

## **El gusto, el cargo, la deuda, las normas y sus alrededores. Meseta Purépecha, México**

*The taste, the office, the debt, the rules and its surroundings.  
The plateau Purepecha, Mexico*

Hilario Topete Lara\*

### **RESUMEN**

*El artículo desarrolla un análisis en profundidad de las estructuras sociales que los indígenas de la meseta mexicana de Purépecha, en tanto a los sistemas de cargos como a las pautas y normas sociales que poseen al interior de la comunidad y que en diferentes eventos y ceremonias exteriorizan como parte de los componentes culturales que poseen como parte de la "costumbre".*

### **Palabras clave**

*Sistema de cargos, indígenas mexicanos, costumbres.*

### **ABSTRACT**

*The article develops an analysis in deep of the social structures that the Mexican indigenous of the Plateau of Purepecha, in both systems and charges the patterns and social norms that are hold within the community and that in different events and ceremonies exteriorize as part of the cultural components that possess as part of the "custom".*

### **Key words**

*Loading system, mexican natives, customs.*

## Introducción

En materia de fuentes del derecho la comunidad académica reconoce que la filosofía analítica del derecho parte, en buena medida, de dos fuentes primordiales: la costumbre y la ley; la primera, a diferencia de la segunda, escasamente se positiva, es decir, que no se escribe ni se sanciona por un órgano legislativo potestado para hacerlo. Como nuestra intención no es abordar el derecho positivo, sino las normas comunitarias que modelan el comportamiento comunitario, la discusión sobre la ley quedará de lado en el presente ensayo; en efecto, quiero centrar inicialmente la atención en la costumbre para valorar, más tarde, la etnocatégoría de “El Costumbre”, a la que también llaman los purépechas *P'intekwa*. Ahora bien, si hoy día la costumbre, por la preeminencia del derecho positivo, recibe menos atención en el ámbito jurisprudencial (excepto en escasos países, como Inglaterra), desde una perspectiva antropológica no ha ocurrido así; de hecho, tendríamos que decir que la antropología emergió como un campo transdisciplinar cuando juristas del siglo XVIII empezaron a interrogarse por comportamientos sociales, hechos y actos jurídicos regidos por normas diversas a las establecidas en la tradición romana o anglosajona de jurisprudencia. Más tarde la antropología cultural, luego la antropología política y recientemente la antropología jurídica siguieron colocando a las normas en el corazón de sus indagaciones, y con frecuencia enfocaron su atención en los “Usos y costumbres”. Esto ha fortalecido la idea de que la costumbre o las costumbres pueden ser la clave para los estudios de los sistemas normativos comunitarios o derecho indígena.

En este orden de ideas, planteo inicialmente una pregunta: ¿Qué es una costumbre? y posteriormente a ella, ¿qué es “el costumbre”? y, ¿el contenido de “el costumbre” provee de elementos de juridicidad comunitaria? Para contestarlas, por supuesto, se requeriría de elementos de filosofía jurídica que aquí estamos lejos de abordar. Posteriormente voy a deslindar entre la una y el otro.

“Costumbre” es un concepto polisémico que se aplica a situaciones de la más diversa laya, sin embargo, existe entre las diversas nociones un sedimento común fácilmente perceptible. Cuando nos referimos a costumbre estamos en presencia de una serie de actos y acciones observables que se repiten más o menos de la misma manera; pero no es lo único: ese comportamiento repetido debe ser advertido, considerado, valorado, asumido como vinculante, es decir, como un comportamiento que *debe ser* realizado. Si esto ocurre así, estamos entonces en presencia de la acepción de costumbre emparentada con la noción de regla social (Celano 2000: 16-17). Esta es una noción que brota de la filosofía del derecho, sin embargo, aquí queremos abordar la cuestión desde la antropología.

R. Firth había hecho notar que existe una diferencia entre lo que la gente realmente hace y lo que debería de hacer. Lo primero es fácilmente perceptible por un etnógrafo con cierta agudeza del sentido etnográfico. Lo segundo sólo es posible comprenderlo mediante el acceso –interpósita investigación antropológica– a un cierto modelo al que se aspira socialmente en términos del *deber ser* (Firth 1966: 143). El punto de partida es que los seres humanos poseen un conjunto de posibilidades entre las cuales es posible elegir la manera de conducirse en una situación determinada; de hecho, tienen que optar de entre el espectro de posibilidades atendiendo, aunque no absolutamente, a ciertos requerimientos sociales. La conducta expresada, entonces, aparece como sometida a la opinión generalizada y por una serie de conceptos acerca de lo que se considera correcto hacer (en este propósito juegan un papel importante los valores comunitarios, un tópico escasamente atendido por la antropología). La experiencia en la etnorregión purépecha nos ha dicho que aquella advertencia entre lo que realmente se hace y lo que se dice posee una indudable vigencia y que para entender la diferencia debemos hacer un ejercicio de distanciamiento y acercamientos entre los dos universos. Un espacio donde esto es perceptible es en el de los sistemas de cargos religiosos (también llamados mayordomías, organización

comunitaria para el ceremonial, sistemas de varas u otros conceptos afines), por cuyos vericuetos dirigiremos el trabajo etnográfico y la reflexión en torno de las normas.

El conocimiento del acceso a los cargos para el ceremonial –y el propio ceremonial para el acceso– nos ha revelado que entre los procesos para lograrlo existe una serie de diferencias entre cuyo fárrago es posible apreciar ciertas constantes fuertemente vinculadas con el *deber ser*. Para ser carguero se requiere cumplir con una serie de normas dictadas por “El Costumbre” como poseer un cierto *status* económico o al menos un capital social de apoyo para afrontar las responsabilidades que implica el oficio; el aspirante a carguero debe poseer ciertos valores y ciertas virtudes; es menester desempeñar satisfactoriamente uno o más roles (masculino, femenino, esposo, esposa y/u otros); es obligatorio cumplir con un ceremonial para confirmar su decisión y ajustarse a lo que M. Padilla llamó “etiqueta” (Padilla 2000: 117-134) o comportamiento ceremonial; y, en algunos casos, como pueden ser los de más alta jerarquía, como el mayordomo o el mandón, según la localidad, deben acatarse una serie de normas en términos de valores que están más apegados a lo social que al propio sistema, lo que le confiere –en ese terreno– una cierta autonomía; por supuesto, es ineludible atravesar por un ceremonial (acto de coronación, por ejemplo)<sup>1</sup> que legitima su nombramiento como carguero. En la etnorregión purépecha, el individuo, una vez investido como carguero, debe cumplir con el ceremonial inherente al cargo (ornamentación, comidas, bebidas, cohetería, música, danzas, procesiones, actos litúrgicos, *Parhanticha*<sup>2</sup>, donas<sup>3</sup>, etc., todo como parte de un servicio

proporcionado a los santos), con las “normas de etiqueta” (saludos, acatamiento de jerarquías, hospitalidad, donaciones, etc.) y someterse a una misa de “descoronación” (al ser relevado en el cargo).

