

Alicia Lemus\*

*Resumen:* El presente artículo tiene como objetivo analizar la participación política de las mujeres indígenas dentro de las comunidades p'urhepecha. Se aborda los movimientos comunitarios de Santa Fe de la Laguna, Nurio, Pichátaro y Cherán; este último resulta un caso emblemático, ya que las mujeres de dicha localidad comenzaron, en abril de 2011, un movimiento por la defensa de su territorio, y con ello lograron ser partícipes de los puestos de toma de decisiones de sus localidades. El texto visibiliza los logros y problemáticas que enfrentan las mujeres en las instituciones del gobierno comunitario.

*Palabras clave:* participación política, mujeres p'urhepecha, Cherán.

*Abstract:* This article aims to analyze the political participation of indigenous women within the p'urhepecha communities. The community movements of Santa Fe de la Laguna, Nurio, Pichátaro and Cherán are addressed; The latter is an emblematic case, since the women of that locality began, in April 2011, a movement for the defense of their territory, and with this they managed to be participants in the decision-making positions of their localities. The text makes visible the achievements and problems faced by women in community government institutions.

*Keywords:* political participation, P'urhepecha women, Cherán.

# Movimientos comunitarios y la participación de mujeres p'urhepecha

Community Movements and the Participation of P'urhepecha Women

Analizar el papel de la mujer p'urhepecha en la vida comunitaria requiere de conocer los distintos escenarios en los que participan las mujeres indígenas. En la actualidad, hablar de mujeres, movimientos comunitarios, derechos humanos y colectivos son temas que nos llevan a reflexionar acerca del significado de vivir en comunidad y cómo las mujeres se insertan en la construcción del gobierno indígena. El texto tiene como objetivo conocer y analizar la participación de las mujeres p'urhepecha en la vida política de sus localidades en un periodo que comprende desde finales de siglo XX y durante las dos últimas décadas. A raíz del movimiento de Cherán y de la visibilización de las féminas p'urhepecha, la academia y los medios de comunicación han centrado su atención en investigar cómo es que un grupo de mujeres indígenas puede hacer frente a grupos del crimen organizado para defender su territorio. ¿Quiénes son esas mujeres que decidieron defender su comunidad? ¿Cómo participan en la política comunitaria de sus localidades? ¿Ha cambiado el estereotipo de las mujeres p'urhepecha y su desempeño de roles de género asociados al contexto familiar y doméstico? Dichas interrogantes se abordarán a lo largo del texto.

## Movimientos comunitarios en los años setenta y ochenta: participación de mujeres p'urhepecha

A partir de la década de 1980 los p'urhepecha de Michoacán han vivido distintos procesos por la defensa del territorio y la organización política interna de cada comunidad. Ejemplo de ello es Santa Fe de la Laguna, Nurio, Cherán y, en la actualidad, Pichátaro, por mencionar sólo algunas.

Postulado: 19.10.21  
Aprobado: 20.04.22

\* Universidad Pedagógica Nacional 161, unidad Morelia. Correo electrónico: <alylem\_78@yahoo.com.mx>.

Esas comunidades han influido a otras para generar cambios en la organización política intracomunitaria. En el caso de Santa Fe de la Laguna, inició un movimiento por la defensa de las tierras comunales de caciques de Quiroga, Michoacán.<sup>1</sup> Históricamente, dicha comunidad se ha enfrentado con las comunidades vecinas por problemas de límites de la tierra y por el desabasto de agua. A finales de los años setenta y principios de los ochenta del siglo XX, Santa Fe de la Laguna recuperó tierras comunales que estaban en posesión de caciques y ganaderos de Quiroga. Por más de cuatro décadas los conflictos comunitarios por la tenencia de la tierra han sido constantes. En la historia reciente de Santa Fe, dichos conflictos entran en recesos por periodos cortos, se vuelven a agudizar por la misma problemática y, actualmente, por el control y uso de agua, así como por la administración de recursos económicos.<sup>2</sup>

La participación en los movimientos comunitarios y la política local de las mujeres p'urhepecha tiene como característica el trabajo y la toma de decisiones colectivas. Ellas no actúan de forma individual, protagónica o como lideresas de luchas sociales. Desempeñan roles de género colectivos incluso en este tipo de acciones. Los movimientos comunitarios

<sup>1</sup> Al igual que Santa Fe de la Laguna, Nurio emprendió una lucha por la tenencia de la tierra y su autonomía política con la cabecera municipal de Paracho. Al respecto, Carmen Ventura (2011) menciona que las comunidades indígenas de Michoacán concentran un alto porcentaje de conflictos agrarios intercomunitarios; muchos de ellos van de los 6 a 97 años de conflictos. El problema se agrava porque las comunidades indígenas no cuentan con resoluciones presidenciales, mucho menos con la carpeta básica, Nurio no es la excepción. Aunado a esto, durante la década de 1990 la comunidad, a través de las autoridades locales y los líderes comunales como Juan Chávez Alonso se unieron al movimiento zapatista y la conformación de la Nación P'urhepecha para reclamar derechos de autonomía y libre determinación; con ello inició un movimiento comunitario que años más tarde sería la punta de lanza para otras comunidades p'urhepecha que propugnaban por su autonomía político-administrativa de la cabecera municipal. Por esos mismos años los conflictos agrarios emblemáticos eran entre las siguientes comunidades: Chera-nástico-Tanaco, Ocumicho-Tangancicuaro, Caltzontzin-Uruapan, Aranza-Quinceo, por mencionar algunos.

<sup>2</sup> Para profundizar en el tema de organización comunitaria y conflictos por tenencia de la tierra véase: Zárate (2001); Hernández (2004).

se han fortalecido con la presencia en masa de las mujeres p'urhepecha. En el caso de Santa Fe de la Laguna y la lucha por recuperar sus tierras comunales, pasaron más de treinta y dos días en un plantón frente al Palacio de Gobierno en la ciudad de Morelia. En la intemperie tuvieron que acampar, a pesar de las inclemencias del tiempo, siendo las mujeres de la comunidad quienes estuvieron ahí sin retirarse hasta que el gobernador en turno los recibiera. “Como no nos recibía el gobierno ahí estuvimos con nuestros niños y todo, treinta y dos días estuvimos ahí afuera del Palacio de Gobierno, con tanto frío estuvimos, tanto tiempo y nada. A nosotros el gobierno no nos quería recibir y ¿cómo a los de Quiroga sí y a nosotros no?” (Téllez, 1980).

Las mujeres p'urhepecha de Santa Fe de la Laguna se vieron afectadas por los conflictos intercomunitarios por tenencia de la tierra. El coraje, la rabia e impotencia las obligó a participar en las movilizaciones sociales:

Antes nomas participaban los hombres, sólo los hombres podían votar. [la gente de Quiroga] Traían el ganado hasta por aquí, que ya vienen, que ya nos tienen rodeados, que ya nos están quitando todo el pasto. Y nosotros como que no hacíamos caso. Y ahora, ya cuando nos mataron esos compañeros, ahora ya de coraje andamos. Para poder quitarles nuestras tierras y para que ya no metan el ganado a nuestras tierras comunales, para que ya no pastean los ganados (Téllez, 1980).

