar y supervisar las acciones que se deben cumplir en los procesos ceremoniales, rituales y festivos de cada barrio de acuerdo a los principios que regulan *el costumbre* o la tradición a lo largo del año.

Aunque en el periodo colonial los “encargados del cabildo eran funcionarios políticos que fungen como intermediarios entre la comunidad y el gobierno virreinal”,³⁴ es evidente que esta institución se configuró dando lugar a una nueva forma de gobierno indígena local para regir los procesos políticos y religiosos internos de la comunidad y para legitimar el territorio.

cabildo entendido como autoridades tradicionales que tiene a su cargo el mando para dirigir el culto a los santos. Además, se encargan de elegir a nuevos integrantes del cabildo cuando se requiere, por otro lado, tienen la función de buscar a los cargueros. Los *t'arhep[i]tiicha* son considerados como personas con prestigio social.

³³ El *Yurhisio* (“hogar de la Virgen”) cómo barrio principal se subdividió en los barrios República de Arriba, República de Abajo y el Barrio Chiquito. La capilla del barrio de Santiago Apóstol se ubica en el barrio República de Arriba, y en el barrio República de Abajo se encuentra la capilla de las vírgenes llamada “*warhi* capilla”. Ahora los propios *t'arhep[i]tiicha* o cabildo le llaman barrio del centro, dejando de lado el nombre de *Yurhisio*.

³⁴ Ventura, “Cambio y continuidad...”, 90.

El cabildo mayor o *t'arhep[i]tiicha* juega un papel importante como agente que guía el culto en los distintos barrios, está integrado por cinco matrimonios³⁵ que no necesariamente pertenecen al barrio del *Yurhisio*. El cargo se puede heredar de padres a hijos una vez que alguno de ellos muere o está incapacitado para cumplir sus funciones; en ocasiones se elige a otras personas fuera del linaje familiar, cuando las familias descendientes rechazan ser parte de esta institución. Se eligen matrimonios conocedores de la forma de organización social, que hayan tenido participación en los cargos religiosos y comprendan el por qué de la práctica social como parte de la memoria colectiva, insertas en la religiosidad tradicional, sus creencias y su propia visión del mundo. Como lo menciona Rivera Farfán “el cabildo es la institución que encabeza el proceso ceremonial en el cual se expresa esta coherencia; igualmente coordina un proceso ritual y festivo que ejerce un control comunal sobre las formas de organización del grupo doméstico, barrio y comunidad”.³⁶

El cabildo mayor y los cuatro cabildos menores (fig. 8) son legitimados por la comunidad, son actores activos en la toma de decisiones que afectan y/o benefician a la comunidad, particularmente en lo que se refiere a los edificios y espacios públicos como son el complejo arquitectónico que alberga el templo, el exconvento y el atrio. Además, son guardianes de las capillas, las imágenes religiosas y de las propias prácticas ceremoniales festivas en su ritualidad.

³⁵ El matrimonio en Tarecuato es entendido como un vínculo conyugal formalizado por el registro civil y la religión católica.

³⁶ Rivera, *Vida nueva para Tarecuato...*, 16.

Configuración de los barrios y los cabildos en Tarecuato



8. La conformación de los cinco barrios y sus respectivos cabildos, el cabildo mayor es el núcleo integrador de los cabildos menores. Elaboró: Alicia Mateo Manzo.

Los cabildos menores, llamados *t'arhep[i]tiicha* al igual que el cabildo mayor, están integrados por matrimonios que dinamizan las expresiones religiosas para el culto al santo, están al pendiente de los rituales en la capilla y en la casa del carguero, los rezos mediante novenarios, las ofrendas y la elección de nuevos cargueros que relevan a los anteriores en turno. Tienen la encomienda de dar seguimiento al culto religioso tradicional, guiando el servicio que hacen los cargueros y sus ayudantes para ponerle flores, veladora e incienso al santo que tienen en encargo, así como tener presentes fechas importantes en las cuales el santo se hace presente fuera de su capilla, por ejemplo, en la fiesta de San Francisco de Asís, patrono del pueblo, cuando los santos deben ser llevados al templo³⁷ para ser parte de la celebración patronal.

Como lo menciona Rivera, el cabildo mayor como institución “representa y coordina las actividades rituales del ciclo ceremonial anual y la organización social de los barrios del

³⁷ A raíz de los temblores ocurridos con epicentro en Coalcomán el año de 2022, el templo de Tarecuato presentó daños estructurales, por lo que el espacio está inhabilitado, las misas actualmente se celebran en el auditorio parroquial “Fray Jacobo Daciano”.

pueblo”.³⁸ Un papel similar representan los cabildos menores. Para dinamizar la vida religiosa y ceremonial de los barrios se ha configurado un complejo sistema de cargos, es decir, hay un *orheti* o carguero por barrio³⁹ elegidos por el cabildo menor, de esa manera se teje la organización social de la comunidad a partir del núcleo barrial. Los cargueros son matrimonios elegidos para servir por un año a un santo, son los anfitriones, prestan su casa, se encargan de los gastos que son necesarios y costean la fiesta anual. Para el caso del cargo de San Miguel, se tenían hasta hace dos décadas atrás dos *orhetiicha/* cargueros, cuatro matrimonios *tánharhkutiicha* destinados al servicio de San Miguel y una familia *tánharhkuti* para el servicio a Santa Clara de Asís. Y el *orheti sapichu* era el segundo carguero menor que, en el día de la fiesta patronal del barrio le obsequiaba ropa nueva a Santa Clara de Asís.

Los cargueros tienen la responsabilidad de servir o *marhuakuni* al santo, sin embargo, en Tarecuato este “servir al santo” involucra a otras familias que son los ayudantes de carguero o *tánharhkutiicha*, quienes son los responsables de realizar tareas como dar mantenimiento al espacio donde se encuentra el santo. Ellos cuidan la capilla y la casa de carguero, adornan con flores naturales, encienden las candelas, ponen incienso por la mañana y la noche, cambian de ropa al santo, lavan sus prendas, asean el espacio y cargan en andas al santo cuando requiere salir en días festivos. La función de poner incienso en la capilla se va rotando mes con mes entre los *tánharkutiicha*, inicia el *orheti/carguero* en diciembre cuando recibe el cargo y posteriormente una familia *tánharhkuti* tendrá la responsabilidad hasta cumplir su periodo de tiempo y pasar la responsabilidad a otro *tánharhkuti*.

³⁸ Rivera, *Vida nueva para Tarecuato...*, 19.

³⁹ Anteriormente la costumbre era elegir dos cargueros para servir a un santo (en los cinco barrios), y en los últimos años eso cambió, ya solo se elige un *orheti/carguero* por santo.

Respecto al papel del hombre para poner incienso, en la *Relación de Michoacán*. en el aparto “De como empezaron a poblar los antecesores del cazonci” se menciona con claridad a Hiré Ticátame, a quien se le encomienda esta responsabilidad:

Dice pues la historia: sabiendo pues el señor de aquel pueblo de Naranjan, llamado Ziránziráncamaro, que era venido [de] aquel monte susodicho Hiré Ticátamen y que había traído allí a Curicaueri, su dios, en Virínguaran pexo, que dijeron a este señor de Naranjan: “Hire Ticátame trae leña para los fogones de Curícauery, todo el día e la noche ponen incienso en los braseros o pilas de los sacerdotes, y hacen las cirimonia de la guerra y van a los dioses de los montes”.⁴⁰

El sistema de cargos teje un complejo sistema de organización social donde participan los habitantes, para cumplir roles de acompañamiento o *pámp'ikwa* establecidos por parentesco consanguíneo o parentesco ritual (bautismo y matrimonio). Los cargueros son agentes importantes, por lo que este modelo se repite en la organización gremial, cada oficio tradicional tiene un cabildo, un carguero y un santo patrono al cual le rinden culto. Los cargueros gremiales realizan la fiesta el día de Corpus Christi que en purépecha llaman *Ch'anantskwa*. Los gremios tradicionales para esta celebración son los *tsíri [j]atsiriicha*/sembradores, los madereros/*arhakutiicha*, los cazadores de venado/*axuniicha*, los pulqueros/*urapiicha*, los apicultores/*kw'ípuucha*, los comerciantes o “viejeros”, las panaderas o *paniicha*, las atoleras/ *nana k'ériicha* y los muleros o *mulaacha*. Los cargueros de los gremios dependen del cabildo que los elige como *orheti* o carguero. Aproximadamente hará una década que se incorporó a esta celebración el gremio de los albañiles, ellos siguen el mismo modelo de organización social a través de cabildos o *t'arhepitiicha* para elegir al *orheti* y realizar la fiesta.

En el ciclo anual de las fiestas religiosas es posible identificar dos modalidades de celebración: 1) de carácter comunitario y 2) de barrio. La fiesta patronal del pueblo se realiza

⁴⁰ Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2008), 17 (f. 63).

el cuatro de octubre dedicado a San Francisco de Asís, para su organización no se cuenta con cargueros, sino que se designa a dos comisiones, una del pueblo y la otra de los comerciantes, las cuales tienen la responsabilidad de recaudar la cooperación económica de los habitantes del pueblo para financiar los gastos de la fiesta como la música, los cohetes, los adornos, el castillo, la comida, atole, pan y demás cosas que se requieren.⁴¹

El calendario de fiestas de Tarecuato es basto como se ve en el siguiente cuadro:

Fecha	Nombre del Barrio	Fiestas de Barrio	Fiestas de todo el pueblo
02 de febrero			Virgen de la Candelaria
Marzo o abril fecha variable			Semana Santa
03 de mayo	De la Salud	Señor de la Salud	
Mayo o junio fecha variable			<i>Corpus Christi</i>
24 de junio	San Juan	San Juan Bautista	
29 de junio	San Pedro	San Pedro	
25 de julio	Santo Santiago	San Santiago	
15 de agosto	República de Abajo	La virgen de la Asunción	
08 de septiembre			Virgen de la Natividad
29 de septiembre	San Miguel	San Miguel Arcángel	
04 de octubre			San Francisco de Asís
8 de diciembre	República de arriba	Virgen de la Concepción, <i>Nana Yurhisí</i>	
12 de diciembre			Nuestra Sra. de Guadalupe

Tabla 1. Ciclo anual de fiestas de Tarecuato Michoacán. Elaborado a partir de Mateo, *Percepción de los pirieris...*, 2017.

⁴¹ La comisión del pueblo recauda el dinero entre las familias en general y la comisión de comerciantes recauda el dinero solo entre las familias identificadas como comerciantes, con las aportaciones se cubren los gastos de la fiesta, es decir, pago para la música, los cohetes, el castillo, la misa, la bebida, algunos recuerdos como listones, morrales, pañuelos, etc.

1.2.2. *Putirhini*, el recibimiento del cargo

Como se dijo, los cargueros u *orhetiicha* son actores sociales electos por los cabildos de barrio, este cargo les da el privilegio de hospedar al santo en su casa durante un año, y ellos deben acatar las órdenes de los *t'arhep[i]tiicha* en tanto que son acciones normadas por *el costumbre* para el buen cumplimiento del culto. Una de sus funciones principales es elegir un nuevo carguero, para ello eligen visitar a una familia o matrimonio, y les hacen llegar el “aviso” de la visita. Ese día se les hace la petición de ser cargueros, si aceptan el cargo, acuerdan otra fecha para formalizar el compromiso. Puede darse el caso que los matrimonios no acepten por compromisos ya adquiridos.

En la segunda visita del cabildo a los futuros cargueros, ellos “deben” estar reunidos con sus familiares, padrinos de velación y sus ayudantes *tánharhkutiicha*, si ya los tienen elegidos. Ese día se formaliza la aceptación de ser *orheti* con el ritual llamado *putik'uni*. Es un momento solemne, los cabildos menores llegan en comitiva con canastos de pan y plátano, aguardiente y una cajetilla de cigarros; alrededor de esa ofrenda se disponen los de casa y los miembros del cabildo o *t'arhep[i]ti*. Un miembro del cabildo da un breve discurso de petición para ser carguero y se agradece la “voluntad” de aceptar servir a San Miguel.

Aceptar el encargo es un momento de alegría, es un signo de bendición al ser electos por un santo a través de los cabildos. El pan que reciben los futuros cargueros es la ofrenda simbólica con la que se invitará a sus familiares para que asistan a la ceremonia llamada *putirhikwa*⁴² que se realiza en el mes de diciembre.

⁴² Este modelo de elección de un carguero mediante *putik'uni* (besar la mano) y *putirhini* (besar la imagen) se repite para cada uno de los cargos que hay en Tarecuato, con alguna variación dependiendo si la imagen religiosa es santo o virgen. También se refieren a la ceremonia de recibimiento del cargo como *putirhikwa* que deriva del verbo *putirhini*.

A partir de este momento se entabla comunicación entre el cabildo y el matrimonio para ir asumiendo tareas y prever lo necesario para el recibimiento en el ritual llamado *putirhikwa*. Antes de la *putirhikwa* el futuro carguero selecciona a sus *tánharhkutiicha*, por costumbre para el Barrio de San Miguel son elegidos cinco matrimonios, dos parejas llamadas *tánharhkutiicha*, otros dos *tách'ukutiicha* y uno más *tánharhkuti* de Santa Clara. Al aceptar, el carguero *orheti* y los *tánharhkutiicha* inician los preparativos para el día de la ceremonia de recibimiento o *putirhikwa*.

Otra de las tareas de los hombres es traer leña suficiente para cocinar los alimentos que se ofrecerán ese día. Por su parte, las mujeres construyen nuevos fogones y chimeneas con comal de barro para la preparación de los alimentos. En la *Relación de Michoacán* se narra como la mujer de Naranjan es dada a Curícaueri para alimentarlo:

Dijo a los suyos: “mirad que muy altamente ha sido engendrado Curícaueri y con gran poder ha de conquistar la tierra. Aquí tenemos una hermana; llevádsela y ésta no la damos a Hireti Ticátame, más a Curícaueri, y a él le decimos lo que dijéramos a Hireti Ticátame. Y hará mantas para Curícaueri, y mantas para abrigalle y mazamoras y comida para ofrecer a Curícaueri, y a Hireti Ticátame, que trairá leña del monte para los fogones; ...⁴³

Los *tánharhkutiicha* además de ayudar en los preparativos, el día del recibimiento, adornan el espacio a donde llegará San Miguel, lo que se conoce como *pirirakuni* y *pirirani*, es decir, se adorna el espacio de la casa que se ha destinado para colocar la imagen con flores y otros adornos, con esto el espacio se sacraliza.

El día del recibimiento hay música, comida y convivencia, en el 2022 la ceremonia transcurrió por la tarde y se prolongó hasta la madrugada concluyendo con la quema de un *torito* de fuegos pirotécnicos. La acción de *putirhini* tiene varios momentos y transcurre en diferentes espacios. Por la mañana el carguero entrante realiza la “alborada”, es decir,

⁴³ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 17-18 (f. 63-f. 63v).

contrata una orquesta y con ella recorre y visita primeramente la capilla de San Miguel, enseguida llega a la casa del carguero saliente y continúa posteriormente hacia la casa de las autoridades tradicionales con el propósito de avisar e invitar para que lo acompañen a la ceremonia de recibimiento del cargo.

Ambos cargueros (entrante y saliente), en sus respectivas casas, convocan a sus *tánharhkutiicha*, familiares y amigos para que sean sus acompañantes; después de comer se van a la capilla de San Miguel. El carguero saliente y sus *tánharhkutiicha* llevan las imágenes de San Miguel y Santa Clara en sus andas adornadas con flores naturales, el arco frontal y posterior lucen flores llamadas *piékata jási* o flores compradas (fig. 9).

Es significativo cómo las imágenes son trasladadas a la capilla, dos ayudantes cargan en andas al Arcángel y otros dos llevan a Santa Clara; dos mujeres *tánharhkutiicha* llevan cada una un florero y van al frente de las imágenes, en medio de estas mujeres se coloca la esposa del *orheti/carguero*, quien en su mano izquierda lleva una candela y en la otra una copalera que va humeando copal. Mientras tanto, el carguero -hombre- se coloca enfrente con un plato pequeño en su mano que contiene flores y unas monedas que llaman “limosna [j]atakwa” o contenedor de limosna. En ese orden, recorren las calles hasta llegar a la capilla y colocar las imágenes solemnemente en el altar, es una expresión actuante, contiene un estímulo visual, en ese orden se entiende el valor estético indígena de un altar andante. La misa forma parte del ritual de entrega-recibimiento (2022), asisten los cargueros, sus acompañantes y feligreses.



9. Los *tánharhkutiicha* sacando en andas a San Miguel de la casa del *orheti*. 16 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

Al culminar la misa inicia la ceremonia de entrega del cargo. El ritual solo puede ocurrir si el *pirirakwa* está dispuesto como lo indican los cabildos, y de esa forma transcurre el ritual entre canto de alabanzas guiados por una pareja de rezanderos. Con cohetes se anuncia que está ocurriendo la *putirhikwa*. El orden en que transcurre es parte de la organización establecida según *el costumbre*. Los cabildos son los que guían la ceremonia, dan las órdenes; primeramente, el *orheti* -hombre- en turno, sus ayudantes y acompañantes salen de la capilla y vuelven a ingresar, se arrodillan y en fila avanzan desde la puerta hasta llegar a San Miguel, lo besan simbólicamente inclinando la cabeza a manera de reverencia y de la misma forma besan a Santa Clara. Este ritual de despedida es llamado *putirhits'ani*, besan a la imagen para despedirse.

Enseguida las mujeres, *orheti*, *tánhakurhtiicha* y acompañantes hacen lo mismo, de rodillas se acercan al santo, ellas llevan velas en mano; el ambiente es solemne, la luz de las velas ilumina el rostro de San Miguel, a decir de los asistentes: “le brillan sus ojos, el rostro”. En este espacio sagrado, el ritual propicia emotividad, los sentidos de los asistentes se intensifican, la vista, el oído, el tacto, el olfato, hay tristeza en quienes dejan al santo y gozo en quienes se llevan a casa a San Miguel. Así como lo señala Juhani Pallasmaa “la arquitectura articula las experiencias del ser-en-el-mundo y fortalece nuestro sentido de realidad y del yo; [...]. La arquitectura significativa [la capilla de San Miguel] hace que tengamos una experiencia de nosotros mismos como seres corporales y espirituales.”⁴⁴

Los cargueros nuevos u *orheti jimpanhiicha* hacen el mismo acto de recibimiento, primero se hincan los hombres, y a ellos se les entrega una pequeña cruz hecha de palma adornada con flores y de rodillas también avanzan como sus predecesores hasta llegar a la imagen de San Miguel, repiten el gesto simbólico de inclinar la cabeza hacia el cuerpo del Arcángel como signo de besar la imagen. Enseguida, de la misma manera, las mujeres arrodilladas se acercan a besar al “Príncipe de la Milicia Celestial”, ellas llevan en mano una vela encendida y solamente la esposa del carguero lleva además una copalera o *tyósi xunhanta [j]atakwa*, instrumento para humear el copal o *tyósi xunhanta* o ‘resina de Dios’.

