

Estado nacional, Iglesia católica y sociedad. La síntesis de una interrelación en un espacio local: Tiríndaro, Michoacán

Introducción

Luego de un período secularizador enérgico en México (Leyes de Reforma), se registró en el Porfiriato un tácito concordato con la Iglesia católica que fue cuestionado en la fase de construcción del Estado derivado de la Revolución Mexicana. Con la afirmación de su soberanía política, el Estado nacional posrevolucionario asumió funciones educativas, moralizantes y de reforma social en oposición a la labor que había venido realizando la Iglesia católica. En este artículo examino desde la historia social y política, la impronta que el Estado nacional y la Iglesia católica han fijado en una sociedad local. Se destaca cómo en la apropiación y contestación que los actores locales hacen de los particulares proyectos de sociedad de las dos instituciones, se generan sentidos de vida.

Palabras clave: Estado nacional, Iglesia católica, agrarismo, educación, Michoacán.

* Investigador del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
soliscruz1@hotmail.com

Con el modelo liberal de sociedad entre otras se posicionó la idea separatista de Estado-iglesias. Con tal postulado se buscó demarcar los diferenciados órdenes sociales y de competencias institucionales: el gobierno civil y el de la(s) Iglesia(s) o gobierno religioso. John Locke en su *Carta sobre la tolerancia* (1689 [1970]), señalaba ya la necesaria separación de la esfera religiosa de la política. Pensaba esta *esferización* como fórmula para lograr la paz en un ambiente de guerra religiosa como la vivida por Inglaterra en el siglo XVII (Salazar, 2006). Esta fórmula sirvió, andado el tiempo, para perfilar el Estado laico liberal, neutral ante profesiones de fe y pensamientos diversos. Esta primera condición se constituiría en fundacional de las libertades negativas modernas y en tal sentido del Estado mínimo.

Lo concerniente a las competencias de lo sagrado y lo mundano, uno de los mayores problemas políticos modernos cabe decir, se zanjó

al distinguir a los sujetos jurídicamente institucionalizados: Estado e Iglesia.

Tal estructura jurídica se generalizó en el mundo occidental en el siglo XIX al amparo de las premisas liberales, y según los contextos se ha mantenido en su distinción aun bajo el mutuo acecho de las competencias.

En México con las Leyes de Reforma se dio origen al Estado laico y en la fase constituyente del mismo, este impuso su definición de soberanía sobre el orden social y con ello sobre el eclesial. Como nuevo soberano político debía serlo de ambos órdenes (véase Villacañas, 2009) aun a fuerza de sometimiento institucional.

El propósito de sometimiento de la Iglesia católica al poder civil en México desde el siglo XIX (las Leyes de Reforma) encontró un renovado impulso, después de un concordato implícito con el gobierno de Porfirio Díaz, en la etapa de institucionalización del Estado nacional posrevolucionario. Fue entonces cuando se hizo notoria la decadencia del poder de la Iglesia católica en México para mantener la unidad religiosa. Fue también el momento en que el protestantismo religioso tuvo auge y recibió aliento institucional del gobierno civil.

En la década de 1920 se intentó no sólo el predominio del Estado sobre la iglesia católica sino que se implementaron campañas antirreligiosas desde distintos órdenes de gobierno que tensaron aún más la relación Estado-Iglesia-sociedad.

Al tiempo que los artífices del Estado nacional posrevolucionario buscaron el predominio en lo político y social, buscaron la *neutralización* de la religión como valor trascendental y absoluto de la sociedad mexicana.¹ El problema en la relación Estado-Iglesia-sociedad en México registró tanto

1. En este punto sigo la disertación de José Luis Villacañas (2009) sobre el pensamiento de Carl Schmitt y su tesis sobre la neutralización de valores absolutos.

confrontaciones institucionales cupulares como conflictos violentos populares. Fue el caso de la Guerra Cristera.

Inclusive desde ámbitos institucionales o parainstitucionales se desarrolló una lucha contra la religiosidad popular, misma que como respuesta desplegó, como ilustra el caso que aquí se analiza, un tipo de *teología política* que al apoyarse en *el culto de los dioses, el culto de los sacrificios y las ceremonias* dio sentido y constituyó la vida pública de muchas comunidades locales en México. Esta teología política en sentido amplio se erigió como rasgo de “identidad y continuidad política de un pueblo en el que la religión de los antepasados, las fiesta legales y el *deumcolere kata tanomima* [honrar al dios según los nombres] son esenciales para identificar la herencia, la sucesión legítima, y para identificarse a sí mismo” (Schmitt, 2009, p. 86).²

Este artículo tiene por objeto general reflexionar sobre las acciones e interrelación de dos entes institucionales (Estado/Iglesia) en una sociedad local: Tiríndaro. Me interesa en forma particular indagar, haciendo uso de la historia social y política reciente de la localidad, cómo desde ciertas prácticas y discursos religiosos, antirreligiosos, seculares y corporativas estatistas, se fue imprimiendo sentidos de pertenencia colectiva. El énfasis en el artículo está en señalar cómo dos entes institucionales antinómicos en la modernidad, Estado e Iglesia, al ser apropiados, contestados y conciliados generan sentidos de vida en el espacio local.³ Para ello me detengo en la revisión de dos proyectos

2. Sigo de forma libre el planteamiento de Carl Schmitt sobre teología política (2009).

3. En una versión anterior de este trabajo me interesó destacar, apoyándome en el caso, el sentido de la secularización en México. Aquí me interesa llamar la atención sobre cierta simetría que se da en la relación Iglesia y Estado a nivel local, que propició sentidos de vida, sin llegar a una fusión de sustancias preceptuales. También esta versión se ha visto beneficiada de dictámenes anónimos de la revista *Espiral* y comentarios críticos de estudiantes del posgrado en Ciencias Sociales y Humanísticas generación 2014-2016, CESMECA-UNICACH.

fundamentales y marcadores de carácter en la sociedad: el agrario y el educativo. Tales proyectos tuvieron impulso en el comienzo del siglo XX. Temporalmente aquí parte la narración. Fue también ese el momento en que los agentes del estado nacional mexicano, con sus propios proyectos, como los valores cristianos y sus prácticas culturales en Tiríndaro, comenzaron a dar los fundamentos a la vida pública y al tipo de sociedad tirindareense que adelante se describirá.

El entorno local

Tiríndaro es una localidad situada en el Valle de Zacapu, en el occidental estado de Michoacán. Está asentada en la microrregión conocida como El Bajío, que comprende municipios de los estados de Michoacán y Guanajuato. Continente regional caracterizado en el pasado por la presencia histórica de haciendas y en tiempos recientes por el asentamiento de industrias diversas. Se caracterizó también por el monopolio religioso del catolicismo y hoy por la pervivencia de estos sentidos de religiosidad. Administrativa y políticamente Tiríndaro pertenece al municipio que le da nombre a este valle y en la integración del mismo se encuentra ubicado en la ciénega, una de las tres zonas que conforman el municipio: zona urbana, la ciénega y la sierra (Mummert, 1994). La ciénega se encuentra integrada por las tres localidades de mayor tamaño en el municipio: Tiríndaro, Naranja y Cantabria, de las cuales la primera es la más grande (Mummert, 1994).

Con Naranja, Tiríndaro comparte la característica de conservación de *algunos de los rasgos de su pasado purhépecha* (Mummert, 1994), no así con el resto de las localidades del municipio con una composición netamente mestiza. Comparten además una historia de agitación social y política agraria de comienzos del siglo XX, a la que referiré adelante, que reconfiguró la vida de ambas localidades. En datos

recientes se ha registrado tanto para Naranja como para Tiríndaro menos del 30% de hablantes de lengua indígena (Tanaka, 2003). Adelante abundaré sobre este particular.

Importa resaltar también que desde finales de la década de 1980 y de manera enfática al comienzo de la de 1990, se situó en Tiríndaro la petición de reconocimiento de derechos culturales y autonomía política mediante la Organización Nación Purhépecha (“Documento dirigido al gobierno del estado de Michoacán”, Nación Purhépecha, noviembre de 1994, citado en Máximo, 2003). Esta petición se inscribe en la dinámica de movilización social y política nacional y regional que, recuperando la identidad étnica, ha tenido hasta nuestros días un fuerte impulso en Michoacán.