No existía una organización previa de ellas, fueron las circunstancias lo que desencadenó su participación. En contraposición con los hombres p'urhepecha, quienes sí tenían organización política previa en asuntos comunales. Las féminas p'urhepecha tampoco participaron en las mesas de diálogo con el gobierno en turno, ellas engrosaron las filas de comuneros inconformes, sin que esta acción demeritara su participación. Los escenarios y espacios que ellas dominaron fueron: la organización y las movilizaciones de marchas y mítines a la capital michoacana.

No se puede hablar de movimientos comunitarios sin la participación de las mujeres p'urhepecha; ellas fueron actoras que sostuvieron movimientos sociales en el tema de la organización y la resistencia. Ejemplo de ello es la capacidad de organización que estas mujeres lograron en la comunidad de Cherán en el año de 1987 y 1988, con la toma de la presidencia municipal, que duró más de ocho meses sitiada. Los espacios y las formas de actuar en el campo político no eran las mismas que las de los hombres indígenas. Las formas de acompañar, discutir y participar se hacían en colectivo. Las cheranenses de ese periodo, al igual que las de Santa Fe de la Laguna, encabezaron las movilizaciones sociales como mítines y marchas tanto en la localidad como en la capital de estado. Sus demandas eran la instauración del orden en su comunidad y la expulsión del entonces presidente municipal, quien era miembro del Partido Revolucionario Institucional y estaba acusado de corrupción, nepotismos y diferencias políticas. Dicho movimiento estuvo acompañado por el Frente Democrático Nacional ante las elecciones de 1988, liderado por Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. Durante la toma de la presidencia municipal ellas eran las responsables de coordinar las guardias, elaborar los alimentos, limpiar los espacios públicos utilizados y organizar las marchas rumbo a la ciudad de Morelia y las localidades cercanas.

Otro ejemplo de participación colectiva para el caso de mujeres p'urhepecha es el del conflicto intracomunitario en Cherán en la década de los setenta de siglo XX.<sup>3</sup> Por conflictos de aprovechamiento forestal y posesión de tierras comunales se enfrentaron dos grupos, en ambos participaron las mujeres en los mítines y pugnanzas entre los implicados.

En el zafarrancho las mujeres también andaban peleando, unas seguían a sus maridos que estaban con el grupo de don Toledo, otras andaban al lado de don

Pedro Gembe. Cuando se dio el enfrentamiento las señoras pelearon con palos, piedras machetes... a ellas también las golpearon muy feo. Cuando empezó la balacera todas corrieron a esconderse, porque los balazos salían de arriba, de los tejados. Por eso no podían ver quién disparaba. Así se enfrentaron, hubo muertos y heridos. A los pocos días vino el ejército, ya traía una lista de personas que habían participado en la pelea. Muchos señores se fueron a esconder en el cerro. Las mujeres no pudieron irse por los niños, de todas maneras, si se llevaron a varias. Estuvieron en la cárcel doña Concepción, doña Manuela, Francisca y doña Susana. Como cinco años estuvieron en la cárcel (Francisca C. R., Cherán, Michoacán, junio de 2021).

Al igual que en Santa Fe de la Laguna, las mujeres de Cherán no son actoras políticas constantes en los movimientos comunitarios; sin embargo, ellas y sus familias extensas fueron las primeras afectadas, por ello participaron en los movimientos e intentaron proteger las tierras comunales de ellas y de sus hijos.

Todos estamos, todos están de acuerdo, nuestros maridos todos están de acuerdo [en] que participemos [en] esto. Porque esto no es nada más para el beneficio de ellos, sino es beneficio para nuestra familia, de nuestros hijos. Porque pensamos en junto, así, cuando hacemos asambleas generales. Nosotros vamos a proponer, yo y mi esposo, no vamos a vivir toda la vida en este mundo, no. Sino pensamos que van a vivir más años nuestros hijos que nosotros. Entonces nosotros pensamos no dejarlos viviendo con esta preocupación, nosotros pensamos dejar a nuestros hijos sin ninguna (sic) problema. Queremos sacar adelante nuestra lucha (Téllez, 1980).

El sentido de comunidad tiene como base principal la familia extensa; en el discurso de las mujeres, la preocupación principal es dejar los bienes comunales para sus hijos y las generaciones futuras. La lucha por las tierras comunales es luchar por la

<sup>3</sup> Sobre el tema véase: Calderón (2004); Jiménez Fabián (2018).

vida de sus descendientes que representan a la comunidad. Para las mujeres p'urhepecha: ¿qué es la comunidad? La comunidad son las personas, instituciones, el territorio, tangible e intangible. Los espacios tienen una connotación de sagrado porque en la concepción del p'urhepecha todo tiene vida, son seres animados, tienen alma. Dentro de la religiosidad del p'urhe existen seres sobrenaturales guardianes de los espacios. La tierra no es sólo una porción de un espacio geográfico que pertenece a alguien en propiedad, sino que sirve para cultivar alimentos o dotar de algún beneficio a un particular. El territorio es sagrado en tanto ha pertenecido históricamente a los p'urhepecha, es el legado de los ancestros para prologar la vida en el planeta.

Esta complejidad de pensamiento en cuanto a la comunidad incluye a hombres, mujeres, niños, ancianos, a todos. En la gente se materializa la comunidad, a nombre de todos los p'urhepecha, participan en las luchas por defensa del territorio. Cada una de las personas integrantes de la comunidad tienen actúares distintos. Para el caso de las mujeres que participaron en los movimientos arriba mencionados, se involucraron de manera directa cuando un integrante de la familia extensa, hombre o mujer, se vio directamente afectado, al pertenecer a grupos familiares de más de doscientos integrantes, más de alguno de ellos resultó herido, asesinado o desterrado de la comunidad.

Las mujeres p'urhepecha de la década de 1980 participaron de manera circunstancial, no siempre estuvieron presentes en los movimientos comunitarios. Es decir, en los momentos más álgidos, los enfrentamientos, protestas, plantones, marchas, se vieron activas. En otros periodos de los procesos comunitarios su participación es casi nula. Sin embargo, en momentos decisivos su participación fue crucial. No formaban carrera política dentro de sus comunidades, tampoco tenía cargos en el sistema de gobierno indígena. La organización e información se realizaba en los espacios familiares y comunitarios: plaza, salida de la iglesia, fiestas y reuniones familiares; incluso en la calle.