Respecto a lo anterior, Juhani Pallasmaa menciona la importancia que tiene “el papel del cuerpo como lugar de percepción, del pensamiento y de la conciencia, y sobre la importancia de los sentidos en la articulación, el almacenamiento y procesado de las respuestas e ideas sensoriales.”⁴⁵ Así el espacio de la capilla de San *Miguelikwarhu* para el

⁴⁴ Pallasmaa, *Los ojos de la piel*, 10-11.

⁴⁵ Pallasmaa, *Los ojos de la piel*, 9-13.

momento del *putirhikwa*/recibimiento y el *pirirakwa*/adorno hecho a través de las manos de los *tánharkutiicha* salientes, se dispone con adornos para vivir la experiencia del alojamiento a San Miguel a través los sentidos, tocar el cuerpo del Arcángel; sentir la presencia del santo; ver a san Miguel vivificado con rostro sonriente; sentir y oír los rezos y plegarias que en silencio se desbordan hacia él; y oler el aroma del humo del copal que suavemente se desliza hacia el cielo y de esa manera sentir la presencia divina del arcángel nombrado “quién como Dios” o *Éska Tata Diósi*. Tata San Miguel Arcángel es quien protege al pueblo de Dios, los protege contra los enemigos; los defiende de la perversidad y acechanzas del demonio o del *no ampakiti*.

Retomando a Moisés Franco Mendoza, él menciona que la *siruki* -en Tarecuato *sirukwa*- es la tradición y en la acción humana, “él [*kw’iripu*/persona] la practica en el sentido de prolongar su existencia y construir su propia realidad”.⁴⁶ Visto de este modo, la conducta en torno al adorno/*pirirakwa* es una práctica que sostiene la idea de prolongar un linaje desde su *p’intekwa*/tradición, como *continuum* del espacio y el tiempo, de la vida y su cosmovisión. La *Sirukwa* es la estructura del parentesco; es la ascendencia o descendencia de un linaje que tiene sus orígenes en el pasado y que como memoria camina con ellos en el presente para continuar su existencia.

El rito de *putirhini* es la consumación del compromiso adquirido, es el signo de ponerse a su “servicio” para hacerse cargo del culto durante un año. El recibimiento es importante, solo de esa manera se realizan las funciones con calidad moral. Por tradición

⁴⁶ Moisés Franco Mendoza, “*Siruki*. La tradición entre los p’urhépecha”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* (Zamora: Colegio de Michoacán, 1994), 209-238.
<https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1016/530/1/FrancoMendozaMois%C3%A9s1994.pdf> (consultado el 10 enero, 2024).

cada año se recibe este cargo el 16 de diciembre, ese día los cabildos y los cargueros del barrio de San Miguel preparan lo necesario para el rito de “entregar el cargo” o *putirhits’ani*. Después de la ceremonia, en procesión, San Miguel y Santa Clara son llevados a su nuevo hogar, a la casa del carguero nuevo, durante el recorrido por las calles se reza el rosario, se cantan alabanzas y el coro se acompaña con música de orquesta; hasta ser colocados en el altar que los *tánharhkutiicha* prepararon. Por último, se convida la cena y bailan para celebrar la llegada del Arcángel Miguel, quien es “el jefe de los ejércitos de Dios”.

1.3. La fiesta o la *kw’inchikwa* a San Miguel

La fiesta patronal del barrio San Miguel dedicada al Arcángel Miguel se celebra el 29 de septiembre y dura tres días, a él “se le tiene que hacer la fiesta, a Tata San Miguel,⁴⁷ él es el líder de los ejércitos de ángeles que con su espada logró vencer al mal, es la creencia, se le venera, se le manda decir misa,⁴⁸ hay música, cohetes, castillo, comida y la danza de los soldaditos”.⁴⁹

La *kw’inchikwa* inicia en la madrugada, se truenan cohetes para convocar a los acompañantes, a los cabildos en general, a los ayudantes del carguero, a los danzantes soldaditos o “soldado *warhariicha*”, este es el signo del cumplimiento a San Miguel Arcángel en su día.

Desde la víspera, el día 28 de septiembre, la casa del carguero se vuelve un hogar de visita, llegan los acompañantes, padrinos, ahijados, familiares, amistades y los habitantes en general. El altar doméstico es la parte central, los visitantes primeramente saludan a San

⁴⁷ Tata San Miguel, es la manera en que las personas de la comunidad se refieren al Arcángel Miguel.

⁴⁸ Decir misa se refiere a que se agenda con el sacerdote para la celebración de una misa.

⁴⁹ Palabras de Nana Esperanza Amezcua Manzo, rezandera de Tata San Miguel. Entrevista hecha en 11 de diciembre de 2023.

Miguel inclinando la cabeza con reverencia, allí se detienen a contemplar cómo ha sido vestido el santo para su fiesta, el tipo de flores y adornos puestos, de cierta forma evalúan el trabajo, la calidad y cantidad de adornos.

El día de la fiesta, en la casa del carguero, los acompañantes llevan ayuda en especie o la *jarhoap'ikwa*: mazorcas, azúcar, piloncillo, sal, bebida alcohólica y también puede ser dinero. Además, es el punto de reunión para llevar a San Miguel a la capilla para su misa, lo llevan en procesión entre cantos de alabanza, música, flores, el trueno de cohetes y el aroma del humeante copal.

La celebración religiosa en el año 2022 fue a las 10 de la mañana, la misa se cantó en lengua purépecha. Al terminar, los *orhetiicha* ofrecieron afuera de la capilla un desayuno a los asistentes, se repartió arroz con leche acompañado de pan blanco de sal, así el *orheti* agradeció el acompañamiento diciendo *Diósi mayemukwa énkats'ini juka pámpini*, es decir, “gracias por venir a acompañarnos”. En esta comunidad es significativo que muchas personas acompañen, así se siente alegre la fiesta entre música, se interpreta que el *orheti* tiene credibilidad o “peso social”, y que habrá danzantes o *warhariicha* dedicados a San Miguel, vestidos de soldaditos (fig. 10).



10. Soldado *warhariicha* o danza de los Soldaditos, acompañados de la orquesta de cuerdas San Miguel. 30 de septiembre de 2023. Foto: AMM.

Los alimentos son parte de la fiesta, constituyen una comunión entre quienes acompañan y ayudan para que esta celebración salga bien y con alegría. La comida de la *kw'inchikwa* es el *churhipu* o caldo de res, se acompaña de corundas y tortillas. Además, se prepara atole de piloncillo o de *chaketa*, y se reparte a los acompañantes en el acto que llaman *jarhop'ini* o 'ayudar', sea en especie con mazorcas, sal, azúcar o una módica cantidad de dinero; y para agradecer el gesto de apoyo se da atole y pan de sal.⁵⁰ El reconocimiento social del *orheti* es a través de la *jarhoap'ikwa* o la solidaridad y el acompañamiento.

El *pirirakuni* al Arcángel Miguel, se desarrolla en un contexto integral enmarcado en la organización social, desde que se recibe el cargo hasta que termina con la entrega del mismo, en el ritual de la *putirhikwa*. El *orheti* es quien encabeza a los *tánharhkutiicha*,

⁵⁰ Entrevista a tata Miguel Lucas y nana Carmen Juan de Dios cargueros del periodo 2021-2022. 25 de febrero de 2023.

quienes como sus ayudantes realizan el rito semanal de adornar al santo, cambiarlo de ropa y prepararlo para que esté presente en celebraciones importantes. Asimismo, preparan lo necesario para la fiesta patronal del 29 de septiembre. En el siguiente apartado, explico el papel del *tánharhkuti* como agente activo en el adorno semanal, así como las funciones y tareas que le son asignadas.

2. El *pirirakuni* “adornar al santo” y la *pirirakwa* “el adorno”

2.1. El comienzo del *pirirakuni*

El ritual de *pirirakuni* o “adornar al santo”, se entiende a partir del “deber ser” de los habitantes de Tarecuato para relacionarse con los santos. Los cabildos menores promueven el culto a San Miguel Arcángel a través de la organización social de barrio, de tal manera que han generado una forma singular de practicar la religión fuera de los espacios sagrados oficiales, como es el templo parroquial.

El *orheti*, al hospedar a la imagen motivo de culto, cumple un papel protagónico en la pervivencia de la tradición de venerar al santo asignado al barrio de San Miguel o San *Miguelikwarhu*. Además de disponer de un espacio en su casa, facilita la tarea de sus ayudantes, los *tánharhkutiicha*, y todos en conjunto cumplen las encomiendas asignadas por los cabildos, entre ellas la del *pirirakuni* o adornar al Arcángel cada semana. Como lo señala Van Zantwijk, es una manera de tratar al santo como una persona que está incorporada a la vida y que influye en el bienestar de las personas, por lo tanto, se le cumple con la ofrenda semanal para obtener recompensas o milagros.⁵¹ Hans Belting señala que “una imagen es más que un producto de la percepción. Se manifiesta como resultado de una simbolización personal o colectiva [...] Vivimos con imágenes y entendemos el mundo en imágenes”.⁵² El culto mediante una imagen tiene el propósito de establecer una comunicación directa entre los purépechas de Tarecuato con Dios, una manera colectiva de relacionarse con su divinidad, y la imagen cumple el medio para su adoración y en los actos simbólicos se pueden percibir

⁵¹ Zantwijk, *Los servidores de los Santos*, 164-165.

⁵² Belting, *Antropología...*, 14.

el significado colectivo que de ella emana, al formar parte del espacio socialmente construido, y a partir del ritual se consagra a la imagen con valor propio e identidad.

Se requieren cinco parejas casadas que son los acompañantes/*tánharhkutiicha* (2022) al servicio del santo, ellos al igual que los *orhetiicha*, reciben el cargo en el ritual de besar/*putirhikwa*. El trabajo como agentes servidores de San Miguel, lo inician semanas antes del ritual de recibimiento, los *tánharhkutiicha* hombres comienzan delimitando y habilitando el espacio sagrado donde residirá San Miguel durante el año siguiente, y diseñan las estructuras de tres arcos florales que se pondrán: 1) en la entrada de la capilla, 2) en el altar doméstico y 3) en la entrada de la casa del carguero (figs. 11, 12 y 13).⁵³



11. Arco floral en la entrada de la capilla de San Miguel. 28 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

⁵³ En el trabajo de campo pude percatarme que la mayoría de las casas de pueblo tienen una entrada con un portón estandarizado, ubicado en la parte central de la construcción y cuenta con un pasillo amplio de acceso tal como se puede ver en la figura del arco frontal de la casa del carguero del año 2022 (fig. 12).

Como obligación se visita al santo en la casa del carguero saliente o *tata San Miguelini ixeni*, con el propósito de tomar medidas de los arcos florales colocados y las dimensiones de los diferentes espacios, a partir de ese modelo construyen el nuevo altar doméstico en la casa del nuevo carguero (fig. 12). También miden el tamaño y las proporciones de las imágenes de bulto de San Miguel y Santa Clara de Asís. La construcción del altar de casa es concebida como “capilla *úni*” o hacer la capilla, los materiales utilizados en el año 2022 fueron madera, teja, petates, luces eléctricas decorativas y adornos colgantes.



12. Capilla o altar doméstico. 25 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Al planear el espacio de la capilla o “el hogar de tata San Miguel”, *orheti* y *tánharhkutiicha* -hombres- opinan, conjuntan la experiencia, las habilidades y el conocimiento para idear, planear y habilitar el espacio, puede que alguno de los ayudantes o el propio carguero tengan conocimientos previos de cómo hacer el altar y las bases de los arcos. Es relevante la visita que hacen a la casa del carguero saliente, porque es un indicador del mecanismo comunitario para preservar un patrón o modelo de altar y los arcos con flores,

y que prevalece a través del tiempo, de lo contrario, habría diseños distintos sin importar el canon tradicional (fig. 13).



13. Arco floral en la casa del carguero. 29 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

El proceso de adornar no puede explicarse fuera de la organización social, desde esa estructura se gestionan el tiempo -como una agenda- y la coordinación de tareas para concluir el altar doméstico, las estructuras de los arcos que se adornan en la víspera del ritual de recibimiento o *putirhikwa*. El *pirirakwa*/adorno con el que inicia el ciclo del nuevo carguero debe estar listo para el día 16 de diciembre, fecha que por tradición se dedica para la *putirhikwa* o recibimiento del cargo de San Miguel. Los *tánharhkutiicha* saben que, según *el costumbre*, este día el altar de casa debe lucir con un arco floral al igual que la entrada de la casa del carguero entrante.

2.2. Diseño del altar de casa

El altar o capilla doméstica del carguero entrante en el año 2021 fue diseñado a partir de un modelo de “troje” tradicional⁵⁴ con tres paredes de tablas, techado con vigas y tablas en dimensiones pequeñas proporcionales al espacio y la techumbre de teja -tipo ala de barro- de una sola agua con inclinación hacia el frente (figs. 12 y 14). En la parte frontal se dejó el espacio abierto sin puerta y sin ventana.⁵⁵

En el diseño hay una concepción del espacio sagrado pensado en un nivel elevado para que el altar no toque la superficie del piso, se hace una base de madera, sobre ella se monta la capilla (abierta), se recubre la bases con petates o *kw'irakwaacha* de fibras naturales de tule para que las imágenes no toquen directamente el piso de madera. El petate es una pieza con valor simbólico dentro de la cultura purépecha, al tenderse en el suelo se busca delimitar un espacio sagrado para diversas ceremonias rituales.⁵⁶

⁵⁴ Según Catalina Rodríguez Lazcano “el troje es la vivienda tradicional de los pueblos de la meseta purépecha. El portal está orientado al centro del solar, donde va acompañado de otras construcciones como la cocina, la letrina y un corral, así como de una zona de cultivo de autoconsumo familiar.” Además, se considera un ente masculino a diferencia de la cocina como un ente femenino. Catalina Rodríguez Lazcano, Eréndira Martínez Almonte, “El Troje” en Pieza del mes etnografía enero 2018, Museo Nacional de Antropología. https://www.mna.inah.gob.mx/detalle_pieza_mes.php?id=113#:~:text=El%20troje%20es%20la%20vivienda,de%20cultivo%20de%20autoconsumo%20familiar. (Consultado el 02 de septiembre, 2023).

⁵⁵ Para construir el altar doméstico se recuperaron conocimientos y saberes referentes a la construcción tradicional del “troje”, pero también se integraron conocimientos de los acabados de la techumbre local de casas de adobe, esto se aprecia en el terminado de vigería y teja de barro. Las personas mayores recuerdan que en Tarecuato en los años 80's aún se veían algunas “trojes”; pero en las calles sobresalían las casas de adobe y tejado a dos aguas. Actualmente este tipo de construcciones tiende a desaparecer al ser desplazadas por construcciones de tabique y concreto.

⁵⁶ El petate se usa en diversos rituales como la bendición de los novios y el recibimiento de cargos, también se pone en los diversos altares domésticos. Se tejen en talleres familiares con material de fibra de tule o *chuspata* (*Typha latifolia*), la técnica de tejido es conocido como petate o petatillo, se trata de una actividad de la región lacustre de Pátzcuaro. *Petatsikwa* es otro término con el que se refieren al *kw'irakwa*.



14. Troje Tradicional, exposición temporal en el Museo Local de Artes e Industrias Populares de Pátzcuaro. 29 de octubre de 2023. Foto: Benjamín Lucas Juárez.

En el año 2022, a los dos arcos les sobrepusieron flores de nochebuena artificiales, maquiladas de plástico con pétalos de color rojo y hojas verdes, complementadas con series de luces de navidad de distintos colores entrelazadas en el arco. En las dos últimas décadas se prefiere este tipo de adorno “moderno” desplazando a la flor de nochebuena o *pás[kwa] tsitsiki*,⁵⁷ que se distingue por su color rojo intenso o *charhap[i]ti*. Esta planta oriunda de

⁵⁷ A decir de las *tánharhkuñiicha* nuevas—mujeres ayudantes entrantes—en la última década es común que se prefiera este tipo de adorno “moderno” desplazando a la flor natural de nochebuena. En lengua purépecha *pá[skwa] tsitsiki* significa flor de nochebuena (*euphorbia pulcherrima*), en lengua náhuatl: *cuetlaxóchitl* y en Michoacán se le conoce también como “flor de pascua”.

México ha sido usada desde tiempos remotos para fines sagrados, medicinales y como símbolo de ofrenda.

Al desplazar a la flor natural de nochebuena en el periodo de fiestas decembrinas por flores manufacturadas con material plastificado, quizá tengan la intención de actualizarse, como lo hacen en espacios urbanos con tendencia consumista, o porque consideran que al ser compradas son de mejor calidad. Esto también sucede en la fiesta patronal del 29 de septiembre, en que optan por integrar al adorno flores compradas, traídas de fuera y concebidas como de mayor calidad nombradas como *tsütsiki ampakiti jási* (fig. 15).



15. Andas de las vírgenes del *Yurhisio* adornadas con flores del tipo *piékata jási*. 17 de diciembre de 2023. Foto: AMM.

El fenómeno de adornar da lugar a la observación de modos de actualizar la tradición de este ritual, aunque también hay interés entre algunos de los cargueros y *tánharkutiicha* de los barrios por recuperar la tradición de adornar con flores naturales y locales. Ejemplo de

ello fue lo acontecido en casa del carguero de las vírgenes del *Yurhisio*, en el año 2022, donde se adornó con flores de nochebuena naturales para la entrega del cargo (fig. 16), mientras que las andas se adornaron con flores artificiales *piékata jási* (fig. 15) sin arco frontal.



16. Entrada de la casa del carguero de la capilla del *Yurhisio*. 17 de diciembre de 2023. Foto: AMM.

En las últimas dos décadas hay una tendencia de adornar las andas sin arco frontal que de alguna manera transforma los principios *del costumbre* en la práctica de adornar. Entonces la tradición del “antes” se renueva en tiempos actuales al tiempo que en la memoria colectiva se niega a morir, permanece en la conciencia al expresar aún la necesidad de adornar con flores *ixu anapu* / flores de la comunidad.

2.3. El arco, las flores y el *pirirani*

En la actualidad las estructuras que sirven de base para los arcos son de herrería, sin embargo, los testimonios de los *t'arhep[i]ttiicha*, *orhetiicha* y *tánhakurhtiicha* de años anteriores

refieren que los arcos de antes eran de madera flexible que permitían darle la forma curva; los hacían con ramas de uva silvestre llamado *sirakni*⁵⁸ (familia: *Vitaceae* de nombre científico *Vitis vinífera*). Eran soportes sencillos a los que se ponía poca flor en comparación con los de ahora, que son más ostentosos, dicen: “*wéksintiksi sánte[ru] tsítsiki [j]atsirhini*”, es decir, “quieren ponerle más cantidad de flor”, entonces el adorno es colorido y abundante con distintos tipos de flores, por ello el arco ahora es más firme para soportar mayor peso.

