Sïruki.
La tradición entre los p'urhépecha

Moisés Franco Mendoza
El Colegio de Michoacán

Para hablar sobre la tradición entre los p'urhépecha y la visión que ellos tienen de este concepto, es necesario hacer un recorrido por el mundo de sus valores, entender lo que representa para ellos la vida, la naturaleza, Dios, la tierra, su pueblo y todo lo que estiman valioso, en otras palabras, comprender su patrimonio cultural. Una manera de llegar a ellos es por la vía de su propia lengua y a través de ella explorar también su pensamiento. El conjunto de vocablos utilizados en la construcción de su pensamiento sobre la "tradición", así como el empleo de imágenes por medio de metáforas para el mismo fin, nos abren el camino para entender lo que más adelante denominaremos *sïruki*. Cabe notar que cada una de las distintas etnias de Michoacán y de México tienen su propia visión de lo que es la tradición. Aquí, en las reflexiones que vamos a exponer, se refieren únicamente a la etnia p'urhépecha, cuya manera de ver su realidad probablemente tenga coincidencia con otras etnias, pero no es el caso establecer la relación entre ellas y la mutua influencia que pueda existir.

El corpus verbal

Nos sirve de herramienta para fincar nuestras reflexiones el conocimiento de la lengua propia del p'urhépecha, y la red de voces que utiliza para transmitir su pensamiento que ha ido construyendo a través de su existencia. En la acción humana nuestro hombre se guía

y toma como modelo de conducta lo que en otras culturas se conoce con el nombre de "tradición", y que él la practica en el sentido de prolongar su existencia y construir su propia realidad. En nuestro caso interesa conocer, en primer término, ese corpus verbal que el purhé ha elaborado para expresar la razón de su conducta. En el mundo occidental se diría que la etnia p'urhépecha cuenta con una tradición que ilumina su quehacer.

No cabe duda que el idioma p'urhépecha ha tenido cambios a través de los siglos, pero el léxico que en la actualidad se utiliza entre los p'urhépecha mantiene sustancialmente el contenido que nos reportan los diccionarios del siglo XVI y posteriores, cuando se refieren a los vocablos que de una forma u otra expresan: prolongación, continuidad, transmisión, permanencia, pertenencia, acción, extender el pensamiento, linaje, ser del linaje, vida, vida humana, pago, propagar, ser alguien, ser algo, etcétera.

Haciendo un recuento de lo que se ha escrito sobre la lengua de los p'urhépecha, es pertinente señalar en primer término que de la época cercana a la conquista efectuada por los iberos sobre las tierras de los p'urhépecha, tarascos por otro nombre, que hoy corresponden a las del estado de Michoacán, tenemos constancia del esfuerzo de algunos misioneros que se dieron a la tarea de documentar el vocabulario de los p'urhepecha conquistados. Solamente hacemos mención a dos de ellos, Gilberti y Lagunas, sin restar mérito a los demás que se aventuraron en el mismo trabajo. Sobresale la figura de fray Maturino Gilberti, de la orden de San Francisco, quien recogió las palabras de la lengua de Michoacán en un diccionario bilingüe dividido en dos partes. A la primera parte le denominó *Bocabulario en la lengua de Mechuacan*, y a la segunda, le dio el título de *El Vocabulario en la lengva Castellana y Mechuacana,* impreso en el año de 1559.[1] Años después, en 1574 se imprimió de otro franciscano, fray Juan Baptista de Lagunas, el *Arte y Dictionario: con otras obras, en lengua Michuacana.*[2]. De aquella época tenemos también de autor o autores desconocidos, el *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán.* J. Benedict Warren ha designado con ese título a los manuscritos que registran y ordenan las palabras de la lengua de Michoacán, que él paleografió y preparó para su edición recientemente.[3] Nos dice que es difícil precisar el período cuando fueron elaborados los manuscri-

tos, pero encuentra indicios de que el trabajo inició en el siglo XVI, antes de 1587 y probablemente se terminó en la primera mitad del XVII, fundando su afirmación en la comparación de las letras usadas en ese período. En épocas recientes, Pablo Velázquez Gallardo dio a conocer en 1978 su *Diccionario de la Lengua Phorhepecha,* aunque advierte que ese trabajo tiene una limitación pues registra los vocablos que emplean los habitantes de Charapan y de otros cinco pueblos más, no por eso carece de importancia.[4]

El léxico de la lengua de los p'urhépecha se llevó a la escritura a través de vocabularios y de los diccionarios que se elaboraron en diversas épocas, sin embargo, éstos estuvieron muy lejos del alcance de los propios p'urhépecha. En cambio, la transmisión, el conocimiento y el uso del léxico a través de la vía oral ha sido cotidiano y permanente, ello nos permite en nuestros días conocer, comparar y determinar si los vocablos que registraron los misioneros en el siglo XVI y después son los mismos que han llegado a nuestros días y permanecen en el uso sin modificaciones muchos de ellos. Cabe señalar que algunas voces han adoptado ciertas variantes si se compara su expresión actual con el texto de los diccionarios que anteriormente señalamos. Sin embargo, su significado, en lo sustancial, es constante en el habla de las diversas regiones p'urhépecha.

Desde el punto de vista geográfico, el grupo p'urhépecha en la actualidad se encuentra establecido en cuatro regiones de Michoacán, identificadas con los nombres de la Sierra, la Laguna, la Cañada de Los Once Pueblos y la Ciénega de Zacapu. Cada región comprende varios pueblos y éstos también se conocen con el nombre de "comunidades indígenas". Cada lugar tiene una manera de entonar y enunciar el habla. El acento identifica a la persona y por él se conoce la comunidad a la que pertenece. Una persona de Pamatácuaro, otra de Tarecuato y alguien de Angahuan, aunque sean de la misma región de la Sierra se distinguen por el acento, y lo mismo ocurre entre los habitantes de las otras regiones p'urhépecha. Sin embargo, el vocabulario, en lo sustancial, es el mismo que se emplea en las cuatro regiones. La diversa entonación no ha sido obstáculo para la comunicación entre los p'urhépecha de hoy día. Este hecho es fácilmente comprobable. Una experiencia reciente fue obtenida en el mes de noviembre de 1993 cuando el Centro de Estudios de las

Tradiciones de El Colegio de Michoacán, organizó el Simposio de Otoño en Lengua P'uhrépecha, al que asistieron personas procedentes de las distintas regiones que venimos mencionando en donde se habla la lengua p'urhépecha. De los resultados que se obtuvieron en esa reunión conviene resaltar dos: se constató que el vocabulario es común aunque no así la entonación. Segundo, la idea de la tradición, bajo el concepto de prolongación, subyace en los temas que se trataron y se percibió a través del manejo de ciertos vocablos propios de la lengua, que más adelante se enlistan. El *corpus* verbal relativo a la prolongación y sus implicaciones, así como el empleo de metáforas, fueron los instrumentos que los ponentes utilizaron para comunicar el pensamiento actual del mundo p'urhépecha, cuando se refirieron al tema de la tradición.