Las mujeres, al participar en los movimientos comunitarios, reproducían los roles de género asignados por las normas no escritas del vivir en colectivo. En los movimientos de los años ochenta, ellas eran las que mantenían la unidad comunitaria dentro y fuera de sus localidades llevando a cabo acciones de organización, vigilancia y alimentación del colectivo. A manera de ayuda, y al igual que en un evento familiar o comunal, trabajaron para que los mítines y plantones que se extendían por varios días no decayeran y lograr sus objetivos de negociación en la capital:

Por aquellos años cuando Santa Fe de la Laguna, Cheranástico, Urapicho, Nurio estaban en conflictos agrarios las mujeres participan en las marchas y los plantones, iban muchas. La mayoría no entendía bien el castellano; aun así iban, entre ellas platicaban, se enteraban de lo que estaba pasando y participaban. Aguantaban varios días en los plantones y se organizaban para que todos tuvieran alimento, al igual que los hombres resistían en la intemperie. Las mujeres no entraban a las negociaciones con el gobierno; si lo hacían, no opinaban. El caso de mi pueblo, muchas de ellas participaron en las movilizaciones sociales; ninguna de ellas sola, como persona, fue visible. Las más activas eran las viudas o esposas de heridos, después ya no continuaban porque había que responsabilizarse de la familia (Pedro, M. J., Cheranástico, Paracho, Michoacán, 28 julio de 2021).

Las mujeres que en algún momento participaron de manera colectiva o algunas, como el caso de Elia Cuiriz de Santa Fe de la Laguna, quien fue visible durante el movimiento comunitario, no continuó liderando. La familia extensa y la vida comunitaria la absorbieron en sus actividades. Su participación al inicio fue en calidad de soltera, meses más tarde contrajo matrimonio y realizó los roles de género de las mujeres de su comunidad. Muchas otras, al quedar viudas, se retiraron de la escena de política comunal. Lo que demuestra: las actividades de política comunal no eran espacios para las mujeres.

## Mujeres p'urhepecha y movimientos comunitarios contemporáneos

En la historia reciente de los movimientos comunitarios entre los p'urhepecha se puede observar un parteaguas a partir de abril de 2011 con el movimiento comunitario de Cherán. Investigaciones periodísticas centraron su atención en este sector de la población al darse cuenta de que dicho movimiento fue encabezado por mujeres.<sup>4</sup> ¿Qué estaba pasando en el contexto sociocultural de una comunidad como Cherán al permitir a las mujeres indígenas realizar una acción que tradicionalmente se les adjudicó a los hombres? ¿Las mujeres p'urhepecha ahora toman decisiones en la vida y política comunitaria de sus localidades? Estas preguntas las desarrollaré a lo largo del apartado.

Al analizar el 15 de abril de 2011 en la comunidad de Cherán y notar que fue un grupo de mujeres y jóvenes quienes irrumpieron en la madrugada del 15 abril nos lleva a plantear una serie de cuestionamientos en torno a la participación de la mujer en los movimientos comunitarios de la última década. En el imaginario colectivo, se tiene la idea de que la mujer p'urhepecha no participa en asuntos públicos de las comunidades indígenas, ellas desempeñan roles de género ligados a la familia y al quehacer doméstico. La política comunitaria es un rol de hombre indígena. Por lo tanto, ellas sólo habían participado de manera circunstancial en los movimientos intra e intercomunitarios por tenencia de la tierra. ¿Qué sucede en el contexto de los indígenas p'urhepecha de Cherán que permitió que un puñado de mujeres desencadenaran una acción que meses más tarde instauraría un gobierno tradicional de usos y costumbres?

Las mujeres p'urhepecha paulatinamente fueron incursionando en el quehacer comunitario durante la primera década de siglo XXI. Sin embargo, cabe mencionar

<sup>4</sup> Quienes abordaron el tema fueron Thelma Gómez (2011), Marcela Turati (2012), Camilla Panhard (2012), a través de notas periodísticas sacaron a la luz el movimiento por defensa del territorio, encabezado por mujeres en Cherán, y las formas de organización colectiva que emprendieron durante los primeros meses de 2011.

que en comunidades como Capácuaro y San Lorenzo, del municipio de Uruapan, las mujeres no participan en actividades de política local. Mayorga Sánchez (2003), en su investigación sobre el sistema de cargos en Capácuaro, mostró la nula participación de las mujeres en los sistemas de cargos religiosos, civiles y familiares: no participan en asambleas comunitarias y mucho menos opinan públicamente de la vida colectiva. En las reuniones de cabildo religioso son los hombres jefes de familia quienes representan la opinión de los grupos familiares, ellas no tienen injerencia alguna en este tipo de instituciones.

Cada comunidad tiene su propia normatividad en cuanto a la participación femenina y sus derechos políticos colectivos. En los procesos de elección de jefes de tenencia y comisariados de bienes comunales, su participación cuenta de forma individual; sin embargo, representan a un colectivo. Su asistencia se da en compañía del grupo familiar de pertenencia. En las asambleas comunitarias se puede observar a grupos de individuos de hombres y mujeres que van a elegir al gobernante, los cuales al momento de la designación se inclinaran por una u otra persona. De igual manera, ellas se reúnen en grupos con la misma estructura organizativa: el parentesco, en los cuales sólo platican mujeres.

En el caso de Turícuaro, municipio de Nahuatzen, las principales causas por las que las mujeres no participan en el sistema de gobierno comunitario son las siguientes: los hombres de la comunidad critican a las mujeres que asisten a reuniones y asambleas comunitarias; el señalamiento por parte de la gente de la misma comunidad, se burlan de su participación; llamadas de atención y regaños por parte de los jefes de familia, y el mismo sistema de gobierno por usos y costumbre no permite que las mujeres accedan a puestos de toma de decisiones. Las mujeres de dicha localidad sí asisten a las asambleas comunales; sin embargo, no pueden opinar ni participar de manera directa en ellas, son espectadoras.

En mi comunidad la participación de la mujer en el gobierno local es nula, casi no hay participación

política de las mujeres en las asambleas. Ha habido casos, muy pocos, y muy extraordinarios, pero de vez en cuando. Es importante que nosotras acudamos a las asambleas, la naturaleza misma de la asamblea y su desarrollo requiere de la presencia de las mujeres [...] todas las autoridades: jefes de tenencia, suplentes, representantes de bienes comunales recaen en los hombres. Todo comunero (para ser comunero se tienen que cumplir con el requisito de estar casado y cooperar en las fiestas) tiene derecho a asistir a las asambleas comunales con voz y voto. Las mujeres no podemos participar en las asambleas (Tsitsiki H. E, Turícuaro, Michoacán, junio de 2018).

Las mujeres de Turícuaro, en la actualidad, están tomado conciencia de la importancia de su participación en la vida comunitaria. Se han interesado en conocer cuáles son sus derechos políticos tanto individuales como colectivos y los distintos Protocolos (TEPJF, 2017) para atender dicha problemática. A través de talleres, las mujeres jóvenes se han estado preparando para reflexionar sobre su participación en el gobierno tradicional y los obstáculos que enfrentan en su familia y comunidad para acceder a espacios dominados por hombres.