La guerra propia

Los agitados años de la Revolución en México, serán también del mismo tenor para los habitantes de Tiríndaro. Los acontecimientos de esta etapa se convertirán en un verdadero parteaguas para la vida de los tirindarenses. La álgida lucha por la tierra, desarrollada en la primera década de 1900, y el programa político en que devino, agrarismo, son referencia ineludible para entender los cambios que sufrió la vida de los tirindarenses. En este sentido, la existencia de grandes haciendas en la región de la Ciénega de Zacapu marcó la diferencia con otras localidades de la entidad, en tanto fueron susceptibles de afectación para el repartimiento. Se dio en este marco impulso a una lucha agraria y política que trastocaría todo orden establecido en la región.

En la memoria local, el año de 1906 marcó el inicio de la lucha por la tierra, encabezada en la localidad por el joven indígena de nombre Severo Espinoza. Esta lucha se aparejó a otras que se impulsaron en la región, y en el entorno inmediato temporalmente fue segunda en antigüedad. Le

precedió, según registros de Paul Friedrich (1981), la que habían iniciado los campesinos de Naranja en el año de 1900, y le sucedió la que impulsaron los campesinos de Tarejero en 1917.⁴ En común tuvieron todas estas luchas haber sido acicateadas por el despojo de tierras sufrido en manos de los latifundistas de la región, y en primer momento estar comprometidas en conseguir la restitución de tierras comunales (Martínez, 1946; Domínguez, 1989; Poot, 1992).

La situación de despojo había resultado tan extrema en el caso de Tiríndaro que, hoy relatan algunos pobladores y campesinos, los hacendados prácticamente habían acaparado la totalidad de las tierras de cultivo de la comunidad dejándolos únicamente con las tierras en que se halla el poblado. Arnulfo Embriz Osorio señala para la región de la Ciénega de Zacapu que:

El avance terrateniente dejaba a los pueblos y comunidades con un total de 2 711 hectáreas para su uso y usufructo, mientras que las haciendas monopolizaban 36 365.8 Ha. que equivalían al 93 por ciento del total de las tierras del lugar y sólo el 7 por ciento a las comunidades (Embriz, 1984, p. 44).

En el año 1915 Severo Espinoza denunciaba que los hacendados de Bellas Fuentes hostilizaban a los *ciudadanos indígenas* de Tiríndaro en la posesión de sus tierras. Señalaba que los dueños de aquella hacienda habían estado

[...] atacando nuestros derechos de propietarios de nuestras tierras, al grado de que al tiempo de la recolección de frutos o sea en cosechas, establábamos verdaderas luchas con gran número de sirvientes que mandaban los nombrados amos de Bellas Fuentes, en cuyos encuentros

4. Paul Friedrich registra el año de 1909 como el momento en que se inicia la lucha agraria en Tiríndaro. No explicita si es la lucha por la vía de la restitución que se caracterizó por su carácter legal y pacífico o si es la de dotación con carácter violento, como se registra en la memoria colectiva de los tirindarenses.

no era raro que quedasen varios muertos y heridos (“Informe a la Junta de Reclamaciones Indígenas”, citado en Embriz, 1984, p. 43).

Pero para el momento en que esta denuncia se emitía, el conflicto por la tierra tenía connotaciones violentas. Antes, la lucha por la tierra entre los tirindarenses había visto momentos más pacíficos. Algunos viejos agraristas y descendientes de estos relatan que en un primer momento Severo Espinoza, junto a sus compañeros, había buscado resolver, mediante gestiones legales en las ciudades de México y Morelia, el asunto del despojo de las tierras. Para cuando se fecha la denuncia citada, el proyecto original de restitución de tierras en calidad de bienes comunales había mudado, acorde además a la situación política de México, a la de dotación ejidal. Paul Friedrich (1981) y Masahiko Tanaka (2003) señalan que la lucha por la tierra en la región cambió de solicitud de restitución, ligada a una visión de conflicto de indígenas en contra de mestizos y españoles, a otra asentada en la dotación ejidal con su correlato de conflicto de lucha de clases entre explotados y explotador, producto del arribo del liderazgo de Primo Tapia en el año de 1921.⁵

En el caso de Tiríndaro, viejos agraristas y descendientes de estos recuerdan que las gestiones para la dotación de ejidos la iniciaron con Severo Espinoza en el año de 1918. Previamente habían sido activos en la denuncia de despojo y en la solicitud de restitución acompañados por Joaquín de la Cruz, instruido líder político y agrario originario de Naranja que daba servicio legal *barato o gratuito* a los indígenas en sus litigios de tierras y que en su ideología no se reflejaban los “aspectos fanáticos antiespañoles y anticlericales de años posteriores: prefería solicitar a través de conductos legales en vez de recurrir a la violencia” (Friedrich, 1981, p. 77).

5. Sobre el liderazgo de Primo Tapia véase Paul Friedrich (1981).

Es poco probable entonces que ocurriera en Tiríndaro una mutación tan repentina entre modos legales de gestión y lucha por la tierra y las ideologías políticas que las sustentaban. Lo último, referente a la innovación ideológica política debió ocurrir aquí a consecuencia de todo el proceso reivindicativo de lucha por la tierra derivado de la fase revolucionaria. Nótese que entre la fecha de inicio de las gestiones de restitución de tierras (1906) y la fecha de inicio de las gestiones para la dotación (1918), había transcurrido la etapa armada más álgida de la Revolución. Sin duda, los sentidos de los reclamos de tierra habían cambiado radicalmente en muchos pueblos de México, y Tiríndaro no fue la excepción. Por supuesto que la labor política de Primo Tapia en la región debió profundizar los discursos políticos y las luchas por las tierras de las comunidades. De hecho, se tienen registros de que casi inmediatamente a su arribo a la región, Tapia se convirtió en el líder que habría de encauzar las luchas agrarias; en el año 1921, con la constitución del Sindicato de Comunidades Agrarias, fue nombrado representante de los líderes locales (Martínez, 1946 y Embriz y León, 1982).

Junto con la profundización ideológica en sentido socialista que impulsó entre los líderes agrarios de la región, Primo Tapia impulsó una serie de acciones encaminadas a asentar un proyecto político eminentemente agrarista y laico. En gran afrenta resultó tal proyecto en una localidad como Tiríndaro, caracterizada desde antaño por sus habitantes industriosos (Reyes, 1998) y apegados a la religión católica (entrevistas SAE, ASG septiembre-octubre, 2005).

La lucha de los líderes, entre ellos Severo Espinoza, a la par que buscaba la dotación ejidal para los campesinos, hacía eco del proyecto de los ideólogos revolucionarios de crear una sociedad laica y con conciencia de clase; acciones como la creación de la Liga Femenil de Mujeres en Tiríndaro son producto de este proyecto (véase al respecto Martínez,

1946). En una sociedad como la tirindarenses con valores cristianos tan arraigados y con cierta inclinación a la solución de sus rencillas en términos legales,⁶ la propuesta de los agraristas encontraba poco eco. Confrontados con esta realidad, los agraristas, tocados además con cierta aura misionera, impulsaron una campaña política y de reforma social que derivó incluso en confrontaciones violentas.

Ninguna pretensión de lectura simplista mantiene lo dicho. No es que hasta antes del agrarismo la vida de los tirindarenses ocurriese de manera armónica; lo que vuelve distintivo esta nueva etapa es la propagación de ideas socialistas, de ideas sobre el uso de la violencia y la hostilidad contra el clero católico e incluso contra el catolicismo popular. En suma, habrán de conocerse nuevos proyectos políticos y novedosas formas de interrelación social.

Así, los agraristas de la región y los del mismo pueblo de Tiríndaro tuvieron que realizar campaña política para que los tirindarenses aceptaran en principio luchar para adquirir las tierras en manos de los hacendados, y a continuación, cuando la lucha agraria fue victoriosa y se consiguió la dotación de ejidos en 1924, posesionarse de las tierras (ARANM exp. Tiríndaro dotación no. Exp. 38).