Históricamente ha existido en el medio p'urhépecha el exponente del pensamiento por medio de la palabra oral. En la antiguedad la función recaía en el sumo sacerdote el *petámuni*, es decir, "dejar salir por la boca el interior o pensamiento". *La Relación de Michoacán* presenta al *petámuti* ejerciendo la función de *petámuni* solemnemente en la celebración de la fiesta llamada *Equata consquaro*, que significa fiesta de las flechas.[5] Después de la conquista el oficio sacerdotal desapareció pero no la función del artista de la palabra. En la actualidad está a cargo del personaje denominado *Diosïri uandari* (en algunas comunidades se le dice: *(Diosïri guandari)*. Este personaje tiene otras funciones pero en nuestro caso sólo pondremos atención en lo que se relaciona con la palabra. Es el comunicador reconocido en cada comunidad, porque tiene el mérito de manejar la palabra con arte, claridad, elegancia, soltura y precisión. En este sentido el oficio del *uandari* es transmitir el contenido de la tradición en ciertas ceremonias socialmente reconocidas. Por ejemplo, en las bodas cuando se proclama que la pareja ha formado un nuevo matrimonio, en los compromisos del compadrazgo, también cuando se confiere un cargo a una persona, etcétera. Expresa lo que más adelante denominaremos *sïruki*, pues se invoca a éste como base de autoridad, expresada por medio de la palabra. En cada comunidad indígena existe una o más personas que desempeñan el papel del *uandari* o *guandari*. También la palabra cantada tiene sus exponentes aunque no con el mismo rango que el *Diosïri uandari*. El canto es otra

forma de expresión, y aunque no hay propiamente un cantor reconocido en la misma forma como el *uandari*, sin embargo, el *pireni* es un arte popular, es decir, el pueblo tiene acceso a él sin limitación alguna. El intérprete del canto es el *pireri*, que es el cantor de *pirékuecha (pirékuas)*, esto es, poemas que tienen diverso contenido.[6] Estos personajes, *uandari* y *pireri*, vienen a ser la voz viviente de la lengua y transmisores de la tradición del pueblo.

La metáfora: k'uaniéntskua

El p'urhépecha en muchas ocasiones utiliza comparaciones y metáforas para comunicar sus ideas. La traducción más cercana a la voz "metáfora" en lengua p'urhépecha es la palabra *k'uaniéntskua*, que literalmente significa coincidencia, similitud, algo semejante. Este tropo es muy socorrido por Gilberti en su obra: *Dialogo de Doctrina Christiana, en la lengua de Mechuacan*,[7] escrita a mediados del siglo XVI, lo que corrobora el uso de esta forma de comunicación desde hace mucho tiempo. Es frecuente hablar metafóricamente y a través de analogías. El p'urhé hace comparaciones tácitas de una idea con otra, en virtud de la relación de semejanza que hay entre las dos. Por ejemplo, para expresar la idea de linaje utiliza la figura de una planta que tiene guías y cuyas ramas se extienden prolongadamente. En su lengua dice: *siruri, sïruki* o *sïrukua,* y tener linaje corresponde a *sïruki ajtsini*, es decir, tener una prolongación o extensión indefinida en el tiempo y espacio, a la manera de una planta como la hiedra o una vid.

El *corpus* verbal en su expresión escrita u oral y la metáfora como figura literaria, utilizados como herramienta para escudriñar el campo de la tradición entre los p'urhépecha, nos permiten transitar a través del significado de las palabras. Por ellas podemos llegar a determinar que el p'urhépecha ha estructurado el pensamiento sobre su tradición, bajo el concepto de "prolongación activa".

La idea de prolongación se expresa por diversos vocablos p'urhépecha, de los cuales enunciamos los que se consideran más representativos:

P'URHÉPECHA	ESPAÑOL
Siruni	echar rama la calabaza[8]
	guiar, enramar, propagar[9]
Siruri	uva, viña, sarmiento, pago de viñas[10]
	los vástagos o sarmientos, linaje[11]
Siruqua, sïrukua	linaje,[12]
	linaje, casta, generación[13]
	la cepa, desde las raíces arriba[14]
	linaje, casta, generación, parentesco,
	mentalidad, antecedentes, proyección[15]
Siruqui, sïruki	hormiga[16]
	hormiga, guía, linaje, casta, generación,
	mentalidad,
	parentesco, proyección
	tener antecedentes, pertenencia,
	del mismo pensamiento.[17]
Sirureni	liar, atar[18]
	liar, atar, adherirse[19]
Surukua	linaje, guía[20]
Cuiripehpenstani	engendrar hijos[21]
Cuiripu	persona[22]
Cuiripeti	persona liberal o franca[23]
Cuiripetieni	ser magnífico, largo y bienhechor[24]
Tzipecha	los vivos[25]
Tzipeni	alegrarse, regocijarse[26]
Tzipequa	vida, alegría, regocijo[27]
Tzipeti	ser vivo o lo que tiene vida [28]
Mijcurhikua,	
Micuriqua	uso, hábito, señal[29]
Mintzita	corazón, meollo[30]
Pindeni	tenerlo así de costumbre[31]
Pindequa, pinde	
pindexequa	costumbre[32]
Ambe eni	ser alguien, ser algo[33]

El sentido y empleo de las palabras nos dan la pauta para entender el concepto de tradición desde la perspectiva p'urhépecha, pero su alcance es limitado. No es suficiente conocer el significado del vocabulario, como un objeto aislado del sujeto que lo tiene y lo usa. Se hace necesario conocer también al sujeto que utiliza y principalmente el fin que persigue en el uso del verbo. En otras palabras, sólo cuando el corpus verbal es convertido en expresión vital y acción continua, nos da la posibilidad de fundamentar la equivalencia entre el concepto de "prolongación" y "tradición".

Tzípekuarhita (expresión vital)

Las palabras y su significado, como algo estático, por sí solos no nos permiten determinar plenamente que el p'urhépecha funda su tradición en la prolongación. Es necesario complementar el corpus verbal con el sentido vivencial, es decir, tomar en cuenta que la vida del p'urhé tiene un sentido que lo manifiesta y lo comunica con su misma acción. Vida y palabra en el purhé no pueden disociarse sin riesgo de no llegar a entender su pensamiento. La traducción del pensamiento no consiste solamente en tomar vocablos y darles un significado, sino transmitir por la palabra el estilo de la propia existencia, ante quien se pretende mostrar ese pensamiento. En este sentido *tzípekuarhita* es la expresión vital.

Con esto han quedado expuestos los presupuestos de este estudio. Voy ahora a referirme a la tradición desde dos aspectos complementarios. La primera parte se refiere a la prolongación, en cuanto idea de tradición. La segunda versa sobre la facticidad de la prolongación a través de actos concretos por vía de lo que el p'urhé llama "el costumbre". Para terminar haré una aclaración complementaria sobre los vocablos que pueden emplearse como expresión de la tradición.

Parte primera. Idea de la tradición

1. Elementos de la tradición

La tradición entre los p'urhépecha comprende varios aspectos, que deben considerarse como elementos de un todo. La acción humana permite conocer al sujeto que la realiza y también la manera como responde a la realidad. La idea fundamental para explicar la tradición, como ya se dijo, es la idea de prolongación, que el p'urhé entiende como una "prolongación presente y actuante". Da sentido a la acción humana y funciona como su eje. Cuando la persona participa de esa "prolongación" por estar incorporada a ella, adquiere su "identidad" y por ésta, forma comunidad con los demás que participan de la misma identidad. Uno de los contenidos de la tradición p'urhépecha es la identidad, y en un orden lógico tal vez el primero, porque da presencia a la persona en una doble proyección: a) como individuo actuante dentro del grupo, y b) como grupo formando una comunidad frente al "otro", entendiendo por el "otro" al no p'urhépecha, sea individuo o grupo. Pero la identidad no termina con el señalamiento del individuo dentro del grupo. Va más allá, pues la unión de individuos que conforman la identidad grupal cuando participan de una misma etnia y son cohesionados por un elemento común que denominaremos *sïruki*, da origen a una nueva entidad que es la comunidad general. Esta vendría a ser la nación p'urhépecha. La comunidad es una entidad digna de prolongarse a través del tiempo y el espacio, por ende la necesidad de mantener la prolongación. Pero esta prolongación de la comunidad p'urhépecha no se da como si fuera el único grupo en el planeta tierra, es decir, como si no existieran otros, ya que existen muchos más, puesto que los seres humanos son tantos que también se agrupan. Situado frente a ellos los identifica simplemente como "el otro". Las relaciones con él son necesarias o no pueden prescindirse, de ahí que de ese "otro", espere, pida y exija el "reconocimiento" de su existencia y su manera propia de ser. Diríamos que es ético que "el otro" le reconozca su existencia, su identidad, su comunidad y su autodeterminación. En la medida que el "otro" le reconozca esto, en esa medida el "otro"

también es humano. La conducta del otro puede ser positiva o negativa, es decir, de reconocimiento, o bien, de negación.

