

# Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género\*

---

La construcción de una mejor vida, organización y alcance del futuro autónomo es irrealizable sin la participación de las mujeres. El CNI es el caminar juntos, en acompañamiento de palabras, trabajo, decisión y conocimiento de las mujeres (CNI, 2011).

Son pocos los documentos académicos que en Michoacán se han realizado sobre la situación de las mujeres indígenas o, como ahora se autodenominan, pueblos originarios. Este estudio tiene como base una serie de trabajos elaborados en distintos momentos y con finalidades diversas, desde la academia, instancias gubernamentales o resultados de actividades que organizaciones sociales — los datos proporcionados por el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria A.C. y las Casas de Salud de Pátzcuaro y Zitácuaro fueron fundamentales para la elaboración del documento— de mujeres tienen con este sector de la población. Es de destacar que también están integradas las voces de mujeres que desde su vivencia han cuestionado las estructuras de poder y desigualdad que enmarcan la cultura de género en sus comunidades de origen; recordemos que “sus luchas (de género y autónomas) aunque como grupo minoritario, cobraron mayor fuerza en la década de los noventa a partir del levantamiento zapatista” (Hernández en González, 2011).

Es fundamental comprender que para que las mujeres de pueblos originarios pudieran llegar a cuestionar dichas estructuras fue preciso un proceso de formación y reflexión analítico propiciado por el feminismo y los estudios de género, en este documento:

Cuando hablamos de género nos referimos a los comportamientos que se exigen a mujeres y hombres, los cuales poco tienen que ver con la biología o sexo. Sin embargo, muchas personas piensan que las mujeres y los hombres nos comportamos de manera diferente sólo por naturaleza y no consideran que nuestras actitudes responden a un proceso de educación que nos obliga a desempeñar cargos y actividades diferenciadas (Mejía, Huacuz y Cervantes: 1998).

Diversos estudios han identificado también que las mujeres indígenas comparten una situación de vulnerabilidad social en nuestro país, pues en la intersección de desigualdades

---

\*María Guadalupe Huacuz Elías, profesora-investigadora del Departamento de Política y Cultura, posgrado en Estudios de la Mujer UAM-Xochimilco, y Rocío Rosas Vargas, profesora investigadora de la Universidad de Guanajuato. Agradecemos la colaboración de Rocío Mejía en la elaboración de las gráficas y la lectura cuidadosa del texto para la corrección de estilo; también a Elisa Bucio por su apoyo en la búsqueda de materiales y transcripción, y de manera especial agradecemos a la Secretaría de la Mujer de Michoacán y al Instituto de la Mujer Zitacuarencense por proporcionarnos información empírica sobre el tema.



sobrellevan, además de las desventajas de género, aquellas relacionadas con la etnia y clase: como se ha señalado, son los pueblos indígenas los que tienen mayor rezago social, no sólo en nuestro país sino en la mayoría de los pueblos originarios del mundo.

Es por lo anterior que, desde hace algunos años, se impulsaron conferencias y tratados internacionales encaminados a mejorar la situación de las mujeres indígenas; destacamos los más relevantes:

- Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Beijing (1995): en ésta, las mujeres de pueblos originarios por primera vez contaron con “un espacio para reunirse, a nivel internacional, y articular sus demandas de forma conjunta, como mujeres indígenas” (FIMI, 2006: 7).
- Declaración de Beijing de las Mujeres Indígenas (Naciones Unidas: 1996): derivada de la anterior, las integrantes afirmaron su identidad colectiva e incitaron a sus pueblos para “que se erradiquen las leyes, costumbres y tradiciones indígenas discriminatorias hacia la mujer”.
- Foro Internacional de Mujeres Indígenas (1999).
- Primer Foro de Mujeres Indígenas en Nueva York (2000), organizado durante la Conferencia de Beijing+5.
- Declaración del Foro Internacional de Mujeres Indígenas Beijing+10 (Segunda Cumbre de Pueblos Indígenas de las Américas, 2005), en la cual las asistentes realizaron un balance desde su primera participación internacional:

A pesar de los avances cuantitativos y cualitativos, 10 años después de la Cuarta Conferencia del Mundo sobre la Mujer en Beijing, y a la mitad de la década dedicada a lograr los objetivos de Desarrollo del Milenio, las mujeres indígenas enfrentamos una situación crítica agudizada por la militarización creciente, la violencia de género, incluyendo violaciones y tráfico de mujeres dentro de las comunidades y como táctica en los conflictos armados [...] (FIMI, 2005).

En estos instrumentos internacionales, las mujeres indígenas proponen la discusión de las conferencias internacionales de las mujeres desde la interculturalidad, el respeto y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y de las mujeres indígenas en particular.

Actualmente, los pueblos originarios están en un proceso de reconocimiento de la importancia de erradicar leyes, costumbres y tradiciones indígenas discriminatorias hacia las mujeres, al mismo tiempo que se crean instrumentos jurídicos y sociales adecuados para reforzar las leyes indígenas y los sistemas judiciales comunitarios. Las líderes indígenas han conseguido un lugar en la discusión internacional en un proceso reflexivo desde su vivencia como habitantes de pueblos ancestrales, en el cuestionamiento de las tradiciones y costumbres que lesionan su integridad y libertades personales. Además de los documentos presentados en las líneas anteriores,



nos gustaría enunciar también la existencia de una corriente del pensamiento y práctica feminista que se denomina “Feminismo comunitario”; de acuerdo con Lorena Cabnal, feminista comunitaria indígena maya-xinka de Guatemala: “El feminismo comunitario es una recreación y creación del pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena. Esta propuesta ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas que nos asumimos feministas comunitarias” (ACSUR, 2010). No es el objetivo de este trabajo profundizar en sus propuestas, sin embargo, consideramos importante mencionarlo, pues es una corriente teórico-política que surge desde el corazón de las comunidades indígenas.

A pesar de lo anterior, algunas organizaciones de la sociedad civil (conformadas por mujeres indígenas y no indígenas) han cuestionado los programas de los gobiernos y proponen estrategias diferentes: realizan trabajos desde lo local en espacios construidos por y para las mujeres indígenas que destaquen la perspectiva intercultural para tratar su problemática.

Desde los espacios locales, es importante resaltar que son las propias mujeres quienes están impulsando que los instrumentos internacionales sean efectivos a nivel nacional y en sus comunidades de origen. Esta lucha no ha sido fácil, pues han tenido que trabajar no sólo contra las estructuras de una población mexicana patriarcal y etnocéntrica, sino en sus propios pueblos en donde la visión de los derechos de las mujeres en ciertos espacios es limitada. Respondiendo a esta lucha, en el Congreso Nacional Indígena, XXIX Reunión Ampliada de la Región Centro Pacífico realizada en la comunidad indígena de Nurio, Michoacán, los días 5 y 6 de marzo de 2011, señalaron: “se abordó de manera importante la participación de las mujeres en la liberación de los pueblos. En la lucha de liberación de los pueblos no sólo van los hombres, mujeres o jóvenes sino que vamos todos” (CNI, 2011: 3).

Este capítulo consta de tres apartados: en el primero se examinan algunos datos estadísticos sobre la situación socioeconómica de las mujeres mazahuas, otomíes, nahuas de la costa y purépechas de los pueblos originarios que comprenden las regiones indígenas en el estado; los datos están basados en información obtenida de los censos económicos de población y vivienda del INEGI (2000 y 2005) y algunos recabados por la Secretaría de la Mujer en el estado. El segundo apartado comprende información de carácter cualitativo recogida por estudios (artículos, libros, informes de investigación, informes de talleres de diagnóstico y tesis de licenciatura y de grado) efectuados en las tres regiones antes mencionadas. Se cierra el documento con algunas conclusiones que podrían servir para implementar políticas públicas tendientes a mejorar la



situación de las mujeres de los pueblos originarios del estado; en ellas se bosquejan ciertas diferencias de necesidades entre las mujeres de los cuatro pueblos originarios de Michoacán, que varían según el contexto. Evidentemente, el contexto marca la variabilidad no sólo de las necesidades de las mujeres, sino incluso de la violencia por motivos de género que viven día a día. Este documento no pretende hacer un análisis comparativo de la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Michoacán, sin embargo, consideramos fundamental diferenciar al menos algunos elementos que mencionaremos a lo largo del capítulo.

Finalmente, queremos aclarar que el texto que se presenta a continuación está lejos de tener la habitual visión romántica de las mujeres indígenas sólo como trasmisoras de saberes ancestrales, madres cuidadoras y abnegadas que saben guiar a su descendencia hacia los caminos del bien, que veneran las fiestas y todas las costumbres de sus comunidades. Seguramente algunas de las mujeres cuyas voces se encuentran registradas en este documento desempeñan sólo este papel sin objeción alguna, sin embargo, también tenemos una nueva generación de líderes cuestionadoras de las condiciones de su entorno y seguras de que existe otra forma de vivir la cotidianidad local y nacional que sea menos ardua para las mujeres.

## **1. Algunas cifras para analizar el contexto**

A continuación presentamos los datos cuantitativos más significantes sobre la población indígena en la entidad, seguidos de las condiciones de la población diferenciada por sexo en algunos ámbitos del desarrollo, como educación, salud y trabajo. Una parte de los datos estadísticos utilizados para este apartado fueron realizados y analizados en colaboración con la doctora Rocío Rosas Vargas como parte de una serie de proyectos ejecutados como profesoras de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán durante varios periodos entre 2006 y 2008. Alguna de la información que aquí utilizamos fue previamente publicada en *Violencia de género y mujeres indígenas en el estado de Michoacán* (Huacuz y Rosas, 2011); la metodología empleada para el análisis está explicada en dicho documento y algunas de las gráficas utilizadas proceden del mismo.

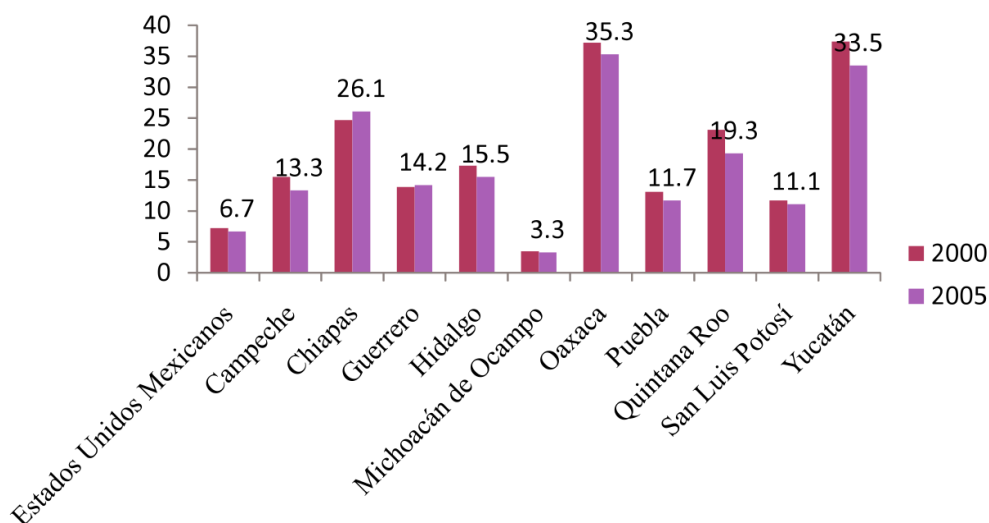
### **Población hablante de lengua indígena**

En la grafica 1 se muestra, con fines comparativos, el porcentaje de población indígena en la entidad frente a los porcentajes de otras entidades con alta densidad de población hablante de lengua



indígena en nuestro país (Secretaría de la Mujer: 2008), para 2005 eran 10 los estados que superaban a la entidad en población hablante de lengua indígena.

**Gráfica 1. Porcentaje de población hablante de lengua indígena de 5 y más años por entidad federativa seleccionada, 2000 y 2005**



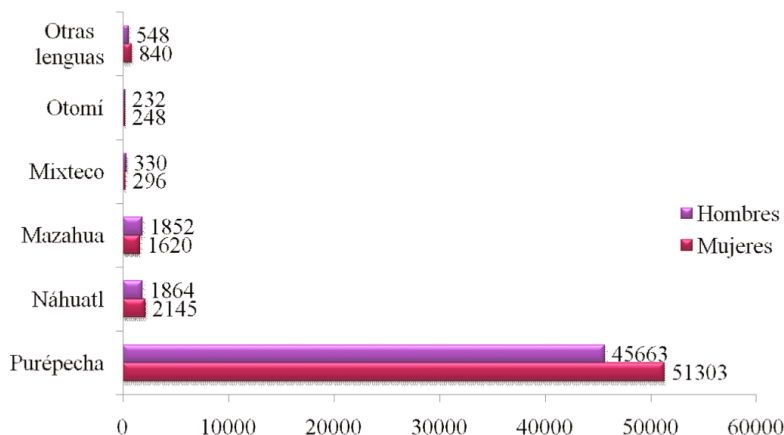
Fuente: Secretaría de la Mujer, 2008.