Las tareas del *pirirakuni* se cumplen según el “deber ser” a partir de los roles de género, sin embargo, la participación de hombres y mujeres están entrelazadas para lograr su realización. Las mujeres *tánharhkutiicha*, son las encargadas de ir a recolectar flores visitando a las familias, es una actividad que llaman *tsítsiki jirinhani*, es decir, salen de sus hogares en la búsqueda de flores, van de casa en casa para juntar la suficiente cantidad destinadas a adornar. Como ya se mencionó, la primera vez que se adornan los arcos con flores, es en la víspera del recibimiento del cargo, es decir, el 15 de diciembre. Mientras que los hombres diseñan las estructuras de los arcos y apoyan para adornarlos con flores y colocarlos o en su caso quitarlos para cambiar las flores.

El viernes solía ser el día que se buscaban las flores para adornar el sábado, así era la costumbre para el ritual semanal de *pirirani* o ‘adornar’. En la actualidad los *tánharhkutiicha* negocian el cambio de día para cumplir con el deber de *pirirakuni*, debido a compromisos en fin de semana, sean estos de parentesco o compadrazgo, o eventualidades. Si alguno de ellos tiene que asistir a algún compromiso ceremonial el sábado, negocia con los demás integrantes

⁵⁸ Información proporcionada por Elodia Manzo Victoriano, ella fue *tánharhkuti* del Apóstol Santiago, además comentó que su hija Lourdes Mateo Manzo fue dos veces carguera de San Miguel y los arcos de aquel entonces, aproximadamente 25 años, eran de la guía (ramas) de la uva silvestre o *sirakni*. Entrevista hecha el 5 de agosto, 2023.

y el carguero para que el adorno de los arcos se realice el viernes; así el día de buscar las flores cambia al jueves.

Aunque no lo mencionen, esta negociación lleva implícita una conciencia de que se altera la costumbre del culto, al ser los días sábado dedicados a alimentar al santo. Los cabildos -mujeres- mencionan que el aroma de las flores junto con el copal llamado *tiósi xunhanta* son el alimento de los dioses, ellas mencionan: “*puntsumikwa [j]intejtí tata Diósiiri t’iriekwa ka Tiósi xunhantani kurhakwarhsinti*”, es decir “el aroma o esencia es el alimento de Dios y también él (Dios) pide el aroma del copal”. Esto es fundamental, por ello, al terminar de realizar el adorno *pirirakwa* se le encienden veladoras y candelas, y se prende el copal con devoción, con fe, creyendo que es:

“Tata San Miguelito, tata Diósi winhapikwane, tata Diósi íntskujti imani ankwane espada arhikatane ch’upiri jásee ka imanha p’etajtee ts’ani espíritu mánkats’i arhikwarhjka yáasee Lucifer ka ankwa úni [j]úchants’ini kwapits’ani pa [j]ucha no pecarini”.

Traducción: San Miguel, el poder de Dios, Dios le dio una espada, una espada de fuego, y con él sacó de este [mundo] a los espíritus y que ahora se llaman Lucifer, y poder defendernos a nosotros los humanos para no pecar.⁵⁹

La importancia de vestir y alimentar a los dioses esta referida en la *Relación de Michoacán* en el apartado XIX “De los agüeros que tuvo esta gente y sueños, antes que viniesen los españoles a esta provincia” en la lámina y la narración escrita se muestran los sueños que tuvo la gente de sus dioses, y como la mujer de Vcáreo fue llevada por la diosa Cuerávaperi al camino de Araro y con un brebaje le mudo el sentido para encaminarla al concilio de los dioses y oír lo que se dijese para luego hacerlo saber al rey Zuangua. La mujer

⁵⁹ Entrevista a la pareja de rezanderos nana Esperanza Amezcua Manzo y tata Salvador Cristobal, febrero 2023.

fue llevada al monte Xanhóata Hucazio por un águila blanca que decía ser Curícaberi, la levanto en alto y esta mujer vio:

... que estaban sentados todos los dioses de la provincia, todos entiznados: unos tenían guirnaldas de hilos de colores en la cabeza; otros estaban tocados; otros tenían guirnaldas de trébol; otros tenían unas entradas en las molleras y otros de muchas maneras y tenían consigo muchas maneras de vino tinto e blanco de maguey y de ciruelas y de miel, y llevaban todos los sus presentes y muchas maneras de frutas...⁶⁰

Después del recibimiento, los *tánharhkutiicha* comienzan las funciones diarias y semanales que les fueron encomendadas, poner flores, vestir al santo, poner candela y copal diariamente. En el año 2022 en la semana siguiente del recibimiento entre el 23 y 24 de diciembre, el adorno del arco de la capilla puesto por los *tánharhkutiicha* salientes⁶¹ se unificó con el estilo del arco puesto el día del recibimiento en la casa del carguero nuevo, es decir, con flores de nochebuena artificiales y motivos de Navidad, mismo que permanece las semanas del periodo de Navidad, Año Nuevo y hasta la fiesta de la Candelaria, es decir, entre diciembre 2022 a febrero 2023 (fig. 17).

⁶⁰ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 232-235 (f. 35v-f. 37).

⁶¹ Este adorno que unifican es el último trabajo ritual de adornar los arcos de los *tánharhkutiicha* salientes (diciembre 2022), así comienzan sus funciones los nuevos ayudantes de cargueros.



17. El Arcángel Miguel llevado al templo para Navidad. 26 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

A lo largo del año se hacen dos tipos de adornos, el más común es llamado *pirirani* que se hace en semanas ordinarias, y el otro conocido como *pirirats'ani* que se hace en semanas donde hay alguna fiesta católica de carácter comunitario. Las celebraciones de la Nochebuena y el Año Nuevo son consideradas para adornar con el tipo *pirirats'ani*, es más

“elegante” porque el Arcángel Miguel se traslada al templo en andas y debe lucir hermoso.⁶² Antes de colocar al santo en las andas, la base se cubre con dos servilletas de forma rectangular bordadas en punto de cruz, ambas se entrecruzan, una extendida hacia los lados y otra extendida de la parte delantera hacia atrás (fig. 18).



18. *Pirirakwa* en la Nochebuena. 25 de diciembre de 2021. Foto: AMM.

⁶² En Tarecuato las andas es el nombre dado a una plataforma de madera en forma de mesa con cuatro patas, cuadrada, además tiene dos arcos, uno frontal y otro trasero. Sirve para transportar a una imagen religiosa de bulto y se sostiene con dos barras de madera, en el caso del barrio de San Miguel son los *tánharhkuitcha* hombres quienes trasladan la imagen del Arcángel Miguel.

Es ocasión para vestir al santo con ropa de las más nuevas, ritual que en este caso es del tipo *xukutats'ani* o *jatsikuts'ani*, o más elegante, enseguida se coloca en las andas sujeto con cordones de estambre. De esta manera los *tánharhkutiicha* (hombres) cargan las andas para trasladarlo al templo,⁶³ a esto se le llama *kénuni* (fig. 19). Cada elemento del adorno adquiere significado en su forma, expresa y comunica un simbolismo cultural, los objetos y prácticas buscan nombrar funciones e intensificar y expresar mejor los recuerdos, los valores, la experiencia y los sueños de un grupo humano.⁶⁴

El ritual *kénuni* permite que los santos y vírgenes de todos los barrios se reúnan en el templo para ser partícipes de la Misa de Gallo del 24 de diciembre, celebración católica para conmemorar el nacimiento del Niño Jesús, y permanecen allí hasta “escuchar” la misa de Año Nuevo.⁶⁵ Allí los habitantes los visitan, los veneran y los besan o *putirhini*, les ponen candelas y les depositan limosna como muestra de amor, respeto y fe. Para la fiesta de la Candelaria nuevamente se adorna con flores del tipo *piékata jásī* para ser llevado a misa.

⁶³ Padilla, *Ciclo festivo*, 210.

⁶⁴ Escobar, *La belleza de los otros*, 16.

⁶⁵ Las vírgenes y santos son llevados al templo, ellos igual que los creyentes deben ir a misa por ser fechas importantes del calendario católico.



19. *Tánharhkutiicha* llevando a San Miguel a la capilla. 16 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

2.4. *Tsitsiki tántani o jirinhani*: recolección de flores

Es admirable la cantidad y variedad de flor que se recolecta a lo largo del año, la cual varía según la época. Los habitantes dividen el año considerando el clima y las festividades religiosas; la temporada de secas se relaciona con la fiesta de la Candelaria y la Semana Santa, mientras que la temporada de lluvias está relacionada con las fiestas de los barrios, el Corpus Christi y culmina con la fiesta patronal de San Francisco de Asís. La temporada de frío -las heladas- está relacionada con la ofrenda a las ánimas o *ánimaacha kéts'itakwa*, asociada a la cosecha del maíz y a las fiestas decembrinas.

Durante las tres temporadas se identifican distintos tipos de flores que abundan y que se utilizan en el *pirirani*. Entre los meses de febrero y marzo abundan las bugambilias,⁶⁶ las malvas, las margaritas blancas y las amarillas, son flores domésticas con las que se

⁶⁶ A esta flor de bugambilia o camelina se le llama coloquialmente como “boquimbilia” en Tarecuato.

ornamentan los hogares y se les nombra como *tsitsiki ixu anapu*, es decir, flores originarias de aquí, de la comunidad. Para el follaje recolectan ramas de ciprés común (*Cupressus sempervirens*), que llaman *waparhkwa*, árbol disponible en los alrededores del lugar, incluso hay algunos ejemplares en el atrio de la comunidad.

Llegado el Miércoles de Ceniza y hasta el Sábado de Gloria, los *tánharhkutiicha* dejan de adornar con flores naturales, en lugar de los arcos se colocan (2023) telas de color morado, color que en la liturgia católica simboliza la penitencia por el tiempo de Cuaresma como periodo previo a la Semana Santa, cuando se conmemora la pasión, muerte y resurrección de Jesús. En este periodo se descansa de adornar con flores, sin embargo, los *tánharhkutiicha* no dejan sus responsabilidades semanales, realizan el ritual de cambio de ropa y ponen incienso a las imágenes de San Miguel y Santa Clara, mientras tanto el *orheti* pone flores naturales en el altar de casa y la capilla.

El ritual de adornar con el tipo *pirirats'ani* marca la relevancia de la celebración. Son los cabildos los que convocan a San Miguel, es decir, hacen la invitación a los cargueros y dan instrucciones para que lo adornen y presenten en la fecha y hora señalada. Así, el Sábado de Gloria, cuando se retoma la tarea de *pirirakuni*, el adorno del *pirirakwa* es del tipo *pirirants'ani* porque la Resurrección de Jesucristo es trascendente, es motivo para adornar con flores llamadas *piékata jásì* o *ampakiti jásì* o flores compradas y consideradas de calidad -esta cuestión la retomo más adelante-.

Al ser convocado San Miguel, las andas se adornan para ser llevado al atrio y ser parte del ritual llamado *Kúntskwa* o el Encuentro de Jesús resucitado. La cita es el Domingo de Resurrección, o día de la *Tsínskwa*, al medio día. Allí se escenifican las palabras del

evangelio que narra la Resurrección de Jesús⁶⁷ con la participación de los otros santos de los barrios, las vírgenes de las capillas del *Yurhisio* y *Warhi* capilla. La *Tsintskwa* o Resurrección moviliza la participación de los cargueros y *tánharhkutiicha*, así como las autoridades tradicionales: cabildos, jueces y alcaldes. La *pirirakwa* entonces está vinculada con los procesos socio-religiosos en el ciclo festivo anual. Es evidente que la religiosidad “tradicional” de Tarecuato está encabezada por el cabildo indígena a través de una sólida organización de cargos con arraigo cultural,⁶⁸ y son estos espacios públicos donde se transmite el valor del culto a los santos de una manera didáctica y performativa.

El adorno tipo *pirirats'ani* está presente en la celebración del Corpus Christi, la fiesta patronal de San Francisco de Asís, el día de los Fieles Difuntos, la Nochebuena, el Año Nuevo y especialmente el día de la fiesta patronal de barrio el 29 de septiembre.

Es la ceremonia de la *Tsintskwa* o Resurrección la que marca el tiempo para retomar el ritual de *pirirani* / adornar semanalmente con flores. Entre los meses de marzo, abril y mayo se recolectan flores de la comunidad y silvestres: bugambilias, hilo bolita, *tiriapu tsitsiki*, malvas y margarita; además de algunas variedades procedentes de mercados regionales en la ciudad de Zamora y otras de la región purépecha de la Cañada de los Once Pueblos.

Durante *ementa*, la temporada de lluvia entre junio y octubre, las flores de bugambilia escasean, se opta por adquirir flores de otro tipo en los tianguis como los llamados “bombón”

⁶⁷ Resurrección de Jesús. Lucas 24, 1-12. Bible Gateway <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lucas%2024&version=BLP> (Consultado el 02 de octubre, 2023).

⁶⁸ Rivera, *Vida nueva para Tarecuato...*, 12-13.

y “beibia” para completar la cantidad de flores necesarias, estas se mezclan con otras flores que se consiguen en las casas. Entre agosto y octubre abundan las flores llamadas *sarhuana tsitsiki* o dalia, consideradas de la temporada de lluvias o *ementa anapu*, de las cuales hay dos tipos: silvestres y domésticas, son de varios colores y tonos entre rojos, guindas, blancos, amarillos, carmesí y salmón. Estas son flores de gran valor simbólico, concebidas como la continuidad de la vida en general, que a la vez pone de relieve lo efímero de la vida humana o la *tsípkwa*; es una alegoría de la persona o *kw’iripu* dado que se trata de una flor que retoña con las primeras gotas de lluvia cada *ementa*, en cambio el ser humano no retoña.⁶⁹ Don Ziquel mencionaba que alguien que se metía en problemas donde ponía en peligro su vida, se le aconsejaba diciéndole, “*t’uwakari ánimaacha [j]impo, [j]impoka tsípkwa no tsikints’asinti isĩ éska sarhuana tsitsiki na tsikints’ajka ma janikwa sapichu jimpok’u*, es decir: “tú serás un ánima el día de los difuntos, porque la vida no retoña como la vida de la flor de dalia que con la primera llovizna vuelve a retoñar, a revivir”.

Los diferentes tipos de flores están cargadas de significados y también van adquiriendo otros nuevos, puestos en el arco floral lleva implícito el significado cultural construido por la colectividad a lo largo del tiempo, adquieren valor en la forma de circular, la utilidad en la vida ceremonial y cotidiana. Además, el *pirarani*/adornar como práctica viva permite la incorporación o adopción de otros tipos de flores que se resignifican culturalmente al ser puestos en uso para agradecer a San Miguel.⁷⁰

Entre los meses de agosto a noviembre las dalias se mezclan con flores domésticas y silvestres, como es la flor de Santa María o *kurhuk’umpikwa*, la cual crece en los llanos de

⁶⁹ Plática personal con Ezequiel Mateo Manzo (finado) en el año 2000.

⁷⁰ Kopytoff, “La biografía cultural de las cosas”, 89–123.

los alrededores de Tarecuato.⁷¹ Durante el mes de septiembre se recolectan entre las milpas “flores de San Miguel” de color rojo, esta variedad de flor en otras comunidades purépechas se le conoce como *charhankini tsitsiki*.⁷²

El mes de septiembre es importante, primero porque el día 29 se celebra al Arcángel Miguel y el *orheti* “debe” cumplir con realizar la *kw’inchikwa* o fiesta, según lo dicta la tradición; segundo, el *orheti* (matrimonio) y los *tánharhkutiicha* inician los preparativos para organizar el tipo de adorno que pondrán en la fiesta; y tercero, se lleva a cabo una distribución de funciones para lo anterior, todo encabezado por los cabildos/*t’arhep[i]tiicha*.

Los *tánharkutiicha* para la fiesta del año 2022 decidieron contratar a una familia de la comunidad dedicada al oficio de floristería para el ritual de adornar del tipo *pirirats’ani*. Para ello los *tánharkutiicha* pidieron cotización para adornar los arcos y las dos andas, una de San Miguel y la otra de Santa Clara, con flores *piekata jásì*. Al saber cuánto dinero se requería para sufragar el costo del trabajo, solicitaron cooperación entre todos de manera equitativa.

Desde hace dos décadas, para la fiesta patronal del barrio de San Miguel, el *pirirani* se hace con flores *piékata jásì* valoradas como *ampakiti jásì*, o flores compradas de calidad. Este dato resulta revelador, si en principio hay una apropiación de las flores domésticas,

⁷¹ La flor de Santa María en otros lugares del país es conocida como pericón o yerbanís de la especie de la familia *asteraceae*. (Nombre científico: *Tagetes lucida Cav.*). En Tarecuato estas flores son apreciadas por tener propiedades medicinales y para alejar malos espíritus. Se usa principalmente para problemas digestivos, para purificar los pulmones, problemas circulatorios y ginecológicos. Además, se usa para fines terapéuticos en la medicina tradicional purépecha, al ser una planta que limpia o barre las energías que dañan a las personas. En “Lugares INAH - Pericón” Instituto Nacional de Antropología e Historia, Jardín Etnobotánico del Centro INAH Morelos. https://lugares.inah.gob.mx/en/museos-inah/museo/museo-piezas/12917-12917-peric%C3%B3n.html?lugar_id=389 (consultado el 05 de octubre, 2023).

⁷² También se menciona que hace dos décadas atrás en el adorno se veían flores de campanita y de gatito.

entonces la identidad cultural también se construye con la naturaleza que hay en su entorno, se reconoce a las flores de casa como algo propio. Sin embargo, son las flores compradas de fuera las que se dedican a San Miguel, al considerarlas de calidad */ampakiti*, quizás porque ven en estas flores colores, formas y texturas diferentes para combinar y armonizar la confección del *pirirakwa*/adorno en un tiempo extraordinario; o tal vez porque se piensa que solventar un gasto económico dedicado a un santo los destaca con posición económica y social. Esta decisión en el uso de flores es compleja, debido a que en el discurso señalan que las flores originarias de la comunidad, incluidas las silvestres, son el alimento de Dios junto con el copal (por el aroma) y, por otro lado, los guardianes de las prácticas rituales saben que las flores compradas no desprenden tanto aroma, pero les da estatus social.⁷³

Una vez pasada la fiesta de San Miguel, se adorna nuevamente con flores domésticas, en la temporada comprendida entre los meses de octubre y noviembre sobresale la flor llamada *kantsuni tsitsiki* (*Cosmos bipinnatus*) que son los mirasoles morados silvestres que crecen en campos y entre las milpas de los alrededores de Tarecuato.⁷⁴ Para la recolección de flores silvestre en los campos se dedica un día, los *orhetiicha* y los *tánharkutiicha* hombres y mujeres, se organizan para ir en grupo, salen desde la mañana dejando de lado las obligaciones domésticas y laborales en un segundo término, los alimentos del día corren por

⁷³ El adornar con flores del tipo *piékata jásí* se considera parte de *el costumbre* en la fiesta patronal, pero no así para semanas ordinarias. Se narra con preocupación el caso de uno de los barrios, donde los *tánharhutiicha* decidieron adornar todo el año en la forma de flores *piékata jásí*, es decir, contrataron a una florista, este acto se valora como cambio a la costumbre, al ser las flores domésticas y silvestre junto con el copal el alimento de Dios, y es reflejo de no respetar la organización social.