A pesar de lo vigorosa que parece haber sido la campaña contra los valores religiosos cristianos (piedad, obediencia, cordialidad y respeto a la propiedad) por parte de los “agraristas” liderados por Primo Tapia en la región y por Severo y Félix Espinoza⁷ en Tiríndaro, el arraigo de estos

6. En el archivo de la Jefatura de Tenencia de Tiríndaro (AJTT en adelante) es posible observar, hacia la segunda mitad del siglo XIX, registro de pleitos de todo tipo buscando ser o siendo resueltos por el entonces Alcalde Único del pueblo de Tiríndaro (AJTT carpetas varias).

7. Paul Friedrich (1981) afirma erróneamente que Félix y Severo Espinoza son hermanos. En realidad, tal como lo relatan un sobrino y sobrino nieto de este último en Tiríndaro, ambos eran “compañeros de lucha” no hermanos; el único hermano de Severo Espinoza era Telésforo, quien además de su compañero en la lucha, fue uno de sus más afamados matones (entrevistas AEG; AE; julio-agosto de 2005).

valores era tan fuerte que parece que únicamente merecían intercesiones menores por parte de los sacerdotes para que los tirindarenses los practicaran, generando con ello la desmovilización social y política. Una mujer de Tiríndaro de ochenta años rememorando estos sucesos afirmó que el sacerdote “los asustaba (a los tirindarenses) de que se iban a condenar si agarraban la tierra” (entrevistas SAE, agosto de 2005). Aunque no es posible hablar con contundencia de la conflagración de los sacerdotes con los hacendados, es innegable el hecho de que en este caso los valores cristianos resultaban acordes para no movilizar políticamente a la población.

Los agraristas locales, en el contexto del proceso revolucionario y de institucionalización del gobierno que derivó del mismo, exacerbaron sus acciones generando altos costos sociales. El mismo año en que se consiguió la dotación ejidal (1924), ocurrió el enfrentamiento más cruento del que se tenga memoria en la localidad entre agraristas y católicos o agraristas y cristeros, en el que los últimos fueron acribillados: “Tiríndaro nunca ha olvidado las acciones del 2 de febrero (1924) y el nombre de Primo Tapia (quien lideró la toma del pueblo) todavía provoca rencor y sentimientos encontrados en muchos corazones” (Friedrich, 1981, p. 136). Al año siguiente, ya posesionados de las tierras y del poder comunitario, los líderes agrarios realizaron confiscación de bienes a “personas contrarias a la causa revolucionaria”.⁸

Era este un ambiente permeado por la confrontación entre jerarcas del gobierno civil y del religioso en México, que en el ámbito local se reprodujo puntual y violentamente.

Violentas pugnas y revanchas se libraron en este contexto. Mestizos católicos económicamente pudientes, controladores del comercio local, ajusticiados por naturales o

8. Los datos provienen de Carpeta del año 1925 en el Archivo de la Jefatura de Tenencia de Tiríndaro (AJTT) y de entrevistas: DA mayo de 2005 y septiembre de 2006; AE septiembre de 2005; NE agosto de 2007.

indígenas agraristas pero también por mestizos agraristas; católicos naturales aporreados o acribillados por naturales agraristas; unos y otros en la misma situación de clase y etnia. Ningún acorde con la tan corriente sentencia proletaria de lucha de clases de ese momento.

Las relaciones y vínculos sociales experimentaron cambios en este contexto. Lealtades, ligas y empatías fueron reafirmadas o trocadas de acuerdo a la posición desde la que se ubicaban las familias. Así, muchas vidas de católicos o de agraristas, pero sobre todo las de los primeros, que después de 1924 quedaron en desventaja, fueron salvadas por la oportuna intervención de alguna amistad o parentela del bando contrario.⁹ Incluso la imaginería y las presencias religiosas, figuradas en santos y vírgenes, fueron puestas a salvo en el año de 1924, fecha del cierre del templo, por estos mismo lazos parentales o amistosos. La escisión de la sociedad tirindareense entre “bolcheviques (como eran identificados por sus oponentes los agraristas) y católicos” fue tal que durante muchos años, se recuerda hoy, no hubo uniones matrimoniales entre personas de uno y otro bando.

Situado el agrarismo como gobierno interno y proyecto político, tal como lo relataría Primo Tapia en una misiva de 1925 (Martínez, 1946), prácticas sociales y culturales ligadas al catolicismo fueron desplazadas o desterradas. Sobre estas volveré adelante, por ahora únicamente terminaré indicando que lo ocurrido en la localidad de Tiríndaro es reflejo del convulso proceso revolucionario y del proyecto de un Estado nacional emanado de este mismo proceso que en la instauración de su soberanía observó en la Iglesia católica cierta amenaza a la misma y a la instauración de su proyecto de gobierno homogéneo y unificador; de allí que,

9. Entre los católicos y contrarios a los agraristas que se recuerda fueron asesinados o escarmentados en este ambiente de agresión y de disputas de tierras figuran: Jesús Anguiano, Honorato Ruiz, Lorenzo Andrade y Víctor Aparicio (líder de los católicos) (Entrevistas AE, SMC, DPA junio-noviembre de 2005).

tal como sostiene Roberto Blancarte (citado en Morales, 2005), para los gobiernos posrevolucionarios la existencia de una Iglesia católica únicamente podía ser imaginada como eminentemente nacional sujeta a los ordenamientos del gobierno mexicano.

Agrarismo y educación: los proyectos fundacionales de la nueva sociedad

Febrero de 1924 es la fecha en que se emitió la resolución presidencial mediante la cual se reconoció la dotación de 792 hectáreas a la localidad de Tiríndaro, tomadas de las haciendas El Cortijo y Cantabria (ARANM exp. Tiríndaro Dotación Exp. No. 38). El reconocimiento oficial connotó legitimidad para los líderes agrarios y el gobierno interno que habrían de ejercer ideológicamente acorde a los aires de ese tiempo en México que eran de tendencia anticlerical y agraristas. De hecho sobre el principal líder político y agrario de la localidad, Severo Espinoza, se decía que en su lucha manifestaba un “profundo sentimiento anticlerical y su tendencia a la violencia eventualmente le valieron a Tiríndaro su fama de centro de un tipo de política salvaje y, posteriormente, de ser un baluarte del cardenismo” (Friedrich, 1981, p. 77).

El agrarismo como práctica social y política sentó sus reales en Tiríndaro, aunque para ello se valieron los líderes locales del apoyo de personas y personajes como Primo Tapia, externos a la localidad. El hecho de que hoy en la localidad existan descendientes de agraristas provenientes de otras localidades, obedece al hecho de que fueron ellos quienes aceptaron posesionarse de las tierras recuperadas, ante la negativa de muchos locales de tomarlas. Así, “vinieron foráneos, como los de Cofradía, que agarraron las tierras que algunos de aquí no quisieron” (entrevistas SAE, agosto de 2005).

Con el cambio en la tenencia de la tierra y el gobierno interno se generaron novedosas formas de convivencia y prácticas sociales. Con el agrarismo se inició una novedosa etapa de configuración de reglas y valores que dio pie a una igualmente novedosa moralidad pública; sobre esto abundaré adelante.

En un momento en que se debatía y buscaba consolidar política, social y culturalmente el destino de una recién proyectada nación mexicana emanada de la Revolución, la dotación de tierras resultaba acorde a este proyecto. De allí que la reforma agraria, el más destacado y permanente proyecto político integrador de los gobiernos posrevolucionarios, para la Ciénega de Zacapu (al igual que para otras regiones) se significara en un proceso de cohesión e institucionalización entre las comunidades solicitantes de tierras y el Estado que las concede (Dietz, 1999).

Tiríndaro como localidad, fue bajo ese sentido que se ligó a la recién proyectada nacionalidad mexicana posrevolucionaria. Una nacionalidad que al menos desde el siglo XIX se había imaginado entre intelectuales y políticos como sedimentada sobre una figura y tipo social: el mestizo de la clase media. No es fortuito que la producción literaria posrevolucionaria en México, al igual que la literatura del último cuarto del siglo XIX, compartieran la preocupación por retratar y redefinir la nacionalidad mexicana (véase Lameiras, 1999). En el siglo XIX la producción literaria con los “científicos” en el poder es vista como una razón de Estado para transformar la realidad; en el siglo XX postrevolucionario, como una decisión de los intelectuales por definir la “nacionalidad mexicana” que en gran medida se había redescubierto con la revolución de 1910-1917.¹⁰

10. Sobre la polémica que en torno a este tema se suscitó entre los intelectuales en la época postrevolucionaria en México, véase Sheridan (1994).