Como se destaca en la gráfica, para 2005, 6.7% de la población nacional de 5 años y más era hablante de lengua indígena. En Michoacán esa cifra representaba a 3 de cada 100. El estado ocupa el decimoprimer lugar de las entidades con mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena en el país.

En el estado podemos reconocer cuatro pueblos originarios: purépecha, mazahua, otomí y nahua; sin embargo, debido a los flujos migratorios actuales también hay una significativa población de mixtecos provenientes de otras partes del país; es el pueblo purépecha el que tiene mayor número de habitantes, como se muestra en la gráfica 2.



**Gráfica 2. Población hablante de lengua indígena en el estado de Michoacán de Ocampo**



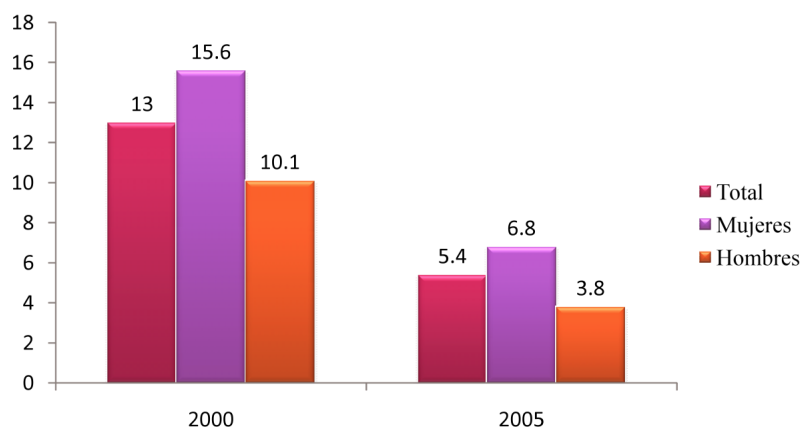
Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

Es el purépecha la lengua originaria que más se habla en el estado de Michoacán. El censo del 2005 registró 51303 mujeres frente a 45663 hombres. La siguiente en importancia es el náhuatl, con 2145 mujeres y 1864 hombres hablantes. La lengua mazahua es hablada por 1 620 mujeres y 1852 hombres. A pesar de que el mixteco no es una lengua originaria del estado, sino de otras partes del país, alcanza el cuarto sitio en Michoacán superando a la lengua otomí. Esta última la hablan 248 mujeres y 232 hombres.

La gráfica 3 muestra cómo en un quinquenio la tasa de monolingüismo de la población en general ha disminuido considerablemente, sobre todo en las mujeres, quienes entre 2000 y 2005 pasaron de 10.1% a 6.8%, respectivamente; los hombres siguen teniendo un rezago de 3 puntos porcentuales.



**Gráfica 3. Tasa de monolingüismo de la población hablante de lengua indígena de 5 años y más en Michoacán**



Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

El número de hablantes de una lengua originaria aumentó del censo de 2000 al de 2005, sobre todo en los rangos de edad de 30 a 65 años y más, mientras que el porcentaje de niños y adolescentes que hablan una lengua originaria ha disminuido 4%, ya que en 2000, 25.7% de las personas de 5 a 14 años hablaban una lengua originaria y en 2005, en el mismo rango de edad, el porcentaje bajó a 21.8 %.

Si desagregamos la información por tipo de localidad veremos que en las comunidades más pequeñas, 3.8% de la población de 5 años y más era hablante de lengua indígena y en las de 2500 personas y más, 3.0%. El porcentaje de hablantes de lengua indígena en las localidades de menor tamaño es más pequeño que lo que sucede en el ámbito nacional, en el que es de 17.6%.

De acuerdo con datos de la Secretaría de la Mujer de Michoacán (2008), en 2005, la población hablante de lengua indígena en el estado estaba concentrada en siete de los 112 municipios: Chilchota y Uruapan, con alrededor de 13% de población, Los Reyes, Nahuatzen y Paracho, con cerca de 8% cada uno, y Quiroga y Tangamandapio con participaciones individuales de alrededor de 5% acumulan en conjunto 63.4% de la población total hablante de lengua indígena. En una página de Internet consultada recientemente, la LXXII Legislatura del Congreso del estado afirma que

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), presentó indicadores sociodemográficos de la población hablante de lengua indígena de Michoacán, cuya fuente principal es el Censo de Población y Vivienda 2010 y señaló [que] La población indígena en Michoacán, con 198 mil personas censadas por INEGI en el 2010, pertenece primordialmente a los pueblos purépecha, nahua, mazahua y otomí, mismos que ocupan, poseen, hacen uso y habitan territorios en al menos

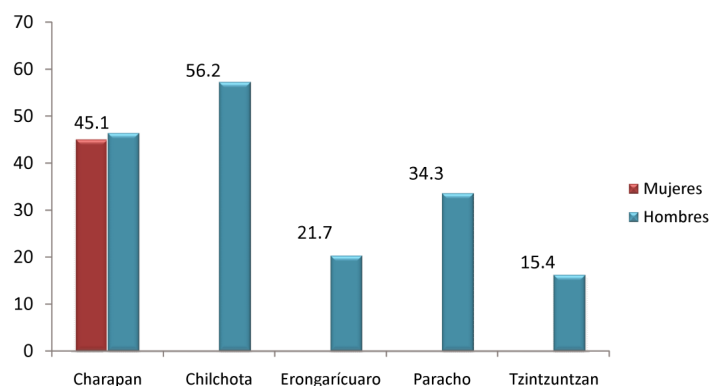


45 municipios de la entidad. También en el estado habitan integrantes de otros pueblos como mixtecos (1160 hablantes), zapotecos, amuzgos, tlapanecos, triquis, totonacas y otros, que complementan el acervo cultural indígena del Estado. (Congreso de Michoacán, s.f.)

Existen municipios donde predomina la población hablante de lengua indígena, o bien alcanza porcentajes importantes, entre ellos: Chilchota con 56.7%; Charapan y Nahuatzen más de 40%; Paracho, Cherán, Quiroga y Tangamandapio, alrededor de 30%; Erongarícuaro, Coeneo y Los Reyes cerca de 20%; y Tzintzuntzan y Aquila cerca de 16% en cada uno.

En la gráfica 4 se muestran los municipios con mayor porcentaje de hablantes de lengua indígena en el estado, diferenciados según sexo. De los cinco municipios presentados, en tres casos es mayor el porcentaje de mujeres respecto al de hombres hablantes, aunque la diferencia es mínima.

**Gráfica 4. Población hablante de lengua indígena de 5 años y más por municipio, según sexo**



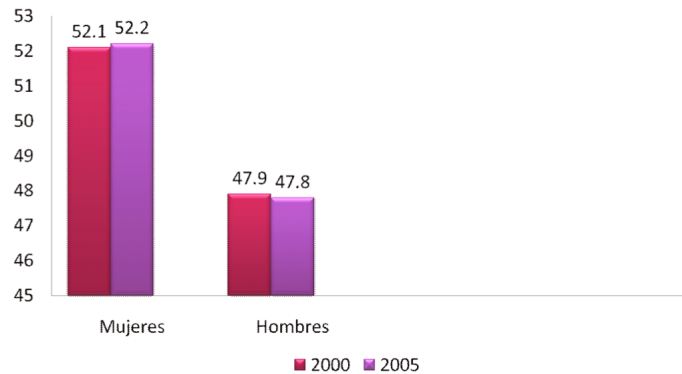
Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

Por otra parte, si se analizan por sexo los datos estadísticos (gráfica 5), se aprecia que las mujeres hablantes de lengua indígena en el estado representaban poco más de 50% tanto en 2000 como en 2005.





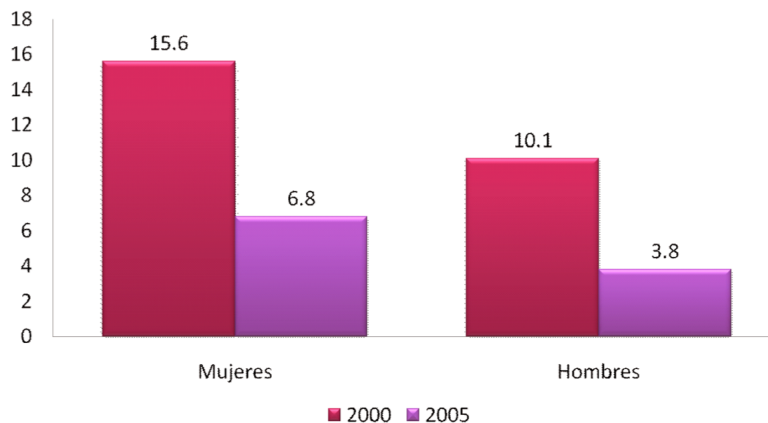
**Gráfica 5. Población hablante de lengua indígena de 5 y más años por sexo**



Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

Un dato generalizado en los estados al analizar la tasa de monolingüismo de la población hablante de lengua indígena por sexo, es que tanto en los datos del censo de 2000 como de 2005, son las mujeres quienes tienen las tasas más altas: 15.6 y 6.8%, respectivamente (gráfica 6).

**Gráfica 6. Tasa de monolingüismo en población hablante de lengua indígena por sexo**



Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

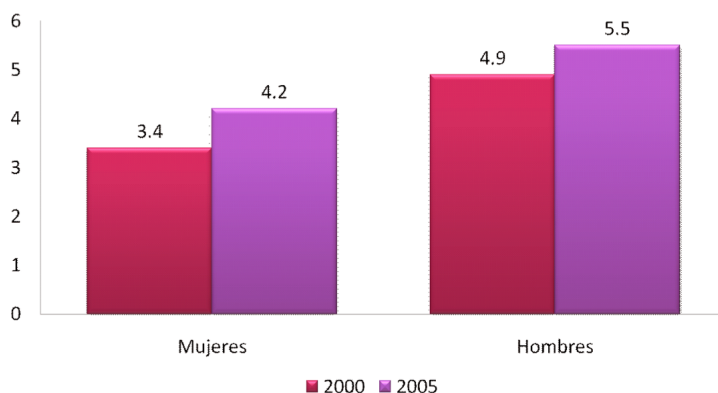
### *Acceso a la educación*

Los datos arrojados por los censos de 2000 y 2005 señalan que, en el ámbito educativo, el promedio de años de escolaridad en la población indígena en Michoacán es de 4.8, ligeramente



menor que la media y mayor que en algunas entidades de gran población indígena. Como en todos los estados, el promedio de años estudiados por las mujeres indígenas de esta entidad es menor que el de los hombres. Estos datos requieren, de acuerdo con la Secretaría de la Mujer en el estado, “la pronta intervención de las autoridades educativas para favorecer el incremento de los años promedio de escuela de esta población en términos equitativos, que permitan dar acceso a las mujeres en las mismas condiciones educativas que a los hombres” (2008: 127).

**Gráfica 7. Promedio de escolaridad de la población hablante de lengua indígena de 15 y más años.**



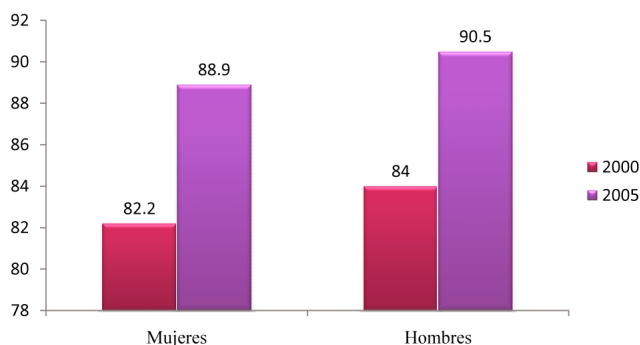
Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres de Michoacán de Ocampo, 2008.

La tasa de escolaridad en la población indígena de Michoacán es menor al promedio nacional (9.5%). La gráfica 7 muestra que en ambos censos corresponde para las mujeres casi punto y medio porcentual menos con respecto a los hombres.