⁷⁴ Debido al cambio de uso de suelo en la región algunas plantas silvestres están siendo desplazada y los *tánharkutiicha* menciona que cada vez caminan más lejos para recolectarlas, como es el caso de la flor llamada *kantsuni tsitsiki* (Nombre científico: *Cosmos bipinnatus*) comúnmente conocido como cosmos, mirasol o girasol morado, una especie de la familia *Asteraceae* nativa de América Central. Juana Mondragón Pichardo, Heike Vibrans, *Cosmos bipinnatus* Cav. Mirasol, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. Disponible en <http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/asteraceae/cosmos-bipinnatus/fichas/ficha.htm> (consultado el 04 de septiembre, 2023).

cuenta del carguero. Para esta temporada, también se mezclan flores de dalia, Santa María y combinación de flores compradas y domésticas.

El mecanismo de la tradición o la *p'intekwa*, es el que dinamiza las celebraciones, moviliza a la población a lo largo del año, como es el caso de la fiesta de las “ánimas”, ceremonia y ritualidad de carácter comunitario que constituye otra fecha para adornar con flores especiales y hacer el adorno del tipo *pirirants'ani*. La flor por excelencia dedicada a las ánimas es la flor llamada *tirinkini tsitsiki* o cempasúchil (*Tagetes erecta L.*),⁷⁵ de color amarillo intenso, ésta se prefiere para adornar la capilla, la casa del carguero y las andas. Para la ceremonia de las ánimas los días 31 de octubre, 01 y 02 de noviembre, San Miguel sale de la casa del carguero en la víspera, se traslada al templo, se le adorna y viste de manera especial, con el tipo *piekata jási* (fig. 20).

⁷⁵ Cempasúchil (término de origen náhuatl) o *tirinkini tsitsiki* simboliza particularmente en el pueblo purépecha la flor de la vida, con ella se hacen los altares para esperar la llegada de las ánimas, el color y aroma son representativos de las ofrendas. En la cosmovisión purépecha la vida no termina con la muerte, más bien se pasa a otro plano terrenal donde viven y el día 31 de octubre se les permite regresar a las ánimas que murieron niños o antes de casarse.



20. Adorno de San Miguel en la celebración de las ánimas. 2 noviembre de 2023. Foto: AMM.

Recolectar las flores o *tsitsiki jirinhani* mediante el recorrido por las calles, en los hogares y el campo es una práctica social compleja, por medio de ella se establecen relaciones entre familias y se crean redes interpersonales de comunicación y colaboración. Además, se genera la apropiación y reconocimiento del territorio a partir de la búsqueda de las flores empleadas en el culto al santo. Ana María L. Velasco y Debra Nagao señalan que las flores en el México antiguo estuvieron impregnadas de significado, medicinal, alimenticio,

decorativo, sagrado, energético y adivinatorio; tenían un simbolismo basado en el respeto y preocupación por el bienestar de los dioses manifiestos en la naturaleza.⁷⁶ Así, las flores son una ofrenda significativa que se envía a través de sus servidores, de sus mensajeros, pues en los testimonios se recogen frases que las personas que donan flores dicen como: *jpáku arini tsitsikini ka kurhap'ichiakani!* es decir, “¡llévale esta flor y pídele por mí!”

2.5 Los arcos florales

Los arcos florales dedicados a San Miguel en los tres espacios: entrada principal de la casa del carguero, el altar doméstico y la entrada de la capilla, constituyen la ofrenda principal cada semana, mediante ellos se demuestra la devoción, la gratitud por beneficios obtenidos a través de él, o incluso porque Dios los eligió para servir. Se considera que servir a los santos no es de todos, no todos tienen ese destino, eso justifica buscar y dedicar la gran cantidad de flores de diversos tipos para hacerle el adorno a San Miguel.

El día de adornar los *tánharkutiicha* se reúnen por la mañana en la casa del *orheti*, llevan las flores y el follaje en grandes bolsas de plástico, incluso llevan hechos los manojos de flores que cuidadosamente sacan, otras veces se disponen las flores sobre el piso y sobre sillas, a manera de mesas, elaboran los manojos en el momento. La forma de llevar las flores ha cambiado con el tiempo, hace unos 15 años, las flores se llevaban en grandes canastos de

⁷⁶ Ana María L. Velasco Lozano y Debra Nagao, “Mitología y simbolismo de las flores”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, núm. 78, 2006, 28–29.

carrizos llamados *[j]uparantskwa*, que las mujeres ayudantes las cargaban sobre sus hombros.⁷⁷ En la actualidad, ya rara vez se usan este tipo de canastos para buscar las flores.

Al adornar se requiere la habilidad de las manos para el manejo de las flores y el buen gusto para combinar los colores, ambos aspectos dan forma al diseño floral o la *pirirakwa*. Para ornamentar los tres arcos se consideran la cantidad de flores y los colores, de ello depende el diseño, las flores de temporada resaltan la belleza del arco, con ellas crean la forma y el estilo tradicional, combinan los colores dispuestos en simetría. *Pirirani* implica seleccionar flores, limpiar las flores de impurezas o partes marchitas, cortar y emparejar tallos del tamaño que se requiere para hacer manojos de flores; en ese orden en lengua purépecha es: *erakuni tsitsikini, amparhini ka ampakerani, kwarhach'ukuni*.

Se elabora una gran cantidad de manojos, para el altar de casa se hacen entre 34 a 36 manojos de flores, para el arco de la entrada de la casa son 32 o 34 y para el arco de la capilla son alrededor de 40 manojos. Los manojos se hacen en cuatro capas, primero la base con ciprés, enseguida una capa con flores de temporada, después otra capa sobrepuesta con flores llamada *tárhakwa*, y una cuarta capa con flores de temporada o domésticas (fig. 21). Después se procede a colocar manojos por manojos sobre la base del arco de manera dual, uno de cada lado partiendo del centro hacia los extremos hasta terminar, esto le llaman *ékwa ekwatapani*.

⁷⁷ Con el paso del tiempo la manera en que son trasladadas las flores cambió de canastos de carrizo a bolsas de plástico, incluso ya no se cargan en hombros, ahora es más fácil llevarlos en carro, al ser grandes cantidades de flores usadas en este ritual de adornar.



21. Un manajo de flor o *ma úk'ukwa*; base de ciprés, boquimbilias, hilo bolita y una especie de espigas silvestre. 15 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

Las mujeres y los hombres *tánharhkutiicha* participan con distintos roles en la elaboración del *pirirakwa*. Primero se realiza el arco del altar de casa y se instala en la parte frontal de la capilla doméstica, enseguida hacen el arco de la entrada de la casa del carguero y es colocado. La participación del hombre en la colocación de los arcos/*jatsikuts'ani* es fundamental por el tamaño, el peso, y la altura donde se instala.

El acomodo de los manajos de flores en el arco es uno de los procesos más laboriosos en el atado de flores sobre la base del arco, manajo por manajo, las cinco parejas *tánharhkutiicha* participan, cada mujer acerca un manajo de flores y facilita que otra lo coloque en la base. Con la ayuda de un *tánharhkuti* (hombre) las flores se van amarrando con una cuerda de ixtle, el amarre es fuerte y firme, su disposición sigue curiosamente el patrón dispuesto en los arcos de cantera colocados en las entradas del atrio del templo (fig. 22). La

colocación de las flores es de manera dual, un manojo de cada lado del arco iniciando desde el centro hasta cubrirlo totalmente. Los hombres son los encargados de atar el nudo final y todos juntos observan el arco para verificar que los manojos estén colocados “parejitos” y el arco pueda ser instalado finalmente en su sitio. De esta manera el trabajo de los *tánharhkutiicha* o *piriratiicha* se podría equiparar a lo que Pallasmaa menciona: “Al trabajar, tanto el artista como el artesano se ocupan más directamente con sus cuerpos y sus experiencias existenciales, más que centrarse en un problema externo y objetivado.”⁷⁸



22. Arco lateral de la entrada al atrio del templo de Tarecuato. 17 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

⁷⁸ Pallasmaa, *Los ojos de la piel*, 11.

El día de adornar, el carguero ofrece los alimentos antes de que los *tánharhkutiicha* se trasladen a la capilla, allá llevan las flores para el arco de la entrada. En este lugar las mujeres proceden a hacer manojos de flores y posteriormente van formando el arco floral con el apoyo de los hombres (sus esposos) para finalmente colocarlo en la entrada de la capilla. Los hombres apoyan en la limpieza de las flores y cortan los tallos. La elaboración de manojos implica la organización de las flores y las mujeres se especializan en ello. El *pirirani* inicia por la mañana, y al final del día se ve reflejado en los hermosos arcos florales dispuestos como *pirirakwa* o adornos en el altar doméstico, la capilla y la casa del carguero. El santo luce bello o *sési jási*, entre colores y mezcla de aromas que hacen del espacio sagrado un lugar especial para su culto.

Pallasmaa menciona sobre la función del arte significativo, de esa experiencia que tiene lugar en un peculiar intercambio; “yo le presto mis emociones y asociaciones al espacio y el espacio me presta su aura, que atrae y emancipa mis percepciones e ideas”⁷⁹. Así, la obra de arquitectura de la capilla dedicado a San Miguel se experimenta

en su esencia material, corpórea y espiritual plenamente integrada. Ofrece formas y superficies placenteras moldeadas por el tacto del ojo y de otros sentidos, pero también incorpora e integra estructuras físicas y mentales otorgando a nuestra experiencia existencial una coherencia y una trascendencia reforzadas.⁸⁰

2.6. *Mórhítani* o ritual de ataviar a San Miguel

El *pirirani* o adornar conlleva varios momentos para realizar las tareas y son dos espacios sagrados diferentes donde ocurre: la casa del carguero y la capilla. El ritual de cambiar de vestimenta al santo es otro momento solemne e íntimo. Incluso es emotiva la manera en cómo el *orheti* y los *tánharhkutiicha* nuevos reciben las prendas de vestir el día del recibimiento

⁷⁹ Pallasmaa, *Los ojos de la piel*, 11.

⁸⁰ Pallasmaa, *Los ojos de la piel*, 11.

del cargo/*putirhikwa*. Allí junto a San Miguel les es entregada la ropa tanto de él como de Santa Clara contenidas en cajas de madera, belices, maletas y cajas de cartón; además, reciben indicaciones por parte de los cargueros salientes de cómo y qué prendas deben portar en días ordinarios a diferencia de días festivos.

Los rezanderos mencionan que en la capilla se entrega la ropa de esta manera:⁸¹

Rezandero: *“ts’ a jima entregarpits’ asintee, t’ akusituuchanee yámtu ampe, miyuane nánka xánikee t’ akusitumpachee, capitampaacha ampe, kutsumutakuaacha ampe, káts’ ikwa ampe, nánka xáni wáni kánkwarhijakee ima Tata San Miguelitu. Imaacha jima miyuasintee jano! jima.*

Rezandera: *ka “entregarini” orheti jimpanhini, ka inteni ka inteni isí uakats’ ee, ka inte m’ ani jukants’ aatee, ka inte jimani [j]jukants’ aatee éнка kw’ inchikwa ampewakee. Ts’ ima peki jimpanhichani [j]atsikuats’ ajkee yámtu ampe jano! ka támu tamapituchanee, peki isku [j]jukajka[k]sī éнка no kw’ inchikwa jurhani jarhajkee, ¡je isíee! ka porki ts’ ima m’ a entregarisinti yánampe ya”.*

Traducción:

Rezandero: [los cargueros y *tánharhkutiicha*] ellos allí entregan todo, la ropa, se cuenta todas las piezas, cuántas son sus prendas, cuántas capas son, los pañuelos también, los sombreros, todo [mucho] cuanto le pertenece a Tata San Miguelito. Ellos todo cuentan allá [la ropa] ¡verdad!

Rezandera: Se los entregan al carguero nuevo, [les dicen] cómo y qué deben hacer, también [les indican] esto vestirá en tal ocasión y este otro se pondrá cuando haya fiesta. Creo que ellos [los ayudantes] en las fiestas les ponen las prendas más nuevas [del traje] ¡Verdad! y más aparte la ropa viejita creo que se los ponen cuando no se aproxima [alguna] una fiesta, así es, [los cargueros y *tánharhkutiicha*] les entregan todas las cosas.

Los miembros del cabildo por su parte se aseguran de que los nuevos *tánharkutiicha* reciban las indicaciones correctas, se les “hace ver” la importancia de vestir o cambiar de ropa a las imágenes en función de los acontecimientos religiosos a lo largo del año. El cabildo

⁸¹ Transcripción en lengua purépecha de la entrevista hecha a los rezanderos de San Miguel, el 11 de diciembre de 2022, un día después de haber terminado el novenario de despedida, se reza como parte de las acciones normadas por la tradición días antes de la ceremonia ritual de entrega del cargo. El rezo inició el 2 de diciembre de 2022. Para fines prácticos, primero presento el texto en lengua purépecha y enseguida está la traducción hecha por mí.

les insiste en que el ritual de cambio de ropa debe ocurrir cada semana desde que se recibe el cargo, sin importar qué fecha sea. Se les encomienda que, según *el costumbre*, los *tánharhkutiicha* hombres son quienes cambian de ropa a San Miguel y las mujeres a Santa Clara; a este ritual se le llaman *mórhitani*⁸² y se hace de forma privada después de colocar los arcos en el espacio doméstico y en la capilla.

Al ponerles ropa limpia a las imágenes, y colocarlos en su espacio sagrado lucen “elegantes”, con colores vivos, a decir de los *tánharhkutiicha* “San Miguel y Santa Clara resplandecen”, “sus rostros brillan”, es decir, *sési xarharasintiksi ka sési piriri [j]arhanksi*.

2.7. Las velas y el incienso

Después de colocar las imágenes en el altar se procede a la limpieza, que constituye otro momento del *pirirakuni*. En la casa del carguero se sacude el altar doméstico y se asea el corredor que da acceso a las imágenes. En la capilla se sacude el altar con una servilleta “vieja”, se limpia la base de las candelas y veladoras, se quita la cera pegada sobre el piso, barren, trapean y colocan los floreros y el copal; las mujeres se encargan de esta tarea. Mientras tanto, los hombres recogen los desperdicios de las flores, ordenan y barren la parte frontal de la capilla, recogen las bolsas, botes, tijeras y lazos que ocuparon durante el proceso de adornar. El carguero y sus ayudantes -hombres- son los encargados de “tirar” la basura o restos de flores en el campo,⁸³ regresan las flores marchitas a su lugar de origen. Cada tarea se articula de manera organizada entre hombres y mujeres, obedecen las indicaciones de los cargueros y de los cabildos, los *tánharhkutiicha* se tratan con respeto entre ellos para servir

⁸² *Mórhitani* es el verbo que indica ponerle ropa limpia, en otros momentos dicen *[j]atsikuni* / ponerle que implica más la acción de vestir, mientras que vestirlo en fechas importantes es *xukutats'ani*. Esto se desarrollará más adelante.

⁸³ El término *tsítats'ani* se traduce como tirar “basura”.

a San Miguel, de lo contrario, no estaría rindiendo culto con agrado, no estarían siendo *kasipitiicha*, es decir, no estarían comportándose de manera correcta, con nobleza o bondad.

En la limpieza todos intervienen activamente, es un trabajo en equipo, unos acomodan las cosas, otros ordenan las veladoras y las veladoras prendidas, otros ordenan las bancas, sacan las cosas que no pertenecen a la capilla, otros traen agua en botes para trapear, todo se hace con entusiasmo, con agrado por dejar el lugar limpio porque San Miguel habita allí.

Una última cosa sucede antes de ir a casa, la carguera en la capilla coloca un par de floreros a cada lado de las imágenes, son flores que ellos como *orhetiicha* ofrendan. En este momento el carguero lleva brasas de carbón⁸⁴ y, junto con su esposa, prepara la copalera, ella le pone trozos de copal o *tiósi xunhandá* para perfumar, así se desprende el humo y el aroma se impregna en el interior de la capilla, la copalera la colocan en medio del altar al frente de las veladoras. Como lo menciona Miguel García, el copal era considerado con profundo significado simbólico asociado al agua y el fuego, el humo permitía la comunicación entre los humanos y los dioses; y era el vínculo que tenían lo celeste con lo terrestre, el vehículo idóneo para hacer llegar una fragante petición, relacionada con la regeneración y fecundidad de la tierra por medio del agua y el fuego.⁸⁵ Finalmente, llega el momento llamado *pirirakwarhsati*, es decir, está adornado el Arcángel Miguel, al que se le rinde culto, se le pide diciendo: “San Miguel Arcángel gran batallador, hunde a los abismos al infernal dragón”.⁸⁶

⁸⁴ En ciertas ocasiones, observé que la hija del carguero llevó las brasas de carbón a la capilla y las entregó, viéndose como un rol a cumplir por parte del hombre el de llevar el fuego, y la mujer para incensar.

⁸⁵ Miguel García González, “Efluvios mensajeros. El copal y el yauhtli en los sahumerios del Templo Mayor”, *Arqueología Mexicana*, septiembre-octubre, 48–49.

⁸⁶ Oración de petición recogida en el rezo del rosario como parte del novenario de bienvenida del año, febrero 2023, con los nuevos cargueros Víctor Salvador y su esposa Margarita (2022-2023).

Así, los *tánharhkutiicha* terminan su labor de dos días continuos, aunque posiblemente su quehacer se extiende más allá. Aunque el culto está fundamentado en la doctrina católica, los habitantes y los cargueros conciben a San Miguel desde su propia cosmovisión, ven un Arcángel transformado en un joven o *tumpi*, que recorre calles sin permiso de cargar la espada, salvo en días extraordinarios para emprender batallas, él es un soldado, un guerrero, quien protege, quien enfrenta batallas para vencer a Luzbel. En el imaginario purépecha de Tarecuato se cree en un ángel que con su espada vence al mal, pero no de un ángel desde la concepción cristiana, sino a un ángel *tumpi* que vive, camina y recorre las calles para proteger y librarlos del mal.⁸⁷

Entonces el *pirirakuni* es una práctica social al servicio de un santo o virgen, en Tarecuato se vincula a una responsabilidad con simbolismo en su forma de creer, de entender la religión, de renovar su visión del mundo y en la manera de ofrendar a partir de las flores. Como refiere López Austin, la cosmovisión, en tanto hecho histórico de producción de pensamiento social, es un sistema ideológico con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo, enmarcado en la tradición.⁸⁸

Los habitantes de Tarecuato, con esta forma de pensamiento social compartido del ritual *pirirani*, participa aportando flores, se genera un intercambio comercial y de relaciones personales entre las familias y las comunidades de la región con productos como la flores de fuera, el copal, la comida, las candelas y las veladoras.

⁸⁷ Roberto Martínez González, *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'urhépecha de Michoacán*, Culturas Mesoamericanas 6 (México, D.F: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2013). <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cuiripu/cuerpo.html> (consultado el 02 diciembre, 2023).

⁸⁸ López, "Tras un método...", 214.