El carguero aparece así como abrumado por un *deber ser* depositado en la memoria elaborada por la comunidad y que constituye parte del conjunto de las normas comunitarias que integran “El Costumbre” (*P'intekwa*). Sin embargo, las normas no se siguen ciegamente; el carguero no es un autómatas carente de deseos, afecciones, sentimientos, proyectos, racionalidad. Hace uso de ellos y en aras de ellos se encuentra en posibilidades de interpretar la norma, negociarla, matizarla aunque dentro de cierto límite que está sujeto a la vigilancia de él mismo, de las autoridades del sistema y aquellas que el sistema reconoce como tales (sacerdotes y responsables de imágenes sobre todo).

Si tomamos como base lo anterior, “El Costumbre”, que rebasa el ámbito religioso y se incrusta en la vida cotidiana<sup>4</sup>, posee los ingredientes básicos que la filosofía del derecho reconocería como “costumbre” en tanto fuente del derecho. Sin embargo, aquel cuerpo de normas no se encuentra incrustado en ningún derecho positivado (sea reglamento, código, ley o constitución) canónico o secular. Pareciera –y sólo pareciera– que la misma comunidad, al incorporarse a una racionalidad más occidental, hubiese sobrevalorado lo supracomunitariamente elaborado, reconociera que las normas escritas existen y poseen un mayor valor que las propias. Si se viese así, la *P'intekwa* aparecería como un “derecho de

<sup>1</sup> Los actos de coronación son llamados así porque se utiliza, para confirmar la asunción/asignación del cargo, una corona (de la Inmaculada Concepción por ejemplo) que, colocada sobre la cabeza del carguero entrante, le significa como tal.

<sup>2</sup> Limosnas, donaciones hechas a ciertos cargueros para que ellos a su vez las destinen a la beneficencia comunitaria.

<sup>3</sup> Donaciones hechas en ocasiones ceremoniales a las personas que lo nuclea (implican necesariamente la reciprocidad –casi nunca simétrica ni sincrónica):

novios, cargueros, padrinos, ahijado, sacerdotes, etc.). También se les llama *kanakwicha* (plural de *Kanakwua*, literalmente “Corona”).

<sup>4</sup> La noción de “El costumbre” que aquí utilizo es la única traducción (coloquial, informal) al español que se hace de la etnocategoría *P'intekwa* que significa tanto sistema normativo que perfila los roles, los estatus y los ceremoniales, entre otros ámbitos, como una forma de vivir la vida, de pensar la vida; por lo tanto, “El costumbre” no refiere exclusivamente a lo relacionado con los ciclos ceremoniales y su organización, sino también a lo relacionado con los ciclos agrícolas, el ciclo de vida y la cosmovisión.

segundo orden” que mira más hacia el interior de la comunidad donde la exterioridad de la norma brota de un cuerpo normador que es la memoria y, en el mejor de los casos, del cuerpo de cabildos<sup>5</sup>; donde si bien la bilateralidad es fácilmente reconocible, los sujetos la difuminan en la cotidianeidad; donde la heteronomía de la norma al enclaustrarse dentro de unas indefinibles fronteras de la comunidad parece fundirse ineluctablemente con la autonomía; y donde la coercibilidad, cuarta característica de la norma jurídica, lejos de actuar sobre los bienes y la libertad (corporal), se expresase en términos de una cierta “moral social”, de un “interés colectivo” que sólo castiga con el cuchicheo, el descrédito, el señalamiento. La paradoja estriba en que mientras los sistemas normativos positivados se vinculan más con la propiedad sobre la tierra, la casa y otros bienes, con el control supracomunitario de ciertos actos vitales (nacimiento, matrimonio, muerte), cierta convivencia social, cierta noción de justicia, etc., el sistema normativo comunitario, si bien se orienta hacia la terrenalidad, sobrevive, por cuanto atiende, además, a aspectos más trascendentes que el sistema de cargos y la propia comunidad consideran tanto o más valiosos que los que impone el derecho positivo y, en ciertos aspectos, algunas directrices del derecho canónico que se ciernen sobre los creyentes. Sobre esto versaremos unos párrafos más adelante.

Por las antedichas razones, es decir, las que refieren a la imbricación de la propiedad comunal de la tierra, la apropiación popular del ceremonial religioso, la forma de vivir la vida familiar, barrial, local, las maneras de articular autoridades en un gobierno local, las formas de sancionar y resolver conflictos, y otras que impone (*P'intekwa*), es interesante el estudio de los sistemas de cargos y la forma en que se reproduce en el interior de las comunidades purépechas; empero, lo mismo podría decirse

---

<sup>5</sup> El cuerpo de cabildos a que se alude en este caso es al de los cabildos tradicionales, individuos que han cubierto cargos religiosos conforme lo dicta la *P'intekwa* y, por ello, pasan a ser de una élite de “principales” a quienes se consulta acerca del deber ser sobre diversos temas de orden comunitario.

acerca de otras comunidades en otras etnias. Sobre “El Costumbre” no agregaré mucho, toda vez que algunas de mis primeras reflexiones ya las he expuesto en otros artículos y ensayos (Topete 2005a, 2005b, 2005c), en cambio, voy a centrar mi atención en algunos circuitos que han posibilitado su vigencia, su aparente inamovilidad y su flexibilidad recurriendo, entre otros aspectos socioculturales, a ese epifenómeno de la estructura social que hemos dado en llamar sistema de cargos. Iniciaré con una de las motivaciones que están enraizadas en la cultura de los purépechas: la religión. Debo aclarar, antes de proseguir, que voy a prescindir, por cuestiones de espacio, de la especificidad etnográfica hasta donde me sea posible.

En lo general, los hombres religiosos reconocen una deuda previa con Dios, por cuanto le deben la vida. La valoración que de esta hacen los cargueros –ya en concreto– está estrechamente vinculada con cierto creacionismo (divino) que es de donde proviene la idea del origen de su ser. La vida recibida es un don invaluable por cuyo recibimiento el individuo reconoce una deuda que, por lo demás, es impagable. El reconocimiento de la deuda misma obliga (genera la norma) a una cierta compensación (norma de reciprocidad) o a “reciprocarse”, como lo planteó atinadamente M. Mauss (1971) en su *Ensayo sobre el don*. Y en cierta medida, esta idea aparecerá con frecuencia en lo sucesivo, aunque nunca *a pie de texto*. La razón, los procesos que nos proporcionan la etnografía y el contexto y, dentro de éste, la cultura. Veamos.