Los esfuerzos institucionales bajo esa premisa fueron dirigidos a conformar la figura y tipo social que habría de dar rostro y modernidad a México. En el campo mexicano una pléyade se dispersó en misión modernizadora y eugenésica.

La figura del maestro rural en este contexto cobró gran importancia por su labor integradora y modernizadora. Bajo su tutela se buscaba encauzar social y culturalmente a los mexicanos marginales de la nación; es decir, cultivar las semillas de la modernidad y el mestizaje en el “pueblo” para sacarlo de la ignominia y podredumbre moral. Con cierta aura redentora estos maestros habrían de comprometerse con el proyecto revolucionario al extremo de lindar sus acciones con el martirio. De la llamada “Novela de la Revolución”, abundantísima en ejemplos de lo anterior, extraigo citas, de la pluma de Martín Luis Guzmán para mejor ilustrar:

Instalé mi escuela (en Kinchil, Yucatán, pueblo temidísimo por su fama de violencia y sus crímenes) y la abrí: no se presentó nadie. Entonces me eché a buscar niños y adultos que quisieran recibir mis enseñanzas; pero confirmé pronto —yo ya lo sabía— lo difícil de aquella catequización. Amedrentados por las advertencias de la gente dominadora del pueblo, los campesinos huían de mí, o se ocultaban. [...] Las autoridades del municipio, que me esperaban reunidas, no me guardaron formulas ni cortesías. Sin muchos rodeos me dijeron que me meterían a la cárcel si no renunciaba a seguir instruyendo a los campesinos que había logrado seducir con mis ideas disolventes. Y como yo les contesté que la cárcel no me asustaba, me amenazaron con golpearme y martirizarme.

—No será usted —me decían, sonriendo con sus ojos acostumbrados a la crueldad—. No será usted el primero ni el último.

Les respondí que estaba bien.

—Pueden martirizarme —les dije—, si se atreven: yo no abandono mi deber. Y si mis doctrinas les chocan por disolventes, denúncienlas y acúsenme a mí. Yo también informaré de todo al presidente de la República.

La firmeza de mi actitud les hizo ver lo inútil de sus amenazas; ante lo cual, por entonces, me dejaron volver sano y salvo a mi escuela. Allí me esperaban, temerosos y agitados, mis quince campesinos. Así seguí la lucha (2005, pp. 2 y 3).

Pedro Reyes, que pudo ser el protagonista de las obras realizadas en Kinchil, fue sin embargo en Tiríndaro el promotor de obras parecidas a las relatadas por Martín Luis Guzmán. De grata memoria entre los letrados de la localidad, Pedro Reyes es reconocido por su compromiso con los indígenas y con labor educativa; de él se dice:

Corría el año de 1931, cuando llega a nuestro pueblo un maestro rural de nombre Pedro Reyes; el maestro Pedro era un gran profesor, de esos que en la actualidad tanto necesita Tiríndaro; su intenso deseo por ayudar a nuestros indígenas y su gusto por el trabajo, pronto se capitalizarían en evidente progreso social en nuestra comunidad.

A los pocos días de su llegada, el maestro Pedro se hizo rodear de un grupo de jóvenes entusiastas; a los que les platicó la importancia del deporte, tanto para la salud física como para la salud mental; así como lo que podría significar en la vida del pueblo, que por aquel tiempo se debatía en medio de violentas pugnas entre los caciques de nuestra población. [...]

Como dato complementario de la obra del maestro Pedro Reyes, diremos que él fue quien trazó la plaza del lugar con sus jardines y callecitas empedradas, esta obra la realizó con la colaboración de sus alumnos y deportistas del lugar. Tanto quiso Don Pedro a Tiríndaro, que pidió a sus amigos que a su muerte se le sepultara en el campo santo de la comunidad que tanto amó, porque nuestro maestro se proclamó hijo adoptivo de Tiríndaro y Tiríndaro amorosamente adoptó a quien tanto amor le profesó (Del Río, 2001, pp. 18 y 19).

El proyecto modernizante con el que sentía compromiso el profesor Reyes, dirigido sobre todo a las poblaciones indíge-

nas, fue impulsado de forma destacada durante los gobiernos estatales y nacionales del general Lázaro Cárdenas.

[...] el Gral. Cárdenas se distinguió en su periodo de gobernador 1928-1932, por su decidido apoyo a las instituciones educativas federales dirigidas a las comunidades indígenas, tales como las dos misiones culturales de Charapan y Paracho, Michoacán, mencionadas anteriormente, y a todo el magisterio en general, sobre todo en la época llamada guerra de los cristeros (Reyes, Miaja y Torres, 1991, p. 31).

Los tirindarenses parecen haber sido particularmente receptivos de estas políticas educativas y de la labor de los misioneros culturales (jóvenes profesores de enseñanza rural),¹¹ los cuales tenían como población objetivo a la indígena y como propósito capacitar en “actividades agropecuarias, pequeñas industrias, higiene, deportes y educación cívica” (Reyes, Miaja y Torres, 1991, p. 30).

A la distancia es posible señalar que tal proyecto en Tiríndaro resultó exitoso, en tanto que existen actualmente altos niveles de escolarización y profesionalización.

En 1935, en un informe que el inspector de la zona escolar de Pátzcuaro envió a la Secretaría de Educación Pública se pormenoriza la aceptación y compromiso de la comunidad de Tiríndaro con la escuela y los maestros rurales. Se señala:

[...] comunidad esencialmente de ejidatarios entusiastas, activos, progresistas y de un ideal vigoroso. Con estos elementos me puse en comunicación directa. Instantes después de mi arribo al poblado tenía delante todos los núcleos organizados, con un afán admirable de conocer el objetivo de las visita y también para exponer sus problemas y dar a conocer su programa de acción. [...] Convencidos de lo provechoso de la visita trataron de poner de manifiesto sus adelantos en el deporte,

11. Como testimonio tangible de la labor de estos misioneros culturales puede verse un mural en las actuales instalaciones de la Jefatura de Tenencia del pueblo.

en la música y en los bailables regionales hábilmente dirigidos por su maestro, el profesor Manuel Chávez. Expusieron sus puntos de vista y demostraron su identificación absoluta con el Gobierno [...] Pusieron de relieve la conciencia que tienen de las luchas sociales, lo cual es muy laudable porque no se trata de un grupo manejado por líderes, sino colectividades que cuerpo a cuerpo van conquistando las primicias de la Revolución, incubadas en la Escuela Rural (citado en Guerra, 1999, pie de página no. 35).

No fue asertivo el inspector al señalar que no había líderes manejando a la población, pues para ese momento el liderazgo de Severo Espinoza estaba asentado y fortalecido. Por lo demás la labor de escolarización fue sumamente exitosa. La lengua original, en este caso la purhépecha, relegada del proyecto modernista de los estados nacionales y minusvalorada en la enseñanza escolarizada, cayó en franco desuso entre los tirindarenses, otrora república de naturales.

Lo anterior, es necesario indicar, se enmarca en un proceso de institucionalización de la vida social y política de México, llevada a cabo de manera consecuyente a partir de la década de los treinta del siglo XX. Al parejo del proceso de institucionalización se buscó desde las agencias gubernamentales la modernización productiva, además de la socio-cultural mediante la escolarización.

En términos del proceso de institucionalización se realizaron acciones como el desplazamiento o la franca desaparición de liderazgos que resultaban en amenaza para este proyecto. El asesinato de Primo Tapia, destacado líder de la región, en 1926, se enmarca en este contexto. En el mismo sentido la creación en 1929, a iniciativa del general Lázaro Cárdenas, de la Confederación Revolucionaria Michoacana del Trabajo (CRMDT), a la cual se adhirieron líderes de obreros y campesinos que al paso del tiempo y al cobijo de la figura del general Cárdenas devinieron en caciques regionales o locales (Embriz y León, 1982).