Si el p'urhépecha es agredido o simplemente perturbado, entonces la forma de mantener su prolongación es por medio de la "resistencia". La acción de resistir se funda en el reconocimiento de su propia "honorabilidad". Es decir, se aprecia como algo digno de existir, pero no de cualquier forma sino a su manera, porque se considera y percibe como individuo que "no es un cualquiera" (se expresa como: *no isïki ne mani*) no es un objeto inútil que no merezca existir. Esta idea en otro contexto cultural se expresa como reclamo y respeto de la "dignidad", como un derecho humano. De aquí resulta como consecuencia natural de su pensamiento la búsqueda, el reclamo y el reconocimiento de su "autonomía" porque su "honorabilidad" no podría darse ni practicarse si no es dentro de su contexto de tradición, es decir, de su prolongación continua y actuante, con una identidad propia que se manifiesta en la comunidad. Por eso la resistencia sólo será posible si se dan los elementos condicionantes de la misma y la identidad en la comunidad que tiene como fin mantener la presencia de su prolongación.

En forma sinóptica (cuadro 1) se ofrece al lector el conjunto de los elementos que integran el contenido de la tradición p'urhépecha.

2. Prolongar es una manera de conservar y dar lo recibido

La idea que el p'urhépecha tiene sobre el concepto que el hombre occidental denomina "tradición", no corresponde exactamente a un recibir y entregar, hablando *grosso modo*, aunque no puede excluir la recepción y transmisión de algo. Más bien, entiende la idea de su "tradición" como una "prolongación" que arranca del pasado y se dirige hacia el futuro partiendo, por supuesto, de un origen. Esa "prolongación" la concibe como "algo" que se extiende en el tiempo y camina con él. Tiene dinamismo, pero escapa a los sentidos como algo tangible, visible o audible, aunque, sin embargo, es asible como una base o sustento cuando un grupo social (una comunidad indígena) encuentra en él, precisamente, el apoyo para manifestarse en determinadas conductas o actos. Esta acción asida de una base es

CUADRO 1
Sïruki (*sïrukua*) es prolongación (tradición p'urhépecha)

	Identidad Pertenencia	
Individuo		Grupo
	Comunidad	
Es honorable		Comprende: Religión Derecho Ética (virtudes) Economía Arte La naturaleza Su tierra Los vivos y los muertos
	Frente al Otro no p'urhé	
El Otro no le respeta El Otro no reconoce Resistencia:		El Otro le respeta El Otro le reconoce Convive en paz con él
	P'urhéni=tener *sïruki* (p'urheidad)	
	EL COSTUMBRE (facticidad del *sïruki*)	
	Se diversifica en el espacio y tiempo	
	Permanece, evoluciona, cambia, muere, revive...	
	La concreción histórica del *sïruki* es por el costumbre	
	Interpreta y acciona al sïruki	

justamente lo que llama "prolongación" y su manera de dinamizar o activar esa prolongación da sentido a la vida, a la muerte, a la religión, a la política, etcétera. Esa acción también permite dar una respuesta a otros grupos, así como a la naturaleza respetándola y sirviéndola. Los actos concretos, históricos y cotidianos la hacen presente, es decir, no permiten que muera, ni desaparezca ni se debilite, de manera que la ausencia de los actos producirá el abandono, el olvido o la pérdida de esa "prolongación". La continuidad de la "prolongación" ha permitido al pueblo p'urhépecha en la historia

mantenerse frente a otros grupos no p'urhépecha, con una presencia propia que lo hace diferente, puesto que va más allá de una simple coexistencia. Esta prolongación dinámica que viene del pasado significa acumulación de experiencia que puede ser una garantía para que se mantenga en el devenir. Como fórmula de expresión podemos decir que se trata de una prolongación presente y dinámica.

Si pretendiéramos dar una imagen de la idea de "prolongación", auxiliándonos del *corpus* verbal y de la metáfora, tendríamos que echar mano de la figura de una planta trepadora. Este sería el caso de una vid por ejemplo, que surge de la tierra, crece, sube, se extiende, sus ramas cubren un espacio y guían indefinidamente hacia una dirección. En el territorio p'urhépecha existen objetos que pueden proporcionar más imágenes a través de las plantas, como es la calabaza, el chayote, una hiedra, etcétera. El p'urhé se auxilia de la naturaleza y formula comparaciones para expresar su pensamiento. En su lengua existen las palabras que enunciamos en el *corpus* verbal que expresan precisamente la idea de extensión, tales como: *siruni, siruri, siruki (sïruki) siruqua,* entre otras aplicado a las plantas y al linaje de los humanos. La imagen de esta idea nos induce a buscar el concepto propiamente hablando y su forma de expresión. Sin duda, la voz *sïruki* expresa la tradición.

3. Sïruki o sïrukua es prolongación

El vocablo que el p'urhépecha emplea en su lengua para expresar esa idea de "prolongación" activa, sin poner límite de tiempo para su existencia, indefinido por tanto en su duración, es: *sïruki* o bien, *sïrukua*, indistintamente. En lo sucesivo usaremos la voz *sïruki* preferentemente, en la inteligencia de que el vocablo *sïrukua* tiene el mismo significado. El empleo de un vocablo u otro dependerá del lugar donde se utilice y naturalmente son las personas que habitan las distintas regiones identificadas como territorio p'urhépecha (la Sierra, la Laguna, la Cañada de los Once Pueblos de Chilchota y la Ciénaga de Zacapu), quienes escogerán el vocablo. Su significado no cambia aunque los términos empleados sean aparentemente diferentes. Cuando se quiere individualizar el concepto de "prolongación"

se complementa el vocablo p'urhé con otras voces, tales como: *ajtsini* (tener) o *pani* (llevar). De manera que *sïruki (sïrukua) ajtsini* o bien, *sïruki (sïrukua) pani*, viene a significar literalmente "extender guías o ramas" en forma de lazos, y también significa en sentido figurado "tener antecedentes" o "cargar antecedentes". Esta expresión es la paralela o la equivalente a la que conocemos como "tener raíces", aunque con la particularidad de que la raíz se profundiza en el suelo, mientras que las ramas se extienden por el espacio y por encima de la tierra.

La voz *sïruki* (prescindimos por el momento del vocablo *sïrukua* porque éste excluye el significado que vamos a comentar) designa también el nombre de un insecto, que es la "hormiga". Quizá la imagen de la hormiga tiene sentido cuando se contempla al animalito como miembro de un conjunto y en comunidad con las demás hormigas. No escapa al p'urhé que son seres vivos y cuando las ha visto salir del hormiguero y volver a él, caminan formadas, en orden y dejando huella por donde pasan. No es aventurado pensar que esta imagen ha dado origen a la idea de que los humanos tienen una prolongación activa, constante, hacia el futuro, sin límite de tiempo y que van dejando una huella.