Entre las carencias de los pueblos originarios en el estado está que no han tenido las mismas oportunidades de educación formal que los grupos mestizos. A diferencia de los hombres del mismo rango de edad, las mujeres tienen mayor rezago en el ámbito educativo; como puede observarse en la gráfica 7, asisten menos tiempo a la escuela. En 2000, 82.2% de las mujeres de 6 a 14 años fueron a la escuela; los hombres representaron 84%. Estos porcentajes variaron positivamente para las mujeres en 2005, pero a pesar de haber aumentado, siguen teniendo menor escolaridad que los hombres.



**Gráfica 8. Asistencia escolar de la población indígena de 6 a 14 años, Michoacán, 2000 y 2005**

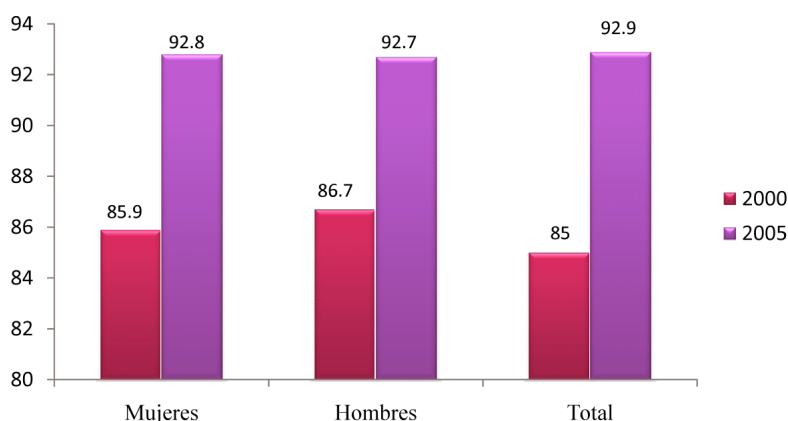


Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

### *Analfabetismo*

En 2000, el porcentaje de mujeres indígenas de entre 8 y 14 años que sabían leer y escribir era de 85% (cifra inferior a la de los hombres) y en 2005 subió a 92.8%, ligeramente superior a los hombres con 92.7%. De los porcentajes anteriores puede inferirse que en este rubro las desigualdades intergeneracionales en la población indígena van disminuyendo poco a poco, al menos en este rango de edad (ver gráfica 9).

**Gráfica 9. Población hablante de lengua indígena, de 8 a 14 años, que saben leer y escribir en Michoacán (porcentajes)**



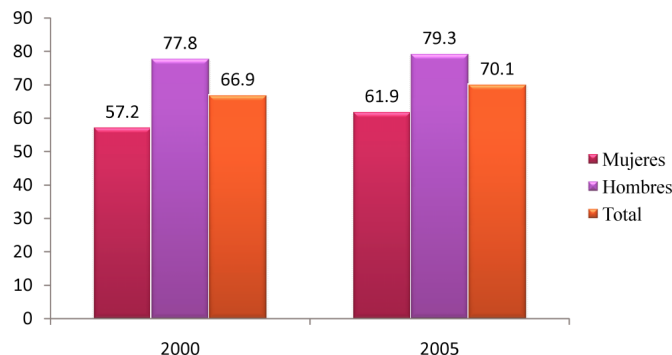
Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

Como se muestra en la gráfica 10, también en la población de 15 años y más hay un ligero avance en los niveles educativos de hombres y mujeres; para estas últimas, el porcentaje de



alfabetismo pasó de 57.2% en 2000 a 61.9% en 2005 y del 77.8% a 79.4% para los hombres. El avance de las mujeres en estos rangos de edad ha sido consistente y más alto que el de los hombres.

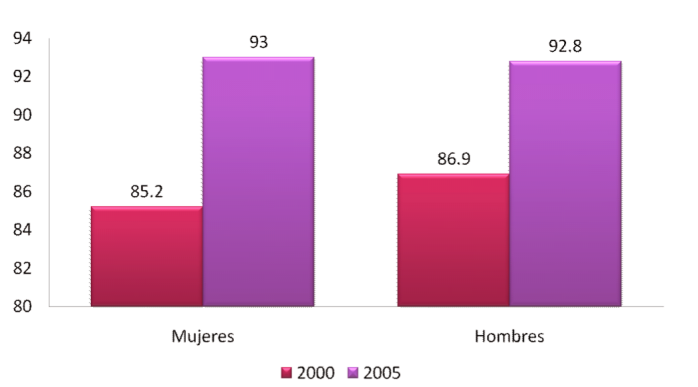
**Gráfica 10. Tasa de alfabetismo de la población hablante de lengua indígena de 15 años y más**



Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

En la siguiente gráfica se muestra que entre 2000 y 2005, la población de mujeres y hombres de 8 a 14 años que sabe leer y escribir fue similar: las diferencias casi desaparecen, muestran una tendencia a minimizarse.

**Gráfica 11. Porcentaje de la población hablante de lengua indígena de 8 y 14 años que sabe leer y escribir**



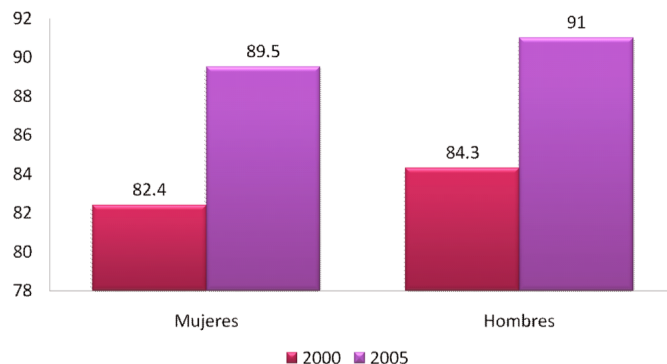
Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

Los datos oficiales señalan que la tasa de asistencia escolar en la población de 6 a 14 años es mayor en Michoacán que en el conjunto del país. El incremento en el periodo 2000-2005 es de 7 puntos porcentuales, con una ligera desventaja para las mujeres.

Gráfica 12. Tasa de asistencia escolar de la población hablante de lengua indígena de 6 a 14 años por sexo



**Gráfica 12. Tasa de asistencia escolar de la población hablante de lengua indígena de a 14 años por sexo.**

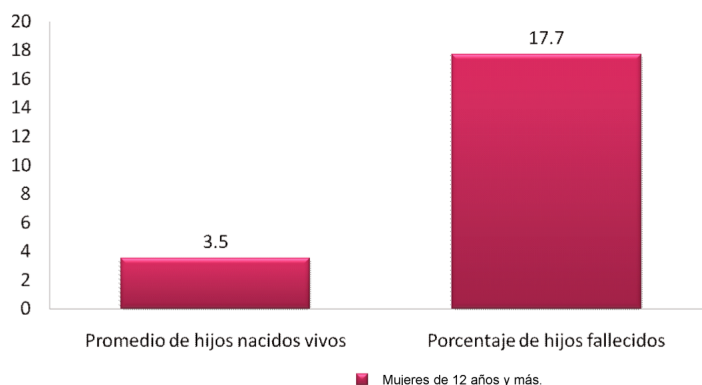


Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

### *Fecundidad*

Las mujeres de los pueblos indígenas de Michoacán tienen un promedio de hijos nacidos vivos igual al promedio nacional de mujeres hablantes de lengua indígena (3.5%) y un porcentaje de hijos fallecidos un poco mayor (17.7%) que el nivel nacional, con 16.3%.

**Gráfica 13. Promedio de hijos nacidos vivos y porcentaje de hijos fallecidos, de mujeres de 12 años y más, hablantes de lengua indígena**



Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres de Michoacán de Ocampo, 2008.

### *Trabajo*

En la mayoría de las comunidades de pueblos originarios están modificándose muy lentamente los roles de género. Se debe en parte a las diferencias educativas (formales e informales) y, como lo

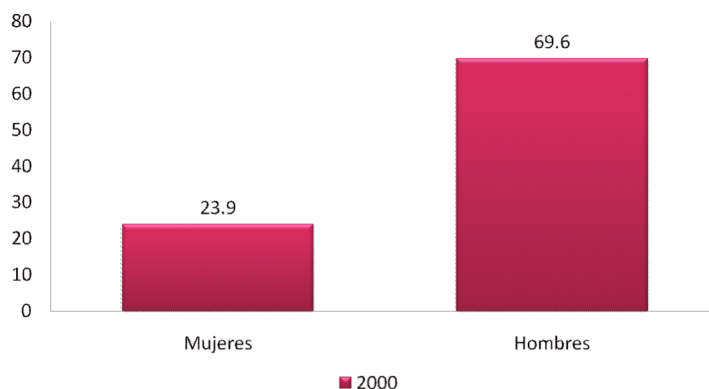


señalan varios documentos, las mujeres son las que tienen las jornadas de trabajo más largas si contabilizamos el trabajo doméstico que desempeñan. Como se mostró en las gráficas anteriores, la menor escolaridad y acceso al conocimiento las limita en otras opciones de vida no ligadas con el espacio doméstico y la reproducción de la vida familiar.

La división sexual del trabajo se mantiene establecida de acuerdo con los roles de género tradicionales y las tasas de participación económica de las mujeres son bajas. En Michoacán es de 23.9%, un punto porcentual menor al del promedio nacional (24.9%). Esta tasa puede estar subvalorada debido a que varias de las actividades relacionadas con el ámbito doméstico que realizan las mujeres indígenas no las consideran trabajo, a pesar de haber invertido más tiempo y energía que la requerida para realizar un trabajo remunerado (ver gráfica 14).

Se sabe —por los trabajos de corte cualitativo y denuncias de las mujeres líderes de pueblos originarios en el estado— que son variadas las actividades que las mujeres realizan en el espacio público, como venta de artesanías y comida, prestación de servicios como trabajadoras domésticas y algunas profesionistas, sobre todo maestras de educación preescolar y primaria.

**Gráfica 14. Tasa de participación económica de la población hablante de lengua indígena de 12 y más años, 2000 (porcentajes)**



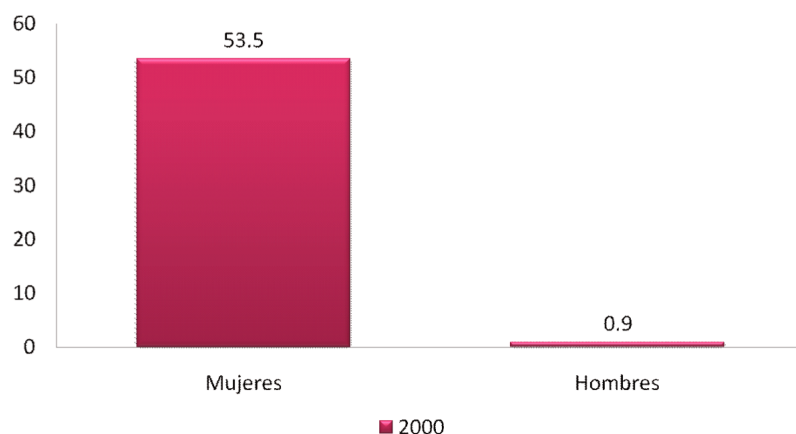
Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres en Michoacán de Ocampo, 2008.

A pesar de lo anterior, la gráfica 15 muestra la declaración de permanencia de un modelo de división sexual del trabajo en el que las mujeres se dedican a las actividades domésticas, mientras que los hombres se ocupan de las relacionadas con el ámbito “público” (el campo y el mercado); estamos conscientes de que existe una nutrida discusión sobre las posiciones que centran las explicaciones de las desigualdades entre los géneros a partir de las dicotomías público/masculino, privado/femenino, estamos conscientes de que, en la realidad, las mujeres se integran casi por



completo a los espacios públicos tradicionalmente considerados de los hombres, lo cual no significa que en ellos, algunas veces las desigualdades incluso se transformen en actos de violencia. Por otro lado, la gráfica 15 muestra que las mujeres tienen porcentajes de participación mucho más elevados que los hombres en los quehaceres del hogar; esto no es privativo de las mujeres de pueblos originarios, incluso de las mestizas, sino de la mayoría de las regiones del mundo.