En otras comunidades, Cherán, por ejemplo, en el sistema de gobierno comunitario de las mujeres sí participan con voz y voto en la organización comunitaria, la cual tiene como fundamento el parentesco. La participación en asambleas de barrio para elegir a los integrantes del Consejo Mayor de Gobierno es mediante un grupo de vecinos y familiares que se aglutinan en una institución, de reciente creación, llamada fogata. Estas personas, en su mayoría, tienen una relación de parentesco sanguíneo, ritual o por afinidad. Son vecinos que comparten el mismo esquema de la cultura e identidad indígena local. A partir de la fogata todos, indistintamente el género, platican sobre quién de ellos tiene la posibilidad de ingresar a la estructura de gobierno. Hombres y mujeres poseen el mismo derecho colectivo de representarlos.

En la representación y participación en la estructura de gobierno imperan los hombres indígenas.

Las mujeres tienen que pasar un largo procesos de consulta a la familia nuclear para poder ser electas. En las fogatas se discute la participación de mujeres porque ellas deben llevar a cabo labores domésticas y mantenerse en los cargos. Cuestionan su moral sexual, así como la cohesión familiar y los roles de género. Cuando se discute la posibilidad de proponer a una mujer se escuchan las frases: “Primero habrá que preguntarle a su esposo si la va a dejar y si le da permiso”; “A fulanita no, porque todavía tienen niños que cuidar”; “Perenganita no va, porque no se porta bien, no es buen ejemplo”; “Que vaya zutanita, pero a un cargo menor, no va a poder con los problemas grandes”; “Las mujeres no hablan, sólo van a hacer comida y por las tardes en la oficina se ponen a bordar”.

En el caso de Cherán, a diez años de iniciado el movimiento por defensa del territorio, cuatro Concejos Mayores de Gobierno han encabezado el gobierno por usos y costumbres; cada uno de ellos se ha integrado por doce representantes, siendo un total de cuarenta y ocho comuneros en esa institución de gobierno. De ellos, once mujeres han ocupado el cargo. En la primera administración, una de ellas compartió el Concejo con once hombres, en la segunda y tercera estuvo integrada por nueve hombres y tres mujeres, cada una, y la actual son cuatro mujeres y ocho hombres. Es notoria la ocupación masculina en la institución de gobierno. El tema de la paridad de género no aplica en el gobierno tradicional. A pesar de que las convocatorias de elección se han apegado al marco constitucional relacionado con la participación en condiciones de igualdad para votar y ser votados,<sup>5</sup> las mujeres se han rehusado a participar con tales principios.

La permanencia de mujeres indígenas en el sistema de gobierno tradicional es un tema complejo. Las cheranenses que han llegado al Concejo Mayor han tenido que enfrentar la crítica y poca credibilidad de la comunidad en general. En un contexto indígena, machista y patriarcal, la acción de gobernar

<sup>5</sup> Véase artículo segundo, inciso A, apartado III de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (2021).

recae en los hombres. Ellas tienen espacios en la institución; sin embargo, en la toma de decisiones y la representación al exterior de la comunidad son los hombres quienes tienen esa encomienda. A diez años del movimiento por la defensa del territorio ellas aún tienen un papel secundario en las instituciones de gobierno. La misma sociedad cheranense no acepta las opiniones de las mujeres concejeras.<sup>6</sup>

En la práctica, las mujeres k'eriecha que integran el Concejo Mayor, al igual que sus antecesoras en otros movimientos comunitarios, desempeñan roles de género ligados al colectivo en el contexto familiar. Se da una reproducción de los roles de género femenino en los espacios de gobierno comunitario, imperan las normas de vivir en colectivo. Prácticas que se vuelven normas consuetudinarias para las mujeres de esa comunidad. En el imaginario colectivo, esas normas son *el deber ser* de las mujeres que ingresan a los sistemas de cargo. Una vez terminado el cargo, regresan a sus núcleos familiares a desempeñar los roles de género. Ninguna de las once mujeres arriba mencionadas continúa participando en la política comunitaria de forma activa.

Aquí cabe lanzar la pregunta: ¿por qué estas mujeres no participan en la política comunitaria una vez que terminan los cargos? La primera respuesta de ellas es la demanda de tiempo por parte de la familia extensa a la que pertenecen, es decir, deben atender a las familias; además: estando en los cargos sienten que hay un abandono, descuido al grupo familiar de procedencia; el cargo es demandante y requiere de atención las veinticuatro horas al día; muchas de ellas enfrentan los reclamos de los integrantes de las familias y prefieren consolidar esta institución primaria antes que los asuntos de la comunidad; el desgaste emocional y

moral al que son sometidas durante el cargo es una de las principales razones por las cuales ya no participan en la política comunitaria después del mandato; durante la ejecución del cargo son fuertemente vigiladas por su familia y la comunidad en general;<sup>7</sup> se vuelven figuras públicas y eso implica que el colectivo esté pendiente de cada una de sus acciones; su vida ya no sólo es suya, también le importa al colectivo, su actuar privado pondrá en tela de juicio sus acciones ante el colectivo; al ser representantes de la comunidad tienen que demostrar en la práctica tanto las normas consuetudinarias como el *deber ser*; la comunidad exige que en ellas se encarnen esos valores y roles femeninos del ideal de la mujer cheranense, lo tienen que vivir y practicar. Así, en el fondo es una de las responsabilidades más complejas, porque son el ejemplo de cómo deben ser las mujeres en los cargos.

Participar de forma individual en el cargo es contraproducente para las mujeres que viven en colectivo. Primero, porque ellas —al igual que los hombres—, una vez que acceden al cargo representan a la familia extensa, la fogata que la eligió, el barrio y la comunidad. No actúa como un individuo solo, sino como parte de estas cuatro instituciones. Segundo, en todos los actos y toma de decisiones debe tener presente al colectivo, sus acciones repercuten en la familia, la fogata, el barrio y la comunidad. Por último, actuar de forma individual siendo autoridad en este sistema de gobierno es una contraposición a la política comunitaria donde se debe tomar en cuenta la participación y toma de decisiones de las asambleas de barrio. La toma de decisiones ya no es de manera lineal, es transversal, dinámica, cambiante en pro de la comunidad.

Otra causal para no seguir participando en la política comunitaria es que a ellas se les ha cues-

<sup>6</sup> Sieder y Sierra (2011) mencionan que en América Latina la sola presencia de mujeres en puestos políticos no es garantía de un ejercicio más efectivo de los derechos de las mujeres, o de intentos acertados por reducir las desigualdades de género dentro de la sociedad. La presencia de mujeres en la vida pública es un factor poderoso que reta a la ideología de género tradicionales. El papel de las mujeres indígenas como líderes de movimientos sociales locales, regionales y nacionales ha sido un elemento crucial para el avance de las mujeres en las esferas política y judicial.