Los vocablos p'urhépecha *sïruki* o *sïrukua* en otra acepción tienen un doble contenido con significados diversos:

a) Expresa la "prolongación" genética, linaje, o el parentesco entre ciertas personas. Es la sangre, o bien, es la semilla la que perdura.

b) Indica el arraigo de un comportamiento, o bien, es la manifestación de una mentalidad en un grupo social (pueblo o comunidad) determinado en forma permanente. En otras palabras, es la tradición.

Retomando el primero de los significados, su referencia puede ser a un individuo o bien a un grupo de personas. En este último caso, sus integrantes se ven unidos por lazos de sangre. Cada persona así como el conjunto en cuanto tal puede invocar su "prolongación". En términos occidentales hablaríamos de "sus raíces". La invocación se hace con distintos fines, ya sea para reafirmar su origen, o bien, para expresar su identidad, y de alguna manera reconocer su pertenencia a algo. En este contexto la persona es la realización viviente de esa

prolongación. No podemos ignorar que ésta puede darse como algo biológico únicamente, sin conciencia del linaje, pero también puede suceder que a lo biológico se una el conocimiento de su linaje. Si solamente se produce lo primero, sería comparable a lo que ocurre en los animales que proceden de un tronco común. Pero si se conoce o se tiene conciencia del linaje (es decir, por qué la persona lleva un apellido determinado, o en otro ámbito, por qué la persona se siente parte integrante de una comunidad, un barrio, una nación, etcétera.) entonces el parentesco o el linaje va más allá de una realidad puramente biológica porque ésta se da aun cuando no se tiene conciencia de ello. De manera que si la persona no conoce su "prolongación", que desde luego también lleva la idea de pertenencia, difícilmente puede expresar su identidad. En cambio, si la persona en cuanto expresión de una "prolongación" conoce su origen, la acepta y la reafirma, entonces tiene la capacidad de transmitir en sus descendientes la "prolongación" no sólo por vía de linaje, es decir, biológicamente, sino a la vez por vía de conocimiento. Si así ocurre, queda asegurada la "existencia-prolongación", que implica la existencia del individuo en el tiempo pero como una existencia que va más allá de la existencia solamente física del individuo por vía de linaje. Es pues una doble referencia que integra al individuo y su grupo, es decir, a la persona y su linaje, y es, a la vez, "conciencia de su prolongación".

El segundo de los significados de *sïruki* es la permanencia de un comportamiento o manifestación de una mentalidad, que implica la "prolongación" de una comunidad. Por comunidad indígena p'urhépecha vamos a entender el conjunto de personas como una entidad, que tiene intereses y valores comunes unidos por una tenencia comunal de la tierra. Lo afirmado se antoja un tanto *a priori*, pero no lo es. La comunidad y su *sïruki* ofrecen dificultades para explicarlos. Es cierto que *sïruki* como realidad presenta problemas para justificar su existencia a través del tiempo, y es difícil conocer su origen, explicar satisfactoriamente su presencia en la actualidad y también resulta problemático conocer su evolución, así como la razón de su permanencia y la fuerza que representa, pero no por ello deja de ser una realidad. La existencia de la "prolongación" es perceptible sólo a través de conductas o comportamientos del grupo o comunidad. Esa realidad plantea la necesidad de ofrecer una explicación sobre la

formación de la comunidad p'urhépecha y la cohesión de los individuos que la integran a través de su *sïruki*, dicho en otros términos, en la comunidad indígena se realiza la prolongación del linaje y la de la mentalidad. Si imagináramos al *sïruki* como un ser vivo, diríamos que tuvo un origen, se ha desarrollado, sigue en pie, y tal vez tenga un final, estas contingencias nos permiten establecer las peculiaridades del *sïruki* y diremos en primer término que se trata de una:

Prolongación unificante

Es indudable que entre los p'urhépecha la idea de "prolongación" (equivalente de la "tradición" en el mundo occidental) es su *sïruki* o *sïrukua*. El significado de estas palabras indica: proyección, prolongación, extensión, guía, linaje, propagar, ser de la misma sangre, cohesión, liar, etcétera.

Caracteriza el *sïruki* ser una fuerza dinámica que motiva determinadas conductas o acciones en los individuos, quienes considerados en grupo tienen un comportamiento que los distingue de otros grupos. Es también como el principio o base de la cohesión. Unifica a la comunidad. La identidad del p'urhé está definida en parte por el estilo o modo de vida grupal. *Sïruki* implica el uso de la lengua: *juchari uandákua, juchen anapu uandákua* o *juchen anapu himbo uandani* como instrumento de expresión de su pensamiento. Comprende también la práctica de la religión, el acervo de creencias y ritos, la conciencia de la etnia, el valor de la tierra, la función de la naturaleza, la defensa del territorio, la aceptación de los cargos como medio de servicio, etcétera, y viene a ser un elemento de pertenencia e identidad como ya decíamos.

Si *sïruki* define a la persona, es evidente que si ésta no tiene identidad como individuo dentro del grupo, no puede hablar de su *sïruki* porque no tiene "pertenencia" a él. De esa persona se podrá decir que se pertenece a sí misma, la identidad es su propio yo, su individualismo le excluye del grupo, aunque tenga contactos o relaciones con él. Estas relaciones no son signos de identidad porque estarán más bien encaminadas como medios para servirse del grupo. Por razón de utilidad o por un criterio de utilidad individual buscará

el acercamiento. Es como un ser aislado aunque se encuentre en medio o junto a los "otros" porque excluye el "nosotros", así, le serán extraños aunque le sean útiles. Por lo tanto, carece de "comunidad". El elemento comunidad es parte integrante del *sïruki*.

Májkoeni (la comunidad indígena)

La idea de "comunidad" nos induce al análisis de la vida comunitaria y la fuerza que significa la vida de comunidad entre los p'urhé.

No se puede entender la "comunidad" si no se tiene conciencia del *sïruki*, y tampoco se puede participar en comunidad si no se acepta aquél. Comunidad es, pues, prolongación activa tanto individual como del grupo. De lo anterior se deduce una consecuencia: si llegara a desaparecer el *sïruki* o se renegara de él, o simplemente se abandonara, no existiría la comunidad, aunque existiera un conjunto de individuos agrupados. Los restos o despojos de la comunidad y, en consecuencia, del *sïruki* serían las agrupaciones de individuos reunidos en pueblos, barrios, colonias o bajo cualquiera otra denominación, que se hubieran colocado en un estado de indefinición, carentes de identidad, y de su "prolongación".

El abandono puede ser voluntario, o bien, provocado por influencias externas cuyos agentes persiguen la desintegración de la comunidad. Éstos muchas veces la consiguen porque sus integrantes llegan a adoptar el "individualismo" aislante, como un estado superior a la comunidad, o bien porque existe una agresión directa y constante. Cuando esto ocurre peligra la "prolongación". Esta consideración nos lleva a tocar otra cuestión relacionada con la identidad que es la "resistencia" encaminada a preservar la prolongación.

Kuájpikurhikua (la razón de la resistencia)

La resistencia entre los p'urhé no tiene sentido si no es dentro del ámbito de "comunidad", que necesariamente implica la defensa del *sïruki*. Si un individuo o un conjunto de individuos prescinde de la

comunidad o no tiene el sentimiento de comunidad, podrá luchar por una "sobrevivencia", mas no necesariamente en defensa de su *sïruki*.