En el acto de *pirirakuni*, como se ve, está implícito una valoración colectiva de lo que se considera “lo bonito”, lo bello, *sési jasi*. Desde la propia visión del mundo y la lengua purépecha se emplean términos que dan cuenta de valoraciones estéticas para que el adorno *pirirakwa* pueda ser del agrado del carguero, pero también que guste a San Miguel. Esta noción de belleza es un código que dista de ser una apreciación individual o sólo a partir de un referente cromático de las flores. Las nociones apreciativas están determinadas por una conciencia colectiva que se mantiene y transmite a pesar de las innovaciones latentes. La valoración tiene que ver con el paisaje, los ciclos anuales, los roles sociales, el prestigio, la reciprocidad con el propósito trascendente, de alimentar y cumplirle al santo para que éste siempre luzca bello y resplandeciente.

3. *Pirirakuni*: análisis semántico del culto a San Miguel

3.1 *Pirirani*

La lengua purépecha se caracteriza por ser productiva a nivel verbal, en este contexto *pirirani* como concepto de análisis se refiere a una acción. Para profundizar en el conocimiento del ritual “adornarle a un santo” me apoyo en estudios recientes de Cristina Monzón⁸⁹ y Claudine Chamoreau,⁹⁰ quienes analizan la morfología de la lengua desde la lingüística. Dan cuenta de la aglutinación que ocurre en el proceso morfológico en las palabras, como se van formando a partir de la raíz de la palabra encadenando morfemas para transmitir significados complejos o sutiles en la palabra.

El *pirarani*/adornar a nivel pragmático conlleva un exhorto, un mandato, es decir, un llamado a que otros hagan. En este caso los *orhetiicha* hacen que los *tánharhkutiicha* realicen la acción. Este modelo no es propio del barrio de San Miguel, también se replican en los cargos de los otros barrios y en los cargos de carácter comunitario como las vírgenes/*yurhisio*, el Señor de la Salud, “San Ramos”, la imagen de la Virgen de la Natividad (*eratstari/patsari*), María Reyna y Fray Jacobo Daciano.⁹¹

La noción de *tánharhkuti* deriva del verbo *tánani* ‘juntar, reunir, congregar’, al realizar el análisis morfológico del término *tá-nharh-ku-ti*, proviene de la raíz *tá-* ‘juntar’, en seguida aglutina un morfema espacial (ME) *-nharh[i]* que indica rostro o frente, y después

⁸⁹ Cristina Monzón, *Los morfemas espaciales del P'urhépecha: significado y morfosintaxis* (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2004), 455–61.

⁹⁰ Claudine Chamoreau, *Hablemos purépecha: wantee juchari anapu* (Morelia, Mich: Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Institut de Recherche pour le Développement, Ambassade de France au Mexique–CCC–IFAL, Grupo Kw'anískuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Fondo Editorial Morevallado, 2009), 92-197.

⁹¹ El cargo de Fray Jacobo Daciano es reciente, se retoma el mismo modelo de los cargueros de barrio para realizar el culto y los arcos florales.

se aglutina el morfema *-ku* llamado benefactivo (BEN) o aplicativo que permite aumentar un participante beneficiario (o maleficiario), es decir, indica a quien se destina la acción, en el entendido que otra persona realiza una acción para alguien más, y finalmente *-ti* es la marca de agentivo (AGE) que refiere a la persona hacedora de algo.⁹²

<p>a) Tá-nharh[i]-ku-ti ‘juntar’- ME frontal/rostro-BEN-AGE</p>	<p>“Persona que le junta algo o a alguien más por la parte frontal”.</p>
---	---

Por lo tanto, el *tánharh[i]kuti* como agente del culto para adornar, como lo establece la tradición, tiene un vínculo directo a San Miguel Arcángel, están cerca, de frente, **le** dispone o **le** junta cosas, **le** aproxima flores y lo acerca a Dios llevándolo al templo, de tal manera que hay una proximidad cercana entre la persona y el santo. El humano le sirve/*marhuakuni* y la divinidad se beneficia con las ofrendas florales: *pirirani* y *pirirats’ani* en su conjunto de acciones. De esa manera se propicia hay acercamiento para que sus devotos se acerquen a visitarlo, rezarle, o pedirle por sus preocupaciones o necesidades.

Los pobladores se refieren al *tánharh[i]kuti* como *pirirati* (el que adorna), con lo cual se alude al agente que genera un adorno resplandeciente. El término viene del verbo *pirini*/resplandecer o adornar; la base verbal es *piri-*, seguido del morfema causativo (CAUS) *-ra* y el agentivo *-ti*. Como lo mencionan Sue Meneses e Ismael García “en las construcciones

⁹² El agentivo en la lengua purépecha se marca con el morfema *ri/ti* según el tipo de palabra verbal; cuando esta es de raíz (una sílaba) o base (dos sílabas), el agentivo *-ri* aparece inmediatamente; y sí después de la raíz o base aparece otro morfema (formativo, morfema espacial, causativo, benefactivo) aparece el agentivo *-ti*. Ejemplos: *úri* / hacedor, *pireri* / cantante, *tánharhikuti* / Persona que le junta, reúne (cosas o personas) para otro. Sue Meneses Eternod e Ismael García Marcelino, *Ju je uantani: manual para la enseñanza de la lengua purépecha* (Morelia, Michoacán, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Laboratorio Nacional de Materiales Orales, 2018), 33, 47.

causativas se expresa la idea de que el sujeto (causante) no realiza la acción, sino que provoca que otro (causado) la haga”.⁹³ Por lo tanto los *orhetiicha*, al elegir a sus ayudantes *tánharh[i]kutiicha*, son los sujetos causantes (de la acción *pirirani*) y los *tánharhkutiicha* tienen el papel de ejecutantes de la acción de *pirirani*, esto implica una acción voluntaria o de volición, la cual está vigilada por el cabildo del barrio.

<p>b) Piri-ra-ti ‘brillar’- Causativo (CAUS)- AGE</p>	<p>“Persona a la que se le encomienda que adorne”.</p>
---	---

El *pirirati* al elaborar el arco floral o *pirirakwa* / ‘adorno’, obtiene prestigio por su habilidad en combinar colores a través de las flores.⁹⁴ Los *orhetiicha* / cargueros al elegirlos consideran la habilidad en el trabajo, el conocimiento de las costumbres e incluso su experiencia previa -aunque no siempre-. A decir de nana Esperanza, integrante del cabildo mayor/*Yurhisio anapu*, generalmente se piensa en ciertas personas y luego salen a visitarlos para pedirles el favor de que sean *tánharhkutiicha*, pero en varias ocasiones en el camino (calle) tienen otra revelación que les indica llegar a visitar a otros matrimonios, por tanto, ellos suelen llamarse “mensajeros del santo”, Dios es quien los elige.

El quehacer de los *tanharhkutiicha* mantiene y fortalece la devoción a San Miguel, su responsabilidad requiere de un amplio conocimiento que les es transmitido por su familia extensa. Es herencia del pasado, de sus antepasados, inculcada en la tradición por diversos

⁹³ Meneses y García, *Ju je uantani...*, 198.

⁹⁴ El *pirirati* es quien crea con las flores, equiparado al trabajo de un *karari* quien pinta con tintes naturales una batea.

mecanismos, entre ellos la praxis social y la memoria oral, entendida la tradición como lo menciona López Austin:

como un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan las ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida.⁹⁵

El concepto *pirirakwa* tiene valor sagrado, se comparte una forma de creencia o *jakak'ukwa*, confiando en un ser superior. Así, en las calles, las personas al percatarse de los arcos florales en las entradas de algunas de las casas, los asocian con una entidad sagrada o Dios mismo, significa para ellos la estancia de algún santo o virgen en ese hogar durante un año; al pasar frente a ello se persignan y/o hacen una reverencia como signo de veneración. El *pirirani* se materializa en una ofrenda floral y al mismo tiempo permite que los miembros del barrio y la comunidad entablen una relación con su idea de divinidad, ya sea para pedir algún favor o para agradecer la buena salud, el trabajo y la abundancia de la cosecha.

Los *orhetiicha* del año 2021, pidieron el cargo de San Miguel para agradecer que Dios les concedió un hijo, a quien vistieron de danzante de soldadito para que le bailara, con esto los habitantes expresan su concepción de que el Arcángel Miguel es un *tumpi*/joven que puede interceder para que Dios bendiga a la familia por medio de un joven varón como él.

El *arco/pirirakwa* obedece a un patrón compartido entre los barrios, también lo nombran *wirhimukwa*.⁹⁶ Con el arco se delimita el lugar sagrado, inicia el espacio donde las personas se vinculan con el ente divino para adorarle y hacerle llegar sus peticiones, sin

⁹⁵ López, "Tras un método...", 214-218.

⁹⁶ Los pobladores señalan que cerca de la comunidad hay una cueva en el lugar conocido como El Cerrito, y cerca de allí hay otro lugar llamado *wirhimukwa* que conecta con otro lugar llamado *p'unitakwa* o 'el soplo' en el barrio San Pedro.

necesariamente entrar en contacto con el altar y el santo. Los devotos dicen: *ka ísi úsínkach'i tata Diósini antarheni ka kómu arhikwarh[i]ni*” o ‘así podemos acercarnos a Dios y pedir por nuestras necesidades’.

El altar doméstico y la capilla adornada con flores promueven el acercamiento con lo divino, quienes visitan a San Miguel entran en contacto íntimo, físico, con profundidad espiritual, y en silencio. Agustín Jacinto Zavala en su estudio refiere a la permisividad del contacto físico entre hombres y mujeres, y la visita al santo a su altar hay contacto entre el santo y la persona, hay un contacto permitido, ya que lo primero que se hace es besar al Arcángel / *putirhini*, con reverencia se aproximan al cuerpo de la imagen.⁹⁷

La acción de putirhini deriva del verbo *puti-* besar y aglutina un ME *-rhi* que indica cuerpo y *-ni* es la marca del modo infinitivo (MI), con esta práctica el devoto busca esa proximidad permitida, y desde ese momento comienza la contemplación. Mirar al santo de frente, se percatan de su sonrisa y oran en silencio para manifestar sus necesidades, se entra en un estado espiritual donde actúa la mente en tranquilidad, se enfocan en la presencia divina para experimentar un estado de bienestar o *sési pikwarheni*. Para salir o regresar de ese estado, antes de despedirse de San Miguel, se elige una flor de las colocadas en la *pirirakwa*, esas que ya tuvieron contacto con el Arcángel y lo pasan por su cuerpo iniciando por el rostro, la cabeza, y luego hacia abajo hasta llegar a los pies; es un acto de devoción para desprenderse de enfermedades, de problemas, de enemigos o necesidades urgentes; es probable que esta acción *pikurhikwarhts'ani*, sea una práctica kinestésica, una manera de pedir o tener contacto con el cuerpo de San Miguel a través de la flor ya sacralizada. De esta manera los devotos,

⁹⁷ Agustín Jacinto Zavala, *Mitología y modernización* (Zamora, Mich: Colegio de Michoacán: Gobierno del Estado de Michoacán, 1988), 103–17.

mediante el movimiento del cuerpo humano, se encuentran con sus propias sensaciones y problemas, inspirados a pedir con devoción bienestar físico y espiritual entregada en una flor. Entonces, como lo señala Hans Belting la imagen de San Miguel es más que un producto de la percepción, en ella contiene una simbolización personal y colectiva, hay una relación viva con la imagen en un espacio social construido colectivamente, la imagen es una motivación para la praxis humana y quizá un modelo de cuerpo que tiene el don de “ser como Dios”.⁹⁸

En cuanto al término *wirhimukwa*, éste refiere al espacio y la forma, la raíz verbal proviene de *wiri-* ‘ser redondo’, enseguida aglutina el morfema espacial *-mu* que indica boca o apertura, y el sufijo *-kwa* es el nominalizador (NOM) para una palabra que deriva de un verbo; por lo tanto, *wirhimukwa* refiere la noción de una ‘entrada redonda’. El término podría evidenciar que desde su cosmovisión se está refiriendo a la boca o la entrada a otro estrato, al del mundo de lo divino.⁹⁹ En las sociedades mesoamericanas el cerro y las cuevas son lugares sagrados a los que se “entra”.

Como mencioné, son tres los arcos que se materializan, el soporte es una base de herrería de forma semicírculo, y es aquí donde se acciona el *pirirani*, el verbo proviene de la raíz *piri-* ‘adornar’, mientras que *-ra* es un morfema causativo y la terminación *-ni* marca del modo infinitivo (INF).

⁹⁸ Belting, *Antropología...*, 13-70.

⁹⁹ Maturino Gilberti registra en el siglo XVI los términos *Viriuiris*. Cosa redonda. | Arco de edificio. *Virimuqua*. Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Mechuacán*, Agustín Jacinto Zavala Ed. (Zamora: Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1997), 195, 270.

c) <i>Piri-ra-ni</i> / Adornar-CAUS-INF	‘Causar o hacer que luzca resplandeciente o luminoso’
---	---

El *pirirani* implica recolectar y seleccionar flores para materializar el arco/ *pirirakwa*, las personas desde pequeñas son iniciadas en esta actividad, de manera directa o indirecta están inmersas en el culto a la imagen de San Miguel, aprenden cómo funciona el sistema de cargos y en el futuro cuando sean elegidos por Dios, tendrán el “gusto” de servir. Ante todo, reconocen que el *pirirati* juega un papel de integración social al vincular al ente sagrado con los humanos.

Los elegidos saben que están obligados a recolectar las flores, adornar los arcos, vestir a las imágenes, asear los espacios -capilla, atrio, y casa del carguero-, procurar que las velas estén encendidas y poner incienso diariamente por la mañana y por la tarde; en ese orden las funciones son: *tsitsiki tántani* o *jirinhani*, *pirirani*, *mórhítani* o *jatsikunts’ani*, *k’arhatani*, *candela tixatani*, y *tiósi xinhanta jatsikuni*.

3.2 *Úk’uni* en el proceso de *pirani*

Tsitsiki úk’uni, es hacer manojos, de los cuales se elaboran aproximadamente 106 o 110 cada semana, para ello es necesaria la habilidad para el manejo de las flores y el conocimiento para clasificarlas: domésticas, silvestres y compradas, las mujeres son las que destacan para ello. Al ser un grupo de cinco matrimonios, no todos cuentan con experiencia y conocimiento; se detecta liderazgo de alguna pareja de *tánharhkutiicha* que ya han transitado por ese ritual o porque estuvieron inmersos en el ritual por sus familiares y adquirieron los saberes a lo largo de la vida.

El liderazgo es importante para determinar el tipo de combinación en los manojos, se consideran los colores, la variedad y cuáles destacar en la parte central del arco. Incluso quien liderea es conocedor del sexo de las plantas: masculino o femenino “*ts’iweti jási* o *warhiti jási*”.¹⁰⁰ Para el caso de la flor de cempasúchil, las flores masculinas se ponen como follaje en la base y las femeninas resaltan al frente junto con la flor de obispo o celosía, esta última funciona como parte central al ser llamada *tárhakwa jási*.

A simple vista el arco floral terminado y colocado, da la impresión de que las flores solo están sobrepuestas unas a otras, sin embargo, están clasificadas, no todas las flores son colocadas en la parte central del manajo. Algunas flores del tipo *tárhakwa jási* son las margaritas, e hilo bolita de color blanco, las teresitas, el Alcatraz -febrero-mayo-; los mirasoles, las dalias, los claveles -periodo de lluvias-. Con las flores del tipo *tárhakwa jási* y *piékata jási* (fig. 23) buscan resaltar los colores y dar belleza al *pirirakwa*, las cualidades se consideran de más cuidado, son frágiles, son tratados con más delicadeza y se transportan en canastos pequeños de carrizo o *tsikiata sapichu* para que no se maltraten (fig. 24).

Todo el trabajo que realizan estos agentes *piriratiicha*, su producción artística como lo señala Gell, se inserta

a partir de esquemas de relaciones; es decir lo que importa es insertarlos en la red de relaciones que las origino y dentro de esa red, identificar los efectos o respuestas que los objetos producen en el receptor o reciben de otros elementos de la cadena de intencionalidades; por lo tanto, los objetos fundamentalmente constituyen <<índices>> de las relaciones sociales que la originaron.¹⁰¹

¹⁰⁰ Sobre la importancia del sexo de las plantas en el mundo mesoamericano ver: María Teresa Uriarte, “Flores en la pintura mural prehispánica”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XIII, núm 78, 2006. p.39.

¹⁰¹ Gell, *Arte y agencia*, 24

Así el *pirirakwa*, se ve como agencia e intencionalidad originando relaciones sociales, es decir, como los arcos materializados y dispuestos tiene un significado en el medio social, capaces de producir un efecto o respuesta en una cadena de agenciamientos, de causalidades, de intencionalidades que dan sentido a su existencia.¹⁰²



23. *Pirirats'ani*, adornar las andas de San Miguel con flores tipo del *piékata jási*.
28 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

Los *tánharkutiicha/ piriratiicha* con la técnica del acomodo de flores para hacer un manojito/*úk'ukwa* logran mantener por más tiempo la duración de las flores. Entonces, *úk'uni* implica el conocer el periodo de vida de las flores, la cantidad de humedad que requieren y

¹⁰² Gell, *Arte y agencia*, 24-25.

que en conjunto se mantengan vivas durante una semana. El manajo se hace en cuatro capas de flor para lograr la ornamentación de cada uno de los tres arcos/*wirhimukwa*.

<i>Táparh[i]kwa</i>	<i>[J]atsiparh[i]kuni</i>	<i>[J]atsiakuni - terok'ani (tárhakwa)</i>	<i>[J]atsintukuni (jatsimukuts'ani)</i>
Follaje	Primera capa de empalmar	Parte central	Cuarta capa para la base final.



24. *Sarhuana tsitsiki*, flores de Dalia del tipo *tárhakwa*. 24 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

3.3 *Terokutani*: combinación de colores

En la preparación floral, además de la técnica, se debe tener habilidad de combinar la textura y el color de las flores, esto es *terokutani*, así se da armonía al arco. Un ramo está elaborado

con técnica, primero se forma la base colocando el follaje de ciprés (cedro), posteriormente se pone una capa de flores de temporada, enseguida una capa de flores del tipo llamado *tárhakwa jási* y, finalmente, se sobreponen otras flores de temporada, las tres capas quedan sobrepuestas de manera escalonada. Por ejemplo, tomando como referente el mes de octubre, un manojito está hecho de ciprés, después se le ponen las flores de Santa María, que son flores de temporada; en seguida flores blancas del tipo *tárhakwa*, como el hilo bolita; y, finalmente, se colocan flores de bugambilia, considerada flor de casa. Un manojito puede comenzar a la inversa del modelo anterior, se inicia siempre con el follaje, enseguida las bugambilias, después se sobrepone las flores tipo *tárhakwa* y finalmente la flor de Santa María. Para los manojitos combinan las flores según la temporada. El espacio para adornar es amplio para tener a la vista cada tipo de flor y ver en conjunto toda la gama de colores. Cada manojito se coloca en el suelo hasta completar entre 106 o 110 manojitos (fig. 25).