<sup>7</sup> Laura Valladares (2014), en su texto sobre la lucha de mujeres indígenas en espacios de representación política menciona que las mujeres indígenas que acceden a puestos de toma de decisiones son vigiladas y observadas mucho más que el caso de los varones, se les exige una mayor capacitación para acceder a un cargo, estando en funciones su gestión es evaluada, cuestionada, confrontada y obstaculizada.

tionado su moral sexual.<sup>8</sup> En el caso de las mujeres que han accedido a cargos de consejeras y administrativas en la comunidad de Pichátaro, Michoacán, la moral sexual ha sido fuertemente criticada, algunas han disuelto las relaciones conyugales, otras han sido madres solteras durante el cargo y se les ha acusado de infidelidad, abandono y desintegración familiar. La sanción colectiva para aquellas que han trasgredido las normas del deber ser femenino es la invisibilización comunitaria y la anulación de participar en eventos colectivos. No son tomadas en cuenta para cargos públicos, su opinión no cuenta, son sometidas a la crítica y la vergüenza colectiva. Los tres casos acusados de madres solteras fueron removidas de sus funciones.

En Pichátaro, las mujeres que no cumplen con las reglas del colectivo en torno a la moral sexual, su familia y la comunidad no permiten que ellas lleguen a los cargos públicos. En el imaginario colectivo, se cree que las mujeres, siendo autoridad, transgreden más fácilmente las normas porque se salen de la vigilancia y el control de la familia extensa. Esto permite que ellas mantengan relaciones extramaritales y procreen hijos que no son reconocidos por la familia del hombre. Para las mujeres en esta comunidad, ser autoridad tiene los mismos principios ideológico como en Cherán; sin embargo, para las mujeres de Pichátaro es complicado acceder a esos cargos por las acciones de mujeres a quienes se les ha cuestionado la moral sexual. Incluso se les excluye de las fiestas familiares y colectivas. Cuando las mujeres pretenden acceder a estos cargos la familia extensa es la primera que cuestiona y detiene a la mujer, haciéndole aclaraciones del tipo de comportamiento que debe mostrar.

<sup>8</sup> Con respecto al tema de la vigilancia de la moral sexual y violencia simbólica de las mujeres p'urhepecha, el texto de Guadalupe Hernández Dimas (2005) refleja las distintas vejaciones de las mujeres p'urhe. La recopilación de testimonios de mujeres de Santa Fe de la Laguna, Angahuan, Sevina, Urapicho, Pichátaro y Turícuaro y Zacán mencionan el control que tienen de ellas sus maridos y los grupos familiares de pertenencia. A través de una organización llamada Uárhi Ireta P'urhepecha ellas han podido concienciar respecto del trabajo en equipo para superar adversidades de la vida cotidiana.

En asamblea de mi barrio me eligieron para ser regidora en el ayuntamiento, yo salí electa por el PRD. La gente me apoyó porque veían que yo me portaba bien. Cuando salgo, siempre lo hago con mi mamá porque aún soy soltera y una no tiene que andar sola en la calle. Participaba en la comunidad con proyectos para la gente y les gustó mi forma de trabajar. Por eso me eligieron. Al principio no quería, porque la gente aquí habla mal de uno. Nunca anduve sola, siempre había alguien que me acompañara, por eso no me faltaban al respeto (Verenice E., Pichátaro, Michoacán, junio de 2021).

Las mujeres que acceden al gobierno comunitario sufren de violencia moral constante. Ellas son electas para ejecutar cargos y se les prohíbe realizar cualquier otra acción individual que perjudique a su familia y la comunidad. No pueden ir a fiestas o eventos públicos solas, la convivencia y diversión con sus compañeros en el cargo es sancionada con la destitución, cuando son acusadas de infidelidad:

A Celerina la quitaron de ser Concejera Mayor porque la gente empezó a hablar mal de ella. Decían que llegaba tarde a su casa porque andaba en reuniones con sus compañeros en Morelia. Después, junto con María se iban a comer fuera del pueblo con los otros compañeros y regresaban por la tarde borrachos. Se empezaron a portar mal, la gente los veía y ya no los respetaban. Un día se fueron a una gestión a Uruapan y regresaron bien tomados, andaban en un carro paseándose por el pueblo, tuvieron un accidente y Celerina fue a parar al hospital, se rompió una pierna. La mandaron a recuperarse a su casa y la gente en asamblea de barrio decidió quitarla del cargo. La hicieron renunciar porque decían que andaba con uno de los concejeros (María R. R., Cherán, Michoacán, junio de 2021).

Aun y cuando las mujeres participan en el gobierno comunitario, mantenerse como autoridad para ellas es triplemente complejo. Por un lado, han de desempeñarse como autoridad; cuidar su actuar en

la vida colectiva, y lidiar con los celos y regaños de sus parejas. Ellas tienen que aprender a ser autoridad y decidir por el colectivo; la mayoría de las veces la primera batalla es dentro de las instituciones en donde participan, ya sea el Concejo Mayor de Gobierno, las instancias estatales, federales, las asambleas de barrio, etcétera. La rivalidad y el celo de los compañeros es evidente, ellos las minimizan en la toma de decisiones, son los que dominan la palabra y hablan a nombre la comunidad. A ellas les delegan funciones menores relacionadas con su rol de género en la familia extensa, organizar y hacer la comida en eventos colectivos. O funcionan como imagen de la comunidad ante el exterior con un discurso de paridad e integración de las mujeres indígenas al gobierno local.

Al ser las representantes de la comunidad dentro y fuera de ella, moderan cotidianamente su forma de actuar, hablar y vestir. Existe un código de comportamiento y vestimenta para ellas. Son portadoras de la vestimenta tradicional de las mujeres de su comunidad, y ésta es de recato, utilizando atuendos bordados que representen la femineidad de las indígenas. El reboso es esencial para el código de vestimenta de las mujeres autoridad, y la ropa ceñida al cuerpo no está permitida porque se cuestiona la moral sexual de quien la porta.

En la vida cotidiana deben enfrentar los celos, vigilancia y regaños de la familia nuclear, principalmente del marido. Éste, al no ser autoridad, cuestiona el quehacer de la esposa que sí lo es. En ocasiones es el primero que discute las capacidades de liderazgo y toma de decisiones de ella. Existe un control por parte del marido hacia la mujer autoridad.<sup>9</sup> En el caso de las mujeres casadas que ha estado en los car-

gos el esposo es poco visible y esto lleva a los celos, incluso a la violencia en contra de la mujer.

No estoy de acuerdo en que las mujeres tengan algún cargo, porque no se portan bien. Yo he visto muchas cosas de las señoras: se emborrachan, llegan noche a sus casas... muchas cosas. Y eso genera problemas con la pareja. El esposo de Zenaida muchas veces me ha dicho que quiere que la quiten del cargo, porque ya no aguanta que ella siempre llega tarde y la gente habla mal de él. Dicen que no la puede detener porque anda todo el día en la calle. Ya le ha dicho la gente que se porta mal, que trae de amante a un compañero de trabajo. Quiere ir a la asamblea de barrio para exponer su problema (Sinforoso D. J. Cherán, Michoacán, junio de 2021).