**Gráfica 15. Tasa de participación en los quehaceres domésticos de la población hablante de lengua indígena de 2 y más años, según sexo**



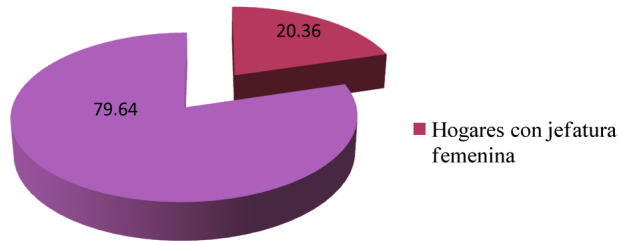
Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico de la condición y posición de las mujeres de Michoacán de Ocampo, 2008.

### Hogares

Los datos oficiales señalan que los hogares con jefatura femenina en Michoacán representan 15.9%, y los no indígenas alcanzan 20.36%, con una diferencia de casi 4 puntos porcentuales. Lo importante en este rubro es indagar la relación entre hogares con jefatura femenina y pobreza, ya que en muchos de los casos este tipo de hogares son más pobres que los que tienen jefatura masculina, como consecuencia de la vulnerabilidad de las mujeres indígenas (ver gráfica 16).

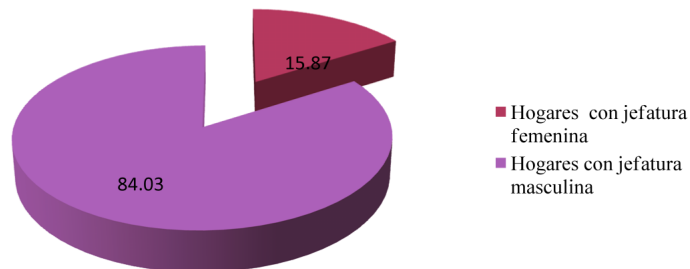


**Gráfica 16. Porcentaje de hogares de Michoacán, según tipo de jefatura**



Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

**Gráfica 17. Porcentaje de hogares indígenas de Michoacán, según tipo de jefatura**



Fuente: Elaboración propia con base en Censo INEGI, 2005.

### *Violencia de género*

Una de los principales problemas de las regiones indígenas es, sin duda, la violencia de género en todas sus modalidades (doméstica, conyugal, laboral, violaciones, abusos sexuales, etcétera). En este documento daremos cuenta de algunos datos sobre violencia conyugal tomados de las declaraciones de 529 mujeres encuestadas por la Secretaría de Michoacán para un diagnóstico sobre el problema (2009). Este documento también registró datos sobre violencia durante la infancia, el noviazgo, perpetradores de la violencia y consecuencias de la violencia conyugal y factores que pueden evitarla. Los datos analizados en este apartado son parte del documento de trabajo “Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en





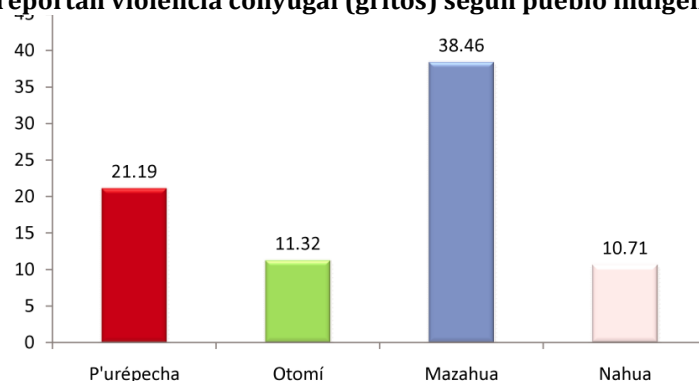
poblaciones indígenas en el estado de Michoacán” (Semujer, 2009); sobre la metodología del estudio sugerimos se consulte la página:

[http://cedoc.inmujeres.gob.mx/Pag\\_cat\\_libre\\_transver2.php?pagina=6&orden=titulo&criterio=&entidad=](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/Pag_cat_libre_transver2.php?pagina=6&orden=titulo&criterio=&entidad=).

En la gráfica 18 se aprecia que es la zona mazahua en donde las mujeres declararon más violencia verbal (38%) y la menor es entre las nahuas (10%), mientras que tratándose de violencia física —en su modalidad de golpes—, fue la zona otomí la que registró los más altos porcentajes (30.2%) y una vez más la zona nahua la menor (16.07%).

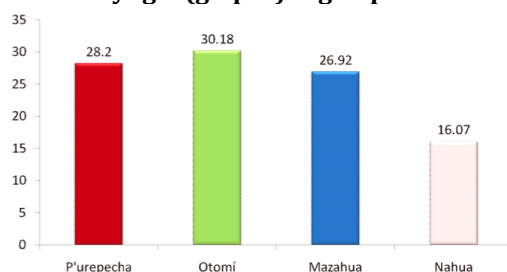
Gráfica 18. Porcentaje de mujeres indígenas en Michoacán que reportan violencia conyugal (gritos) según pueblo indígena

**Gráfica 18. Porcentaje de mujeres indígenas en Michoacán que reportan violencia conyugal (gritos) según pueblo indígena**



Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en poblaciones indígenas del estado de Michoacán, IMM, 2009.

**Gráfica 19. Porcentaje de mujeres indígenas en Michoacán que reportan violencia conyugal (golpes) según pueblo indígena**

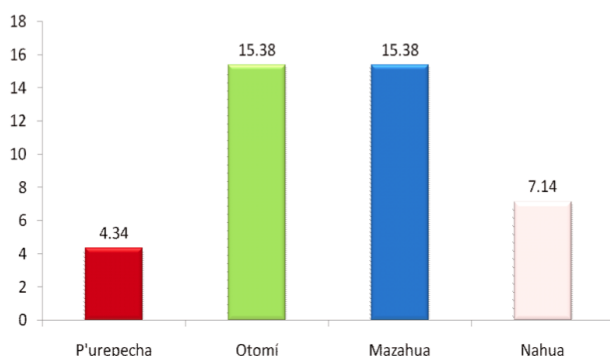


Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en poblaciones indígenas del estado de Michoacán, IMM, 2009.

15.38% de las mujeres mazahuas y otomíes declararon vivir eventos de violencia económica, mientras que en la zona purépecha se registró el porcentaje más bajo, con 4.34% (gráfica 20).



**Gráfico 20. Porcentaje de mujeres indígenas en Michoacán que reportan violencia conyugal (limitaciones económicas) según pueblo indígena**



Fuente: Elaboración propia con base en el Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en poblaciones indígenas del estado de Michoacán, IMM, 2009.

Los datos estadísticos presentados indican algunos aspectos que tendrían que tomarse en cuenta en la aplicación de políticas públicas, entre los que se destacan: el número de hablantes de mixteco, población indígena poco atendida por las instituciones en el estado; las desigualdades que persisten entre los géneros (posibilidades de inserción escolar) y el alto porcentaje de hogares indígenas con jefatura femenina, respecto de la población total del estado, otra veta que queda pendiente de subsanar.

## 2. Estudios de corte antropológico

No es el objetivo de este documento hacer un análisis comparativo de la situación en la que viven las mujeres de los pueblos originarios de las cuatro regiones; incluso no se profundiza en cada uno de los tópicos tratados, el apartado es más bien de carácter etnográfico y pretende dar pauta para el desarrollo de investigaciones académicas que analicen a profundidad la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Michoacán. Una primera versión de este apartado fue publicada en “El camino y la voz. Visiones y perspectivas de la situación actual de Michoacán: género, política, arte y literatura” (Huacuz y Rosas, 2011).



## 2.1 Relaciones de género de las mujeres mazahuas y otomí

Las mujeres somos de pocas fuerzas, pero superamos todo lo que nos proponemos y que ni le hagan al cuento porque ellos (los hombres) bien que se dan cuenta, y cuando ya no pueden allí están con uno ¡que vente! porque saben que no pueden, así de fácil... (testimonio de mujer mazahua, en Huacuz y Rosas, 2011: 68).

Como se dijo en la introducción de este documento, a pesar de las coincidencias que pudieran existir entre las mujeres de pueblos originarios en el estado, su situación en torno a las relaciones de género también es relativamente diferente según el contexto, por lo que en el apartado siguiente presentamos la información de las cuatro etnias; sin duda, la investigación antropológica ha realizado más estudios en las comunidades mazahuas (Oehmichen, 2005) y otomí (Herrera, 2005) que se localizan en otras regiones del país, sin embargo, son escasas dichas investigaciones en el estado de Michoacán.

La lengua es un rasgo de identidad étnica y las mujeres que no hablan mazahua expresan la añoranza por pertenecer al pueblo, pues vivieron o viven en la zona indígena o sus abuelos y abuelas pertenecieron a las localidades. Expresan tristeza por no haber crecido en las comunidades mazahuas, tienen un sentimiento de pérdida de los usos y costumbres, se sienten indígenas, saben y conocen las tradiciones y costumbres del pueblo.

En el tema de implementación de política pública con perspectiva de género, lo anterior advierte la reconsideración de la identidad étnica a partir de elementos tanto objetivos como subjetivos, además de la lengua, el vestido y las costumbres, para abrir las posibilidades de impacto en esta zona.

En las comunidades mazahuas, ser hombre o ser mujer implica diferencias importantes en cuanto a acceso a derechos que se reflejan desde la primera infancia. A las mujeres se les educa para ser obedientes, se les responsabiliza del cuidado de sus hermanos más pequeños y de algunas actividades del trabajo doméstico: lavan la ropa, cuidan los animales, dan de comer al padre o a los abuelos, llevan el agua a la casa, ponen el nixtamal y hacen tortillas, entre otras labores. Las mazahua dicen: “las niñas tienen muchas ocupaciones, casi al parejo de las mujeres” o “la hermana mayor es a veces más madre que la misma madre”, estas responsabilidades de maternaje las condicionan para un futuro como madre-esposas; en la cultura existe un sistema de cuidado y maltrato que reproduce la desigualdad que las mujeres habrán de asumir en la edad adulta. Esta situación es de alto riesgo para las jóvenes, pues las condiciones de abuso en el hogar pueden



determinar su pronta salida del mismo y, en ocasiones, las obliga a tener parejas sexuales a temprana edad (algunas veces antes de los 14 años), como expresó una mujer del pueblo mazahua: “a casarse jóvenes pensando que esta es una salida, pero en la realidad puede volver a la misma vida que la mamá o hasta peor porque a veces está jovencita y se va a llenar de hijos”; las líderes piensan que eso es una realidad para las mujeres en la zona mazahua y otomí. Las condiciones estructurales promueven que las mujeres carezcan de condiciones mínimas para la toma de decisiones.

Las costumbres relacionadas con la división sexual del trabajo muestran que las mujeres tienen la obligación de atender la casa y además ayudarle al hombre en las labores del campo; en sus palabras: “las mujeres tenemos la obligación de ser sumisas y no tenemos derecho de opinar”. En algunas localidades las mujeres no tienen derecho a la propiedad de la tierra, lo que genera entre otras cosas que sean constantemente humilladas en su familia y la comunidad. La reglamentación cultural enfatiza las desigualdades incluso en el terreno económico, facilitando las condiciones de opresión que mantienen los privilegios masculinos.

Sobre la educación y el género, en algunas comunidades se sigue pensando que no es importante que las niñas asistan a la escuela (en el entendido de: “¿Para qué? si se van a casar”); incluso en la escuela existen algunos deportes (como el fútbol) que están prohibidos a las mujeres (se comenta: “¿Cómo vas a andar corriendo para allá, si eso es para hombres?”). Hasta el momento, en las familias las mujeres requieren justificar todas sus acciones, decir a dónde van y con quién, a diferencia de los hombres que gozan la libertad de hacer lo que quieren. De esta manera, el círculo parece cerrarse: dedicadas al ser para los otros en el cuidado cotidiano, sin acceso a bienes y con una educación restringida y sin posibilidad de decidir sobre sus saberes y quehaceres, las mujeres encarnan los costos del patriarcado comunitario que quiere mantener bajo vigilancia sus cuerpos y posibilidades.

A pesar de que algunas mazahuas contribuyen al gasto del hogar por el trabajo remunerado, eso no las exime de la doble o triple jornada laboral y dicen: “En las comunidades rurales los hombres son muy machistas”, por ejemplo, o “el hombre es el que manda, el que decide y el que ordena en la casa y la mujer aunque trabaje no tiene derecho a muchas cosas”.