El acoso de agentes que son parte o provienen de "el otro" y el empleo de medios utilizados para acabar con el *sïruki* o *sïrukua* (tradición) provoca la "resistencia". Cuando el acoso ha sido tan pertinaz, los p'urhé han adoptado una actitud de simbiosis, como modo de resistencia pasiva, para volver a la resistencia abierta llegado el caso. Se dice que los antiguos griegos y romanos cuando eran desterrados, carentes de patria, lejos de sus muertos y sin protección de sus dioses, muertos civilmente, con amargura y en la soledad, buscaban el reencuentro con los suyos. El destierro en aquellas gentes venía a ser el acicate de reivindicación muchas veces, y emprender la reconquista significaba regeneración. Actitudes similares han adoptado los p'urhépecha y su resistencia en comunidad ha sido para preservar su *sïruki* o *sïrukua*. Frente al dominador, (llámese gobierno, empresario, clérigo, maestro, etcétera.), que impone lo que le conviene y quita lo que le estorba, se apodera de lo que no le pertenece, divide para aprovecharse, en una palabra emplea todos los medios para mantener el dominio, el p'urhépecha ha callado y su silencio ha sido un medio de resistencia, pero también ha levantado la voz.

Sesi ambeni (la honorabilidad)

El p'urhépecha mantiene como un valor ético la "honorabilidad". La percibe como una cualidad o perfección de la cual participan en una escala jerárquica desde el ser divino hasta lo más diminuto de lo que existe. Así, los hombres, los animales, las plantas, los elementos de la naturaleza, los astros y todo lo que existe son honorables. Por ello deben ser reconocidos, respetados, venerados e invocados. La honorabilidad en el hombre implica una autoapreciación y autodefensa, debe ser reconocido y respetado por "el otro" hombre. Ser como se es y como se quiere ser, es honorable, por ello debe ser reconocido por "el otro" hombre porque es tan honorable como ese "otro". Todos los seres son como son, es decir, existe una razón para que sean así, y si en ellos se obtiene un cambio es porque aceptar el

cambio, en los seres conscientes, implica la realización de la honorabilidad. Y en los demás seres vivos, excluyendo a los humanos, la honorabilidad se realiza si actúan de acuerdo con su ser, es decir, conforme a su naturaleza. Esta honorabilidad en el contexto occidental viene a ser la "dignidad" humana. Pero el p'urhépecha encuentra que la honorabilidad, o bien, la dignidad si queremos usar esta expresión, alcanza también a los seres de la naturaleza. De tal manera que también son honorables el árbol, el agua, el sol, la luna, el viento, el rayo, etcétera porque derivan del Creador y, por ende, deben ser reconocidos y respetados. Una manera de reconocimiento se realiza mediante el aprecio y la invocación a los mismos. De aquí que la naturaleza le sirva para explicar su "prolongación" en el aspecto de la honorabilidad. Dice el p'urhé que en la naturaleza y todo lo que en ella existe es: *ambákiti ambeni, sesi ambeni* seres buenos y perfectos, *no isïki ambe ma*, nada es indigno.

La honorabilidad implica también justicia, no sólo autodefensa y autovaloración, en este contexto "el otro" debe reconocerle lo que es y como es, por razón de justicia. De ahí que reclame "autonomía" frente al que le está negando y le ha negado su ser y actuar. Resiste frente al que le niega su autodeterminación. La honorabilidad, en otras palabras, puede expresarse de esta manera: *sesi ambe mani* ser algo digno o bueno. También puede expresarse en forma negativa: *no isïki ne mani*, esto es, no se es un cualquiera, o bien, no ser una nada. Éstas son maneras de expresar que se es así, porque así le corresponde ser: *sesi ambeni*. Y la manera de conservar la honorabilidad es prolongándose conforme a su *sïruki*. Como consecuencia de esta manera de pensar, se desprende que la resistencia es una virtud, porque tiene como fin la preservación del *sïruki* y porque éste, en cuanto tradición, es "honorable". Por lo tanto, el reconocimiento debe ser universal, reclamado y exigido a todo aquel que no es igual al p'urhé, es decir, a todo aquel que no pertenece a su etnia.

Origen del *sïruki*

Es difícil precisar cronológicamente el origen del *sïruki*. Su génesis indudablemente deriva de un hecho, o bien, de varios hechos. La

actitud o la respuesta adoptada a tal o cual hecho motivó el origen, en este sentido, la respuesta misma es el origen. *¿Cuándo y dónde ocurrió?* Es difícil saber. *La Relación de Michoacán* describe el discurso que el *petámuti* pronuncia en la fiesta de *equata consquaro*, con el fin de hacer una rememoración de la historia del pueblo. El discurso muestra la preocupación de mantener la tradición. Se revive en la conciencia de los presentes su origen en cuanto que son miembros de diversos linajes, pero también, y principalmente, que tienen un origen común que es su *sïruki*.

Un hecho, o bien, diversos acontecimientos dieron origen a una acción o conducta, o a muchas. Si la conducta se repitió reiteradamente ante hechos similares, significa que el grupo social la tomó como paradigma y se adhirió a ella estableciéndola como criterio de acción. De aquí surge la idea de obligatoriedad y a la vez el reconocimiento de que es un instrumento de la expresión de su propia identidad, como expresión de su "prolongación" y a la vez como medio para diferenciación de otros grupos.

Pervivencia del *sïruki*

¿Cómo explicar la pervivencia del *sïruki*? Es otra de las cuestiones a resolver. Si la identidad del grupo se manifiesta a través de ciertas conductas que desde tiempo inmemorial fueron tipificadas como propias y han sido aceptadas porque nacieron del grupo, o bien, porque otros grupos no p'urhépecha las aportaron, pero fueron aceptadas, significa que tanto las acciones originales como las obtenidas por asimilación, constituyen el patrimonio del grupo, porque no es posible excluir a toda costa la comunicación y la interrelación entre los humanos. La práctica constante de las conductas hace pervivir al *sïruki*: por la acción se mantiene su presencia. Ahora bien, si su permanencia ha sido constante en el grupo social p'urhépecha, es porque viene prolongándose justamente por la aceptación activa a través de generaciones de individuos que han formado el grupo, y ello constituye una fuerza que mantiene en pie al *sïruki*. Diríamos en otra forma de expresión, es porque tiene raíces profundas, tan pro-

fundas que nadie sabe cuándo comenzó exactamente, ni por qué se originó, ni cuándo terminará.

Invocar "la prolongación" o, en otra expresión, "las raíces", como sostén y permanencia de las conductas o la "conducta prolongada", es porque la prolongación configura un modo de vida. Por ello constituye o viene a ser un criterio de conducta, y como tal, se constituye en autoridad y en verdad social de un grupo o comunidad p'urhépecha. Así es como tiene sentido en el p'urhé la expresión *sïruki (sïrukua) ajtsini*, que es actuar conforme a la tradición. Esto es, que la conducta y el pensamiento conforman la prolongación del grupo y el individuo.

Podemos decir que la génesis del derecho consuetudinario es la aceptación de la obligatoriedad de su verdad social como norma de conducta, por el derecho se mantiene el *sïruki*. La codificación de las conductas como obligatorias jurídicamente es lo que dará base para formar el cuerpo de normas que se aplicarán a través de la costumbre para armonizar las relaciones entre los individuos de la comunidad.

En otro orden de ideas, para entender la pervivencia, conviene diferenciar la adhesión y la pertenencia de un individuo al grupo por una razón solamente genética, de parentesco o linaje, de aquella otra en que la pertenencia es por motivo de comportamientos. En este último caso el individuo encuentra su identidad y prolongación, considerando a quienes le han precedido en el pasado y con los que convive en el presente, guiándose por los mismos principios o pensamientos. Por ello, se da una prolongación en el espacio y tiempo no sólo porque existe una continuidad genética en un grupo, sino porque la cohesión social deriva también de un patrimonio común que es la tradición. Este *sïruki* consiste precisamente en aceptar y reconocer el mismo modo de vida, porque se tienen las mismas raíces, que en algún sentido son atemporales por envolver individuos de diversas generaciones en una sociedad.