Cuando las mujeres acceden a cargos públicos y no cumplen con las normas del *deber ser* femenino se cuestiona la honorabilidad masculina. Es un hombre que no sabe mandar en su casa y por eso la mujer no le respeta al estar todo el día en asuntos públicos. Las mujeres en los cargos sufren de violencia simbólica asociada al chisme, crítica, habladurías de mujeres y de hombres.<sup>10</sup> Incluso en las asambleas ellas no opinan por temor a este tipo de violencia en su contra. Cuando lo hacen, deben tener fundamentos para convencer a los comuneros, de lo contrario, se cuestiona su opinión y en la mayoría de las veces no son tomadas en cuenta. A pesar de los esfuerzos por participar, llegar al cargo, mantenerse ahí implica más esfuerzo que el de sus compañeros. Están ahí, son visibles con un papel secundario en los discursos y la toma de decisiones.

<sup>9</sup> Para Marta Lamas (2021), la misma situación de vigilancia en asuntos públicos la han vivido las mujeres amuzgas, nahuas, mixtecas y tlapanecas de Guerrero. Ellas no participan en la vida comunitaria por temor a las represalias de sus maridos o por no “avergonzar” a sus familias y a su comunidad. Cuando se refiere a la vergüenza, lo hace respecto del tema de su honorabilidad como mujer integrante de un colectivo llamado familia extensa y comunidad: si ella no vive en torno a su moral sexual, esas dos instituciones se ven avergonzadas públicamente, puesto que ellas representan colectividad.

<sup>10</sup> Rachel Sieder y María Teresa Sierra (2011) mencionan la complejidad a la que se enfrentan las mujeres indígenas que acceden a los espacios de toma de decisiones en sus comunidades. A pesar de los avances logrados, ha tenido un costo personal elevado. Ellas con frecuencia son juzgadas de manera mucho más severa que aquellos hombres que ocupan cargos similares; son objeto de chismes (la gente tiende a juzgarlas por su comportamiento sexual), el poder del chisme como mecanismo de control social es muy fuerte en las comunidades rurales e indígenas.

Tanto en la comunidad de Cherán como en Pichátaro las mujeres integrantes del Concejo Mayor que han sido acusadas de infidelidad o que han procreado hijos fuera del matrimonio estando en el cargo han recibido como sanción la destitución mediante asambleas de barrio. La forma de enjuiciar, sancionar y destituir a las mujeres es mediante juicio público; no se cuestiona ni pondera su trabajo, sino la imagen y la moral sexual de ellas. Son exhibiciones públicas no equitativas; a los compañeros de trabajos de ellas no se les acusa ni remueve de los cargos. La mayoría de las mujeres son acusadas de infidelidad y de disolver la unión conyugal, y ello es causal para que ellas no participen.

Ese tipo de violencia simbólica la padecen las mujeres solteras, viudas, separadas o divorciadas, tanto en cargos mayores como menores. El acoso sexual, la minimización del trabajo, las críticas y apodos de la gente, así como el poco apoyo de la familia extensa para participar en el gobierno son las constantes de las mujeres indígenas.

Me llamó la atención [estar en la Ronda tradicional], me dio curiosidad estar dentro de ella... no por el hecho de que sea mujer no pueda defenderme... cuando traigo el uniforme me ven con un respeto, y cuando no traigo el uniforme me ven tal como es. Soy mamá soltera, tengo mi hijo, cosa que me valoró a seguir estudiando, a terminar mi carrera, él fue mi gran motivo para seguir luchando por mis sueños. Estudié la ingeniería en sistemas computacionales, me gustaba mucho, me sigue gustando. Logré salir de mi carrera, a los quince días decido entrar a la Ronda Comunitaria. Parte de mi familia, pues sí se molestó. Mi mami también decía: “Oyes, si tienes una carrera por qué llegar a estar ahí, pudiendo buscar otra cosa”. Pero le digo que quería conocer nuevas cosas. Quería descubrir cómo era nuestro Cherán, como nosotros cuidarnos a sí mismos... (Murcia, 2021).

Dentro de las familias extensas no se acepta que las mujeres indígenas desempeñen roles que tradicionalmente desempeñaban los hombres, en este

caso, trabajar en la seguridad como roda comunitaria. Al igual que en el Concejo Mayor, son pocas las mujeres que ingresan a la Ronda Comunitaria. De un total de setenta elementos sólo seis son mujeres. En este caso, todas son mujeres de Cherán que han terminado las relaciones de conyugalidad o son madres solteras. Ellas ingresan a la institución para cubrir una necesidad laboral. Son mujeres que desempeñan el rol de jefas de familia y trabajan fuera de casa. Estando ahí, el servicio comunitario es uno de los principales argumentos para permanecer; de lo contrario, no tendrían acceso a dicha institución.

El sistema de gobierno tradicional permite que las mujeres desarrollen un papel como guardianas de la comunidad, es la familia extensa la que se opone a que salgan de casa a desarrollar nuevos roles familiares y comunitarios. El argumento principal es desacreditar la honorabilidad masculina. Es decir, poner en entredicho el rol y la autoridad masculina de las familias de procedencia: “¿Qué va a decir la gente?, que no te podemos mantener”; “Es una vergüenza que trabajes allí, eso es para los hombres”; “Qué vas a hacer ahí entre tantos hombres, la gente va a hablar mal de ti”. Esas frases reflejan la inconformidad de la familia extensa, es la madre la encargada de materializar la decisión masculina ante las mujeres.

La violencia moral a la que se enfrentan las mujeres indígenas en el campo comunitario también lo es en la política de partidos: estos espacios son más cerrados para ellas, tanto en el ámbito local como nacional.

Nosotros en el partido [Partido Revolucionario Institucional] salimos peleados. Por eso no me gustó seguir ahí. Los dirigentes locales no permitieron que nosotras participáramos para la elección municipal. Porque no teníamos trabajo político. Ellos argumentaron que tenían años trabajando con las bases y por eso se iban a postular. No me dejaron contender, porque en el pueblo ninguna mujer hacia eso y yo no iba a ser la primera... decidí salir del partido porque ya no me dejaban ni siquiera opinar. Nos llamaban sólo cuando querían gente para las reuniones, todo lo decidían ello... (Gloria M. E, Cherán, Michoacán, mayo de 2021).

Como se observa las mujeres indígenas no son electas para contender como presidentas municipales, diputadas locales o federales por vía de partidos políticos. Los cotos de poder, clanes dentro de los partidos políticos, los monopolios partidistas y el tiempo de militancia son uno de los principales factores. Estos casos no sólo suceden entre las p'urhepecha de Michoacán: otras mujeres indígenas enfrentan el mismo problema, como es el caso de las mujeres amusgas en el estado de Guerrero. Araceli Burguete (2021) sacó a la luz la discriminación y desprecio que vivió Martha Sánchez Néstor, a quien se le negó en más de tres ocasiones la candidatura como diputada indígena en el Partido de la Revolución Democrática. Ni su trayectoria en la lucha indígena en México y América Latina ni su liderazgo como abogada y mujer indígena fueron suficientes para que en repetidas ocasiones ella, dentro de dicho partido, viviera una ola de discriminación y racismo<sup>11</sup>.