Los hombres y las mujeres tienen también diferentes libertades: a los hombres se les educa para mandar, ser independientes y ejercer control, y aunque las mujeres quieran cambiar los llamados roles de género, para ellas es sumamente complicado puesto que sus maridos o parejas se molestan, como cuando buscan la equidad en la familia. Las líderes están conscientes de la



importancia de modificar algunas tradiciones y costumbres, y afirman: “Aquí todos tenemos los mismos derechos, no por ser hombre y por ser mujer o porque tengamos sexos diferentes vamos a hacer más o menos, aquí todos tenemos que ser parejos”. Desde esta perspectiva, aunque las mujeres conocen que en la cotidianidad hay un discurso que las hace asumir la postura de la víctima, hay también, sobre todo para las más jóvenes, un discurso de igualdad que comienza a permear sus concepciones de mundo y que implica nuevas posibilidades para ellas, aunque hasta el momento es más un deseo que una realidad. Por ejemplo, en la XXIX Reunión Ampliada de la Región Centro Pacífico del Congreso Nacional Indígena, celebrada los días 6 y 7 de marzo de 2011, en la comunidad de Nurio, Michoacán, los delegados manifestaron: “La participación de las mujeres, su experiencia de vida, de lucha, su tejido de palabras debe caminar junto al de los compañeros del CNI. La construcción de una mejor vida, organización y alcance del fruto autonómico es irrealizable sin la participación de las mujeres. El CNI es el caminar juntos, en acompañamiento de palabras, trabajo, decisión y conocimientos de las mujeres.” (CNI, 2011)

Ligado a los problemas de las mujeres, el alcoholismo masculino —y algunas veces también femenino— es un problema frecuente en las comunidades mazahuas, situación que genera conductas irresponsables y que tiene como consecuencia que las mujeres tengan que actuar para “sacar adelante a sus hijos”. Esta situación revela una ruptura, todavía no muy clara, de las responsabilidades masculinas como parte del surgimiento de nuevas identidades que favorecen el desarrollo de las mujeres, aunque todavía se interpreta como una violencia que se hace a la promesa de la familia patriarcal.

Al mismo tiempo de señalar las debilidades del modelo de masculinidad tradicional, las líderes —hacemos referencia a las líderes que asistieron al Diplomado en Equidad y Desarrollo Humano para Grupos Vulnerables, realizado en Zitácuaro durante 2008, por parte de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, al cual asistieron mujeres mazahuas y otomíes, líderes en sus comunidades de origen y el cual coordiné hasta diciembre del mismo año— denuncian la doble jornada de trabajo del maternaje, llevando con ello un nuevo significado a la responsabilidad del cuidado de los hijos, y un núcleo de conflicto en las sociedades capitalistas que requieren visibilizar la participación de las mujeres en la economía familiar y comunitaria.

A pesar de lo anterior, está viviéndose un proceso de transformación social en las comunidades mazahua y son las jóvenes quienes poseen mayor capacidad para cuestionar las estructuras patriarcales de sus lugares de origen. Las mujeres adultas acatan dichas estructuras e incluso justifican los roles de género diferenciados argumentando la superioridad biológica, por



ejemplo, al decir que los hombres tienen más fuerza que las mujeres y que por tal motivo tienen la potestad de mando. A continuación se presenta un testimonio al respecto:

Ser mujer es estar en el hogar y preparar la comida al marido cuando llegue de trabajar y darle agua a los animales y darle agua a las borregas y darle la pastura y atender mis niños, los hombres se van a trabajar y traen el sueldo que ganan para la alimentación de los hijos, para mí y para mis hijos, para el abono, para cultivar y todo eso, lo que ellos hacen nosotros no lo podemos hacer, porque es más difícil lo que ellos hacen, ir a trabajar y levantar cosas pesadas, construir casas... (mujer mazahua, citado en Huacuz y Rosas, 2011: 70).

Otra desigualdad de género es ejemplificada por las mujeres con la infidelidad de algunos hombres, situación vivida por las mazahuas y otomíes como una forma de violencia en la pareja. Los hombres infieles no son mal vistos y, en cambio, cuando las mujeres “cometen un error” son marcadas socialmente, en una localidad de la zona a las infieles las obligan a realizar trabajos como “acarrear arena, tierra o cemento... para que toda la comunidad se entere del error de andar con otro hombre”, a diferencia de éstas, los hombres “hasta pueden visitar las casas de sus amantes”. Los ejemplos anteriores muestran cómo las mujeres que se atreven a desafiar el esquema patriarcal comunitario son exhibidas y maltratadas públicamente, al mismo tiempo que reciben castigo físico en forma de actividades que regularmente son realizadas por los hombres en un esquema simbólico de igualdad que evidencia la desigualdad vivida en los discursos de la sexualidad.

Las líderes lamentan que en las localidades a veces son las mismas mujeres las que cuestionan la moralidad y los comportamientos de las otras: aquellas que rompen el esquema de feminidad tradicional (que no se casan o tienen más de una pareja sexual) son acusadas de “machorras, putas o marimachas”, como declaró una de las líderes que asistieron al referido diplomado, “las mujeres etiquetamos a otras mujeres”. Frente a esta diferencia de lecturas de lo femenino y lo masculino, las mujeres de la zona se preguntan: “¿Cómo hacer para que las mujeres no nos destruyamos?, ¿cómo hacer para que las mujeres podamos apoyarnos en las comunidades?” Estas reflexiones ponen un nuevo dilema al paradigma de la identidad de género femenino tradicional de las mazahuas: por un lado, es evidente la rivalidad entre mujeres que ve en la vigilancia sexual de las otras la garantía de la ley masculina y, por el otro, la búsqueda de la “sororidad” entre mujeres como estrategia para deconstruir el corazón del patriarcado. De acuerdo con el *Diccionario feminista*, el término *sororidad*:



[...] es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer.

A mayor resistencia de las identidades tradicionales de las mujeres ante las disrupciones en el modelo patriarcal, mayor control; de ahí la importancia de que las mujeres se planteen reflexionar sobre las condiciones de subordinación sexual que las distancian de las otras. Con la necesidad de reflexionar sobre estos temas desde la etnia, algunas mujeres están proponiendo talleres de autoconciencia en sus localidades, no sólo para ellas sino también como una respuesta necesaria para modificar las identidades masculinas que restringen sus derechos como mujeres indígenas.

Sobre la salud sexual y reproductiva existe poco conocimiento, y el uso de métodos anticonceptivos entre las mujeres mazahuas y otomíes, en el mejor de los casos, tiene que ser consensuado con sus parejas: “Si fuera por los hombres tendríamos muchos hijos”. Socialmente, en las comunidades es mal visto que las mujeres no se embaracen, “le echan a una habladas”, debido a que la maternidad es una experiencia obligatoria en sus vidas. En un taller realizado por el Instituto de la Mujer Zitacuarence, una de las mujeres contó su historia: a pesar de que los doctores le habían diagnosticado que no podía tener muchos hijos por razones de salud, cuando le comentó al esposo su deseo de usar un método anticonceptivo, éste le respondió “que él no estaba de acuerdo que fuera a la clínica y yo le dije: ¿Por qué? y me contestó: Para eso nos casamos, para tener hijos”. Las mujeres afirmaron que en las comunidades mazahuas y otomíes la maternidad es muy difícil de sobrellevar, porque si los niños se enferman necesitan ir hasta Zitácuaro para curarlos y los recursos económicos son escasos. Por lo anterior, una actividad que queda pendiente para las instituciones correspondientes es obtener con detalle los datos desagregados sobre la salud sexual y reproductiva de las mujeres de la zona mazahua, así como datos de mortalidad materno infantil de todas las zonas indígenas del estado.

Como en la mayoría de comunidades rurales e indígenas en México, las familias prefieren tener un hijo varón y desde que nacen, las mujeres son discriminadas. Una partera otomí dijo que en su comunidad, cuando nace una niña le dicen a la madre: “Sabes que tú no sirves ni para criar, porque puras viejas estás pariendo”; es común que los esposos prefieran tener hijos varones, pues los primeros constituyen la fuerza de trabajo futura que les ayudará en las labores del campo o a mantener a la familia. Por ejemplo, una asistente a un taller organizado por el Instituto de la Mujer Zitacuarence afirmó “cuando yo iba a tener mi primer hijo, mi esposo me dijo: ‘Si vas a tener una





niña, pues lo siento mucho, te vas a tener que ir de la casa' y para mi fue muy desagradable, humillante, hay muchas mujeres que están amenazadas por esas cosas y no se atreven a comentarlo, no lo dicen". Esta situación se vive emocionalmente como parte de las formas de maltrato sutil cotidiano en un escenario comunitario enmarcado por las desigualdades de género.

Como es de esperarse, en un sistema basado en el poder del padre, la paternidad es fundamental para los hombres y su familia de origen, sobre todo para las suegras. A pesar de los problemas de salud y pobreza, en las comunidades se cree que las mujeres son sólo "para tener hijos, para el hogar"; un dicho común en la zona, muestra claramente lo anterior: "Las mujeres son como la retrocarga, siempre en el rincón y bien cargada". En estas comunidades es frecuente que las mujeres se embaracen para retener al marido y entre las jóvenes es una forma de presión para que los jóvenes las desposen o para tener una pareja erótico afectiva; es por ello que las líderes de la zona solicitan constantemente a las instancias gubernamentales talleres de educación sexual para adolescentes y jóvenes de las escuelas secundarias.

La infidelidad y la violencia conyugal pueden ser causas para que las mujeres decidan usar algún método anticonceptivo: "Ellos empiezan a andar con otras mujeres, que porque una ya no quiere tener hijos"; de tal manera, la maternidad se convierte en la justificación del deterioro de los pactos sexuales. Este tema, que ha sido reconocido como violación a los derechos de las mujeres, se enfatiza pues incluso está permitido que algunos maridos repudien a sus esposas cuando son infértiles; al respecto, una promotora de salud dijo que una mujer de su comunidad (con más de 10 años de casada y sin hijos), le comentó que su esposo la amenazaba: "Es que tú pareces mula, ¿qué no piensas tener hijos? Porque si no tienes, ¡te vas de mi casa!". Una cultura que ha hecho de la maternidad el destino del pacto social y del vínculo conyugal dificulta las posibilidades de transformar el papel histórico de las mujeres a favor de su desarrollo personal y deja huellas profundas que integrarán más tarde "el síndrome de la indefensión aprendida", caracterizado por reproducir en la propia identidad y manera de resolver los conflictos, la desesperanza.

Otro problema grave en relación con el género en las comunidades mazahuas y otomíes es la falta de reconocimiento del trabajo de las mujeres (algunas salen a trabajar el campo en lugares cercanos, a cortar chícharos o a vender sus artesanías elaboradas con lana o servilletas bordadas); además, son pocas las mujeres que tienen cargos o puestos públicos.

Sobre el acceso de las mujeres a la toma de decisiones políticas y puestos de elección popular, las líderes que asistieron al diplomado antes mencionado, declaran que en sus localidades tuvieron que pasar malos momentos con sus esposos cuando comenzaron a "salir fuera de sus comunidades"





a reuniones no relacionadas con el espacio doméstico, como compra de víveres o bienes de consumo, las vigilaban y otras mujeres de sus ranchos las “criticaban” y decían a sus esposos: “¿Cómo la dejas salir si no sabes lo que andará haciendo?” A pesar de lo anterior, ellas no se arrepienten de haber modificado las estructuras comunitarias respecto de las identidades de género, incluso están convencidas de la importancia de llevar estos temas a las mujeres de sus comunidades. Estas líderes integran un grupo potencial para trabajar en la zona, la pregunta sería hasta qué punto están dispuestos los líderes indígenas hombres en el estado a negociar la igualdad de género e impulsar que las mujeres tengan espacios de representación y participación política en las estructuras comunitarias y las mujeres a luchar por esos espacios.

Una líder señaló que ella fungió como “encargada del orden”, cuestionó los mitos acerca de los roles de género: “Que las mujeres no pueden hacer ciertas labores públicas” y argumentó que ella pudo hacer todo lo que hacían sus compañeros representantes populares “incluso mejor, porque ellos faltaban mucho” y es que la obtención de cargos de elección popular para las otomíes y mazahuas es aún una utopía que habría que trabajar como parte de una formación integral de cuadros políticos desde la perspectiva de género y política pública.