En el grupo p'urhé, sin duda, se fortalece la idea de "prolongación", si ésta lleva a la "cohesión" de las personas para ejecutar acciones que sostienen la permanencia de conductas determinadas, que tienen su sustento en ciertos "principios" expresados en lengua p'urhé como: *tzípekuecha o tzípikuccha, jángüecha, patzákuecha,* que significan: móviles de conducta. Estos son de carácter moral, ético,

religioso, político, jurídico, etcétera, y son apreciados como "valores de identidad" en la comunidad p'urhé.

Para terminar esta primera parte podemos decir que el sustento de la comunidad es el *sïruki*, porque conlleva un código de valores y es tal vez más fuerte que el parentesco que une a las personas de un grupo social. Entre los p'urhépecha el parentesco se diluye y finalmente se pierde en relación a la descendencia de la mujer, porque solamente se percibe entre los que sienten representar el linaje por vía masculina. En cambio, el aprecio de los valores como signos de identidad y la puesta en práctica de los mismos garantiza la "prolongación" del individuo y su grupo porque su *sïruki* está presente como un hilo conductor que da sentido a la vida comunitaria y a la del individuo, y de esta manera prolonga la manera de ser del grupo, en nuestro caso el de la comunidad indígena.

Hasta aquí he tratado de caracterizar el *sïruki*, pero es necesario indagar también las modalidades de la práctica social de la tradición p'urhé.

Segunda parte. La práctica de la tradición

Hay dos modalidades de la práctica social de la tradición que quiero presentar en relación con el *sïruki: el costumbre* y la norma social. Con la primera se expresa la vivencia del p'urhépecha y en la segunda se explica la ejecución del costumbre dentro de una normatividad cuyo fin es preservar el *sïruki.*

El costumbre

El p'urhépecha expresa la presencia de la tradición mediante el uso de un vocablo castellano que ha incorporado a su léxico: *el costumbre*. No es el caso determinar por qué dice *el* costumbre y no *la* costumbre, que sería la expresión correcta desde el punto de vista gramatical.

El costumbre es un concepto que explica el modo de vivir, de existir y, en algún sentido, del ser p'urhépecha, en cuanto a su acción.

Los vocablos tales como: los usos, los hábitos y las costumbres que los diccionarios de la lengua española utilizan para expresar las cualidades, inclinaciones o repetición de conductas del ser humano, tienen cabida en el concepto que el p'urhé le asigna a *el costumbre.* Por esta razón, por el momento, no trataremos de encontrar equivalencias entre los vocablos mencionados y los que existen en la lengua p'urhé. Más adelante volveremos sobre los vocablos que la lengua p'urhé tiene para expresar los mismos conceptos en cuanto equivalentes.

Función de el costumbre

Interesa saber qué papel juega *el costumbre* en la vida de las comunidades indígenas en relación con la tradición que en su terminología se denomina *sïruki.* Desde luego una de las funciones de *el costumbre* es actuar como el vehículo en donde se actualiza la tradición. Le sirve también como sostén o base, y al mismo tiempo es su conductor, es decir, transporta y exhibe la tradición a través de actos concretos en el espacio y el tiempo. Por ejemplo, en la celebración de la fiesta.

Entre los atributos que le asignamos a *el costumbre* sobresale el de poner por obra a la tradición. Esto nos plantea la cuestión de ubicar las mutuas relaciones entre la tradición y *el costumbre*. La "prolongación", es decir, la actividad, desarrollo y evolución social de las comunidades indígenas p'urhépecha tiene como eje a su *sïruki*, pero éste como tradición aparece con el rostro, diríamos de *el costumbre*. La tradición en este contexto es dinámica porque puede ser activada en la forma como ha permanecido, es decir, que no requiere cambios. Imaginémosla como una rueda girando constantemente en un mismo sitio, como una polea activada por algún motor que está fijo en un lugar determinado. Puede también, en caso necesario, ser ajustada a los requerimientos de una época concreta, en ese supuesto diríamos que es actualizada (contemporaneizada), adecuada, interpretada, modificada, etcétera. En estos casos sería tanto como si la rueda girara pero hacia algún rumbo, así como los neumáticos de un automóvil cuando el motor es activado para que avance, las ruedas giran y cambian de lugar al desplazarse tomando una dirección.

Cualquier movimiento se realiza por vía de *el costumbre* y en este sentido *el costumbre* puede hacer sombra a la tradición porque aquél es el que se aprecia en un momento dado. Tomar *el costumbre* como tradición, confundirla o identificarla como si fuera lo mismo, es un error. *El costumbre* es manifestación de la tradición, y se podría decir que es el continente y la tradición es su contenido.

Sïruki y el costumbre se distinguen entre sí

Una comunidad indígena p'urhé puede tener *el costumbre* diferente de otra comunidad vecina, por eso resulta ser propio de cada comunidad. Por ejemplo, la fiesta de santa Cecilia la celebran los músicos de la Cañada de los Once Pueblos de Chilchota. En la Cañada algunos pueblos están divididos sólo por una calle y a pesar de su cercanía la manera de celebrar esa fiesta puede diferir. Es más, puede ocurrir que aun en el interior de la misma comunidad, por ejemplo, en sus barrios sea diferente, pero ello no significa que su *sïruki* sea diferente en ambas comunidades y en sus barrios, ya que tan sólo se dinamiza de diversa manera, sin anularlo. Es saludable que ocurra la diversidad de la interpretación ya que así se asegura la pluralidad en la unidad, mas no la uniformidad. Lo que importa es la concordancia y no necesariamente la idéntica conducta.

El costumbre y el costumbre (las costumbres)

Es pertinente distinguir *el costumbre* de las costumbres, entendidas éstas en el medio p'urhépecha como partes del primero. *El costumbre* en su realización o activación tiene canales de acción y en ese sentido incluye y hace referencia a varias o muchas costumbres, entendidas éstas como "usos" en la cultura occidental. Las costumbres en el contexto p'urhépecha llevan la misma denominación de el costumbre, pero no son lo mismo. Las costumbres (usos) tienen la posibilidad de proyectarse por diversos rumbos y no es remoto que tomen un rumbo equivocado si se apartan de la tradición, pero son susceptibles de rectificarse, pueden también desaparecer y retomarse posteriormente, es posible que surjan nuevas costumbres y sustituyan a

las anteriores. Todos esos movimientos ocurren dentro de *el costumbre.* La selección de las costumbres a manera de catarsis se realiza en *el costumbre,* por este procedimiento se lleva la adecuación del *sïruki* en el tiempo o momento histórico concreto. Por ejemplo, el *sïruki* en 1995 puede practicarse de manera diferente a como se hizo hace cien años, pero se mantiene la razón de la práctica.

Las diferentes funciones del *sïruki* determinan su carácter que es el de la tradición. Es necesario tener presente que *sïruki* no puede correr igual suerte que las costumbres (usos) o *el costumbre* mismo, así como desaparecer y posteriormente resurgir, porque si muere, la muerte obedece a que los individuos que le daban existencia perdieron su identidad y en este sentido no tendrá razón de ser.