La lucha de las mujeres indígenas, su participación y acceso a los sistemas de gobierno internos es igual de compleja que en el sistema de partidos políticos. El sistema normativo interno, para el caso de los p'urhepecha de Santa Cruz Tanaco, una de las principales características es que no prohíbe la participación de las mujeres en el Consejo Comunal; sin embargo, para que ellas accedan a estos cargos deben ser mayores de cuarenta años y han de estar casadas conforme a las normas de la comunidad. Las reglas, de una u otra manera, son un obstáculo para que las mujeres accedan a los puestos de toma de

decisiones locales. A pesar de ello, el sistema normativo interno es más flexible y en la mayoría de las ocasiones permiten que mujeres que no cumplen con las normas internas puedan ser autoridad, no así en los partidos.

En la comunidad p'urhepecha de Santa Cruz Tanaco, Jeniffer M. de 31 años, fue electa como consejera presidenta; ella trasgredió el sistema normativo de la localidad para llegar al cargo

[...] su triunfo no es producto de la casualidad ni de las circunstancias, pues en los pueblos originarios aún persiste el machismo y la cultura de que la mujer no es apta para el ejercicio de gobierno... tomará posesión el próximo 1 de septiembre y lo hará en medio de un clima de inclusión, donde todos estén representados. Su gabinete está equilibrado con el 50/50. En sus primeros compromisos, sostiene la transparencia en los pocos recursos públicos, fortalecer el tema de seguridad pública y ampliar el estado de fuerza de los 16 elementos... impulsará la actividad económica a través de la artesanía textil y de madera, y el apoyo a las mujeres, muchas de ellas sostén de familia, que diariamente salen a trabajar a los campos de cultivo. Jeniffer es la primera presidenta del Consejo Comunal y desde ya inició gestiones ante diversas instancias de gobierno, como la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, donde puso sobre el escritorio la necesidad de la comunicación y el restablecimiento de los caminos comunales. Su grito de guerra es dirigido a las mujeres de su comunidad, para que vean que el género no impide el deseo por aspirar el ejercicio de gobierno (Pacheco, 2021).

El acceso de la mujer p'urhepecha de Santa Cruz Tanaco demuestra la flexibilidad del sistema normativo interno. Si bien es cierto que las normas son muy rígidas para las mujeres, en asamblea general se puede determinar la participación de ellas, aunque no cumplan con las normas ya establecidas. El hecho de que sean mujeres jóvenes con ciertas habilidades: manejo de discurso, liderazgo, con una profesión y participación comunitaria, son factores que determinan el ingreso a la vida comunal y su sistema de gobierno.

<sup>11</sup> Sánchez Néstor se enfrentó al desprecio y discriminación dentro del PRD. En uno de sus eventos, en diciembre de 2012, los líderes —tanto hombres como mujeres—, en una de sus convenciones le negaron por segunda vez el registro para la candidatura a una diputación federal por el estado de Guerrero. El argumento fue que en repetidas ocasiones ella había hablado mal del partido y que ellos ya tenían a sus propios indígenas que los representarían. Para el proceso electoral 2020-2021 esta mujer indígena se registró por tercera ocasión como candidata a diputada federal por el distrito cinco de Guerrero, a través del partido Movimiento de Regeneración Nacional, y tampoco se vio favorecida; esa situación demuestra las barreras que enfrentan las mujeres indígenas en el sistema de partidos políticos. Sus derechos humanos son violados constantemente (Burguete, 2021).

## Palabras finales

Los movimientos comunitarios en la cultura p'urhepecha durante las últimas cuatro décadas han sido por conflictos de tenencia de la tierra y organización política interna. En ellos, tanto hombres como mujeres han desempeñado roles determinantes. Durante la década de los setenta y ochenta de siglo XX la participación en los movimientos comunitarios de las mujeres p'urhepecha de Santa Fe de la Laguna y Cherán fue de forma circunstancial. Es decir, ellas tuvieron un rol de acompañantes en movimientos sociales como las marchas, tomas de oficinas de gobierno y presidencias municipales. En los casos aquí estudiados ninguna de ellas accedió a puestos de toma de decisiones o fungió como intermediaria o lideresa ante instancias gubernamentales. Su participación fue furtiva, puesto que la tradición y los roles de género de las comunidades de pertenencia de estas mujeres determinaron su actuación. Quienes fueron visibles en los movimientos comunitarios reprodujeron las normas colectivas en dichos fenómenos sociales. Ellas en los momentos más álgidos tuvieron participación colectiva, sin embargo, al paso del tiempo volvieron a sus comunidades y familias extensas, dejando la participación comunitaria en segundo orden, priorizando la familia extensa y la vida comunitaria.

Durante las últimas dos décadas las mujeres p'urhepecha son vivibles en los movimientos comunitarios y en el sistema de gobierno indígenas. A partir de 2011, con el movimiento en defensa del territorio de Cherán, las mujeres tuvieron mayor participación en la vida comunitaria. Es cierto que al igual que los movimientos de los últimos años de siglo XX ellas también participaron de manera circunstancial. Ahora, el vuelco fue no permitir ser anuladas de dichos procesos organizativos. De forma paulatina y lenta ellas han ocupado espacios en los gobiernos comunitarios desde donde han visibilizado la forma en cómo las mujeres deciden y participan en las problemáticas de sus comunidades.

Actualmente las mujeres p'urhepecha siguen enfrentado los mismos problemas de los roles de género

de la vida comunitaria y sus sistemas normativos. Sin embargo, se organizan al interior de las comunidades para acceder al sistema de gobierno indígena que estuvo dominado por hombres históricamente. La mayoría de las mujeres de las comunidades de Cherán, Pichátaro, Santa Fe de la Laguna y Santa Cruz Tanaco son jóvenes, con estudios de educación media superior y superior, involucradas en la vida comunitaria y con conocimientos de sus derechos individuales y colectivos. Son profesionistas con estudios de licenciatura, mujeres que han salido de sus comunidades y se han formado en instituciones de nivel superior.

En la actualidad, las mujeres p'urhepecha jóvenes crean alianzas entre mujeres de su familia y comunidad, ya sea con aquellas que están en el gobierno indígena o con otras que son sus acompañantes. Se da un intercambio generacional de saberes y conocimientos en el tema de gobernanza y participación comunitaria. Es decir, las mujeres mayores, madres, abuelas o tías, ofrecen acompañamiento cuando las mujeres están en los cargos. Para ello, habrá que entender la vida comunitaria y la forma en como las p'urhepecha llevan los roles de género, valores y concepción de vivir en comunidad a los espacios de toma de decisiones colectivas. A raíz del movimiento de Cherán, la visibilización de ellas está ligada a un cambio mucho más profundo en el pensar de la gente. La honorabilidad de las mujeres p'urhepecha contemporánea no radica sólo en su honorabilidad moral ante el colectivo, sino de las habilidades, liderazgo y preparación académica que actualmente viven dichas mujeres. A pesar de ser cuestionadas y de prohibirles el acceso a la vida pública comunitaria, ellas cada vez están ganando más espacios de toma de decisiones colectivas.