La cultura judeocristiana desde sus orígenes, basada en cierta medida en la culpa y la deuda, generó mecanismos de compensación para aligerar el peso que aquellas suelen generar. Los mecanismos, ineluctablemente se ligaron –y justificaron– con Dios y con los santos, aunque algunos de ellos se inclinaron más hacia el individuo: el sacrificio, el ayuno, la abstinencia, etc., compensan o coadyuvan a atenuar el enorme peso que se ciernen sobre el creyente deudor. El espíritu diacónico instaurado por el catolicismo, heredero de la tradición judeocristiana, fue agregado a

las prácticas y posibilidades de reciprocidad ya conocidas y practicadas en sociedades precristianas y alcanzó con el tiempo, en el seno de las cofradías, una de sus expresiones seculares (refiero a las formas de catolicismo popular)<sup>6</sup> más *ad hoc*. Al incrustarse en el sistema de cargos<sup>7</sup> y en el *corpus* ideológico de las sociedades donde adquirió cuerpo la institución, habría de convertirse en uno de los instrumentos viabilizadores de su funcionamiento y reproducción. Huelga reiterar que el purépecha carguero es profundamente religioso y, con precisión, católico; como religioso, y como practicante de una religiosidad más popular que canónica, se encuentra plenamente identificado con el servicio a los santos como había expresado Van Zantwijk (1974). Ese servicio tiene como motivaciones –fundamentales, aunque no únicas– tanto la culpa como la deuda por cualquiera de esos dones invaluablemente recibidos: la vida, la salud, el bienestar.

---

<sup>6</sup> Por catolicismo popular debemos entender el conjunto de prácticas y representaciones que realizan grupos y sociedades que, aunque formalmente se reputan como católicos, han roto los cánones establecidos por el Vaticano, toda vez que al apropiarse de imágenes, recintos, objetos religiosos, formas de culto, le han dejado a su práctica religiosa una impronta que revela, aunque sólo parcialmente, sus formas de organización social, sus estructuras políticas (acceso, manejo y control de símbolos, así como sus formas de entender el poder, la autoridad, el gobierno, etc.), económicas (formas de cooperación, reciprocidad, concentración-redistribución, de propiedad, de circular bienes, y otras), sociales (entramado de relaciones de parentesco, afinidad, de capitales sociales, etc.) e ideológicas (formas de entender lo sagrado y, entre otras, cosmovisión). No son, ni con mucho, cismas ni religiones diferentes, sino expresiones socioculturales específicas de etnias y pueblos católicos.

<sup>7</sup> El sistema de cargos es un conjunto de oficios diseñados socioculturalmente para servir a los santos (misas, fiestas de Santo Patrono de barrio o de localidad, comidas ceremoniales a los santos a base de copal o incienso, cohetería, ornamentación a las imágenes, música y danza para las imágenes, etc.) mediante el patrocinio individual o colectivo de los gastos que suponga el cargo. Los cargos pueden o no estar jerarquizados entre sí, estar –o no– sometidos a algún género de escalafón, tener una duración anual o más extensa hasta llegar a la responsabilidad vitalicia o, simplemente, limitarse al espacio de la fiesta al santo. Para efectos de ampliación, y para evitar más abultamiento de la cita, recomiendo leer “Cargos y otras yerbas”, de H. Topete (2005a).

## Deudas, normas y donaciones

El individuo que se sabe en deuda es un sujeto que cuenta socioculturalmente con los elementos para valorar el bien recibido y sabe que debe saldarla; sin embargo, puede no pagarla nunca y, como en el caso de las normas morales, su cumplimiento o incumplimiento, puesto que brota de la interioridad del individuo y posee la característica de incoercibilidad (salvo la que mana de la propia conciencia que se expresa en un sentimiento de culpa), el salvamiento se convierte en una cuestión personal; de ahí que, al sopesar la enorme carga que suele representar el cumplimiento de la deuda (sea cumpliendo una manda que puede ser o no la adquisición de un cargo), puede optarse por el no-cumplimiento. Pero este caso no interesa tanto aquí porque, si de cargos se trata, rompe el ciclo de la reproducción del mismo; el que interesa más es el otro, el del que sí busca saldar la deuda. En esta circunstancia por lo general el sujeto tiene dos alternativas frente de sí: el pago de manda (si existió la promesa a cambio de salud o bienestar) u optar por el cargo, que bien pudo ser la misma manda<sup>8</sup>. Si esta es la situación, la necesidad de reciprocidad lo lleva a solicitar el cumplimiento de un oficio y, por las características mismas de funcionamiento del sistema, de dar (donar) a su vez<sup>9</sup>. Si es así, las donaciones se dirigen tanto a los santos como a los hombres (aquí con frecuencia se enlazan normas enclaustradas en la organización social que privilegian a los compadres, ahijados, hermanas, etc., como destinatarios de lo ofrecido).

---

<sup>8</sup> Aquí no recorro a la contrición ni a la exculpación previa confesión porque es un acto privado o personal, no social. Con ello no dejo de reconocer que el mecanismo está incrustado en la cultura.

<sup>9</sup> En las prácticas de religiosidad popular purépechas, como en muchas otras de indígenas, mestizos y criollos, es impensable una conmemoración católica sin ofrecimiento de alimentos, música, bebidas, servicios religiosos, etc., excepto en algunos casos de conmemoraciones luctuosas o de recogimiento como el Viernes de Dolores, y aún así las donaciones –aunque de otro tipo– existen.

El acto del deber cumplido mediante la fiesta es expresado como un gusto<sup>10</sup>, gusto por acatar –y que se le reconozca que ha acatado– las normas de reciprocidades; gusto por ampliar las redes sociales que se tejen mediante las múltiples donaciones; gusto por la autoridad ceremonial que le permite la coyuntura; gusto por liberarse de la carga que significa una deuda incumplida. El gusto tiene también una –y no se reduce a ella– expresión similar a la que brota del pago de manda (“descargo de conciencia” por el compromiso cumplido) y el carguero que lo experimenta sabe que su oficio bien puede ser el único de su vida (lo cual lo lleva a salir del circuito), aunque puede buscarse otro (caso de quienes ingresan al circuito de los cargos) y proseguir en el sistema; en términos de prestigio, sabe, sin embargo, que no es la única vía de adquirirlo ni es lo único que se busca.