La modernización productiva fue de igual modo alentada por los oficios del general Lázaro Cárdenas. En el año de 1933 con la ayuda del general Cárdenas los ejidatarios de Tiríndaro estrenaron un tractor que les dio servicio por quince años, y fue mediante esta relación con el gobierno y los apoyos recibidos de este que los tirindarenses destacaron entre sus vecinos en términos de mecanización del campo (Mummert, 1994).

Sobre la modernización socio-cultural he mencionado algunos datos; para concluir en torno a esto indicaré que la escolarización ha tenido tal aceptación entre los tirindarenses que hasta el día de hoy es vista como una eficiente fórmula de escala y distinción social. En la localidad se tiene la cobertura de todos los niveles educativos (básico al profesional) e incluso existe un colegio particular de nivel preescolar que sirve como marcador de distinción étnica en tanto que los usuarios buscan distinguirse de la propuesta bilingüe del colegio público preescolar.

Desde la percepción de los mismos habitantes se destaca que al menos existen dos profesionistas por familia (entrevistas HA agosto-noviembre 2005).

Un censo elaborado expresamente para ser utilizado en la recaudación de aportaciones económicas para la realización de festejos católicos, registra un alto número de profesionistas por encima de ocupaciones tales como campesinos, jornaleros, comerciantes y taxistas (Archivo Personal de Hermilo Alonso Téllez –APHAT en adelante–, carpeta festejo Virgen del Rosario).¹² Cifras del censo de 1980 señalan que

12. Hasta hoy he realizado el conteo de uno de cuatro cuarteles en que se divide el trazo de la localidad; sin embargo el caso es ilustrativo: de un total de ciento cincuenta cabezas de familia registradas en este cuartel, treinta y cinco de ellas están integradas por profesionistas, los cuales ocho de estas cabezas de familia están a su vez registradas como matrimonio profesionista, lo cual hace un total de 43.5 cabezas de familia que se reportan como ejidatarios y jornaleros y los sesenta y cinco restantes se dividen entre comerciantes y taxistas (APHAT, Carpeta Festejo de la Virgen del Rosario, Tiríndaro Michoacán).

en Tiríndaro de un total de 2 996 habitantes, seiscientos cincuenta y tres de seis a catorce años saben leer y escribir, cincuenta y cuatro de seis a catorce no saben leer y escribir; 1 590 son alfabetas de quince y más años, en el mismo rango de edad se reportan como analfabetas doscientos noventa y cinco. El censo de 1990 reporta que del total de habitantes, 3 108, son alfabetas de quince años y más 1 535, y analfabetas en el mismo rango de edad trescientos cincuenta y uno; y trescientos setenta como asistentes a escuelas primarias en el rango de seis a catorce años de edad (X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980-1990).

Visto lo anterior a la distancia es posible aventurar entonces que el proyecto modernizador integracionista de los gobiernos posrevolucionarios en Tiríndaro resultó exitoso. Hoy además de hallar la amplia aceptación del modelo de vida distanciada de la rural, cifrada en la profesionalización de sus miembros, encontramos un elevado grado de mestizaje y pérdida de rasgos diacríticos asociados a la identidad indígena. Pero el hecho de que el proyecto modernizador impulsado por las agencias de los gobiernos posrevolucionarios encontrara buena recepción en Tiríndaro no se debe exclusivamente a los buenos oficios de sus agentes, obedece también al carácter abierto y receptivo de esta sociedad local. Por ejemplo, en 1916 de un total de 1 593 habitantes registrados en Tiríndaro cuatrocientos cuarenta y ocho no eran originarios de esta localidad, todos ellos

[...] habían llegado en el transcurso de los años de la construcción de las haciendas de la región y especialmente de la de Cantabria. Estos se avocindaron en la zona urbana de la comunidad al serles vendidos partes de los solares que eran hipotecados a los campesinos ricos y comerciantes de la comunidad, y que con el paso del tiempo pasaron a formar parte de la misma. Estos avocindados eran campesinos que incluso aprendían el tarasco y gracias a ello fueron aceptados en la comunidad (Embriz, 1984, p. 89).

Actualmente en términos de hablantes de la lengua purhépecha, es posible observar que buena parte de la población ha dejado de usarla en la comunicación cotidiana; según reportes oficiales en la localidad de Tiríndaro en el año de 1980 había como hablantes de una sola lengua indígena un total de cincuenta y cinco personas y como bilingües (español/lengua indígena) quinientos cincuenta y ocho. En el censo de 1990 se registraron a quinientas cuarenta y seis personas como hablantes de lengua indígena y español. El resto como hablantes de castellano (X y XI Censo General de Población y Vivienda, 1980-1990).

Con la educación escolarizada, de gran aprecio entre los tirindarenses como he dicho antes, se situaron o reforzaron valores cívicos que cultivaron un sentimiento patriótico. Prueba de ello son las fiestas patrias, con un amplio calendario de festejos (del 3 al 16 de septiembre), coordinadas por una Junta Patriótica elegida por mandato del Jefe de Tenencia. Al igual que en el caso de las fiestas religiosas de las que hablaré adelante, aquí median valores tales como la honorabilidad, la lealtad y la disposición al servicio de la comunidad, perfectamente adaptados hoy en un discurso etnicista que algunos letrados de la localidad buscan situar como contrahegemónico.

Recapitulo para señalar que la educación escolarizada en México formó parte de un proyecto amplio de reforma social que habría de dar nuevo rostro a la emergente nación mexicana posrevolucionaria; en ligazón y bajo el mismo sentido, pero para el ámbito rural, se impulsó la reforma agraria. Con este proyecto se articularon los líderes agrarios de Tiríndaro; la acción más destacada de estos es lograr la dotación de tierras. Con la tierra ganada y posicionados como gobierno interno, iniciaron los líderes el proceso de reorientación de valores y códigos de convivencia social. Se asumieron como reformadores al punto de que en el sentido educativo, por ejemplo, se apresaron a padres de

familia por la “labor subversiva” que realizaban en contra de la escuela y les hicieron ver la importancia de la misma, pues mediante la escuela, señalaban los líderes agrarios, desaparecerían el fanatismo que el clero había infundido en sus hijos (carpetas de 1934 y 1935 en el AJTT).

Con la suma de estas acciones nuevos usos culturales se habrían de situar en la localidad; con la vigencia de la política agrarista pasaron al clandestinaje o cayeron en desuso viejos ritos culturales católicos. Es importante en este punto señalar cómo las imágenes y las representaciones cobran gran importancia. Tanto en el gobierno civil como en el religioso se trazan mitos que van a configurar una compleja discursividad para gobernar. Con el primero, las figuras de caudillos y agentes (llámense maestros o caciques) son trascendentes en la configuración de esa discursividad en tanto se sienten llamados o elegidos para cumplir con una misión renovadora; con el segundo, el religioso, se vuelven más evidentes las representaciones sobre las imágenes sacras y aquí también existen hombres llamados al servicio, o los elegidos.

Importa aquí resaltar que ambas sociedades, religiosa y civil, se presentan en el caso de Tiríndaro como constituyentes de una moralidad pública.

Iglesia y catolicismo popular: el renacer cultural y cultural en Tiríndaro

He realizado párrafos atrás anotaciones y reflexiones sobre los proyectos del gobierno nacional mexicano puestos en marcha en la localidad de Tiríndaro. Ahora trataré el destierro e innovación en las prácticas culturales católicas que me ayudarán a dilucidar lo que he presentado como argumento en este trabajo.

En México, hasta antes de la Revolución, la Iglesia católica había desempeñado un papel fundamental en la

integración social y cultural. Durante el proceso de institucionalización de la Revolución, la Iglesia fue confrontada mediante proyectos alternos ideológicos y de formación social, como el educativo. El propósito, declarado y asumido públicamente por agentes del gobierno civil, era sacar a la Iglesia de todos los órdenes de la vida de los pueblos.