Bajar los arcos florales es tarea de los hombres, le quitan las flores marchitas de la semana anterior, o *tsitsiki pikurhits'ani*. La colocación de las nuevas flores o *tsitsiki jatsirhits'ani* es de una manera ordenada, todos participan, cada manojito se coloca de manera progresiva sobre el cuerpo de la base del arco, es decir, *ékwa ekwatapani*, y el adorno promueve luz a través de las flores. La colocación del arco en los tres espacios es *jatsimutats'ani*, este término tiene el ME *-mu* y un sufijo *-ta* causativo; por lo tanto, el arco/*pirirakwa* se empotra en la entrada.



25. Gama de colores en los manojos de flores. 24 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

El concepto de cuerpo está presente en este culto, llama la atención la insistencia en las acciones haciendo notar no solamente el cuerpo del santo, sino también de las personas y los objetos, el ME *-rhi* en los verbos indica cuerpo, como lo está en *putirhini*/'besar', *jatsirhini*/'poner', *pikurhits'ani* 'quitar', De esta manera podemos decir que la *pirirakwa* se soporta en un cuerpo, y que el *pirirakuni*, vincula cuerpos, objetos y la naturaleza, además del sentido simbólico que adquiere dentro de la comunidad.

Aunque no hay perfiles para ser *tánharhkuti*, en principio porque se tiene la concepción de que es designio divino, las mujeres y hombres se preparan para elaborar el arco floral para cuando sean elegidos le den forma y belleza, logrando con el color de las flores diseños bellos o *sési jási*.

3.4 Valoración de la belleza: *sési jásì* y *sési xarharani*

El arco se revisa antes de la colocación, la observación de los *piriratiicha* es aguda, es decir, que el amarre esté firme, que las flores dispuestas estén “parejitas”, que el follaje no salga de su lugar y si las flores están rotas del tallo hay que quitarlas y, si es necesario, cambiarlas. De esta manera se percibe la belleza del arco, es decir, *sési jásì*. Si perciben alguna flor con el tallo largo lo emparejan diciendo *kachuntuku*, si en algún punto de los lados el arco está disparejo en forma de zig zag, es decir, el borde no tiene un trazo definido lo describen con la palabra *porhoparhni*. Si las flores están sumidas entonces se consideran en posición *sumiparhni*, palabra adaptada del préstamo en español sumido; si alguna flor o el follaje está sobresaliendo hacia los lados el adorno está *chakints’ini* (despeinado); y si las flores sobresalen al frente del arco lo valoran como *chakinharhkuni*. Todos esos detalles son arreglados para que las personas vean el adorno de calidad, es decir, *ampakiti*, así su trabajo se valora y les da jerarquía social.

La noción *sési jásì* es un adjetivo que describe lo bonito de una cosa, mientras que *sési xarharani* muestra la belleza del arco soportado en el lugar. El altar doméstico es foco de atención, se procura que el adorno sea bonito y puesto con delicadeza, los visitantes al contemplar cada detalle, flores, luces y la vestimenta de las imágenes valoran -evalúan- el trabajo, la calidad y cantidad de adorno en el sentido del grosor y anchor o *tep’ari ma*. Si todo eso lo encuentran bien, el adorno hace resplandecer al santo, es decir, *Tata San Miguelito sési xarharaxati*.

La forma de entender la bellezas es a partir de frases como: *sési xarharaxati tata San Miguel* o ‘San Miguel luce bien con sus vestimenta y los adornos’, *sési pirirats’ajtiksi* o ‘lo adornaron bien’, *sési jarhti pirirakwa sapichitu jatsikustiksi* o ‘le pusieron hermosos adornos

pequeños’, *sési jatsikustiksi* o ‘adornaron de manera perfecta’, *terokutats’ajtiksi tsitsikini* o ‘combinaron bien los colores de las flores’, ‘*jópe sési jási tsitsiki jukasti*’ o ‘en verdad al adorno pusieron flores hermosas y frescas. Las expresiones para valorar el adorno son ricas semánticamente, pero a nivel pragmático cobran mayor valor social y cultural al ser apreciaciones desde la contemplación que evocan sentimientos de admiración en la materialidad de un adorno/*pirirakwa*.

3.4.1 *Máma[ru] jási tsitsiki*, tipo y color de la flor.

La disposición de las flores permite resaltar los colores a lo largo del año, en Semana Santa resaltan el color morado y blanco, colores litúrgicos según el calendario católico, en los altares se aprecian floreros con la flor llamada *tsintsuni tsitsiki* o flor de colibrí.

Las bugambilia son las favoritas, casi todo el año hay en tono carmesí, rojas o rosadas. Las margaritas y crisantemos se valoran para disponerlas en medio del manojito como *tárhakwa*, se ven en color blanco, rosa, guinda, moradas, amarillas y matizadas, las hay en distintas variedades y tamaños. Los tulipanes se pueden apreciar en tonos blancos, amarillos y morados, la disposición en el adorno es particular, al ser una flor de tallo largo quedan como encajadas muy a propósito. Los geranios, las malvas y los claveles son recurrentes en tonos blancos, rosas y rojas. Las rosas se consiguen en distintos tonos blancos, rosas, rojas, amarillas y anaranjadas. Suelen usar la flor de aretito en distintos tonos, la nube es de color blanco, las gladiolas y las dalias son blancas, amarillas, rojas, carmesí, rosa, salmón, y matizadas. La flor de Santa María o *kurhuk’umpikwa* es de color amarillo, y los mirasoles o *kantsuni* son de tono morado, blanco y en algunos casos amarillos. La flor de panalito silvestre es abundante de color blanco. Estas son algunas de las flores que logré identificar. La manera en que las organizan y ordenan logran dar al arco vistosidad, belleza y elegancia,

si *pirirani* es hacer resplandecer, el color amarillo es uno de los tonos de color que se repiten en los tipos de flores: las margaritas, crisantemos, tulipán, rosas, gladiolas, dalias y la flor de Santa María.

3.4.2 La textura de las flores

Para armonizar el diseño de los arcos, es vital clasificar las flores considerando la textura, de esa forma el proceso del diseño y decoración del arco juega con la experiencia de los sentidos. Las texturas de las flores, rígidas, suaves o ásperas permite crear sensaciones y experiencias con los sentidos de la vista y el tacto.

Para hacer resplandecer el arco dentro del canon tradicional se singulariza la forma y la belleza, a través de los detalles en la superficie del arco se acentúa el patrón del estilo tradicional en el decorado. Las flores con textura áspera, como la bugambilia y la flor de Santa María, se consideran más resistentes y de color más intenso, mientras que las flores del tipo *tárhakwa* son consideradas de textura suave, de colores cálidos y más delicadas. El modelo permite seccionar el cuerpo del arco para darle forma.

3.4.3 Forma, simetría y geometría

El valor cultural de los arcos florales está dado por el diseño tradicional transmitido a lo largo del tiempo, el cual persiste por medio de la tradición oral, allí la palabra del cabildo tiene peso, ellos guían cómo realizar el ritual de adornar dando indicaciones: *inte isì úkaati jimani*, es decir, ‘así se debe poner en esa fecha’.

Los arcos tienen la forma semicircular hechas de varillas, *tsétani* es el término empleado para medir objetos. El arco de la capilla mide de 1.80 cm de altura y 2.90 cm de ancho, el arco del altar de casa mide 1.60 cm de altura por 2.30 cm de ancho y el arco de la

puerta de la casa del carguero mide 1.70 cm de alto y 2.30 de ancho. El soporte de los tres arcos mide 35 cm de ancho, lo cual permite la colocación de flores de manera homogénea (figs. 26, 27 y 28). Estas medidas varían en las estructuras de los arcos cada año, considerando que los cargueros cambian y por lo tanto las casa habitación no tienen las mismas medidas.¹⁰³



Arco de la entrada de la capilla
Altura: 1.80 cm.
Ancho: 2.90 cm.
Anchor del soporte del arco con flor: 35 cm.

26. *Pirakwa capillarhu anapu*. 21 de octubre de 2022. Foto: AMM.

Sobre el soporte de los arcos, la colocación de los manojos de flores parte del centro del arco, en la parte superior, se equilibra la distribución a partir del principio de igualdad de ramos. Para su composición consideran el color y el tipo de flor, por lo general dos manojos

¹⁰³ Las referencias de las medidas fueron tomadas en el periodo de cargo del año 2021-2022.

semejantes se colocan uno de cada lado; al ir combinando los manojos van dando forma al diseño.



Altar de casa
Altura: 1.60 cm.
Ancho: 2.30 cm.
Anchor del soporte
del arco con flor: 35
cm.

27. *Pirirakwa capillarhu anapu* oheti yu. 31 de octubre de 2022. Foto: AMM.



Altura 1.70 cm.
Ancho 2.30 cm.
Ancho del soporte
del arco 35 cm.

28. *Pirirakwa orheti yu anapu*. 16 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

El arco se divide en dos partes, y la disposición de los manojos va de manera sincronizada, par por par, y uno de cada lado (fig. 29). Dos mujeres acarrean manojos, uno a la vez; otras dos mujeres los reciben para colocarlos en el soporte; y dos hombres, uno de cada lado, van sujetándolos con una cuerda de ixtle, utilizan las manos, los pies y el propio peso del cuerpo para amarrarlos con fuerza. A partir de la agrupación de los manojos se logra una simetría bilateral, en consonancia con el canon tradicional que esta comunidad ha construido, mediante un patrón constante en el cual se intercalan las flores para acentuar la belleza del arco. Esto lleva a los visitantes a una experiencia de placer a través de los sentidos y de un sentimiento de armonía, *sési pikwarheni* o ‘sentirse bien por dentro’.



29. Disposición de los manojos de par en par, inicia con dos manojos con *tárhakwa* de alcatraz, 15 de diciembre de 2022. Foto: AMM.

La geometría del arco se percibe en la manera de seccionar los manojos de flores, entre una especie de anillos o líneas diagonales hacia el centro. El diseño del manajo y la técnica escalonada de disponer las flores de manera consecutiva da simetría al arco de ambos lados (fig. 30).



30. Armado del arco escalonando cada manojo. 21 de octubre de 2022. Foto: AMM.

Otra geometría que aparece en los arcos es siguiendo la forma semicircular del arco, la flor que destaca es del tipo *tárhakwa*, se centra en lo ancho del soporte, de tal manera que pareciera una línea central en todo el cuerpo del arco (fig. 31). Este diseño se hace cuando se tienen pocos tipos de flores, uno más abundante y otro más escaso; esto se ve generalmente el día de la celebración de las ánimas; el adorno se hace con flor de *tirinkini/cempasúchil* y la flor de obispo o celosía es la que se pone en medio o *tárhakwa*. El *cempasúchil* por su aroma y color evocan sentimientos y emociones que conmueven a las personas para esperar la llegada de las ánimas.



31. *Pirirakwa* con flores del tipo *tárhakwa* centradas en todo el cuerpo del arco en la capilla del Señor de la Salud. 7 de julio de 2022, AMM.

3.5 Incienso, alimento de Dios.

El fuego es un elemento considerado sagrado, incluso, es algo que no se debe negar cuando alguien lo pide para hacer su lumbre. En la *Relación de Michoacán* el fuego aparece como una representación de la deidad principal que se veneraba y a la que se le ofrendaba leña en sus cués. Quizá la manera en cómo se le acerca candela, veladoras y copal a San Miguel sea una manera sintetizada de continuar dando culto a un Dios de los antepasados, al dios del fuego Curicaueri, y que en ceremonias antes de partir a la guerra por la fiesta de Hanzíuansquaro se le hacía oración:

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 habemos traído para los qués, y estos olores que tenemos aquí para darte. Rescíbelos 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 esta leña para ti".¹⁰⁴

Los *orhetiicha* y los *tánharhkutiicha* mensualmente se intercalan en la función de poner copal por la mañana y por la noche. El copal o *tyósi xunhanta jatsikuni* es palabra compuesta por *tyósi* que indica templo, *xunhanta* que significa resina, y *jatsikuni* es el verbo poner, que aglutina el benefactivo *-ku* y la *-ni* de MI. La ejecución del evento indica poner copal en el templo para el santo como obligación, procurando tener las velas prendidas, para alimentarlo con el incienso. El olor a copal permite que se intensifiquen los sentidos del olfato y la vista, a través del adorno, el aroma de las velas y el color de las flores. En la *Relación de Michoacán* se menciona a Sirunda Arán, mensajero del Dios Querenda angápeti,¹⁰⁵ su nombre probablemente signifique “el que da de comer tizne” aludiendo al ofrecimiento de copal.

3.6 *Mórhítani* o *xukutats'ani*: ritual de vestir

Mórhítani, tiene la siguiente secuencia: la raíz *mó-* ‘cambiar’ un ME, *-rhi* ‘cuerpo’, el morfema CAUS *-ta* y *-ni* MI, por lo tanto, es el acto solemne de cambiar de ropa al cuerpo del santo a través de los *tánharhkutiicha* hombres, ellos entran en contacto con el Arcángel Miguel. El rito inicia cuando eligen las prendas que se le pondrán, estas se ponen en un canasto de carrizo; en un segundo momento se prepara el espacio privado en un cuarto, allí extienden un petate o *kw'irakwa* y colocan el canasto con la ropa. En un tercer momento, uno de los *tánharhkutiicha* carga a San Miguel y lo traslada al cuarto, lo coloca cuidadosamente sobre el petate. Según lo relatan los *tánharhkutiicha*, la ropa que seleccionan se compone de

¹⁰⁴ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 188-189 (f. 13v-f.14).

¹⁰⁵ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 114 (f.111v).

una capa, una especie de “faldita”, una camisa de manga larga con cuello, dos pañuelos y una servilleta pequeña bordada en punto de cruz nombrada *at’achitu [j]ukak’ukwa jási*.

Es un acto solemne, le quitan la corona, el pañuelo que protege la cabeza, la espada que trae en la mano derecha, la balanza y la servilleta que porta en su mano izquierda, y finalmente se le quita la capa. La camisa se la quitan con sumo cuidado, la imagen no queda al descubierto o desnuda por completo, su cuerpo lo van cubriendo con la otra camisa limpia, mientras le quitan la primera. Le quitan el faldón de la misma forma, con la prenda limpia van cubriendo sus extremidades inferiores, es decir, la cadera, los muslos, las rodillas y los pies. Posteriormente, le ponen la capa y en el cuello le colocan un pañuelo soportado con un anillo, le cubren la cabeza con otro pañuelo para colocarle la corona de cobre.

San Miguel porta algunos accesorios, en la mano derecha sostiene la espada amarrada con un pañuelo, en la mano izquierda sujeta una balanza en miniatura y una “servilletita” rectangular; estos elementos son símbolos y atributos que representan al Arcángel Miguel. Al ritual de vestirlo se le conoce como *mórhítani* o *jatsikuts’ani*, ‘vestirlo en semanas ordinarias’ y *xukutats’ani*, ‘vestirlo para celebraciones religiosas’. Cuando la vestimenta es de tipo ordinaria, una vez cambiado se coloca la imagen en el altar doméstico. De la misma forma, se hace el ritual con la imagen de San Miguel en la capilla.

Las mujeres se encargan del cambio de ropa a Santa Clara (fig. 32), preparan el espacio privado, entran a un cuarto, disponen sobre el suelo un petate, eligen las prendas de vestir y las colocan en un canasto. El atuendo se compone de camisa blanca de manga

larga,¹⁰⁶ camisa bordada en punto de cruz, rebozo, nagua blanca, dos fajas, delantal y un rebozo. Una de ellas traslada a la virgen y la colocan sobre el petate/*kw'irakwa*. La desvisten en el siguiente orden: le quitan el rebozo, el delantal, las dos fajas -la de apretar, o *táankwarhkwa jási*, y la fina, o *táts'itakwa jási*- y la camisa bordada en punto de cruz.



32. Santa Clara *sési sirit'atini*, vestida con el traje tradicional de las mujeres de Tarecuato.
25 de septiembre de 2022. Foto: AMM.

La camisa blanca la quitan con delicadeza y el cuerpo de la imagen se va cubriendo con una camisa limpia sin quedar al descubierto, sobre ella le ponen la camisa de punto de cruz. Enseguida le quitan la nagua blanca y la van cubriendo con la otra nagua limpia, fajan

¹⁰⁶ La prenda llamada camisa, es una blusa de manga larga que queda como una prenda interior.

las camisas en la nagua y la sujetan con los cordones, enseguida le acomodan las fajas, primero la faja del tipo *tánkwarhkwa jási* y enseguida la faja fina o de lujo del tipo *táts'itakwa jási*, después le ponen el delantal de terciopelo sujetado con un listón. La detallan con los accesorios: el collar de cuentas blancas y los aretes de oro o plata. Finalmente la peinan con delicadeza, con cepillo especial y aceite para el pelo, y le colocan la media corona de azares. El ritual de cambio de ropa a la virgen o *nana warhini mórhitani* culmina con la limpieza de su rostro y le colocan el rebozo de bolita con puntas de seda en diferentes colores. Con toda elegancia la colocan en el altar de casa.

El ritual de *mórhitani/cambiar(la)* de ropa se hace en semanas ordinarias y *xukutats'ani/vestir* implica que la vestimenta sea elegante para días de celebraciones religiosas. Santa Clara es ataviada con la vestimenta tradicional de las mujeres de la comunidad, de la cual ella forma parte; el vestuario le da pertenencia e identidad indígena. A la acción de vestir de la forma tradicional, pieza por pieza, se le dice *si[ri]t'ats'ani*, el concepto describe una imagen metafórica de ‘bordar(se) a partir de los lados y continuamente’. *Sirit'ani* viene del verbo *sirikuni* que significa bordar. Las *tánharhkutiicha* “bordan” a la virgen de manera elegante.

<p>sí[ri]-t'a-ts'a-ni Bordar-ME lado/pierna-iterativo (ITE)- MI</p>	<p>‘Bordar hacia los lados de la pierna’</p>
---	--

El *mórhitani* en la capilla transcurre sin tanta privacidad, se coloca un petate sobre el suelo al frente del altar y se bajan las imágenes, las prendas de vestir seleccionadas son llevadas en canastos de carrizo. Primero los *tánharhkutiicha* hombres visten a San Miguel *jimpanhi* y luego al *t'arhep[i]tito* “viejito”; y posteriormente las mujeres hacen lo mismo con

Santa Clara¹⁰⁷ (fig. 33). El *pirirakuni*, implica *pirirani*/adornar, *mórhítani*/cambio de ropa, *jupakuni*/lavar las prendas sucias y *k'arhatani*/ barrer, entendiéndose como asear el espacio. Se trata de una práctica social viva que hace trascender las creencias comunitarias a través de lo más visible que es la *pirirakwa*, con ella se sacraliza el espacio para convertirlo en un lugar de adoración, y al mismo tiempo permite atender a los dioses dotados de un cuerpo similar al humano, quienes necesita asearse como se relata en la *Relación de Michoacán*:

*Y era salido el sol y aquel Dios Curita caheri se lavaba la cabeza con jabón y no tenía el trezado que solía tener. Tenía una guirnalda de colores en la cabeza y unas orejeras de palo en las orejas y unas tinazuelas pequeñas al cuello y una mancha de algodón delgada cubierta.*¹⁰⁸



33. San Miguel *Jimpanhi* y el *t'arhep[i]tito*; Santa Clara y el niño Jesús. 24 de septiembre de 2022.
Foto: AMM.

¹⁰⁷ Las imágenes de la capilla no están completas, son restos que rescataron tras un incendio ocurrido hace aproximadamente 20 años en la casa del carguero en turno, se refieren a San Miguel como *t'arhep[i]tito* “viejito, en el sentido de antigüedad”. Santa Clara tienen afectado parte del cuerpo, en el ritual de *mórhítani* al Arcángel le figuran el rostro con un pañuelo con la impresión del rostro de Jesucristo y le ponen un sombrero, y a Santa Clara le figuran el rostro con una servilleta.