La donación, la acción de dar que puede incorporar –o no– el gusto o placer por dar (porque nada impide que la acción de donar pueda sentirse como una pesada y molesta obligación, despojada del gusto), implica una serie de procesos adicionales. En primer lugar, muestra la finitud del valor de uso y el valor de cambio; es como si la cosa (cirios, música, ayuda en trabajo, cereales donados, alimentos ofrecidos, etc.), por el hecho de entrar al circuito estuviera condenada a la destrucción vana, estéril, sin embargo no es así: el movimiento es constitutor de sujetos mediante la cosa dada y el acto de dar; además, los sujetos que brotan en esta acción son el sujeto donador y el sujeto donatario que es, en todo caso, un sujeto portador de valores y que, al aceptar la donación, queda en deuda (siempre y cuando conozca la forma de decodificar el acto). La deuda, conforme con los valores del sujeto beneficiario, bien lo obliga a corresponder o a no hacerlo. Si esto último

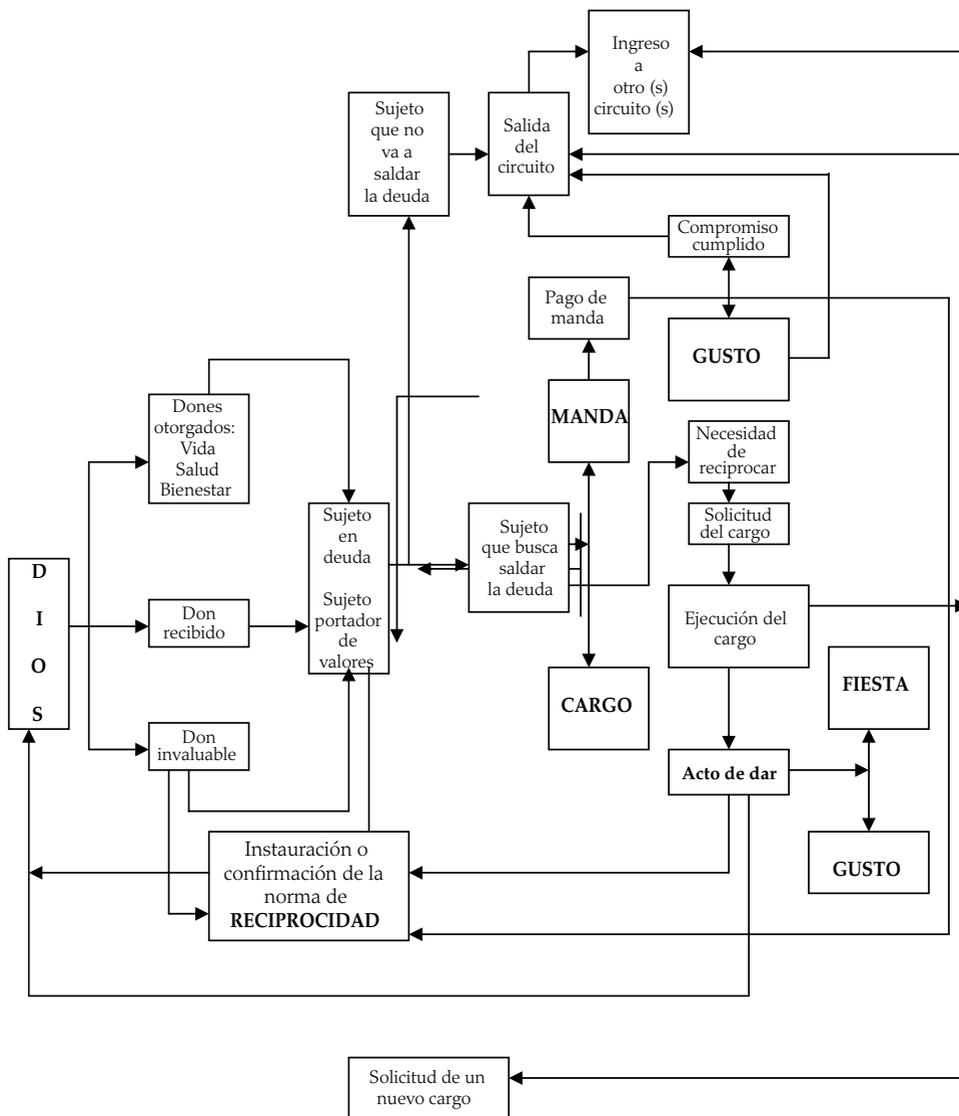
ocurre, la norma de reciprocidad no se cumple y las redes de solidaridad, de ayuda mutua y de cooperación se rompen (al menos en este circuito). Pero si el individuo en deuda, mediante la experiencia expresada en una conciencia de la misma, como preocupación, o incluso estado de angustia, y atosigado por las normas, decide aceptar la saldación de la deuda (como reciprocación a veces), la norma se cumple y se reproducen las ayudas mutuas, la solidaridad, la cooperación. Si esto pasa, entonces el carguero puede experimentar el descargo y el placer ofrendando tanto a los santos como a los hombres. Esta vía hace posible la fiesta y el servicio a los santos mediante los cargos. Pero vayamos un poco más adelante.

La ejecución de un cargo puede proporcionar, por sí misma y mediante las donaciones, las condiciones para una descarga de las preocupaciones por la deuda y, por ello mismo, propiciar las condiciones para experimentar el gusto. Las donaciones, dirigidas hacia los santos, coadyuvan al estado de cumplimiento de la deuda por los dones recibidos y propician el camino hacia el establecimiento de nuevas deudas. Pero cuando se dirigen a los hombres, ya se dijo, al constituir sujetos en deuda se posibilita la reproducción de los cargos, las normas y el ritual mismo, ya que su funcionamiento se expresará en múltiples fiestas, reciprocidades, solidaridades y redes sociales; es decir, las *kanakwicha*<sup>11</sup> rebasan el marco del ritual y se incrustan en lo social donde se entrelazan con otros aspectos de la organización social como el parentesco (primer círculo de relaciones convocadas a ayudar o al menos acompañar en la fiesta y los actos litúrgicos asignados al cargo), las afinidades (segundo círculo de relaciones sociales) y las deudas no ritualizadas. Por estas dos vías, entre otras, se hace posible la constitución de identidades y, asimismo, a través de este sendero se llega a la construcción de una memoria que posibilita cierta continuidad de –y hace posible a– la comunidad misma.

<sup>10</sup> El “gusto”, en la acepción purépecha, dista mucho de ser lo que en la acepción castellana occidental nos sugiere, ni en términos de alegría ni en términos de felicidad. De hecho, la considero una etnoemoción (como lo son la Condición de Jabalí, y el Amae) cuyo sentido y contenido ni es pertinente aquí ni se cuenta con el espacio para desarrollarlo.

<sup>11</sup> “Donas”, traducido al español del *p'úhré*. Es el conjunto de donaciones característica de diversas ceremonias y rituales (matrimonios, por ejemplo).