Respecto de las transformaciones de los roles de género, sin duda poco a poco se están modificando las estructuras patriarcales, sobre todo las mujeres jóvenes están cada vez menos dispuestas a padecer los pesares de la madre; como dijo una asistente al diplomado:

Yo tengo mi hija que ya tiene 22 años y no quiere casarse, dice: “no, ¿yo pa qué me caso? — dice—, estoy viendo cómo mi papá no quiere trabajar, a veces se dedica más a tomar que a trabajar y tú te estás chingando trabajando y para esa vida que tienes, yo prefiero estar sola, trabajo y me visto, no necesito un hombre pa ser feliz...” (mujer mazahua, en Huacuz y Rosas, 2011: 73).

Las mujeres que perciben estos cambios entre las jóvenes también han iniciado un proceso de reflexión que les lleva, a través de su experiencia y la de sus hijas, a reconciliar su presente con la idea de un futuro de igualdad para las mujeres.

Lamentablemente un tema que requiere una intervención de manera urgente es la violencia contra las mujeres, situación frecuente en la zona; sobre todo durante las fiestas algunos hombres abusan del alcohol y se permiten todo tipo de violencia de género. Aunque es común que las mujeres guarden silencio ante esta violencia en sus comunidades, las que denuncian reconocen que sus paisanas no hablan del tema por temor o porque algunas lo viven como algo natural: “Nosotras



preferimos llevárnoslo a la tumba que hablarlo”, lo que señala la dificultad de contar con un diagnóstico certero que revele los índices de violencia por motivos de género que viven estas mujeres y expresa el costo que están dispuestas a pagar para mantener las estructuras comunitarias.

Las modalidades de violencia más comunes son contra los niños, violencia durante el noviazgo, violencia conyugal y violencia familiar o doméstica. Para una discusión más profunda sobre las diferencias conceptuales entre los términos violencia familiar o doméstica consultar *¿Violencia de género o violencia falocéntrica? Variaciones sobre un sistema complejo* (Huacuz, 2009). También se tiene la preocupación por la violencia sexual hacia las niñas, jóvenes y ancianas; sobre esta última, hace un tiempo una anciana fue repetidamente golpeada y violada en el monte cuando llevó a comer a su borreguito, los dos sujetos que cometieron el delito la amedrentaron para que desistiera de la denuncia. También algunas servidoras públicas —en el Diplomado en Equidad y Desarrollo Humano para Grupos Vulnerables también participaron como alumnas algunas regidoras, líderes de organizaciones de la sociedad civil y funcionarias públicas tanto del Instituto de la Mujer Zitacuarencense como de otras instituciones como el DIF— afirman que en la zona la agrupación delictiva conocida como “los zetas” han violado a mujeres mazahuas; en estos casos, aunque las personas de la región tienen conocimiento de los hechos, no han podido lograr justicia para las víctimas. Sería importante contar con registros de la violencia sufrida por las mujeres a manos de delincuentes del crimen organizado y desorganizado, e incluso del ejército que transita por la zona.

Sobre la violencia contra niños y adolescentes, hace algunos años se realizó un estudio (Barragán y Huacuz, 2003) sobre violencia de género en la secundaria de la comunidad mazahua de Francisco Serrato. El estudio fue parte del Proyecto de Investigación Formativa “Corporeidad experiencia y enfermedad” (2004), coordinado por las doctoras Anabella Barragán y María Guadalupe Huacuz de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y con la participación de los estudiantes Marlene Moreno, Nancy Caballero, Mónica Gómez, Juan José Zaldívar, Eduardo Olvera, Luz María Ortiz, Jocelyn García, Ana Lilia Jiménez, Amanda Yazmín Arias, Nelly Karen Segura, Lidia Nohemí Nava, Tania Yoloxóchitl Roldán, Elizabeth Bustos, Samantha Mino, Melissa Oropeza Gustavo Reyes, Daniel Calderón, José Waldir Sánchez, Fernando Ugalde, María Adriana Bernal, Elvira Isabel Ledesma y Pablo Neptalí Monterroso. Para el análisis se realizaron 119 cuestionarios sobre maltrato-cuidado, diseñados por el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona —instrumentos diseñados por la doctora María de Jesús Izquierdo B., que al momento



se desempeñaba como profesora-investigadora de dicha universidad— y modificados para su aplicación en la localidad. Las edades de las y los estudiantes a quienes se aplicó el cuestionario fueron de 13 a 17 años, se analizó la información recabada durante el trabajo de campo en la escuela telesecundaria y mostró las situaciones de cuidado y maltrato que reconocen o viven en su entorno de manera cotidiana las y los estudiantes. La investigación priorizó el trabajo con adolescentes porque se consideró que es uno de los grupos más vulnerables y menos atendidos cuando se habla de violencia de género.

Algunos de los resultados obtenidos precisan, en los relatos de las y los adolescentes, las construcciones socioculturales sobre comportamientos, actitudes y creencias estereotipadas de lo femenino/mujer y masculino/hombre. El estudio mostró que la mayoría de las relaciones entre mujeres y hombres poseen una carga social considerable de agresividad, la cual se manifiesta de forma distinta; la violencia contra las mujeres fue una constante en muchos de los relatos recopilados en los cuestionarios, aunque no todas las formas de maltrato fueron percibidas por las y los estudiantes como violencia. Por ejemplo, el regaño era vivido como una situación de cuidado de los profesores, también como un hecho que esperan y se merecen por ser el resultado de la realización de ciertas conductas poco deseables en su cultura. Las formas de maltrato físico y psicológico presentaron una fuerte tendencia a ser justificados.

Otros hallazgos de dicha investigación fueron que a los hombres les resulta más difícil expresar sus sentimientos, como ya varios documentos sobre el tema de masculinidad lo han señalado; esto se relaciona con la forma en que los hombres construyen su identidad masculina en la represión de sus sentimientos y para el ejercicio del poder y la violencia, cuestión no privativa de las comunidades indígenas. El maltrato está relacionado con la violencia física solamente y las mujeres tienen mayor control por las normas comunitarias, por ejemplo, los hombres pueden salir de sus casas sin necesidad de ir acompañados, mientras que las mujeres forzosamente tienen que salir acompañadas de amigas o familiares.

A los hombres de la comunidad de Francisco Serrato los construyen social y culturalmente como los que pueden ejercer el poder hacia los demás; de manera especial en la familia, en la que existen jerarquías de poder, el padre es el que ejerce este poder (de manera violenta o no), como lo relatan algunas adolescentes, quienes narraron historias en las cuales el padre golpea a su madre o a ellas cuando no quieren cumplir sus mandatos, de la misma manera hablan del problema del consumo de alcohol como un detonador para la violencia dentro de la familia (Barragán y Huacuz, 2004: 103-114).



La violencia entre los estudiantes es frecuente en algunas primarias de la región, en las que los niños les roban a otros su dinero o pertenencias: “Les esculcan las mochilas, les quitan los lápices o les piden que les traigan dinero amenazándolos con golpearlos”. El maltrato hacia niños y niñas es constante, la violencia física se ejerce sobre todo de parte de las madres, quienes justifican la violencia hacia sus hijas e hijos por la situación de violencia conyugal que viven o vivieron. Por eso es común que ellas se desquiten con sus hijos e hijas: “Que ya les da el jalón de oídos, el jalón de greñas o del golpe”.

En las familias los niños no tienen derechos, el hogar es el lugar privilegiado para generar y educar en la violencia, la frase “¡Cállate escuinclé, vete para allá a jugar! ¿qué no ves que estoy ocupada?” refleja la minusvalía en la que se tiene a los niños en estas comunidades. También es frecuente encontrarse con niños que no asisten a la escuela porque trabajan:

Una vez se me hizo fácil preguntarle a una señora ¿por qué no los manda a la escuela [a sus hijos]? ahorita los apoyan mucho, les dan *misión mundial* o *Oportunidades* y ella me contestó: “¿Para qué?, a mí me ayudan más así”... porque ellas los mandan a pedir limosna en las casas o en los comercios y los explotan de esa manera, a veces ya nomás esperan que caminen para mandarlos y ya regresan cargando cajas; una vez les pregunté a unos niños que si les gustaría ir a la escuela y me dijeron: “No, ¿para qué? yo acá me gano un peso”, los niños se acostumbran a la vida fácil... (mujer mazahua, en Huacuz y Rosas, 2011: 75).

Los niños que trabajan en las comunidades lo hacen para ayudar a sostener el hogar, “por comodidad de los padres”, algunas veces también para sostener el alcoholismo de los padres, frecuente tanto en hombres como en mujeres.

Un problema que requiere atención urgente son las violaciones sexuales y los incestos que se cometen contra los niños y las niñas, sobre todo contra estas últimas; un estudio reciente (Huacuz y Rosas, 2011) relató el caso de un padre que durante una fiesta vendió a su hija a un hombre por 200 pesos, para comprar alcohol y seguir bebiendo. También se detectó abuso sexual a niñas. Generalmente, este tipo de casos son encubiertos “por el miedo al qué dirán” o “por el miedo a que sea señalada la personita [la niña]”; también es frecuente que la familia no denuncie debido a la impunidad (“los culpables salen y andan como si nada”), en otras ocasiones, cuando violan a las niñas y éstas lo dicen, la familia no les cree.

Por lo regular la violación sexual es encubierta; también es común que cuando abusan sexualmente de un niño, lo priven de su libertad (lo esconden), antes que atenderlo psicológicamente, pues para las y los parientes del ofendido es “una mancha para la familia”, posiblemente por la vinculación que la comunidad hace entre la homosexualidad y la violación. Las



familias tienden a culpar a los niños de la violación. Una mujer relató en un taller sobre diagnóstico de violencia de género —los talleres se realizaron en colaboración con la Secretaría de la Mujer de Michoacán, en un proyecto sobre la situación de violencia de género en los pueblos originarios (2007-2008)— que hacía pocos días en su comunidad se supo del caso de una jovencita (de 12 años) que fue violada por su hermano y resultó embarazada de esa violación y no se le proporcionó atención especializada ni se le ofrecieron las opciones legales.

Respecto de la participación de las parteras en la detección de la violencia de género, desde hace ya varios años un número significativo de autoras ha demostrado que el Sector Salud es fundamental para la detección e intervención primaria en los casos de violencia sexual y doméstica contra las mujeres (Heise, 1994; Saucedo, 2004; González Montes, 1998; Venguer, 1998; Sagot, 2000; Guerrero, 2002; Riquer, 2002). Las dos últimas décadas han sido decisivas para que esta modalidad de violencia se reconozca como un problema de salud pública que afecta a todos los sectores de la población. Los estudios demuestran también que las personas principalmente agredidas son las mujeres, niñas y niños, que el problema es multicausal, multidimensional y un fenómeno de variables complejas; sobre el tema de lo complejo aplicado al análisis de la violencia por motivos de género se sugiere consultar (Huacuz, 2009).

Las investigaciones describen que, en el ámbito rural e indígena, el trabajo con parteras empíricas, promotoras y asistentes rurales, así como enfermeras comunitarias es fundamental. Una partera de la zona otomí describió una vivencia sobre un caso de abuso sexual incestuoso:

Yo vi un caso muy triste de una niña como de 13 o 14 años, que la mamá estaba enterada de que su marido violaba a la niña y por no perder la señora al marido, aceptaba todo eso, cuando la muchachita queda embarazada, el señor va y me dice a mí: “Señora, quiero que vaya a aplicarle una inyección a mi hija que tiene mucha gripa”, le dije: “Orita voy o tráigala, que venga”, él me dijo: “No, quiero que vaya [a su casa] por favor”, yo fui y no era ninguna inyección de penicilina, le habían raspado bien el nombre a la ampollita y uno como partera sabe qué es eso y le dije yo a la señora: “Esta inyección no es para gripa, es para una señora así como usted que no puede bajarle la menstruación o para algún retraso” y le dije: “La niña no se la puede poner”, la niña no quería ponérsela, estaba llorando... él no estaba allí y la mamá le dijo: “Ándale, voltéate” y yo le dije: “Yo no se la voy a aplicar” y me dijo: “Usted aplíquese la por favor, ella sabe por qué se va aplicar esto” y la mamá la agarró de las dos piernas y le dijo [a la niña]: “Voltéate, perra, por eso hubieras pensado lo que hiciste”, [ahora] la muchachita tiene una niña de 7 años, la mamá y la hija duermen en la cama con el señor... (partera otomí, en Huacuz y Rosas, 2011: 76).