Los preceptos religiosos católicos, en un contexto en que la percepción sobre la vida pública va a ir cambiando gradualmente de contemplativa a activa y radical, se concibieron como lastre. Esta percepción se alojó tanto en los ideólogos cupulares como en los líderes locales más modestos. El presidente de la república, Plutarco Elías Calles, sobre este tema declaró en 1934 que a la Revolución le pertenecían las conciencias de las nuevas generaciones y como gobierno civil debían por tanto apoderárselas, desplazando a los enemigos (entiéndase clerecía y conservadores) del espacio privilegiado donde se las apropiaban: la escuela (Blancarte, 1993, p. 32).

La pugna no era menor pues de antaño la Iglesia había procurado no sólo las primeras letras sino la educación moral y ética en los pueblos de México. Ya desde finales del siglo XIX la Iglesia católica, ante la creciente aceptación del socialismo en Europa, había reaccionado promoviendo un catolicismo activo y militante que se tradujo en acciones organizativas gremiales, profesionales e incluso políticas y educativas.¹³

En México la política eclesial con orientación social hubo de acentuarse hacia principios del siglo XX y fue fuertemente confrontada durante el periodo revolucionario y su fase posterior. En Tiríndaro, los curas del pueblo fueron particularmente receptivos de la misma y actuaron consecuentemente formando sociedades de auxilio y ayuda

13. Sobre la acción y pensamiento social católico o catolicismo social consúltese el trabajo de Manuel Ceballos Ramírez (1983) y el de Roberto Blancarte (1993).

mutua, organizando a obreros y campesinos, al tiempo que vigorizaban las prácticas confesionales.¹⁴

La virulencia y radicalidad de los discursos y acciones de los agraristas se topó con el fuerte arraigo de catolicismo popular y a la postre con una igualmente fortalecida política eclesial.

Si bien para algunos habitantes de Tiríndaro (además de los mestizos algunos indígenas) el hecho de pelear por tierras que consideraban ajenas les pareció escandaloso y hasta pecaminoso,¹⁵ el cierre de los templos y la quema de los santos les horrorizaron y hasta el día de hoy es uno de los acontecimientos que más persisten en la memoria local. Recuerdan que fue en 1924 cuando se registró la cruenta refriega entre “cristeros y agraristas” pero también cuando se cerró el templo. Fue en ese año cuando vino desde Morelia una mujer apodada “La Pelona” quien pasó cerrando todos los templos de la región: “el de Zacapu no pudieron pero el de Naranja y de Tiríndaro sí”. La noche en que ello ocurrió, Severo Espinoza junto con Pablo Agustín y un “tal Gaspar” fueron los que se encargaron de quemar los santos (entrevistas SMC, DPA, Tiríndaro, mayo-junio de 2005). Los santos que lograron “escapar” de la quema fueron los que algunos vecinos devotos pusieron a resguardo porque fueron enterados de la intención poco antes por gente cercana a los agraristas, que contaba con información privilegiada (entrevistas SMC, DPA, Tiríndaro, mayo-junio de 2005). Los santos salvados pasaron al clandestinaje en la casa de los

14. El párroco José Padilla da cuenta de estas acciones en un escrito mecanografiado inédito localizado actualmente en el Archivo de Notarías de la Parroquia de Tiríndaro.

15. Esta visión según los agraristas era fomentada por los curas. En una lectura posterior a los acontecimientos el párroco de Tiríndaro, José Padilla Villicaña, en un libro publicado en el año de 1977, además de rescatar la historia de la parroquia, planteó la idea de que contraria a la acusación de los agraristas, la Iglesia católica desde sus preceptos universales se oponía y se hubiese opuesto a tolerar la situación de opresión en que eran mantenidos los campesinos de la región en las haciendas.

devotos, y el cura local a salto de mata escapó de Tiríndaro (Padilla, 1977).

Aunque difiere en cuanto a las fechas, los sucesos anteriormente narrados coinciden con la versión que registró Friedrich (1981):

[...] los hermanos Espinoza [...] con un grupo de combatientes, fueron una noche a la iglesia y mataron a cinco “reaccionarios”. El edificio fue saqueado, algunos hombres bailaron usando las vestimentas del cura y los hogares de los “católicos fanáticos” fueron invadidos y despojados de imágenes religiosas, biblias y objetos similares. El cura se salvó escondiéndose en un pretil y, temprano a la mañana siguiente, escapó acompañado de un guía. Para fines de 1923, no había curas en Naranja, Tiríndaro o Tarejero y las iglesias y casas parroquiales habían sido convertidas en graneros, lugares de reunión o escuelas (p. 150).

El templo, en la versión de los tirindarenses, fue cerrado al culto en el año de 1924¹⁶ y permaneció así hasta 1944. En todo este periodo el edificio en manos de los agraristas cumplió las funciones de bodega y granero. Cuando el ambiente anticlerical amainó, la denominada Junta Vecinal, que se había constituido poco después del cierre del templo con el propósito de defender derechos de profesión de fe de los tirindarenses, apresuró las gestiones ante las instancias de gobierno para recuperar tanto el templo como la capilla ocupada por los agraristas. En 1944 los de la Junta Vecinal recuperaron y reabrieron el templo, no así la capilla que se mantuvo en poder de los agraristas convirtiéndola al final en el actual centro escolar que lleva por nombre el del líder agrario: Severo Espinoza.

Con la reapertura del templo se iniciaron los trabajos de remodelación material del mismo y se puede decir de reen-

16. Algunos habitantes de Tiríndaro refieren al año 1926 como la fecha en que fue cerrado el templo; esta fecha es, sin embargo, la menos difundida.

cauzación evangelizadora de los fieles. Grande fue el contento y la fiesta en esa ocasión, relatan. Se volvió a festejar a los Santos Reyes, patronos de la localidad, y se reanimaron los bailes y demás tradiciones festivas del pueblo. Todas las prácticas culturales asociadas con las fiestas religiosas indígenas observaron un renuevo.

Es así como el día de hoy alguien que interrogue sobre las prácticas culturales indígenas, encontrará en el interlocutor tirindareense una referencia inmediata a las fiestas católicas y a los bailes tradicionales (Moros, Pukes, Marin-gias, Vaqueros). Con la religión católica postagraria en Tiríndaro, se renovaron prácticas no sólo culturales sino de tipo cultural que dan sentido e identidad indígena a esta localidad que hoy tiene gran composición mestiza.

El calendario festivo católico es muy amplio y cubre prácticamente todo el año. Destaca por su complejidad ritual, su aparentemente sencilla organización y principalmente por constituir escenarios donde se articulan valores cristianos con tradiciones culturales.¹⁷ Para ejemplificar esto retomaré la celebración de la Virgen del Rosario. Se efectúa el 8 de octubre. El día treinta de agosto se inicia un novenario en honor a la Virgen. Al término de esta novena, el día 8, se festejan las “Coronitas”, un ritual en el que panes con formas circulares, que semejan una corona, son colocados en las cabezas de los cargueros principales.

Todo este rito se lleva a cabo en casa del carguero principal, y frente al altar cuidadosamente adornado con flores, llamado entre los tirindareenses “enrosado”, donde

17. Inicia el año con el festejo de los Santos Reyes, patronos de la localidad, los días 4 al 6 de enero y se concluye el año con la fiesta del Tacare o Niño Dios (15 de diciembre). Entre estas dos se celebran y solemnizan: La Semana Santa (fecha variable entre marzo y abril), Virgen del Socorro (11 al 13 de mayo), Coronitas (8 de septiembre), novenarios y actos rituales previos a la celebración de la Virgen del Rosario (durante 4 viernes de septiembre), Virgen del Rosario (7 y 8 de octubre), Virgen del Rosario (15 y 16 de octubre), Santa Cecilia o Día del Músico (22 de noviembre), Virgen de Guadalupe (12 de diciembre).

se halla la imagen de la Virgen. Esta coronación ocurre en un espacio perfectamente delimitado. He señalado que es frente al altar de la Virgen, pero además, bajo un manto de color azul que atado a unas “varitas” es sostenido por los cuatros extremos, por igual número de jovencitas, denominadas *Guananchas*. Aunque en la ocasión que presencié el rito no ocurrió lo que a continuación relataré, me indicaba uno de mis informantes que ha sido frecuente que cuando existe empatía entre matrimonios y alguno de ellos tiene hijos menores de edad, es probable que en el marco de este evento se trasladen hasta el cobijo del manto y allí establezcan un vínculo de compadrazgo. El vínculo establecido en ese momento adquiere igual validez, me indicaban, que si hubiese ocurrido en un templo (entrevistas HAT, octubre-noviembre de 2005).