CIRCUITO DE LA DEUDA PRIMIGENIA, LA NORMA Y EL GUSTO



En efecto, el carguero mediante la ejecución de su oficio posibilita –aunque no sea necesariamente su objetivo– su inclusión en un relato y, si su accionar fue valorado tanto positiva como negativamente, se convertirá en un punto referencial de la vida comunitaria. En este mismo sentido aparece un propósito oculto de algunos cargueros que han accedido al oficio buscando una trascendencia supraterrenal; es el caso de quienes, con su participación como patrocinadores de las fiestas, esperan una recompensa ultraterrenal, más allá de la vida y de la muerte. En efecto, los cargueros,

conscientes de la finitud de su vida terrenal y con ciertas preocupaciones por lo que ocurrirá más allá de su muerte, encuentran en el cargo una posibilidad de congraciarse con Dios para alcanzar la vida eterna. Pero mediante esta vía también es posible entrever un propósito oculto que algunos antropólogos consideran –me parece que erróneamente cuando se universaliza a todos los cargueros pretéritos y presentes– el fin único y último de la ejecución de los cargos: la posibilidad del carguero para erigirse en una autoridad cuya temporalidad puede reducirse al tiempo

de ejercicio del oficio, aunque si cumple con la *P'intekwa* (lo que le confiere legitimidad) y realiza un ejercicio altamente valorado, encuentra el camino para convertirse en una autoridad permanente (como principal, como cabildo tradicional); este camino es viable allí donde existe la posibilidad de acceso a cargos religiosos jerarquizados o a sistemas político-religiosos escalafonados, donde el servicio es prolongado y oneroso; empero, esa alternativa política en otro tipo de cargos (mayordomías sin jerarquías entre sí, por ejemplo) sería imposible y, sin embargo, estos también se solicitan y se cumplen las obligaciones, lo que obliga al estudioso a reconsiderar la hipótesis del móvil político. Esto merece una reflexión más profunda porque, al parecer, también el espíritu de servicio a la comunidad suele incrustarse en el corazón de la *P'intekwa*.

La consecución de poder para erigirse en autoridad no es lo único ni lo último que se propone el carguero; afirmar lo contrario sería una simpleza en la que no quiero caer. Aquí recurro a una idea de V. Jankelévitch retomada por M. Malishev que coincide plenamente con las ideas que he expuesto anteriormente. La aventura puede ser considerada como un simple juego al margen de reglas, una actividad mediante la cual es posible obtener dinero y otros satisfactores, pero también como una actividad y una vivencia desligada del contexto de la cotidianidad; por ende, está dirigida a un futuro azaroso, indeterminado e indeterminable a la vez que plástico y flexible en tanto se sujeta a la libre voluntad no del aventurero (el que juega según la primera acepción), sino del venturoso, es decir, el que emprende, según la segunda acepción (Malishev 2000: 91). Pues bien, cuando un individuo decide optar por un cargo tiene un mínimo de certezas que le sirven de base para emprender la aventura de ser carguero; sabe que puede contar con el apoyo de su familia (consanguínea y/o ritual), que desea sentir y expresar el "gusto" por ser carguero, que puede llegar a adquirir cierto reconocimiento, que cumple con un deber y puede saldar una deuda, y que "Dios proveerá", entre otras. Pero desconoce enteramente la experiencia. El

futuro le es desconocido y no sabe qué habrá de resultar con su empresa: lo mismo puede ir a la ruina que "salir a mano" u obtener algún beneficio económico que le compense sus erogaciones; quizá puede salir bien librado o fracasar en su intento por ser un buen carguero. Es, pues, como una apuesta a un juego del que no sabe qué existe en el futuro salvo la ilusión de experimentar algo nuevo y vivenciar "el gusto", el placer o al menos una momentánea alegría merced a algo de lo que casi nada puede vislumbrar, pero que, reitero, le puede proporcionar la posibilidad de recordar y hacerse propietario de una cierta emoción en el futuro. En esa empresa decide apostar, arriesgar dinero, su propia imagen, so riesgo de destruir parte de lo suyo y de los suyos; los peligros más serios están en el fracaso que le traería el descrédito y en el empobrecimiento que le acarrearía incluso la ruina. Pero el carguero lo hace.

El carguero deposita en el cargo un conjunto de expectativas, de posibilidades que le dan sentido a su existencia mediata. En este sentido, la aceptación de un cargo lo coloca en la dimensión de *ser*, de ser alguien, de ser él mismo en una experiencia cuya vivencia sería imposible si eludiera enrolarse en el oficio. El sujeto, así, se coloca en una perspectiva en la que es posible retar la finitud fatal cerrada, gris, escasamente transformable de la cotidianidad y, mediante el cargo, hacer una toma de decisión que lo coloca en la posibilidad de que los otros elaboren la memoria de su ejercicio y, a partir de ello, construir recuerdos de los cuales podrá expresarse más tarde con ese "gusto" que sólo los cargueros pueden experimentar. Se coloca en la perspectiva de cierta autoridad y de libertad para transformar y formar parte de su propio ser, un ser decorado, embellecido por la alegría del recuerdo, del honor, del deber cumplido, de lo propiamente hecho durante el cargo. Apuesta también en cierta forma a la construcción del relato –por los otros– sobre sí mismo, para el goce, lo que no está alejado de cierta experiencia gozosa (erótica en el más amplio sentido de la palabra, incluso absolutamente desvinculada del placer sexual). Ética y estética se funden en un mismo propósito: modificar

su propio destino y darle un sentido adicional a su existencia.

### **Los cargos y su permanencia, una aproximación al contenido**

Dentro de la literatura antropológica con que contamos hasta el momento en materia de sistemas de cargos y de antropología política, los conceptos de prestigio y de jerarquía escasamente han escapado a los investigadores, quizá porque formalmente es lo primero que aparece a la vista del etnógrafo. En efecto, un carguero, al menos en la fiesta bajo su responsabilidad, es quien más recibe y quien más da; es, por esa razón, el centro de atención de la comunidad y su nombre y el de su familia estarán presentes en la memoria construida socialmente durante tanto tiempo como impactante en ella haya sido su actuación. No se discutirá aquí el hecho de que el carguero ocupa los lugares centrales del templo, de los grupos de personas y la atención en las misas de coronación y descoronación, dada su obviedad; tampoco discutiremos el hecho de que en determinadas procesiones o actos festivos sea el iniciador de determinadas actividades o el que las presida, las encabece, las patrocine económicamente o las organice, como salta a primera vista por la ocupación del espacio, el uso de la palabra, la toma de decisiones. No, aquí la búsqueda es un poco en razones más profundas, que rebasan la temporalidad terrenal, por ejemplo; razones que quizá resulten obvias, pero no ajenas a la naturaleza humana.