Sïruki-identidad-pertenencia no permiten desvinculación sin negación recíproca. No tiene cabida hablar de una persona con una identidad a medias porque aun en él se realizaría el *sïruki*. La manera de concebir éste en los términos expresados nos lleva a la conclusión de que

Etnia y *sïruki* no son disociables

La etnia p'urhépecha sin *sïruki* deja de ser p'urhépecha. Por eso *sïruki* no puede morir y luego revivir, o bien suspenderse, y en otro momento histórico retomarse porque sería tanto como si la etnia desapareciera y después de algún tiempo reviviera. Esta manera de concebir el *sïruki* nos lleva a la hermenéutica del *sïruki*. ¿Cómo saber si la repetición de una costumbre dentro de *el costumbre* es la expresión de la integridad y la autenticidad del *sïruki o sïrukua?* Es una cuestión difícil que amerita un estudio serio para dar una respuesta satisfactoria. Por el momento solamente diré que la historia de cada comunidad indígena podría darnos la pauta en este aspecto.

Jurámukua (la norma social)

Otra modalidad de la práctica social del *sïruki* es por el acatamiento a la norma social, que en p'urhépecha se designa como *jurámukua*.

Este concepto abarca todo lo referente al cumplimiento del orden social establecido, pero en nuestro caso lo vamos a referir solamente al orden jurídico y a las normas que derivan del mismo.

Jurámukua es el mandato o imperativo que se aplica a todo el orden social como decíamos y en este contexto el mandato puede ser en el ámbito jurídico, como lo puede ser en el campo ético y religioso. *Jurámukua*, en el sentido jurídico, es lo que corresponde a la ley positiva, si queremos hablar conforme a la terminología jurídica occidental. No necesariamente debemos referirnos a la norma escrita, sino a aquella que se cumple aunque provenga del derecho consuetudinario. El mandato jurídico para que sea tal y tenga el carácter de obligatoriedad requiere una cualidad, que es la legitimidad, y para ello debe surgir de quien tiene autoridad, de aquel que tiene el cargo de gobernar por encargo, esto es, no por derecho propio, sino porque se lo han conferido. (En la etapa prehispánica se consideraba que la autoridad procedía de los dioses; posteriormente se reconoció y aún se mantiene esa costumbre en algunas comunidades en considerar al consejo de ancianos como depositario de la autoridad que puede delegar en algunas personas. Últimamente se acepta que el consenso general de los habitantes de una comunidad viene a ser la depositaria, y la mayoría confiere el cargo para que alguien pueda ejercer el poder o mando.) El *sïruki* como tradición a través del mandato se nos muestra como algo que está en pie, así como un árbol que se mantiene erguido. Si los habitantes de una comunidad cumplen con el contenido del mandato, entonces se cumple con el *sïruki* porque se le respeta y significa dejarlo en pie, en otra expresión, es darle vida. En la *Relación de Michoacán* quebrar el mandato es un atentado contra la divinidad y la organización política del estado p'urhépecha, el quebranto al orden jurídico no se permitía porque significaba tanto así como derribar un árbol, es decir, no dejar en pie el mandato.

Hay otra voz p'urhépecha: *irékakua*, cuyo significado literalmente se refiere a "vivir como se debe vivir", es decir, conforme al orden social establecido y reconocido, que implica la obligación de cumplir con los mandatos y también observar aquello que dicta "el sentido común", para la convivencia pacífica. Por eso tiene cabida la expresión *irékurhini jarhani* que equivale a decir "vivir haciendo la vida", no sólo conforme a los mandatos, observando el orden de "nuestra

vida", sino también practicando aquellos actos aunque no sean estrictamente órdenes o mandatos pero que hacen el estilo propio de cada comunidad. El orden social indígena se refiere a buscar y procurar vivir en paz.

Otro vocablo que se utiliza para significar "obrar" o encontrarse en un "estado de necesidad" es *jangua* o *jámani*. *Sesi jangua* equivale a obrar bien, *koma jangua* es pobreza. A mi parecer la primera expresión: obrar bien, se ubica en el campo de la ética natural que exige a todo ser humano buscar la perfección, no hacer mal a nadie, etcétera. Sin embargo, las acciones tocan también el campo del derecho, en ese sentido la persona que no actúa bien puede ser sujeto de sanciones o castigos de acuerdo a un código, por transgredir el orden social, no cumplir con la *jurámukua* y consecuentemente no seguir la tradición.

También existe otra palabra: *p'indékua*, cuyo sentido indica: "a lo que se tiene adhesión". Quizá por ese motivo los diccionarios antiguos le dan el significado de "uso" o "costumbre". En el aspecto jurídico, ciertos hechos deben cumplirse porque así se mantiene la adhesión a la tradición en la comunidad. Por ejemplo, en la fiesta los jefes de familia tienen la obligación de aportar una cantidad determinada de dinero para sufragar los gastos, pero además deben colaborar con un servicio personal, adornar la calle, cumplir con una "comisión" o encargo, etcétera.

El campo jurídico se expresa a través de los vocablos que se han enunciado: *jurámukua, irékakua y p'indékua*, que sirven como instrumentos para explicar la presencia de la tradición, *sïruki*, por la vía jurídica.

Sinopsis final

Hasta aquí hemos reflexionado sobre dos amplias cuestiones de la tradición p'urhépecha, por una parte, sobre el concepto mismo del *sïruki* y sus implicaciones, y por otra, su práctica social por la vía de *el costumbre*. Hemos visto también a través del *corpus* verbal que prolongarse es vivir. El p'urhépecha desde su comunidad en un espacio de su territorio al practicar su *sïruki* se prolonga, dando

sentido a la vida, la muerte, la religión, la ética, la vida comunitaria, etcétera y con justa razón dice: **P'urheni,** es decir, ser *p'urhé*.

De manera general podemos concluir que la tradición entre los p'urhépecha significa la "prolongación presente y actuante" que abarca el pasado, actúa en el presente y apunta hacia el futuro. El individuo la realiza en su grupo o comunidad a través de su *sïruki* o *sïrukua*. El *sïruki* da la identidad al individuo-grupo que forma la entidad comunidad y por ella tiene pertenencia. El *sïruki* tiene también el atributo de la honorabilidad cuya defensa es una virtud practicada mediante una resistencia, o bien, a través de un reclamo de autonomía para expresarse autodeterminándose, con el fin de realizar su propia existencialidad. Etnia, *sïruki* y la práctica social de ésta son elementos que no pueden disociarse y definen la personalidad del p'urhépecha.

Apéndice. Aclaración de voces

Estimo que es útil hacer una breve referencia dentro del *corpus* verbal respecto de los términos que en el habla cotidiano se utilizan y que en algún sentido se refieren a la tradición.

Vocablos que pueden sustituir al sïruki o sïrukua

Decíamos anteriormente que bajo el concepto de *el costumbre* pueden incluirse los conceptos de uso y hábito. La razón no es porque la lengua p'urhé carezca de vocablos equivalentes que expresen el significado de uso y hábito. Sucede que los términos equivalentes a esos vocablos se acercan más bien al concepto de *sïruki* o *sïrukua*, entendido como tradición. Otras voces que nos aproximan al vocablo *sïruki* o *sïrukua* son:

1. *P'indékua* significa adhesión a algo. Esta palabra en los diccionarios antiguos la traducen como "costumbre", Gilberti por ejemplo. En los documentos coloniales se le da un contenido de obligación o colaboración que un pueblo debía satisfacer.

La adhesión a algo, que el p'urhé relaciona con su pensar, sentir y actuar al estilo propio, lo conduce a vivir y actuar conforme a la tradición, justamente porque hay adhesión a ella. Es por eso que practica la costumbre, *el costumbre*. La adhesión en última instancia es la que da fuerza para actuar de una manera determinada siguiendo ciertos lineamientos, que en nuestro caso serían los del *sïruki*.