Sobre este tema, las líderes que asisten a los talleres contaron su propia historia de violencia laboral y docente, pues una de ellas relató el acoso sexual que sufrió por parte de uno de sus maestros en la escuela secundaria en la que estudiaba: el profesor pedía a las jovencitas favores sexuales a cambio de obtener buenas calificaciones en su materia, él decía: “ya van a terminar el



tercero de secundaria y para pasar tienen que pasar por mis armas”, es decir, tener relaciones sexuales con él. Las entrevistadas comentaron que a veces el miedo evita la denuncia de las mujeres y reflexionaron sobre la importancia que tienen algunas maestras conscientes para detener estas agresiones. También lamentaron que en otros casos los profesores que agreden sexualmente son protegidos por el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE): “Sólo los trasladan de escuela, para que allá sigan violando a otras niñas”.

Al terminar los cursos y talleres sobre equidad de género, las mujeres reconocen la importancia de que en las escuelas de sus comunidades los niños también recibieran este tipo de educación, que se fomente este tipo de valores desde temprana edad. Para ellas, también sería fundamental propiciar la equidad entre hombres y mujeres desde la educación familiar.

Un elemento importante a considerar en el análisis del problema es que algunas familias mazahuas migran temporal o definitivamente a la Ciudad de México, a pesar de lo cual, los roles de género se modifican poco; en la ciudad, a las mujeres las siguen controlando y limitando en este aspecto, las abuelas maternas juegan un papel importante en el control de la sexualidad de las nietas. Si las mujeres tienen un novio, las abuelas consideran que se tienen que casar con él, los noviazgos son cortos y en más de una ocasión las mujeres jóvenes se van con hombres más grandes que ellas. Es común que las familias (sobre todo el padre) no permitan que las mujeres tengan novio e incluso pueden ejercer violencia para evitar que tengan una relación erótico-afectiva.

La violencia en el noviazgo es el preámbulo para la relación que se instituye después del matrimonio o unión; algunas de las jóvenes lo saben, pese a ello, el mandato sociocultural relacionado con los usos y costumbres, las obliga a continuar con la lógica comunitaria y las instituciones de género.

La mayoría de las mujeres que participan en talleres impartidos por instancias de atención a las mujeres en el estado, identifican que han vivido violencia familiar y/o conyugal por parte de sus esposos y/o compañeros sexuales; una de las asistentes las relató:

Dicen que ha aumentado el conocimiento, que los estudios, pero no han podido ayudar [a las mujeres] porque todavía el hombre aun teniendo esos conocimientos, no lo quieren reconocer, porque todavía ellos son los que mandan, ellos son los que dicen: “Tráeme un vaso de agua” aun estando el agua cerca, llegan del trabajo casi tronando dedos “sírvenme de comer”; a ellos no les importa si la mujer estuvo lavando, si estuvo en la faena de la escuela, si se fue a hacer trabajos al campo, si sacó a los animales [al campo], si hizo todo el quehacer, ellos no se fijan en eso, ellos llegando quieren que esté ya lista la comida, se sientan a esperar y casi a tronar los dedos y allí es donde empieza el maltrato físico o psicológico porque empiezan: “Es que no sirves para nada, es que eres una inútil, qué estuviste haciendo, a dónde fuiste, con quién te fuiste” (mujer otomí, en Huacuz y Rosas, 2011:78).



Al preguntarles sobre los episodios de violencia por parte de sus esposos, las mujeres relataron su impotencia ante esas costumbres tan difundidas y permitidas en la zona. Los principales motivos de la violencia por motivos de género son el alcoholismo, la celotipia, que las mujeres trabajen, usen métodos anticonceptivos, salgan de sus casas, no cumplan con las labores del hogar, o salgan sin permiso del esposo o padre de la familia.

A pesar de lo anterior, la impartición de justicia en estas comunidades y la denuncia son prácticamente nulas, las víctimas no denuncian por miedo al agresor, falta de apoyo familiar, recursos económicos o de credibilidad en la justicia; esta situación no es para nada privativa de las comunidades indígenas, como lo han identificado desde hace ya varias décadas las investigadoras feministas, sin embargo, es importante apuntar que los impedimentos contextuales son los responsables, aún más que las mujeres de los pueblos. Para una discusión más profunda sobre el tema se recomienda consultar *La violencia doméstica y sus repercusiones en la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla)* de Soledad González Montes (1988) y *Mujeres indígenas y etnografías: aportes para la discusión sobre la violencia doméstica y de pareja en contextos indígenas* de Mariana González (2011). A pesar de lo anterior, en casos extremos las mujeres demandan y los agresores se van a la Ciudad de México por un tiempo y después de algunos meses regresan; todos los casos relatados quedaron impunes, no hubo sanción legal para los agresores.

Como respuesta a lo señalado, la alternativa expresada por algunas mujeres para salir de la violencia conyugal en casos extremos es mudarse a la Ciudad de México, (donde se desempeñan como trabajadoras domésticas o venden artículos en las calles de la ciudad); sin embargo, la pobreza y la falta de empleo provoca que regresen, situación que puede generar aún más violencia y maltrato para ellas, sus hijas e hijos.

Las mazahuas y otomíes que sufren violencia tampoco tienen por costumbre acudir a los sistemas de salud a solicitar ayuda, algunas recurren a la medicina tradicional —como lo demuestra González en su estudio realizado en la Sierra Norte de Puebla con las parteras-curanderas de Cuetzalan—, a la herbolaria o “rezan a Dios” para que no tengan problemas de violencia familiar.





## 2.2 Relaciones de género de las mujeres nahuas de la Costa

Antes una mujer no tenía libertad como ahora, antes los hombres eran machos, pero ahora ya no nos dejamos... aquí todas somos iguales y si nos gritan, pues les gritamos más (mujer nahua).

Las mujeres nahuas de la costa michoacana no usan de manera cotidiana el vestido tradicional, varias no hablan la lengua materna y viven en localidades con pobreza extrema, marginación y desintegración comunitaria. Nos gustaría aclarar que los datos etnográficos utilizados en este apartado fueron recopilados hace ya casi 7 años, tiempo durante el cual la situación de violencia en las comunidades aludidas ha tenido consecuencias graves no sólo para las mujeres sino también para los hombres de la región; un ejemplo de lo anterior es el caso de la comunidad de Ostula, en donde el ejército frecuentemente ha irrumpido en la localidad a partir del movimiento social encabezado por las y los líderes de la policía comunitaria.

Estudios muestran que algunas de estas mujeres reniegan de su ascendencia indígena (Huacuz y Rosas, 2011) debido a que la sociedad mestiza frecuentemente las humilla con frases como “mira, allí va esa india”, siendo las y los jóvenes los más renuentes a seguir conservando su identidad étnica.

Las y los nahuas de la costa del estado constituyen, sin duda, el grupo más olvidado en las acciones gubernamentales, no hay estudios sobre su situación y prácticamente no existen investigaciones desde la perspectiva de género. Lo anterior se explica por la lejanía respecto de la capital michoacana y por la preponderancia de lo purépecha como símbolo étnico del estado.

Sobre la construcción de las identidades de género y el trabajo doméstico, en las comunidades nahuas la mayoría de las mujeres se dedica al hogar, es rara la mujer que trabaja en actividades remuneradas fuera de la casa, y si lo hacen, es en trabajos adscritos al sector informal, de servicios en su comunidad o localidades cercanas.

En las comunidades nahuas de la costa de Michoacán, los roles de género están determinados socialmente: “Las mujeres nos quedamos en la casa y él (marido o compañero) se va a trabajar”. El modelo de familia de hombre “proveedor” y mujer “ama de casa” es el que prevalece en los hogares (las categorías analíticas hombre “proveedor”, mujer “ama de casa” fueron sugeridas por Izquierdo, 2002).

Acercas de la vida cotidiana de las nahuas, las mujeres —la información analizada en este apartado fue recabada mediante varios talleres de diagnóstico y entrevistas a mujeres de 15 a 65 años pertenecientes a las comunidades nahuas de la costa de Michoacán y un primer documento de





trabajo fue publicado como “Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en poblaciones indígenas en el estado de Michoacán” (SMM, 2009)— relatan que inician su jornada diaria a las cinco o seis de la mañana: preparan el desayuno para sus hijos e hijas, los visten y arreglan para que se vayan a la escuela; barren y trapean la casa, lavan la ropa y ponen el nixtamal para hacer las tortillas —ninguna compra las tortillas porque les gustan más las tortillas “hechas a mano”—, algunas mujeres hacen tortillas dos o tres veces en un mismo día, el tiempo que tardan en esta actividad es de más de dos horas, lo cual significa que estarán alrededor de cuatro horas al día en esta labor. Por la tarde, las amas de casa salen al campo a recoger o a cortar leña y comentan que tienen que trasladarse desde muy lejos para buscar la leña y que regresan “como burros” con cargas muy pesadas.

La actividad de recolectar la leña es fundamental para las familias porque existen lugares en donde sólo se cocina con este combustible; en otras, a pesar de tener gas, las amas de casa prefieren usar la leña porque “así no se les gasta el gas”. A final de la tarde, las mujeres bordan servilletas, fundas para almohadas, manteles, carpetas y otros artículos para el hogar (las prendas se comercializan poco): ésta es una de sus actividades preferidas. Los hombres rara vez colaboran en las actividades relacionadas con el trabajo doméstico.

Sobre aspectos relacionados con la formación de las nuevas parejas y el noviazgo, contaron que las jóvenes inician lo que en la literatura se identifica como relaciones erótico-afectivas a temprana edad, a partir de los 13 o 16 años. Los mecanismos de inicio de la relación para las jóvenes es que “se las roban a la buena”, lo cual significa que se van con el novio porque así lo desean, “se las llevan por su gusto”, “a la mayoría de las mujeres ya no las piden, sólo se van con el novio”. A diferencia de las mujeres de otros pueblos originarios, las nahuas tienen más permisividad para ocupar solas los espacios públicos comunitarios, incluso durante la noche.

Algunas de las mujeres adultas relataron que anteriormente había más mujeres a las que “pedían”, lo cual consistía en que el muchacho hablaba con los papás de la novia y les “pedía” a su hija en matrimonio; al respecto, en un taller con mujeres de la zona, una anciana expresó algunos cambios en las relaciones de noviazgo: “Antes las muchachas tenían que platicar enfrente de los papás y ahora ya no, ahora ya nomás se salen...”. La costumbre dicta que el novio asista a la casa de la novia a “pedirla”, cuando el joven visita la casa de la novia, le lleva al suegro una botella de vino y cigarros, y si éste acepta el compromiso, el joven bebe el alcohol con el padre de su futura esposa; después de algunos días, los familiares del novio “pasan a recoger a la muchacha”:



Antes, cuando iban a “recogerla” [a la muchacha] los papás del muchacho, mataban gallinas y hacían tamales, el papá se quedaba comiendo y la muchacha se iba, cambiaban a la muchacha por los tamales [se ríe]... ahora se acostumbra que se “entregue” a la mujer casadera en la iglesia (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 82).

Durante la boda, los familiares del novio proporcionaban comida a todos los invitados. Como las costumbres han cambiado, ahora la mayoría de las muchachas se van a vivir a la casa del novio, sin ceremonia alguna. Los noviazgos son cortos (duran un mes, dos o tres, pocos más de un año). El matrimonio significa para las casaderas un orgullo, una forma de “trofeo social” para la construcción de su identidad femenina. En un taller diagnóstico con las mujeres de la región, se preguntó a las mujeres si ellas se fueron con el novio o las pidieron; las asistentes afirmaron categóricamente: “yo me mandé pedir”, como si “irse con el novio” fuera un agravio o mancha social. Incluso algunas relataron cómo, cuando abandonaron el hogar paterno, sus familiares les hicieron una fiesta y las entregaron: “a la puerta de la iglesia”, “me entregaron, me pidieron”, en una posición hasta cierto punto objetual de la cultura. A pesar de lo anterior, en la zona se reconocen y respetan también a las mujeres “en unión libre”.

Sobre el tema del inicio marital, las líderes —mujeres entrevistadas o que asistieron a los talleres diseñados para el “Diagnóstico para la prevención y atención de la violencia familiar y de género en poblaciones indígenas en el estado de Michoacán” (SMM, 2009)— relatan que actualmente ya no se “robaban a la fuerza” a las mujeres, que esa costumbre ya se erradicó: “Yo me acuerdo que a una [joven] fueron por ella a la fuerza, porque ya le había dicho al novio que sí, pero después ya no quería y él fue por ella a su casa y se la llevó cargada [en hombros]... y como ella ya se vio en el camino, ya no le quedó de otra [se fue con él]...” (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 83).