Cuando indagamos acerca de “lo que se siente” adquirir un cargo, una de las respuestas comunes es la noción de responsabilidad que nos lleva a tres ámbitos: la responsabilidad para con la gente, la responsabilidad consigo mismo y la responsabilidad para con el santo. La primera se nos hace patente con la donación de alimentos, bebidas, música, ornatos y otros. Aunque se sabe que nadie podría obligar a un carguero a hacer determinado tipo de donaciones y se tiene conciencia de que no es comunitariamente obligatoria (en el nivel de la enunciación, y sólo en ese nivel), puesto que se deja a la voluntad del carguero “dar lo

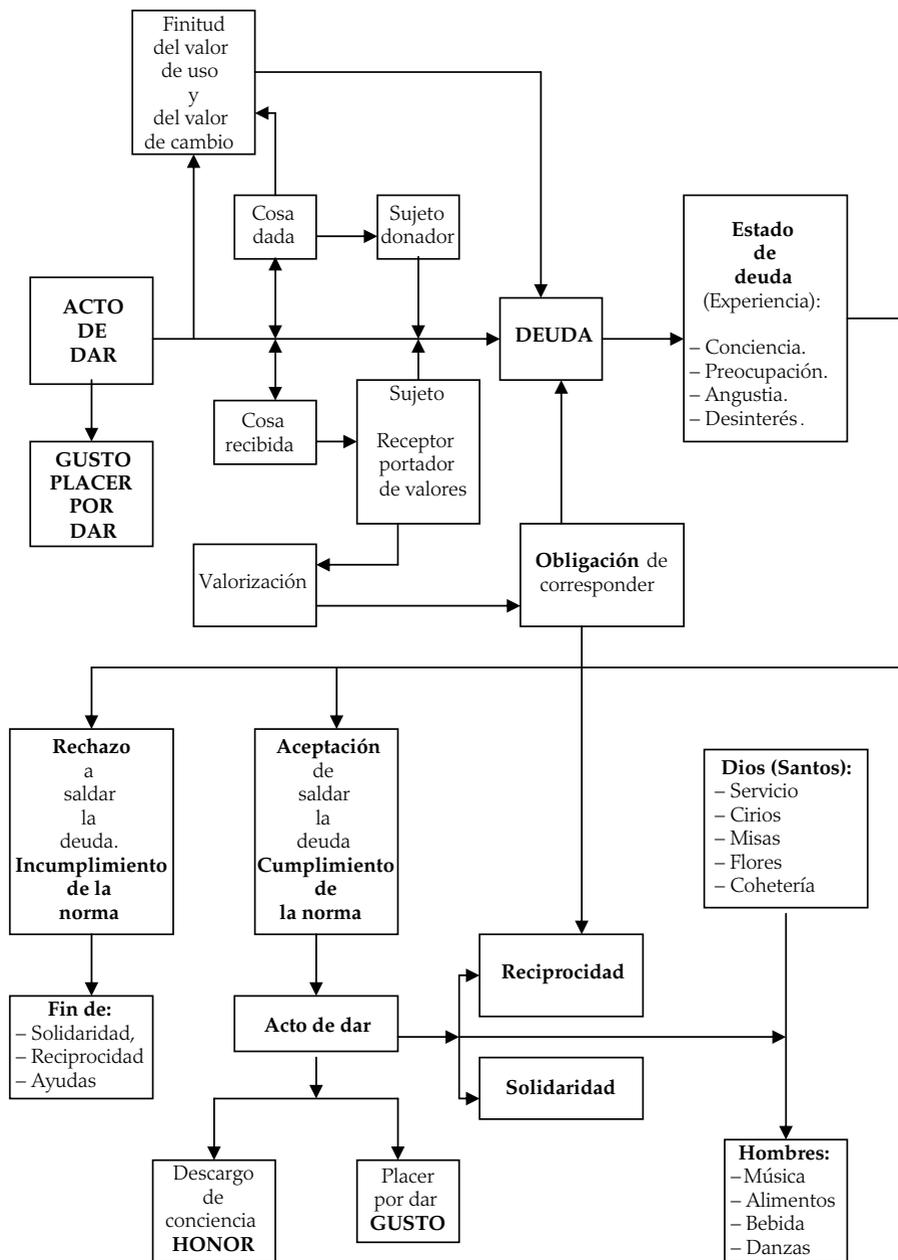
que se pueda”, sí se enfatiza en la obligación de “dar”. Un carguero, cuando asume un cargo, sabe que debe dar y esta es una razón por la cual no cualquier persona quiere ni puede asumir un cargo, en ocasiones no porque no quiera dar, sino porque considera que no puede dar tanto como exige –o imagina que exige– el cargo; consecuentemente, quienes acceden a uno es porque tienen cierto *status* económico y social, un considerable capital de relaciones y la disposición para desprenderse de bienes. El *status* económico permite sustituir u obtener cierto *status* social y viceversa: en efecto, los aguacataleros de San Juan Nuevo Parangaricutiro Michoacán, por citar un ejemplo, logran percibir buenas sumas de capital con la venta de la cosecha y como cargueros, si es el caso, se encuentran en posibilidades de patrocinar la mayor parte –y en ocasiones la totalidad– de los gastos que implica el cumplimiento de la *P'intekwa* en materia de cargos, lo que no implica que por ello deje de recibir ciertas donaciones que “el costumbre” impone al resto de los cargueros, a los parientes y a los voluntarios; en el mismo caso se encuentran los comerciantes prósperos. Pero puede ocurrir que una persona con escasos recursos cuente con un capital social<sup>12</sup>, es decir, una extensa red de relaciones sociales que le permitan sostener las erogaciones necesarias; en este caso, las ayudas de parientes, vecinos, amigos y conocidos pueden hacer fluir tal cantidad de bienes hacia el carguero que alguno pueda darse el lujo de enunciar: “A mí me fue mejor con el cargo... ahora tengo más cosas que antes”, cosas que por supuesto no puede vender puesto que las considera como un préstamo hecho no a él, sino a la fiesta misma, razón por la que las redistribuirá entre los próximos cargueros. Esto último, por supuesto, no es regla general y la redistribución se puede hacer entre parientes o, simplemente, puede quedárselos.

En múltiples conversaciones con diversos cargueros, hacia mis últimas estancias de

---

<sup>12</sup> Utilizo la acepción de capital social en la acepción que propusieron Ostrom *et al.*, es decir, una categoría que “abarca los conceptos de confianza, normas de reciprocidad, redes de participación civil, reglas, leyes” Ostrom *et al.*, 2003: 171).