## Bibliografía

BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli (2021, 02 agosto), "Martha Sánchez Néstor: una historia de éxito desdeñada por el desprecio del sistema de partidos políticos", *Chiapas Paralelo. Es Otra Versión*, recuperado de: <<https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2021/08/martha-sanchez-nessor-una-historia-de-exito-desdenada-por-el-desprecio-del-sistema-de-partidos-politicos/>>.

- CALDERÓN MÓLGORA, Marco Antonio (2004), *Historias, procesos políticos y cardenismo: Cherán y la Sierra P'urhépecha*, México, El Colegio de Michoacán.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (2021), México, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión.
- CÓMEZ DURÁN, Thelma (2011, 15 de julio), “Cherán no baja la guardia”, *El Universal*, recuperado de: <<https://archivo.eluniversal.com.mx/primera/37286.html>>.
- HERNÁNDEZ CENDEJAS, Gerardo Alberto (2004), “El liderazgo y la ideología comunal de Elpidio Domínguez Castro en Santa Fe de la Laguna, Michoacán, 1979-1988”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 39.
- HERNÁNDEZ DIMAS, María Guadalupe, y Luis SERENO COLÓ (coords.) (2005), *Mujeres P'urhepechas. Caminando entre piedras*, Morelia, Michoacán, Ediciones UÁRHI, Instituto Michoacano de la Mujer, Secretaría de Desarrollo Social de Michoacán, Centro de Desarrollo de la mujer P'urhepecha.
- JIMÉNEZ FABIÁN, Edwin Ezequiel (2018), “Cherán, dos décadas de disputas constantes entre grupos locales por el poder político, 1970-1990”, en Casimiro LECO TOMÁS, Alicia LEMUS JIMÉNEZ, Ulrike KEYSER OHRT (coords.), *Juchari eratsikua, Cherán K'eri: retrospectiva histórica, territorio e identidad étnica*, Cherán, Michoacán, Concejo Mayor de Gobierno Comunal.
- LAMAS, Marta (2021, 16 de agosto), “Martha”, *Proceso*, recuperado de: <[https://www.proceso.com.mx/opinion/2021/8/16/martha-269974.html?fbclid=IwAR0KvmB0gt-Z17l66ZGuVb\\_H\\_Mt0B3UxwXRCpARerlln4E2PrUMGwFk1rbrE](https://www.proceso.com.mx/opinion/2021/8/16/martha-269974.html?fbclid=IwAR0KvmB0gt-Z17l66ZGuVb_H_Mt0B3UxwXRCpARerlln4E2PrUMGwFk1rbrE)>.
- MAYORGA SÁNCHEZ, Leticia (2003), “El respeto a la costumbre: conflictos y sistema de cargos en la comunidad purhépecha de Capácuaro, Michoacán”, tesis de maestría, Centro de Estudios Antropológicos-El Colegio de Michoacán, Zamora.
- MURCIA, Andrea (2021, 07 de julio), “The Mexican women who kicked the cartels out of Cherán” [videoreportaje], *The Guardian*, recuperado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=yIP73FT4r1U>>.
- PACHECO, Juan (2021, 13 de agosto), “Jeniffer rompe esquemas: es la primera presidenta de tenencia púrepecha”, *Quadratín Michoacán*. <https://www.quadratín.com.mx/politica/jeniffer-rompe-esquemas-es-la-primer-presidenta-de-tenencia-purepecha/>
- PANHARD, Camilla (2012), “Les cartelson la vie. Aucoeur du Mexique, une petiteville a décidé de défier les mafias”, *XXI Vingtetun, L'information grandformat*, núm. 19.
- SIEDER, Rachel, y María Teresa SIERRA (2011), “Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina”, en *CHR Michelsen Institute Working Paper*, 2, Bergen, CMI, recuperado de: <<https://bivica.org/files/acceso-justicia-mujeres-indigenas.pdf>>.
- TÉLLEZ, Javier (dir.) (1980), *Juchari Uinapekua* [película], México, Universidad de Chapingo-Sociología Rural y Difusión Cultural.
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), *Protocolo para defensoras y defensores de los derechos político-electorales de los pueblos y comunidades indígenas* (2017), México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- TURATI, Marcela, (2012, 21 de julio), “Cherán y su rebelión contra la mafia michoacana”, *Proceso*, núm. 1864, recuperado de: <<https://www.proceso.com.mx/reportaje-grafico/2012/7/21/cheran-su-rebelion-contra-la-mafia-michoacana-105942.html>>.
- VALLADARES, Laura (2014), “Sufragistas del nuevo milenio. Las luchas de las mujeres indígenas por espacios de representación política”, en Héctor TEJERA GAONA *et al.*, *Continuidades, rupturas y regresiones. Continuaciones y paradojas de la democracia mexicana*, México, UAM / Conacyt / Juan Pablos, recuperado de: <[https://www.academia.edu/17290549/Sufragistas\\_del\\_nuevo\\_milenio\\_Las\\_luchas\\_de\\_las\\_mujeres\\_ind%C3%ADgenas\\_por\\_espacios\\_de\\_representaci%C3%B3n\\_pol%C3%ADtica\\_2014\\_>](https://www.academia.edu/17290549/Sufragistas_del_nuevo_milenio_Las_luchas_de_las_mujeres_ind%C3%ADgenas_por_espacios_de_representaci%C3%B3n_pol%C3%ADtica_2014_>)>, consultada el 22 agosto de 2021.
- VENTURA PATIÑO, Carmen (2011), “Conflictos sociales y políticos por los territorios indígenas en México”, *Revista Geográfica de América Central*, vol. 2, recuperado de: <<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2632/2515>>.
- ZÁRATE HERNÁNDEZ, José Eduardo, 2001, *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad purépecha*, México, El Colegio de Michoacán.

## Entrevistas

- Tsitsiki H. E., Turícuaro, Michoacán, junio de 2018.
- Gloria M. E., Cherán, Michoacán, mayo de 2021.
- Shashenka H. E., Turícuaro, Michoacán, junio 2018.
- Felipa S. S., Turícuaro, Michoacán, junio 2018.
- Francisca C. R., Cherán, Michoacán, junio 2021.
- Verenice E., Pichátaro, Michoacán, junio 2021.
- María R. R., Cherán, Michoacán, junio 2021.
- Sinforoso D. J. Cherán, Michoacán, junio 2021.
- Pedro M. J., Cheranástico, Paracho, Michoacán, 28 julio 2021.