Sobre este hecho he aventurado una explicación; antes es pertinente señalar dos situaciones. La primera es la propagación del sentimiento anticlerical en la localidad con la actividad de los agraristas. Señalé párrafos atrás que en el año de 1924 los agraristas que cerraron los templos quemaron también las imágenes de los santos. La única imagen que escapó de la quema fue la de la Virgen del Rosario. Misma que fue resguardada por una familia de Tiríndaro que hoy son conocidos como “encargados o dueños” de ella. La segunda cuestión es que en la reclusión de la vida privada se continuaron las prácticas de fe católica y sin duda la adoración de imágenes.

Haciendo conexiones entre los anteriores hechos aventuro que ante la imposibilidad de continuar cultivando la fe católica y los lazos rituales tales como el compadrazgo de forma abierta y pública, los católicos de Tiríndaro encontraran propicio, aun en el clandestinaje, tender estos lazos frente a la única imagen religiosa a la que podían tener acceso: la de la Virgen del Rosario.

Casos como el que a continuación refiero me han llevado a sostener lo anterior. Un poblador de Tiríndaro me relató cómo fue bautizado en el clandestinaje en los días del agrarismo, por un sacerdote huido de su parroquia, teniendo como testigos únicamente a sus padres y a las personas más allegadas a ellos: hermanos y abuelos (entrevistas RS, octubre de 2005). Resulta probable que los actuales y eventuales compadrazgos establecidos durante el rito de “Las Coronitas” en un espacio cerrado (la casa del carguero en turno), sean un remanente de aquellas prácticas católicas clandestinas de la época del agrarismo.

Algunas anotaciones finales en relación con la fiesta en honor a la Virgen del Rosario. Como lo señalaba antes, esta fiesta se realiza por cargo. Las figuras de autoridad y en orden jerárquico en esta fiesta son: el Carguero Principal, el Primero y Segundo Urete, el Piscal, el Kengue, el Carare y el Copalero. A ellos o ellas les acompañan otro grupo menor de cargueros quienes contribuyen de diversos modos para el desarrollo de la fiesta (ofreciendo comida a los asistentes, encargándose de comprar el manto de la Virgen, etcétera), en el período de cuatro viernes en que se desarrolla la fiesta, iniciando el primer viernes del mes de septiembre y concluyendo el día 8 del mes de octubre.

El cargo –ya sea mayor o menor– lo toman quienes tienen alguna manda o promesa ante la Virgen. En las ocasiones en que observé la fiesta, los cargueros, por ejemplo, previamente habían migrado a los Estados Unidos, y en agradecimiento por “la licencia que les permitió la Virgen de estar allá” ofrecieron la fiesta en su honor (entrevistas CVM, agosto-octubre de 2005). Esta cualidad de libre asunción del cargo principal se repite en los menores y en estos últimos casos se hace como un ofrecimiento de acompañamiento al principal. Es de ese modo como el sistema de cargos queda conformado por quince cargueros. Ha ocurrido que cuando el carguero principal recibe la Virgen le es ofrecido

un innumerable apoyo o acompañamiento en el desarrollo de la fiesta, pero también ha ocurrido lo contrario. Así, “ha habido personas a las que le sobran gentes y otras a las que le faltan” (entrevistas agosto-septiembre de 2005). Que ocurra una u otra situación refleja la estimación social y la honorabilidad del carguero.

Hay en este caso una moralidad que se funda sobre códigos y valores (honradez, honor, servicio a la comunidad, bondad) aceptados socialmente enmarcados en la religiosidad católica. En este sentido la sociedad tirindareense se mantiene vigilante de la observancia de estos valores y códigos, y una forma de transmitirlo y sancionarlo es el festejo religioso, aun cuando quien efectúe la celebración católica sea un individuo, como se muestra a continuación.

Santiago Reyna¹⁸ es un caso ilustrativo de lo anterior; su presencia, como intentaré brevemente explicar, es importante en el concierto de esta configuración de reglas y valores entre los tirindarenses. Festeja a la Virgen del Rosario el día 14 de octubre; a diferencia del festejo descrito antes, él lleva a cabo la fiesta, puede decirse, de manera individual.

Destacado y reconocido impulsor del culto a la Virgen del Socorro en la localidad, al cabo del tiempo y por diferencias personales con el sacerdote en turno hace más de cuarenta años mutó su labor a la difusión del culto a la Virgen del Rosario. Mutación dada no exclusivamente por sus diferencias personales con el sacerdote, sino por revelación divina. Cuarenta y cinco años ha de que Santiago andando “hacia el cerro” recibió las señales que le habrían de guiar al lugar en que halló la imagen de la Virgen María, figurada en piedra en la Virgen del Rosario. Sobre esto, Sabino Reynoso relata que acercándose a ella dijo:

18. El nombre ha sido cambiado para guardar la identidad de la persona.

¡Ay, Madre Santísima! mis manos no son dignas de tocarle Señora, están llenas de inmundicia, del pecado de la vida, ¡ay Señora! Perdóname. ¿Por qué no me permites saludarte con el saludo angelical? (rezo), terminando esa fe teologal, pues me puse a hablarle en mi lenguaje así: (purhé), qué le decía yo: ¡eh, Madre Santísima!, quiero que te vayas conmigo, te vas conmigo yo te voy a hacer una casita al alcance de mis posibilidades, en donde tú seas la Reina de mi hogar, la Reina del corazón de mis hijos [...] y la levanté y besé sus piecitos y aromaba a rosas de castilla y a incienso, y dije [...] ¡esto es cosa buena! (entrevistas noviembre de 2005).

Desde entonces, con esfuerzos, Santiago cultivó la fe a la Virgen del Rosario entre los tirindarenses y entre habitantes de las localidades vecinas. Hoy de gran vistosidad es la fiesta que él ofrece en honor de la Virgen; grande es la asistencia de los pueblos vecinos porque dicen los mismos creyentes que grandes son las gracias concedidas. Más de uno da testimonio de ellas. Fue merecedora entonces la Virgen, a decir de su protector y difusor, de un bonito oratorio, sobreponiéndose incluso a los intentos por aminorar la fe puesta en ella. Prueba de ello la edificación –con las aportaciones económicas recibidas– del actual oratorio levantado sobre las ruinas del anterior, “quemado por manos alevosas” (entrevista SR, octubre de 2005).

De lo anterior, y para fines de este trabajo, importa enfatizar que la figura de Santiago, en esta sociedad local, representa también una especie de síntesis de valores y códigos morales católicos, escenificados en las festividades. Incluso, la vida personal de Santiago Reyna es en algunos sentidos representativa de la trayectoria social y cultural de Tiríndaro. De hecho, él lo ha entendido así cuando refiere a la historia de su pueblo y su historia personal, impregnadas ambas por el sufrimiento y martirio a causa de su fe. Huérfano a la edad de cinco años es criado por sus padrinos de bautizo; muerto su padrino por las armas

de los agraristas quienes lo identificaban como del bando contrario, tuvo que padecer por partida doble la orfandad. Por ello, en una lectura salvacionista y mística afirma que “Si de aquí salió el caudillo (Severo Espinoza) que provocó todo esto, entonces, de aquí tenía que salir la persona que levantara lo destruido” (entrevista SR, octubre de 2005). Pero la figura de Santiago es también trascendente hoy porque introduce, en una sociedad local que en los últimos años ha realizado un proceso de revaloración cultural y reivindicación étnica, nuevos cultos religiosos que son asumidos por algunos promotores de esta nueva política etnicista como fundacionales de esta sociedad. Curiosamente muchos letrados que controlan el discurso de la diferencia cultural y étnica supuestamente arraigada en las fiestas tradicionales católicas, no reconocen la deuda con la labor misionera de Santiago.