CIRCUITO DE LA DONACIÓN, LA DEUDA Y EL CUMPLIMIENTO DE LA NORMA



campo en la etnorregión purépecha, fue más presente mi necesidad de profundizar en las motivaciones que impelen a los individuos a solicitar y/o aceptar la ejecución de un oficio. Para entonces era muy claro que se accedía al cargo mediante las siguientes vías posibles: a) porque se le había hecho la invitación expresa por alguno de los cabildos

u otro carguero (el mayordomo, por ejemplo, quien selecciona a sus cargueros); b) porque se había tenido una revelación, un sueño o una señal dada había sido interpretada como invitación directa del santo, un llamado del santo; c) porque el aspirante deseaba pagar una manda y, por ende, saldar una deuda, reconocidamente insalvable, con el santo;



En primer lugar aparece el mecanismo de la autopropuesta. Ésta incorpora lo mismo a la opción "b" que a la "c" y a la "e". En segundo lugar aparece la presión de terceros, en la que quedan atrapadas parcialmente las opciones "a" y "c" y totalmente la "d". En tercer lugar aparece la invitación, que compromete sólo a la opción "a". Pero ocurre que en el segundo y tercer mecanismos una posible respuesta es la denegación a una invitación o a la presión de terceros; en este caso, el circuito de los cargos queda suspendido; en sentido contrario, se puede aceptar la presión porque "pues cómo se va uno a negar, cómo negarle algo al santo" y, de esta manera, prosigue el proceso que lleva a la asignación del oficio. En el caso de la autopropuesta, consensuada entre los miembros del cuerpo elector de cargueros (cabildos tradicionales), se desemboca en la asignación luego de ponderar los requerimientos normativos que el caso impone. La asignación y confirmación de aceptación lleva al cumplimiento y esto conduce hacia: a) la entrada a un circuito para optar por un nuevo cargo, o b) salida del circuito de manera definitiva o temporal. En el primer caso la pervivencia de los cargos está asegurada; en el segundo, no.

Una variante que se ofrece es la presión hecha por familiares que ya han sido cargueros y en cuya familia existe la tradición de ejercer cargos; en este caso la solidaridad ya existente en la familia es un buen paliativo para los gastos que implica el patrocinio. La presión, en ocasiones, puede sobrevenir del mismo cuerpo de cabildos en casos extremos, cuando no existe alguna autopropuesta; son ellos los encargados de convencer al posible candidato que es, casi siempre, una persona solvente, si el cargo implica fuertes gastos. En cualquier caso, si no existe la voluntad de por medio, no hay participación en el sistema. Algunos cargueros recuerdan haber sido invitados para aceptar un oficio, aunque casi ninguno admite la presión y sólo aducen "pues uno no se puede negar". Sin embargo, algunos que no han ingresado al sistema afirman que los cabildos en más de una ocasión emborracharon al candidato y en plena borrachera le arrancaron la aceptación (esto no se ha podido

demostrar mediante la investigación realizada), violentando su voluntad consciente.

La responsabilidad consigo mismo disminuye la noción de sed de prestigio pero no la desaparece completamente. Está más vinculada, aunque no de manera directa ni absoluta, con "la palabra empeñada" y, en cierta forma también, con la autocomplacencia y el orgullo. Esto nos lleva directamente a la noción de honor. Un carguero cuando solicita un cargo pondera antes sus posibilidades, consulta con su familia y después decide acercarse al designador en turno del cargo que desea adquirir. Esta acción no le garantiza gran cosa. Una valoración por una voluntad externa es la que decidirá el destino del cargo cuando hay más de un carguero autopropuesto y, aunque sólo existiera uno con posibilidades, a él, si no cumpliera con un mínimo de capacidades, valores y virtudes, no se le asignaría la responsabilidad. Pero una vez que se le ha asignado el cargo, el carguero sabe que "la palabra empeñada" debe cumplirse. La aceptación del oficio, mediante la recepción del cuerpo de cabildos y el mandón en una fecha determinada en la cual les proporciona alimentos y bebida, se convierte en un asunto más personal aunque no desligado del juicio de aquellos que le asignan el cargo. De hecho, durante el servicio, se vive –así lo muestran las entrevistas–, se experimenta el "gusto", un gusto que no se desvincula de la expresión "es un orgullo", como lo comunicaron algunos cargueros entrevistados.

Pero esta responsabilidad está fuertemente vinculada con una tercera más: la que se tiene con el santo. Esta, ya lo dijimos, puede brotar de un sueño interpretado como solicitud expresa del santo para que asuma el cargo (diseño divino, revelación); puede tener también como motivación el pago de manda, en cuyo caso se trataría de una responsabilidad cumplida. Aquí se encuentra algo que muchos investigadores sobre sistema de cargos han tocado pero escasamente profundizado. En efecto, esta segunda variante de la responsabilidad es particularmente importante por cuanto si bien ancla en la lógica de las relaciones de reciprocidad conservadas celosamente por

la comunidad, nos lleva a preguntarnos por los dones recibidos por todos y en particular por los cargueros. Tres son los dones más preciados: la vida, la salud y el bienestar, en ese orden. El carguero sabe, por su formación católica, que desde el momento de nacer contraído, sin saberlo, una deuda, la deuda por la vida otorgada; que la manutención de ella requiere de salud y bienestar que también son dones recibidos con antelación, sin que los haya solicitado, al menos cuando aún no tenía conciencia del origen de los mismos; reconoce su deuda con los santos para seguir haciéndose acreedor a los dones y, en ocasiones, cuando siente que no ha sido saldada (nunca es saldada) la deuda, traslada la responsabilidad de cumplirla a sus hijos, a sus nietos.