¹⁰⁸ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 235 (f. 37v).

Vestir a los santos se vuelve una experiencia íntima, al concebirlas como imágenes vivas con las mismas necesidades humanas, en este sentido, Belting menciona

Animamos a las imágenes, como si vivieran o como si nos hablaran, cuando las encontramos en sus cuerpos mediales. La percepción de imágenes, un acto de la animación, es una acción simbólica que se practica de manera muy distinta en las diferentes culturas [...].¹⁰⁹

Otro motivo de animar a la imagen es la instalación del nacimiento para conmemorar el nacimiento de Jesús es otra responsabilidad de los *tánharhkutiicha*, los cabildos son quienes les ordenan. El *orheti* provee los motivos para adornar, además en grupo salen al campo a recolectar musgo o flor de piedra/*ts'akapu tsipata o k'erentapu* (*briofitas / Bryophyta*) para cubrir la base del nacimiento, magueyes pequeños o *ak'ampa* (de la familia *Agavaceae*), rastrojo (caña seca del maíz) para construir una choza, heno o *patsuani* (*Tillandsia usneoides*) y espigas para el techo.¹¹⁰ Cada elemento de la naturaleza utilizado está normado según *el costumbre*, el adorno del nacimiento del Tata Niño dura hasta el ritual de levantamiento o Tata Niño *jawatakwa*. Esta costumbre promueve el reconocimiento del territorio, el recorrer el bosque para obtener otras especies naturales diferentes a las flores, pero quizá también sea la manera de simbolizar el rol social que cumplirá, al nacer un hombre -masculino-, se dice que es quien ira al campo por la leña/el *iwiri*, recordemos la importancia que tiene el llevar la leña a los cués en la época prehispánica.¹¹¹

¹⁰⁹ Belting, *Antropología*, 16.

¹¹⁰ En los días cercanos al 24 de diciembre es costumbre que se coloque un nacimiento del Niño Dios. El *orheti* o carguero dispone el lugar, las materias primas y las imágenes de bulto en formato pequeño de María, José, los pastores y algunos animales domésticos que conforman el nacimiento. Así como series de luces de Navidad, escarcha y adornos navideños de distinto tipo. Los ayudantes planean y colocan el "nacimiento", y en la Nochebuena todos reunidos, *orheti*, *tánharhkutiicha*, *t'arhep[i]tiicha* y los familiares llevan al Niño Dios a misa de Nochebuena, y después nuevamente lo llevan a casa y allí realizan el ritual del nacimiento del Mesías. Para ello los *orhetiicha* buscan un padrino para el niño Dios, él es quien lo lleva en brazos a misa e inclusive es quien hace el ritual de levantamiento entre el 6 de enero, día de los Reyes Magos, y el 02 de febrero, día de la fiesta de la Candelaria, celebración en que se cierra el ciclo de fiestas navideñas e inicia un periodo de "espera" para la Semana Santa.

¹¹¹ Alcalá, *Relación de Michoacán*, 225-28 (f. 32, f. 32v, f. 33, f. 33v).

A lo largo de un año se identifican tres tipos de recolección para el material de adornar: las mujeres *tánharhkutiicha* recolectan flores de casa en casa; los hombres y mujeres van al bosque para cortar flores silvestres de temporada y los hombres recolectan en el bosque distintas plantas para el nacimiento, así, la mujer se vincula con la flor doméstica y el hombre con el campo.

3.7 Música y danza

La música en el cargo a San Miguel está presente en dos momentos, 1) para el *putirhikwa*/recibimiento del cargo y 2) el día de la fiesta a San Miguel. La chirimía es la música de los dioses, la música ritual, se considera la música “grande”, ahora se ejecuta con un tambor y una flauta, anteriormente era una pequeña flauta de carrizo acompañada de un pequeño tambor, en la víspera de la fiesta con esta música se recorre las calles para anunciar su llegada, la música es suave, y el ritmo es repetitivo, es otra forma de ofrendar para agradar a la divinidad y vincularlo con las personas.

En el contexto de la celebración la música apertura y cierra la *kw'inchikwa* o fiesta, va de la mano con los cohetes. El sonido estimula a las personas, se entra a un estado anímico, se manifiesta afectividad y se expresan buenas emociones. Los cohetes despiertan a San Miguel y suenan las mañanitas con música tradicional de orquesta. Los músicos agradan a Dios, son convocados por los *orhetiicha*, se les espera como parte de la familia al decir: “*musicoecha junkwajti ya*” o ‘los músicos han regresado a casa’; el verbo *junkwani* significa volver a casa.

La música guía el desarrollo de la ceremonia ritual de recibimiento y de la fiesta patronal, los integrantes del grupo de músicos conocen de principio a fin *el costumbre* de la fiesta, lo que acontece alrededor de la celebración; la música acompaña, se escucha y hace

bailar. Convocar a los músicos es de enorme valor cultural, su oficio acompaña al Arcángel en su misa en diferentes pasos rituales de la celebración.

La danza de soldado o soldado *warhakwa* se acompaña con música de orquesta, *ex professo* con una melodía especial.¹¹² Los bailadores le dedican su danza a San Miguel, y los *orhetiicha* le ofrendan un danzante hijo o familiar cercano, expresando “*i warhap’ats’aati*”, es probable que la intención sea bailar tomando el lugar de San Miguel. Los *tánharhkutiicha*, parientes, amigos y vecinos, toman el papel de *kw’inchikwa úriicha*, a ellos dentro de la estructura de la organización social se les asigna la obligación de llevar danzantes el día de la fiesta patronal, compromiso que adquieren justo el día del ritual de recibimiento/*putirhikwa*. La expresión *warhari ma pánt’sani* designa “llevar a casa al danzante”, otra frase es *warhari ma jwánkuni* o “regresar al danzante a casa”, expresiones que les da pertenencia a una familia, a la de San Miguel.

Los padres de los danzantes son quienes los ofrecen y los visten para el Arcángel, la expresión *jatsikuts’ani* soldado *warhari jási*, significa ataviar al danzante de soldado, en este contexto es significativo que represente a un soldado, San Miguel es un guerrero, un soldado que vence al demonio o al dragón con su espada, además, según la concepción indígena de los habitantes del pueblo, él es un joven soltero, entonces los adolescentes y niños son quienes lo personifican, es decir el niño es el personificador y San Miguel es el personificado.¹¹³

¹¹² En la fiesta del año 2022 se contrató a la orquesta tradicional de cuerda San Miguel, una familia de músicos que ejecutan la música de las diferentes danzas de la comunidad.

¹¹³ Danièle Dehouve, «El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de “personificación”», Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En ligne], Colloques, mis en ligne le 14 juin 2016, consulté le 19 novembre 2023. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/69305>; DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69305>

El soldado *warhari* se atavía con un traje negro de terciopelo adornado de listones de colores y motivos dorados sobrepuestos encima de la camisa y pantalón, porta botas y un sombrero llamado *kanints'ĩ* tipo tejano. Llevan un machete a manera de espada en la mano que simboliza el atributo del “santo guerrero que los defiende de Lucifer con espada de fuego en mano” (fig. 34). La danza es guiada por los hombres del cabildo menor, los cargueros y los *tánharkutiicha*, no hay ensayo previo, sin embargo, al estar inmersos en la organización y desarrollo de las fiestas en la vida diaria, con el aprendizaje visual conocen y tienen idea de cómo se ejecuta la danza, el movimiento del cuerpo, el desplazamiento en el espacio en forma de círculo y tiempo al compás de la música.



34. El soldado *warhari*. 30 de septiembre de 2023. Foto: AMM.

Los soldaditos bailan entre ellos en diferentes lugares, en el atrio de la capilla, en las casas de los cargueros de barrio y en las casas de las autoridades con cargos religiosos y civiles. Al segundo día bailan en las casas de los *tánharhkutiicha* -fueron cinco matrimonios en el 2022 y cuatro en el 2023-. Este recorrido se nombra como *warhari páni* o “llevar a los danzantes” (fig. 35).



35. *Warhari páni* o ‘llevar a los danzantes’ en la casa del carguero de “San Ramos”. 30 de septiembre de 2023. Foto: AMM.

La danza expresa un lenguaje simbólico de la cultura y la sociedad, en ella se manifiestan sentimientos y emociones a través del movimiento y la interacción con los demás. La colocación de los danzantes es en forma circular, en el imaginario del círculo a los danzantes los dividen dos grupos de danzantes en forma semicircular delimitados de cada lado del círculo por dos danzantes que ejecutan el papel de *warhap’ats’ani*. Con la posición de estos últimos se divide o se cierra el círculo según las partes de la ejecución de la danza. La división de los danzantes en semicírculo es fundamental para el movimiento y desplazamiento de los danzantes durante la danza, así planteado, el verbo *warhani* o “bailar”

alude a poner en movimiento el aire.¹¹⁴ Cabe mencionar que a San Miguel se le vincula también con el aire y la llegada del frío, relacionados ambos con la temporada de cosecha.

3.8 *Putik'uni, putirhini y putirhits'ani*

El ritual de recibimiento de carguero se da en dos momentos: 1) *putik'uni* y 2) *putirhini*. El primer momento es la formalización de aceptación del compromiso, *putik'uni* significa besar la mano, viene del verbo *puti-* besar, seguido de un ME *-ku* y *-ni* que indica el MI. En el ámbito ritual, la acción simboliza apalabrar que uno o dos matrimonios acepten el compromiso de ser *orhetiicha*. Los integrantes del cabildo piden al elegido como *orheti* hombre y a sus acompañantes del mismo sexo que se pongan en fila, de esa manera los cabildos hombres pasan delante de cada uno pidiendo verbalmente el “favor” de ser carguero, y al mismo tiempo dan gracias por aceptar servir a San Miguel, este gesto se hace quitándose el sombrero, estrechan sus manos y hacen una reverencia inclinando su cabeza.

El segundo momento *putirhini* / ‘recibimiento del cargo’ es el rito de ‘besar el cuerpo’, el término deriva de la acción *puti-* ‘besar’ seguido del ME *-rhi* ‘cuerpo de personas, animales y cosas’ y *-ni* que indica MI. En el contexto ceremonial *putirhini* adquiere valor simbólico, significa ‘besar el cuerpo de San Miguel Arcángel’, lo que constituye el foco central del complejo ritual de recibir el cargo. Los *orhetiicha* y *tánharhkutiicha* hincados llegan a San Miguel, frente a él aceptan el compromiso de servirle o *marhuakuni*.

El *Diccionario Grande de la lengua de Michoacán* contiene la entrada de la raíz *puti-*, entre ellas se registra los siguientes términos: *Putihcuheni*. Besarles las manos. |

¹¹⁴ El concepto *warhani* cómo mover, se aprecia en el girar de un trompo, en lengua purépecha se dice *turhumpo warharani* o hacer girar o bailar el trompo.

Putihcutspeni. Besar las manos por otros. | *Putireni*, *putimbarini*, *putiputiarani*. Besar doquier. y *Putihtsicuni* juramento. Tomar juramento.¹¹⁵ Este último es un indicador de la importancia de la raíz *puti-* para sellar compromisos. La acción de *putirhini* oficializa la aceptación del compromiso de rodillas frente a San Miguel, inclinando la cabeza con reverencia hacia él. El Arcángel les recibe resplandeciente con gusto y alegría, con el *pirirani* de los *tánharhkutiicha* salientes.

El *putirhits'ani* es el ritual de despedida, se da el último beso a San Miguel, transcurre de la misma forma que cuando se recibió. Primero el *orheti* y los *tánharhkutiicha* hombres y enseguida la mujer *orheti* y las *tánhakutiicha*, junto a sus acompañantes, se despiden de rodillas y con candela en mano dan gracias por servirle. El ambiente solemne, entre el humo del copal que aromatiza la capilla, se mezcla con el olor del pino dispuesto en las boas, la luz de las candelas ilumina el rostro de San Miguel y brillan sus ojos, está iluminado o *pirirarani*.

¹¹⁵ *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Tomo II. (Morelia: Fimax Publicistas, 1991), 459. Pablo Velásquez registra el término Besar. *Putimuni*, *putimukuni*. Pablo Velásquez Gallardo, *Diccionario de la lengua phorhépecha: español-phorhepecha phorhepecha-español*, (México D.F.: Fondo de la Cultura, 1978), 178. Cabe añadir que hacia 1574 Juan Bautista de Lagunas registró *putihcuni* como "besar a alguno la mano". Juan Bautista de Lagunas, *Arte y diccionario con otras obras en lengua michuacana*, (Morelia, Mich., México: Fimax Publicitas, 1983), 340.

Reflexiones finales

El presente ensayo exploró el concepto *pirirakuni* inserto en un complejo sistema de organización social, el cual incluye el sistema de cargos para dar culto a San Miguel Arcángel, patrono del barrio del mismo nombre. Me propuse desentrañar la compleja interacción de elementos simbólicos, la ritualidad, la transmisión y la pervivencia de las nociones interpretativas del adorno ceremonial, destacando las formas, los colores y los elementos de la estructura social desde una visión purépecha del mundo. Esto nos llevó a una visión propia de *sési jásì* (lo bello) desde la conceptualización de una cultura indígena, al realizar el análisis me di cuenta de lo elaborado del proceso organizativo y el involucramiento comunitario que hace posible el proceso de *pirirakuni*.

En principio, expongo el complejo sistema de organización social para llegar a la *kw'inchikwa*, comienza por la elección de *orheti*, quien tiene que elegir a sus ayudantes servidores del santo. Estos últimos, en una ceremonia ritual, reciben el cargo de San Miguel y desde ese momento quedan establecidos los roles de *orhetiicha* y *tánharhkutiicha*, los cuales tienen la responsabilidad de dar, promover y transmitir el culto. Los *tánharhkutiicha*, se convierten en agentes encargados de la acción *pirirakuni* / adornar(le) y dan paso a la *praxis* social de *pirirani*.

El *pirirani*, como ritual semanal de adornar con flores, dio pauta para observar la importancia que tienen los roles de género, de allí que destaco cómo los nombramientos de los cargos para el culto y veneración de un santo implican -salvo algunas excepciones- la elección de matrimonios. En este sentido se sostiene una visión dual hombre/mujer, como parejas; los cargos no son únicamente masculinos, como suele afirmarse normalmente. Tanto

t'arhep[i]tiicha, *orhetiicha* y *tánharhkutiicha* se valoran en esa norma social de paridad; incluso los rezanderos oficiales del San Miguel son una pareja.

Al momento de adornar hay un juego de roles, las mujeres salen a recolectar flores, las seleccionan, y las limpian (segunda limpieza), hacen manojos combinando las variedades de flores y colores. Se encargan, además, de ir acomodando los manojos sobre el soporte del arco. Por su parte, los hombres limpian las flores (primera limpieza), bajan el arco floral de la semana anterior y le quitan las flores marchitas, hacen el amarre de flores en el arco y al terminar colocan la *wirhimukwa/pirirakwa* en los espacios correspondientes, no sin antes realizar entre todos una valoración respecto de la colocación adecuada de las flores y el conjunto del adorno, es decir, el *sési jarhani*.

El papel de los *tánharkutiicha* tiene suma importancia, entre otras razones por el conocimiento de la tipología y la clasificación de las flores empleadas: flores propias, compradas y los llamados *tárhakwa jási*. También es fundamental el entendimiento del ciclo de ceremonias y fiestas que determina la forma de adornar, es decir, del tipo ordinario '*pirirani*' o del tipo especial '*pirirats'ani*'. Además, conocen las flores por temporada, al recolectar las flores silvestres se hace patente el reconocimiento de las mismas y la apropiación del territorio.

La creación del arco floral/*pirirakwa* no es solo un objeto materializado, es algo más, es una expresión artística que cambia y se activa dentro del calendario de celebraciones festivas de todo el año y, al elaborarse, se van estableciendo nociones de lo bello. La elección de cada una de las flores nos muestra distintos tipos de belleza: las flores de casa/*ixu anapu*, con belleza del lugar propio; las flores compradas (externas) que aluden a una belleza exótica

y “de lujo”; y las flores silvestres/*jwátarhu anapu* que son dignas de ir a casa de San Miguel y que probablemente significa acercar la naturaleza y el territorio al Arcángel.

La indagación en torno al *pirirani* me permitió darme cuenta de la relación que existe con otras expresiones artísticas de la comunidad como es la arquitectura a través del atrio del lugar, de los arcos dispuestos en las entradas, el troje, incluso los textiles a través del rito *mórhítani* o *xukutats’ani*. De esa manera, el adorno del arco o *pirirakwa* no es un elemento decorativo aislado, sino que se incorpora con otras tradiciones visuales-espaciales.

Como hablante de la lengua purépecha y contar con nociones sobre lingüística del purépecha, analicé algunos términos alrededor del *pirirani* que me permitieron entender matices semánticos una vez que los adornos son colocados en el espacio sagrado, como la idea de lo bonito/*sési jásí*, la calidad/*ampakiti* y la percepción de verse bien/*sési xarharani*. Además, el registro de las flores y la manera propia de nombrarlas en lengua purépecha, aunque también muchas de ellas se nombran ya en español, resulta de sumo interés. Se trata de una sociedad indígena en contacto con el exterior, evidencia procesos de incorporación y apropiación de préstamos léxicos ante la llegada de flores del tipo *piékata jásí/compradas*.

Durante el proceso de acercarme a la práctica de *pirirani*, encontré que las flores también dialogan desde el significado que se les dan, aparecieron metáforas importantes, un ejemplo de ellas es la flor de Dalia /*sarhuani tsítsiki* considerada como la flor que siempre renace con las primeras lluvias y suele contrastarse con lo efímero de la vida humana. Hay entonces una poética que subyace al tema de la flor, tan solo observar la mirada de las personas viendo la *pirirakwa* frente a Tata San Miguel puede llevarnos a figuras poéticas, pues “sin adorno no llega el rayo de luz que irradia su rostro” / *piririarani*.

El adorno como objeto ritual está integrado a un sistema que se tiene que entender en conjunto: la selección de flores, el armado de flores en manojos, la distribución de colores y el orden en la disposición en el arco. Desde allí se va percibiendo la noción de lo bonito/*sési jási*. Por otra parte, aunque la *pirirakwa* tiene simetría, quizá pesa la apreciación por el gusto en la combinación de las flores, aun cuando el arco tenga la misma cantidad de flores de un lado y de otro, el objetivo final es que se vea bonito, es decir, *sési xarharani*, todo en conjunto: San Miguel ataviado, con sus flores, aseado su espacio, las velas prendidas y el copal humeando.