En la actual sociedad tirindareense, con algunos miembros conceptualizándola como puramente indígena, un mestizo católico ha sido promotor de lo que se identifica como visiblemente más indio. Cabría decir, para cerrar, que estamos sin duda asistiendo, en esta sociedad, a una nueva fase de promoción de moralidades y visiones de sociedad local en la que se están imbricando los valores venidos del proyecto estatal, los de la Iglesia Católica y el catolicismo popular con los de un indianismo que se plantea como políticamente alternativo y contrahegemónico.

Conclusión

Según el planteamiento liberal las religiones y sus iglesias tienen como espacio de pervivencia el ámbito privado. En la teoría jurídica la separación entre el gobierno civil y el religioso, desde al menos el siglo XIX en nuestros contextos, está estipulado. Sin embargo, en términos socio-antropológicos este postulado jurídico se ve contestado. Casos como el

referido en este artículo así lo prueban y ponen en discusión tesis recientísimas que sostienen que las religiones se han concentrado en las últimas dos décadas a la *reconquista de la esfera pública* (véase Salazar, 2006).

Ni confinamiento al ámbito privado ni reconquista de la esfera pública. Desde al menos la década de 1950 la sociología de las religiones y la antropología sociocultural en México, comprometidas incluso algunas de ellas con generar cambios en la trama sociedad-religión, han revelado el papel trascendente de esta última y del catolicismo en particular en la vida de los pueblos.

Hubo incluso quienes vieron en los parroquialismos obstáculos para la modernización social y formación de una identidad nacional. De hecho el nuevo ordenamiento político surgido de la Revolución en México asume como tarea la reforma de la sociedad nacional, desplazando a la Iglesia católica de su función social integradora.

En este contexto, la confrontación institucional resultó ineludible pues lo que se puso en juego fue la capacidad de gobierno, y en esa medida, de generar sentidos de mundo.

En el caso aquí descrito resulta evidente cómo se pusieron en marcha proyectos de sociedad en una misma localidad, impulsados por razones de un gobierno civil y por motivaciones de índole religiosa.

En el anterior sentido, en el presente trabajo he pretendido mostrar cómo el Estado nacional y la Iglesia como tipos de sociedad, y también como formas de gobierno, han configurado órdenes sociales específicos. Incluso han sido coincidentes las formas y proyectos que han implementado para construir sociedad y persona: mediante la escolarización, la promoción de formas asociativas sectoriales, las ritualidades (cívicas y religiosas).

Lo relevante al final es que, en una especie de síntesis, estas maneras diferenciadas de concebir y formar sociedad fueron acentuándose e imbricándose a nivel local para dar

lugar a un nuevo orden social y cultural que hoy busca un nuevo horizonte ponderando la diferencia cultural. ☰

Fecha de recepción: 10 de octubre de 2013

Fecha de aceptación: 13 de febrero de 2015

Bibliografía

- Blancarte, Roberto (1993). *Historia de la iglesia católica en México*. México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense.
- Domínguez, José Luis (1989). "Zacapu: Un pueblo que trabaja", en Sergio Zendejas (coord.), *Estudios Michoacanos II* (pp. 187-208). Zamora: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán.
- Embriz Osorio, Arnulfo (1984). *La liga de comunidades y sindicatos agraristas de Michoacán. Práctica político-sindical 1919-1929*. México: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México.
- y Ricardo León García (1982). *Documentos para la historia del agrarismo en Michoacán*. México: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México.
- Entrevista a Antonieta Escamilla (AE). (junio, septiembre, noviembre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.¹⁹
- Entrevista a Andrés Estrada González (AEG). (agosto de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Armando Solórzano Guzmán (ASG). (octubre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Claudia Vélez Moreno (CVM). (agosto, octubre de 2005).
- Entrevista a Domingo Alonzo (DA). (mayo, septiembre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.

19. En el caso de las entrevistas todos los nombres han sido cambiados para guardar la identidad de los informantes y las iniciales entre paréntesis es como ha sido citado el informante en el documento.

- Entrevista a Daniel Pérez Alonzo (DPA). (noviembre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Herminio Alonzo Torres (HAT). (agosto, noviembre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Noé Espino (NE). (agosto de 2007). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Rodrigo Sánchez (RS). (octubre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Santiago Reyna (SR). (octubre, noviembre de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Sergio Alonzo Espino (SAE). (agosto de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Entrevista a Sidronio Martínez Cortés (SMC). (junio de 2005). Tiríndaro, Michoacán.
- Friedrich, Paul (1981). *Revolución agraria en una aldea mexicana*. México: FCE.
- Guerra Manzo, Enrique (1999). "Los límites del proyecto educativo posrevolucionario: el caso de los pueblos tarascos (1930-1935)". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 20 (78), 251-283.
- Guzmán, Martín Luis (27 de agosto de 2005). "Kinchil". *El Universal*, suplemento de cultura Confabulario, pp. 2 y 3.
- Lameiras Olvera, José (1999). "Una identidad mexicana decimonónica en la literatura novelística", en José Eduardo Zárate Hernández (ed.), *Bajo el signo del Estado* (pp. 19-33). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Locke, John (1970). *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*. México: Ediciones Grijalbo.
- Martínez Múgica, Apolinar (1946). *Primo Tapia. Semblanza de un revolucionario michoacano*. México: El Libro Perfecto.
- Máximo Cortés, Raúl (2003). "Orígenes y proyecto de Nación P'urhépecha", en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coords.), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* (pp. 581-589), vol I/II. México: El Colegio de Michoacán, INAH, CIESAS, UMSNH.

Bibliografía

Bibliografía

- Morales Bermúdez, Jesús (2005). *Entre ásperos caminos llanos. La diócesis de San Cristóbal de Las Casas 1950-1995*. México: Ed. Juan Pablos, UNICACH, UNICH, COCYTECH.
- Mummert, Gail (1994). *Tierra que pica. Transformación social de un valle agrícola michoacano en la época post-reforma agraria*. Zamora: El Colegio de Michoacán, Zamora.
- Padilla Villlicaña, José (1977). *Tiríndaro*. Morelia: Fimax Publicistas.
- Poot Capetillo, Efraín Eric (1992). "Origen y funcionamiento del sistema de partidos en Zacapu, Michoacán", en Jesús Tapia Santamaría, *Intermediación social y procesos políticos en Michoacán* (pp. 321-338). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Reyes García, Cayetano (1998). *Tzacapu: las piedras universales*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Reyes Rocha, José; María Luisa Miaja Isaac y Abelardo Torres Cortés (1991). *La educación indígena en Michoacán*. Morelia: Gobierno del Estado-Instituto Michoacano de Cultura.
- Río Baltasar, Héctor del (2001). "¿Cómo y cuando llega el deporte a nuestro pueblo?". *La Chispa de la llama*, 1 (3), 2-4.
- Salazar Ugarte, Pedro (2006). "Laicidad en un mundo desecularizado". *Nexos*, 28 (341), 35-39.
- Schmitt, Carl (2009). *Teología política*. Madrid: Editorial Trotta.
- Sheridan, Guillermo (1994). "Entre la casa y la calle: la polémica de 1932 entre nacionalismo y cosmopolitismo literario", en Roberto Blancarte (comp.), *Cultura e identidad nacional* (pp. 384-412). México: Conaculta/Fondo de Cultura Económica.
- Tanaka, Masahiko (2000). "Relatos de Tiríndaro en torno de un líder local: la imagen de Severo Espinoza", en Paredes Martínez, Carlos y Marta Terán (coords.), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán* (pp. 517-532), vol. II. México: El Colegio de Michoacán, Centro de Investi-

gaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Villacañas Berlanga, José Luis (2009). "La leyenda de la liquidación de la teología política", en Carl Schmitt, *Teología política* (pp. 135-180). Madrid: Editorial Trotta.

Archivos

APHAT: Archivo Personal de Hermilo Alonzo Téllez

AJTT: Archivo de la Jefatura de Tenencia de Tiríndaro, Michoacán.

ARANM: Archivo del Registro Agrario Nacional delegación Morelia.

Censos

INEGI (1987). X Censo General de Población y Vivienda. Integración territorial. Estado de Michoacán, 1980. México: INEGI.

INEGI (1991). XI Censo General de Población y Vivienda. Michoacán. Resultados definitivos. Datos por localidad. 1990. México: INEGI.

Bibliografía