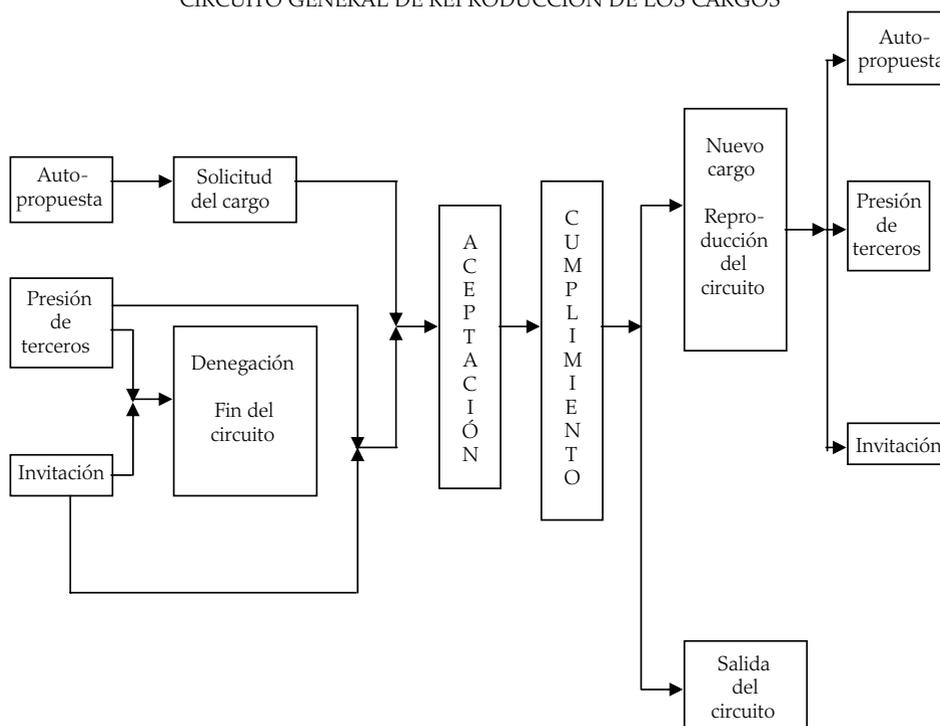
La deuda por la vida está atravesada por un elemento cultural más: la noción de inevitabilidad de la muerte. El carguero, como cualquier cristiano se sabe finito, que la vida le fue prestada por Dios y que en cualquier momento se la ha de retirar y sobrevendrá su deceso. Esta certeza de la finitud, reconocida como fatalidad, posee, sin embargo, una rendija por medio de la cual vislumbra la posibilidad, si no de combatirla, sí de atenuar su fatalidad emprendiendo lo necesario para alcanzar una vida eterna: alcanzar la gloria en la posteridad y trascender en el mundo de los vivos, como una cierta manera de no morir. Por otro lado, aunque no desvinculado de lo anterior, los purépechas, como todo hombre contemporáneo, construyen, día tras día, una memoria que no es la memoria personal, sino una memoria colectiva donde lo personal puede o no ocupar un lugar preponderante; para que esto ocurra, el individuo conoce –y en su momento crea– estrategias para incorporarse en esa memoria colectiva y trascender a la muerte. Los cargos son un buen mecanismo para hacerlo; el empeño en que no desaparezca la *P'intekwa* también va –aunque mínimamente, al parecer– en ese sentido. En efecto, un carguero, al cumplir con un cargo cumple con una responsabilidad para con el santo, pero también para con los demás y para consigo mismo. De la manera en que cumpla con el cargo le sobreviene

parte de su completud, en ocasiones, y la trascendencia: si hace una fiesta grandiosa, existirá una razón para sentirse orgulloso, complacido a la vez que reconocido, aunque está consciente de que estas compensaciones son efímeras; pero también sabe que puede ir más allá de la efimeridad, que, merced a su esfuerzo, será recompensado en el más allá, con la gloria eterna que sobrevendrá al juicio final. En este sentido, los sistemas de cargos devienen como una construcción cultural diseñada para lidiar con el riesgo de la vida y la seguridad de la muerte y la lucha por la trascendencia.

Esto en el terreno de lo sagrado, porque existe otra dimensión más vinculada con la terrenalidad y se relaciona con el propósito de incrustarse en la memoria de la gente (un proyecto personal con miras al futuro donde la memoria que de él se tenga también tiene un valor en el presente). El purépecha que ha sido carguero ha coadyuvado a la constitución de un yo que no le pertenece sino que se enraíza en un yo colectivo formulado desde la memoria de los otros. El soma del individuo, sometido al programa genético que lo lleva a la muerte, habrá de ser sepultado; sin embargo, el yo vivido como carguero entra en el proceso de construcción de la memoria y lo trasciende. En la conciencia del purépecha pareciera ser que ese otro yo es el que vale la pena y no precisamente el que se vincula con la parte que como carguero realizó, sino aquél que es abstracción vinculada con la memoria, con la capacidad de convertirse en Sujeto. Está situado, como planteara Rozenzweig, en una relación hombre-mundo donde es posible sobreentender la relación creadora de Dios sobre el mundo en un acto de creación revelado y que marca la relación de subordinación y eterna deuda de los mortales muy acorde con una palabra revelada; dicha relación, a la cual llama redención, aunque se ha vinculado más con un tiempo mesiánico y ético, coadyuva a la comprensión de las responsabilidades en el presente para el porvenir.

Al referir a la necesidad de trascendencia, propongo que los purépechas no piensan, como Heidegger supusiera, en la muerte; no

### CIRCUITO GENERAL DE REPRODUCCIÓN DE LOS CARGOS



es el *Dasein*, el “ser-para-la-muerte”, sino algo más profundo: el “ser-más-allá-de-mi-muerte” (Rabinovich 2000: 27) donde el yo individualizado se difumina para dar sentido a un yo que actúa en la tierra y prefigura a la vez que rebasa la tierra prometida. Es, a fin de cuentas, la desvelación del yo individual que da lugar al sujeto y le permite dar continuidad, más-allá-de-su-muerte, al sujeto mismo (memoria, trascendencia) y a su comunidad.

### Bibliografía

CELANO, B. (2000) *Dos ensayos sobre la costumbre*, México, Fontamara.

FIRTH, R. (1966) *Tipos humanos*, Buenos Aires, Editorial Universitaria.

MALISHEV, M. (2000) *Invitación a la antropología filosófica*, México, UAEM.

MAUSS, M. (1971) “Ensayo sobre el don”, en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos.

OSTROM, E. y T. H. A. (2003) *Una Perspectiva del Capital Social desde las Ciencias Sociales: Capital*

*Social y Acción Social*”, en *Revista mexicana de sociología*, Año LXV, Num. 1 (enero marzo), México, IIS-UNAM, pp. 155-233.

PADILLA PINEDA, M. (2000) “*Sistema de cargos, intercambio ceremonial y prestigio*”, en *Cuicuilco*, Vol. VII, N° 19, México, INAH, mayo-agosto.

RABINOVICH, S. (Prol.) (2000) “*La huella de la excedencia: los ojos de Edipo y las orejas de los esclavos hebreos*”, en E. Levinas, *La huella del otro*, México, Taurus.

TOPETE LARA, H. (2005a) “*Cargos y Otras Yerbas*”, en *Dimensión Antropológica*, Vol. 33, México, CONACULTA-INAH.

\_\_\_\_\_ (2005b) “*El Poder, los Sistemas de Cargos y la Antropología Política*”, en H. Topete Lara, et al, *La organización social y el ceremonial*, México, MC Editores.

\_\_\_\_\_ (2005c) “*Variaciones del Sistema de Cargos y la Organización Comunitaria para el Ceremonial en la Etnorregión Purépecha*”, en *Cuicuilco* Vol. 12, N° 34, México, CONACULTA-INAH.

VAN ZANTWIJK, R. A. M. (1974), *Los servidores de los santos*, México, INI.