El ‘quedar bonito’ o *sési xarharani*, para los habitantes de Tarecuato no es necesariamente simetría, forma y equilibrio, aunque lo tenga, sino una manera particular de concebir lo bonito en función de lo que a la gente le satisface, como una apreciación y gusto colectivo. Permanentemente los *tánharhkutiicha* se detienen, mientras colocan el adorno, a valorar si está *sési jási*/bonito la combinación de las flores, los manojos y la disposición de flores sobre el arco, se comunican con frases como *no sési jarhajti*, ‘no está bien’; *sési jārhajti* ‘ésta bien’; *sési pak’arajti*, ‘quedo bien’; y la vista en su conjunto, *sési xarharaxati ya*, ya luce bello. Con esto puedo decir, que hay una idea de corregir, mejorar; de que se puede lograr que se vea mejor. El investigar desde adentro es un reto, pero abona a tener una perspectiva distinta (no occidental) y generar categorías propias dentro del contexto en el cual se desarrolla la expresión artística. En este sentido los conceptos en lengua indígena permiten aprehender en su justa dimensión esas categorías de percepción del hacer, apreciar, juzgar, con una mirada diferente y enriquecedora, algo aporta.

El estudio del acto de adornar a San Miguel desde la historia del arte me permitió hacer una nueva lectura del *pirirakuni* al adentrarme a mirarlo como una construcción estética

indígena, que constituye un sistema de comunicación con una amplia gama de medios de expresión y significados, representados por un conjunto de elementos materializados en distintos tipos de adornos como la *pirirakwa*. En el arte indígena la valoración y construcción de lo bello se construye socialmente e involucra a toda la comunidad en su conjunto, no solo al “creador” de la obra, es decir, el *tánharhkuti* como creador y el *kw’iripu* o personas como receptor que interpreta los códigos culturales.

Además de las concepciones occidentales del arte y la estética que suelen pensarse como “universales”, se puede pensar en otra manera de concebir lo bello a partir de conocer de manera más cercana las expresiones de los pueblos indígenas. Para ello no basta la observación del momento, sino entenderlo como un proceso y desde su complejo organizativo en general, autoridad, cargos, fiesta y religiosidad. Todo ello permite relacionar lo sagrado (santo patrono), el territorio (naturaleza) y la comunidad, y a través del conocimiento de la lengua clarificar una manera de nombrar y concebir el mundo.

Finalmente, el cargo de San Miguel promueve el culto desde una práctica religiosa indígena, fuera de los espacios religiosos oficiales, dirigida y mantenida su ritualidad por los cabildos y no por el sacerdote de la parroquia. Se inserta dentro de la religión católica, pero desde su forma particular de creer/*jakak’uni* podría incluso decirse que el Arcángel Miguel en tanto guerrero, puede ser solamente como un guardia, o tal vez una actualización de un *Tarhesi*, un Dios de los antepasados, si recordamos que el topónimo de Tarecuato es el ‘cerro guardián del *tarhe* o *t’arhesi*’.

Glosario

Ampakerani. Limpiar de impurezas.

Ampakiti. Calidad (personas, animales y cosas).

Amparhini. Limpiar algo (de su cuerpo).

Ampe. Cosa. | ¿Qué?

Anapu. Perteneciente a.

Arhikata. Nombrado, llamado.

Arhikwarhini. Llamarse, nombrarse.

Atakwa, jatakwa. Contenedor.

Atsikuts'ani, jatsikuats'ani. Poner ropa a alguien.

Ch'anantskwa. Ceremonia de Corpus Christi.

Ch'upiri. Lumbre.

Chaketa. Nombre de un atole. ej. *Kamata chaketaari.* Atole de caña de maíz.

Chakinharhikuni, Chakinharhkuni. Estar desalineado, colgando.

Chakints'ini. Estar despeinado.

Charhankini. Rojizo.

Charhapti. Rojo.

Churhipu. Caldo de res.

Diósĩ mayemukwa. Gracias, agradecimiento.

Ekwatapani. Empalmar.

Ementa. Temporada de lluvia.

Erakuni. Elegir, seleccionar.

Eraxamani. Cañada.

Éska. Como (Conector).

Ekwatapani. Ir empalmando y emparejando.

Ima. Ellos (tercera persona no visible).

Impo, jimpo. Su función es para marcar el caso instrumental como instrumento, causa, razón, por, y marcador de periodos tiempo.

Impoka, jimpoka. porque.

Inte. Él, ella, animal o casa (cercano).

Inteni o jinteni. Ser.

Íntskuni. Dar.

Ísi. Adverbio de modo. Así.

Ixeni. Ver.

Ixu. Aquí.

jakak'ukwa, akak'ukwa. Creencia.

Janikwa. Lluvia.

Japonta, aponta. Lago.

Jarhani. Estar.

Jarhoap'ikwa. Ayudad, solidaridad.

Jarhop'ini. Ayudar, ser solidario.

Jási. Da cualidad o característica. Ej. *Pirirakwa sési jási.* El adorno bonito.

Jatsikuni, atsikuni. Vestirlo, ponerle.

Jatsikuts'ani, asikuts'ani. Vestir a alguien.

Jatsimutats'ani, atsimutats'ani. Colocar en la entrada(puerta).

Jatsirhint'ani, atsirhint'ani. Ponerle nuevamente algo al cuerpo de un objeto.

Je. ¡Así es! (Expresión).

Jima. Allá.

Jimpanhi. Nuevo.

Jirinhani. Buscar.

Junkwani. Regresar a casa.

Jurhani. Venir.

Jwánkuni. Llevarlo a casa.

Jwáta. Cerro.

Ka. Y.

K'urhunharhtakwa. Raspador de metal para elaborar las máscaras.

Kachuntukuni. Cortar el tallo.

Kánkwarhiani. Tener (pertenencia).

Kanintsĩ. Curvado.

Kantsuni. Amapolas silvestres.

Kasĩpiti. Persona que se da a desear por su personalidad, valores y trabajo.

Katape, [Catape]. Alguacil.

Káts'ikwa. Sombrero.

Kénuni. Acercarse al atrio, a un espacio amplio o al patio.

Kéts'itakwa. Ofrenda.

Kúntskwa. Encuentro, ej. Encuentro de Jesús Resucitado.

Kurhakw'arhini. Pedir.

Kurhap'ichini. Pedir a alguien que pida por mí.

Kurhuk'umpikwa. Flor de Santa María o pericón.

Kutsumutakwa. Pañuelo, paliacate.

Kw'inchikwa. Ceremonia, fiesta, festejo.

Kw'irakwa. Petate.

Kwápits'ani. Defender.

Kwarhach'ukuni. Quebrar el tallo.

Ma. Numeral uno.

Marhuakuni. Servir a alguien.

Mayemukwa. Pago.

Miyuni, miyuani. contar (singular), *miyuani* (plural).

Mórhitani. Cambiar de ropa a alguien, asear a otra persona.

Orheti. Carguero o principal del cargo.

P'etani. Sacar.

P'intekwa. Costumbre.

P'orhenksini. colorín (árbol).

P'orhoparhani, p'orhoparhni. Estar con huecos.

P'unitakwa. Soplo.

Pámp'ikwa. Acompañamiento ritual.

Pámp'ini. Acompañar de forma ritual.

Páni. Llevar.

Pári. Persona que lleva algo.

Pás[kwa]. Páskwa.

Piékata. Comprado.

Pikurhikwarhts'ani. Limpiarse el cuerpo. Limpiarse el cuerpo con una flor.

Pikurhits'ani. Quitarle algo al cuerpo.

Pirirakuni. Adornarle a alguien.

Pirirakwa. Adorno, arco floral.

Pirirakwarhini. Estar adornado.

Piriranharhiti. Brillante.

Pirirani. Adornar. | Hacer resplandecer.

Pirirats'ani. Adornar nuevamente (elegante).

Piriri. Brilloso.

Pirirati. Persona dedicada a adornar.

Puntsumikwa. Perfume, aroma, esencia.

Putik'uni. Besar la mano.

Putirhikwa. Ceremonia de recibimiento de cargo.

Putirhini. Besar.

Putirhits'ani. Besar, volver a besar.

Sapichu. Pequeño.

Sarhuana. Flor de Dalia.

Sési. Bien.

Sumiparhini, Sumiparhni. Préstamo. Sumido.

Sirakni. Uva silvestre.

Sirikuni. Bordar.

Sirit'ani. Vestirse de manera tradicional.

Siruki, sirukwa. Tradición, linaje.

Sutupu. Morral, bolsa.

T'akusi. Ropa, tela.

T'arhep[i]ti. Vejez (hombre). Como autoridad tradicional se refiere a la persona que forma parte del cabildo.

T'iriekwa. Comida.

Tamapu. Viejo.

Támu. Aparte.

Tánharhkuti. Ayudante de carguero. | Agente que adorna.

Tárhakwa. Lo que se pone en la parte central.

Tarhe. Viejo.

Tarhesi. Ídolo, ser mítico.

Tata. Señor, don (honorífico).

Terokutani. Combinar.

Tiriapu. Elote.

Tirinkini. Flor de cempasúchil.

Ts'a. Ellos (terceras personas no visibles).

Ts'ima. Ellos, ellas (visibles o no).

Tsikints'ani. Retoñar.

Tsintskwa. Resurrección de Jesús.

Tsipikwa. Vida. | Alegría.

Tsirona. Ciénega.

Tsitats'ani. Tirar basura.

Tsitsiki. Flor.

Tumpi. Muchacho, joven.

Tyosi xunhanta. Copal, incienso.

Tyosi. Templo.

Ucha, jucha. Nosotros.

Ukants'ani, jukants'ani. Ponerse.

Úni. Hacer, poder.

Úk'uni. Elaborar con la mano.

Úk'ukwa. Manojó.

Uparantskwa, juparantskwa. Tipo de canasta grande (medida de maíz).

Éskuti. Carguero de la capilla hospital.

Wáni. Mucho.

Waparhkwa. Ciprés.

Warhari. Danzante.

Warhap'ats'ani. Bailar al centro.

Warhi. Mujer casada. ej. *Nana warhi.* Virgen o santa.

Wékani. Querer, desear. ej. *wéksintiksī sánte[ru] tsitsiki [j]atsirhini.* Quieren ponerle más cantidad de flor.

Winhapikwa. Fuerza.

Winumpo. Hoja o barba de pino.

Wirhimukwa. Arco.

Xáni. Tanto.

Xarharani. Mostrar, aparecer.

Xukutats'ani. Vestirlo nuevamente (elegante).

Xunhanta. Resina.

Yáasī. Hoy. | Ahora.

Yámtu. Todo.

Yánampe. Todas las cosas.

Yurhisio. Capilla de la Virgen de la Concepción. Capilla hospital.

Referencias

- Alcalá, Jerónimo de. *Relación de Michoacán*, estudio introductorio Jean-Marie G. Le Clézio. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2008.
- Afanador-Pujol, Angélica Jimena. *The Relación de Michoacán (1539-1541), and the Politics of Representation in Colonial Mexico* (Austin: University of Texas Press, 2015), 269.
- Appadurai, Arjun. ed. *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. Traducido por Argelia Castillo Cano. Los noventa 79. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, 1991.
- Bautista Lagunas, Juan de. *Arte y diccionario con otras obras en lengua michuacana*. Editado por J. Benedict Warren. Colección “Fuentes de la lengua tarasca o purépecha” 1. Morelia: FIMAX PUBLICITAS, 1983.
- Belting, Hans. *Antropología de la imagen*. Traducido por Gonzalo María Vélez Espinosa. Buenos Aires: Katz, 2007.
- Bible Gateway <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lucas%2024&version=BLP>
- Censo de Población y Vivienda (México, INEGI, 2020).
- Ciudad Real, Antonio de. *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, 3a. ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/156_01/tratado_curioso.html
- Chamoreau, Claudine. *Hablemos purépecha: wantee juchari anapu*. Primera ed. en español. Colección Kw’anískuyarhani 3. Morelia: Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Institut de Recherche pour le Developpement, Ambassade de France au Mexique–CCC–IFAL, Grupo Kw’anískuyarhani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, Fondo Editorial Morevallado, 2009.
- Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Tomo II. Morelia: Fimax Publicistas, 1991.
- Dehouve, Danièle. “El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de ‘personificación’”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En ligne]*, Colloques, mis en ligne le juin de 2016.
<https://journals.openedition.org/nuevomundo/69305>
- Escobar, Ticio. *La belleza de los otros: arte indígena del Paraguay*. Asunción: Centro de Documentación e Investigaciones de Arte Popular e Indígena del Centro de Artes Visuales - Museo del Barro, RP Ediciones, 1993.
- Foster, George M. *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

- Franco Mendoza, Moisés, “Siruki. La tradición entre los p’urhépecha”, en *Relaciones, Estudios de historia y sociedad*, Vol. XV núm. 59. Zamora: Colegio de Michoacán, 1994. 209-238.
- García González, Miguel. “Efluvios mensajeros. El copal y el yauhtli en los sahumerios del Templo Mayor”. *Arqueología Mexicana*, núm. 135, 2015. 44-49.
- García Mora, Carlos. *Los tarascos y los purépechas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnohistoria, 2012. https://www.academia.edu/2322350/LOS_TARASCOS_Y_LOS_PUR%C3%89PECHAS
- . “Los Tarascos y los purépechas”. En *El barluarte purépecha*, 149–72. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012. https://www.academia.edu/2322350/LOS_TARASCOS_Y_LOS_PUR%C3%89PECHAS
- Garrido Izaguirre, Eva María. *Donde el diablo mete la cola: antropología del arte y estética indígena*. Estudios 2. Morelia: UNAM, Escuela Nacional de Estudios Superiores; LANMO Editorial, 2020. https://lanmo.unam.mx/repositorio/LANMO/www/publicaciones/pdf/libros/Donde_el_diablo_mete_la_cola_Antropologia_del_arte_y_estetica_indigena_9786973030571.pdf
- Gell, Alfred. *Arte y agencia: una teoría antropológica*. Editado por Guillermo Wilde. Buenos Aires: Sb, 2016.
- Gilberti, Maturino. *Vocabulario en lengua de Mechuacán*, Jacinto Zavala, Agustín (ed.). Colección Cultura purépecha. Zamora: El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1997.
- Jacinto Zavala, Agustín. “‘El Costumbre’ como modo de formación histórico-social”. Muro González, Víctor Gabriel (ed.) En *Estudios michoacanos*. VI. 23–40. Colección Estudios. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1995.
- . *Mitología y modernización*. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1988. <https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1016/13/1/Jacinto1988.Mitorologia%20y%20modernizacion.pdf>
- Kopytoff, Igor. II “La biografía cultural de las cosas: La comercialización como proceso” en Appadurai, Arjun (ed.), *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*, 89–122. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, [1986] 1991.
- López Austin, Alfredo. “Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones Mesoamericana y Andina a partir de sus mitologías”. *Anales de Antropología*, Vol. 32 Núm. 1 México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1995. 209–40. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/349> <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.1995.1.349>
- Martínez Baracs, Rodrigo. *El gobierno indio y español de la ciudad de Mechuacan, 1521-1580*. México: FCE, INAH, 2005. 471
- Martínez González, Roberto. *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p’urhépecha de Michoacán*. Culturas Mesoamericanas 6. México, D.F: UNAM, Instituto de Investigaciones

Históricas, 2013.
<https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cuiripu/cuerpo.html>.

Mateo Manzo, Alicia. “Percepción de los pirieris sobre el desuso de la kaxumpikwa entre los habitantes de Tarecuato, Michoacán”. Tesis, Licenciatura en Trabajo Social. Universidad Don Vasco A.C. incorporada a la UNAM, 2017.
<http://132.248.9.195/ptd2018/enero/0769919/0769919.pdf>.

Meneses Eternod, Sue y Ismael García Marcelino. *Ju je uantani: manual para la enseñanza de la lengua p'urhepecha*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, Laboratorio Nacional de Materiales Orales, 2018.

Monzón, Cristina. *Los morfemas espaciales del P'urhépecha: significado y morfosintaxis*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2004.

Muro González, Víctor Gabriel. ed. *Estudios michoacanos*. Vol. 6. Colección Estudios. Zamora: Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1995.

Nybo Rasmussen, Jørgen. *Fray Jacobo Daciano*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1992.

Padilla Pineda, Mario. *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*. Colección Cultura purhépecha. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2000.

Pallasmaa, Juhani. *Los ojos de la piel*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2006.

Paredes Martínez, Carlos Salvador. *Al tañer de las campanas. Los pueblos indígenas del antiguo Michoacán en la época colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Historia de los Pueblos Indígenas de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2017. 420.

Pollard, Helen Perlstein. “El imperio Tarasco en el mundo mesoamericano”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXV núm. 99. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2004. 115–145.
<https://www.redalyc.org/pdf/137/13709904.pdf>

“Relaciones Geográficas [Jiquilpan]” en *Relaciones Geográficas de la Diócesis de Michoacán 1579-1580*, Vol.2, Notas por José Corona Núñez. Guadalajara: Colección Siglo XVI, 1958.
<https://archive.org/details/michoacan-obsp-relaciones-geograficas-vol-2-1/mode/1up?view=theater>

Rodríguez Lazcano, Catalina y Eréndira Martínez Almonte, “El Troje” en *Pieza del mes etnografía*. México: Museo Nacional de Antropología, 2018.
https://www.mna.inah.gob.mx/detalle_pieza_mes.php?id=113#:~:text=El%20troje%20es%20la%20vivienda,de%20cultivo%20de%20autoconsumo%20familiar (Consultado el 02 de septiembre, 2023).

Rivera Farfán, Carolina. *Vida nueva para Tarecuato: cabildo y parroquia ante la nueva evangelización*. Colección Investigaciones. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1998.

Uriarte, María Teresa. “Flores en la pintura mural prehispánica”. *Arqueología Mexicana*, núm. 78, 2006. 36-41.

- Velásquez Gallardo, Pablo. *Diccionario de la lengua phorhépecha: español-phorhepecha phorhepecha-español*. Segunda ed. México D.F.: Fondo de la Cultura, 1978.
- Velasco Lozano, Ana María L. y Debra Nagao. “Mitología y simbolismo de las flores”. *Arqueología Mexicana*, núm. 78, 2006. 28-35.
- Ventura Patiño, Ma. del Carmen. “Cambio y continuidad de El Cabildo indígena y prácticas comunales en el noroeste de la meseta purhépecha”. *Ateridades*. Vol.16 no.31, 2006. 89-105.
- Warburg, Aby. *El ritual de la serpiente*. Traducido por Joaquín Etorena Homaeche. México: Editorial Sexto Piso, 2004.
- Zantwijk, R.A.M van. *Los servidores de los Santos: la identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*. Mexico, D.F.: Instituto Nacional Indigenista, 1974.