La palabra *p'indékua* también se utiliza en los documentos coloniales para expresar las obligaciones que los pueblos p'urhépecha tienen que cumplir para corresponder, por ejemplo, a los servicios religiosos que les proporcionan los clérigos. Se establecen las cantidades de dinero, el número de objetos y los víveres que deben aportar para esos fines, que corresponden a determinados períodos del año y para las festividades. Vendrían a ser lo que ahora son los aranceles, las tarifas, liquidaciones y la despensa que deben pagarse por concepto del servicio religioso y otros servicios. Estas listas de obligaciones se conocen con el nombre de *pindequario*, palabra ya castellanizada, que identificaba un acervo de obligaciones que con el tiempo creaban una costumbre obligatoria.

2. *Míjkurhikua*. La acepción de esta palabra se acerca más al significado del vocablo castellano hábito, que al de tradición sin embargo, es común en nuestros días escuchar a la gente de la Sierra cuando quiere justificar una acción, argumentar que actúa porque *is míjkurhini*, esto es, porque así es el uso *(míjkurhikua)*, o bien porque así está habituado. También encontramos que esta voz p'urhépecha no se aparta de la idea de la adhesión, ya sea al uso o al hábito, los cuales dicen referencia a la tradición, aunque de manera más remota. El *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán* registra la palabra *micuriqua* con el significado de señal. Es posible que con el correr del tiempo la misma palabra se diga ahora *míjkurhikua* significando con ella el conocimiento de las señales para actuar conforme a ellas, que en última instancia es una señal de la tradición.

3. *Jangua*. También encontramos que la voz *jangua* expresa "acciones determinadas" que cabrían en lo que se ha llamado costumbres que identifican al individuo y a su comunidad.

Es probable que existan otras expresiones que puedan sustituir a la voz *sïruki* o *sïrukua* y a su significado en las comunidades indígenas de la región p'urhé, la intención no ha sido limitar como únicos los

vocablos que se han señalado, ya que son componentes del *corpus* verbal que emplea el p'urhépecha para expresar su mundo, y queda abierta la posibilidad de agregar más voces.

Bibliografía

ALCALÁ, fray Jerónimo de. *La Relación de Michoacán.* Versión paleográfica, separación de textos, ordenación coloquial, estudio preliminar y notas de Francisco Miranda. México: Secretaría de Educación Pública. 1988.

Dialogo de Doctrina Christiana en la lengua de Mechuacan. Editor Juan Pablos, 1559.

Diccionario de la Lengua Tarasca o de Michoacán. México, Colección siglo XVI dirigida por Ernesto Ramos, 1962.

Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán, Tomo I Español Tarasco y Tomo II Tarasco Español. Introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. México: Fimax Publicistas Editores, 1991.

DIMAS HUACUZ, Néstor. *Pirekua: nirasïnkani ma pireni. Temas y textos del canto p'urhépecha*. tesis, El Colegio de Michoacán, A. C., 1993.

GILBERTI, Maturino. *Arte de la Lengua de Michuacan.* Introducción Histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto, por J. Benedict Warren. México: Fimax Publicistas Editores, 1987.

LAGUNAS, Juan Baptista de. *Arte y Dictionario con otras Obras en Lengua Michuacana*. Introducción historia de J. Benedicto Warren. México: Fimax Publicistas Editores, 1983.

TÖNNIES, Ferdinan. *Principios de sociología*. México: FCE, 1987.

VELÁZQUEZ, Pablo. *Diccionario de la Lengua phorhepecha*. México: FCE, 1978.

Notas

1. Maturino Gilberti, *Diccionario de la lengua tarasca o de Michoacán,* México, Colección siglo XVI dirigida por Ernesto Ramos, 1962.
2. Juan Baptista de Lagunas, *obra citada* en la bibliografía.
3. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* obra citada en la bibliografía.
4. Pablo Velázquez, *obra citada* en la bibliografía.
5. Fray Jerónimo de Alcalá, *obra citada* en la bibliografía, pp. 53, 56 y siguientes.
6. Néstor Dimas ha hecho una recopilación de pirekuas de las que ha realizado también un análisis de su contenido, que es variado.
7. Maturino Gilberti, en su obra *Dialogo de Doctrina Christiana en lengua de Mechoacan*, utiliza constantemente la metáfora y la comparación para hacer comprender la nueva doctrina al p'urhépecha y para inducirlo a dejar las creencias que tenía.
8. Maturino Gilberti, *Diccionario de la Lengua tarasca o de Michoacán,* p. 102. *Diccionario Grande de la lengua de Michoacán,* tomo II, p.505
9. En La Sierra P'urhépecha se usa en la actualidad este vocablo.
10. Maturino Gilberti, *op. cit.*, p. 102. *Diccionario Grande de la lengua de Michoacán,* tomo II, p. 505.
11. Vocablo utilizado actualmente en la Sierra P'urhépecha.
12. Maturino Gilberti, *op. cit.* p. 102. El mismo autor en *Arte de la Lengua de Michuacan,* México, Fimax Publicistas Editores: 1987. Pág.96.
13. *Diccionario Grande de la lengua de Michoacán*, tomo II p. 505.
14. Juan Baptista de Lagunas, *Arte y Dictionario con otras obras en Lengua Michuacana,* México, Fimax Publicistas Editores, 1983, p. 155.
15. Los p'urhépecha en la actualidad cuando hablan su propia lengua utilizan este vocablo para designar la proyección por vía de linaje y también la proyección por medio de una mentalidad.
16. Maturino Gilberti, *Diccionario de la Lengua Tarasca o de Michoacán,* p. 102. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II p. 505.
17. Léxico actualmente utilizado en la Sierra y Cañada de los Once Pueblos. Pablo Velázquez, *Diccionario de la Lengua Phorhepecha*. México, FCE, 1978, p. 185.
18. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II p. 505.
19. El vocablo es utilizado por los hablantes de la lengua p'urhépecha.
20. Pablo Velázquez, *op. cit.*, pp. 63 y 185.

21. Maturino Gilberti, *op. cit.*, p. 36. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán*, tomo II, p. 138.
22. Maturino Gilberti, *op. cit.*, p. 36. *Cf.* Id. *Arte de la Lengua de Michuacan,* p. 94. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán*, tomo II p. 141. Pablo Velázquez, *op. cit.*, p. 151.
23. Maturino Gilberti, *op. cit.*, pp. 36 y 151.
24. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II p. 141.
25. Maturino Gilberti utiliza este vocablo constantemente en su obra *Dialogo de Doctrina Christiana en lengua de Mechuacan.*
26. Maturino Gilberti, *Diccionario de la Lengua Tarasca o de Michoacán,* p. 121. Pablo Velázque, *op. cit.*, p. 209.
27. Maturino Gilberti, en sus obras citadas, *Diccionario*, p. 121 y *Arte*, p. 94 utiliza estas voces. Pablo Vélazquez, *op. cit.*, p. 209.
28. Maturino Gilberti, *Diccionario*, p. 121.
29. En el *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II p. 330 se registra la voz: Micuriqua, que significa, señal. Es probable que con el transcurso del tiempo los p'urhépecha de algunos pueblos de la Sierra hayan modificado esa voz por la de míjkurhikua, significando con ella que se actúa conforme a la señal establecida, cuya práctica se ha vuelto un hábito.
30. Maturino Gilberti, *Diccionario*, p. 257. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II, p. 333. Pablo Velázquez, *op. cit.*, p. 164.
31. Maturino Gilberti, *op. cit.*, p. 88. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* Tomo II, p. 427. Pablo Velázquez, *op. cit.*, p. 174.
32. Maturino Gilberti, *op. cit.*, p. 88. *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán,* tomo II, p. 428. Páblo Velázquez, *op. cit.*, p. 174
33. Se utiliza este vocablo en algunos pueblos de la Sierra para expresar que una persona es un ser, cuya existencia es algo bueno.