Sobre la salud reproductiva, el embarazo de jóvenes antes del matrimonio no es una excepción: “[A] algunas muchachas les toca la mala suerte, salen con su pancita”. Las razones expresadas por las beneficiarias de proyectos productivos de la Secretaría de la Mujer de Michoacán fueron que las muchachas salen de sus casas con los novios solas por la noche; lo interesante es que las expresiones de las entrevistadas ante tales hechos, más que de recriminación (como pasaría en otras culturas) son de “burla”, y entre risas las entrevistadas aseguran: “Las mujeres se deben de dar a respetar con los hombres y no andar de *cachondas* porque no se dan a respetar y las cambian por otras”.

Al parecer, en estas comunidades las mujeres tienen oportunidades en la toma de decisiones en las relaciones de pareja y se reconoce que hay maridos que “son muy dejados, toleran que la



mujer haga lo que quiere”, expresión que sobresale, pues es difícil que en las otras tres culturas de pueblos originarios se escuche una frase similar.

La etapa reproductiva comienza con embarazos a temprana edad y las mujeres afirman: “Una vez que se van, todas empiezan a tener hijos, la costumbre aquí es tener los que se tengan, los que vengan”. El uso de métodos anticonceptivos en la zona es poco frecuente. Entre los comentarios que surgieron en los talleres mencionados fueron que hay mujeres que tienen hasta 18 hijos, y a pesar de que las madres reconocían que en las clínicas de salud médicos y enfermeras les proporcionan información sobre el uso de métodos anticonceptivos, pocas los usan regularmente: “Ahora hay consejos para cuidarnos y algunas los toman y otras no”. Un elemento importante para el uso de métodos anticonceptivos es que el marido o pareja esté de acuerdo.

Los problemas cuya solución mencionaron reiteradamente las mujeres como indispensable para su bienestar físico y mental son: la adicción a las drogas y el alcoholismo, sobre todo en los jóvenes, y las enfermedades relacionadas con su salud como el cáncer cervicouterino y de mama.

También se destacan los altos índices de migración que ponen en mayor vulnerabilidad la estabilidad económica y psicológica de las mujeres, pues algunas de ellas quedan “desprotegidas”.

Como en la mayoría de los hogares mexicanos, la deserción escolar ligada a la violencia contra los niños en la región es alta, se relatan historias de infantes que no asisten a la escuela “porque se van al desmante a trabajar” o adolescentes que por falta de recursos económicos abandonan el proceso de educación formal después de terminar la secundaria. A la pregunta: ¿Quién consideran que sea más conveniente que ingrese a la escuela, las mujeres o los hombres?, las nahuas responderán que la educación debería ser “parejo” y lamentan que antiguamente las mujeres de sus comunidades tenían acceso limitado a los sistemas educativos: “Mi mamá me platica que cuando ella estaba jovencita ya no quiso su papá que fuera a la escuela, que porque ya estaba muy grande, y que porque era mujer y que solamente [las mujeres] en el quehacer de la casa, por eso mi mamá no sabe leer” (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 84).

En la actualidad, el mandato de género es más fuerte que los designios paternos, las mujeres jóvenes prefieren el matrimonio antes que asistir a la escuela, “es que preferimos los esposos, nunca piensa uno en el futuro...”; lo anterior no significa que tengan garantizado un futuro mejor, pues la mayoría de las mujeres jóvenes son las responsables del trabajo doméstico.

En los hogares, la madre es la principal reproductora de la violencia contra los hijos, las madres reconocen que los regañan y les pegan “pa que entiendan” o “sí, agarro la varita y les pego...”. Pese a lo anterior, también se cuestiona que haya mujeres que golpeen a sus hijas e hijos:



Yo me acuerdo que a veces mi mamá después de la escuela me preguntaba ¿qué letra es ésta? Yo no sabía y me pegaba, y así yo oigo que algunas les pegan, los andan *corretiando* como un perro... ¡qué va a aprender el niño!, no entiende nada así... mi mamá cuando no aprendía a coser me daba de chingadazos, cómo iba a aprender... (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 84).

En uno de los talleres, las asistentes recordaron la historia de violencia doméstica ejercida por la madre y aseguraron que por esa razón evitaban golpear a sus hijas e hijos: “Yo no les pego a mis hijos porque mi mamá nos pegaba y yo le agarraba mucho coraje, me pegaba con tal rencor que me daba mucho coraje; por eso yo no les pego, porque digo: me van a agarrar odio” (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 85).

En la región es frecuente la violencia que algunos maestros y maestras de las escuelas (principalmente primarias) ejercen en contra del alumnado; las madres de familia han denunciado que antes los maestros acostumbraban a golpear a sus hijos: “les pegaban unos putazos con una vara o los ponían en el sol con una piedra en cada mano”. Lamentablemente, las líderes que asistieron a los talleres recuerdan haber vivido en más de una ocasión incidentes como los mencionados y, aunque la violencia contra las y los niños en las escuelas tiende a disminuir, siguen presentándose incidentes de maltrato “ahora ya sólo les pegan con una vara o les jalan las orejas o los cabellos”.

Ante estos actos, las mujeres sienten disgusto con los profesores que les pegan a sus niños y cuando surgen incidentes como los anteriores, les dicen a los profesores: “Si no aguantas al niño pues me lo llevo, prefiero pegarle yo, a que me le anden pegando otros”. Las mujeres consideran que es una forma de autoridad que sólo les corresponde a ellas, pegarles a sus hijos e hijas “como mamá”, para que “se eduquen”. Otras les dan permiso a los maestros para que les peguen a sus hijos: “si no te entiende, pégale, yo no me voy a enojar porque tú les pegues”.

Por motivos de contexto, a diferencia de las mujeres de los otros pueblos indígenas, la denuncia de violencia contra las mujeres entre las nahuas es más difícil de expresar; para ellas, la violencia en el noviazgo es inexistente y las violaciones sexuales hacia las mujeres y en contra de las y los niños no son un asunto que preocupe a las familias de las localidades. A pesar de su dicho, una funcionaria de la SMM expresó su coraje cuando en un taller de empoderamiento con mujeres nahuas las asistentes relataron un caso de violencia sexual incestuosa contra una niña.

Por lo anterior, es importante aclarar que hablar de ciertos temas en comunidades nahuas requiere de un trabajo más profundo y sistemático en la zona. Es posible que los medios de comunicación e información estén impactando más en las zonas mazahua, otomí y purépecha, y



esto tenga efecto en la denuncia de las mujeres para cuestionar la violencia hacia los infantes y hacia ellas; otro supuesto es que verdaderamente la violencia contra las mujeres sea de menor intensidad en esta región del estado.

La violencia de género más reconocida es la doméstica, aunque los eventos se recuerdan en el pasado, “eso era antes, ahora ya no” o se justifica que en todos los matrimonios hay violencia: “siempre en los matrimonios hay discusiones, pero aquí no, no nos dejamos”; también se afirma que cuando hay una diferencia de opiniones entre los integrantes de la pareja, ellas “tratan de convencerlos”. En los casos de violencia registrados, los que maltratan más en la familia son por lo general los hombres, esposos o parejas sexuales.

Antes había algunos hombres que sí les pegan a las mujeres, sobre todo cuando estaban borrachos, les pegan para llamar la atención... antes los maridos llegaban borrachos, como a las 2 o 3 de la mañana y querían comer y nos teníamos que levantar a hacer la lumbre para calentar los alimentos (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 85).

La violencia psicológica y verbal son frecuentes y se expresan con frases como “no sirves para nada”; también es común la infidelidad, que los esposos o compañeros no provean de los recursos económicos suficientes a la familia y que no dejen trabajar a sus esposas: “dicen que una va a andar de loca y no queremos trabajar, porque si trabajamos ellos no trabajan”.

Sólo después de mucha insistencia las líderes reconocen que algunos esposos han llegado a “maltratar” —las nahuas denominan a la violencia familiar como “llamar la atención a la esposa” o “regañar” a las mujeres por parte de los hombres y consiste en: jalones de greñas o regaños, aclararon que “eso era más antes”—, a golpearlas a ellas y a sus hijas e hijos; no falta la que justifica los actos en virtud de que las esposas no cumplen el rol femenino asignado a través de la identidad de género:

Con mi marido no pudimos vivir... él tenía otra mujer y nomás venía y estaba bien enojado conmigo, llegaba a la casa y nomás andaba regañándome, él se fue con la otra mujer y me decían: “Ya lo corraste, cabrona”, y yo les decía: “¿Yo por qué? si él andaba así y así”... yo vi que no estaba bien que anduviera regañándome delante de mis hijos y se fue... viví un tiempo sola y después me volví a juntar con otro señor, gracias a Dios... (mujer nahua, Huacuz y Rosas, 2011: 86).

Las víctimas de violencia doméstica prefieren, por vergüenza, guardar silencio ante los hechos o recurren a las suegras, como personajes de valía social y familiar, para mitigar la violencia: “Las suegras responden por uno, nos casamos y si nos están diciendo algo, pues ya las suegras responden por uno”.



Las mujeres que viven en entornos de violencia en la región tienen escasas posibilidades de acceder a recursos que propicien los factores impulsores para mejorar su situación y la de sus hijas e hijos; por ello, son pocas las que acceden a los sistemas de justicia a través de la demanda penal, ya sea por miedo a la represalia del agresor o porque los juzgados están muy retirados de sus comunidades (entre dos o dos horas y media de viaje, en Aquila, la cabecera municipal), tampoco recurren a los sistemas de salud por las consecuencias que estos hechos puedan generar en su salud física y mental: “No van al médico por los golpes que le da, se cura sola”. Incluso en algunas localidades de la región las casas quedan tan retiradas la una de la otra que difícilmente se cuenta con la ayuda de un vecino o familiar, tampoco existe la cultura de los grupos de mujeres en los que podrían tener interacción social entre ellas.

Ante lo descrito en párrafos anteriores, las líderes de las comunidades nahuas han propuesto algunas recomendaciones para mejorar su situación de género:

a. Que a las mujeres las dejen trabajar, “porque luego los hombres dicen que queremos andar así, de locas”.

b. Proyectos productivos para las mujeres, “porque somos las mujeres las que más nos preocupamos por nuestros hijos”, “Las mujeres no tenemos opciones de trabajo y nos gustaría un proyecto sobre bordado o sobre deshilado”.

c. Empleos —posiblemente en servicios turísticos— para mujeres en la región.

d. Sugieren que la Secretaría de la Mujer de Michoacán u otras instancias de gobierno promuevan talleres de “empoderamiento” y derechos de las mujeres, en los que ellas pudieran platicar, “para desahogarnos entre todas las compañeras y para saber cosas que no sabemos”, “talleres para que las mujeres tengamos el valor de hablar, para defendernos”.

e. Proponen que los talleres se impartan por las tardes, de las cuatro en adelante, que los talleres tengan juegos.

f. Una propuesta que consideran fundamental es la instrumentación de pláticas para las jóvenes, “para que no se embaracen tan chicas”.



## 2.3 Relaciones de género de las mujeres purépechas

Dice adelante la historia; pues como encontraron los españoles en sus casas del *cazonci*, donde estaban las cuarenta cajas, veinte de oro y veinte de plata, en rodela, empesaron a hurtar de las cajas, que debían de ser algunos mozos y metíanlas devajo las capas y vieronlos las mujeres del *cazonci* y salieron tras ellos con unas cañas mazizas y empezaronles a dar de palo, aunque estaban con sus espadas no les osaron hacer mal mas ponían las manos en las cavezas por defenderse de los palos y a unos se les caían por huir, otros las llevaban y estaban por allí los principales y las mujeres empezároslos a desonrar, diciéndoles que para defender aquel oro y plata que llebaba aquella gente, que no tenía vergüenza de traer vezotes y los principales digeronles que no les hiciesen mal que suyo era aquello de aquellos Dioses que lo llebaban...

Religioso anónimo (citado en Corona,1995: 71).

Ahora invito a todos los hombres que reflexionen y piensen que las mujeres indígenas no sólo deben estar entre humaderón, estar nada más entre el humo de la cocina, el cuerpo tiznado, entre los fogones; no señores, esos tiempos ya pasaron, y no es porque les queremos arrebatat el poder, no porque queremos ser protagonistas; si juntamos, si asociamos, si mancomunamos nuestras ideas, de las mujeres y los hombres, todas las cosas, los proyectos, saldrían mejor ¿no es cierto lo que aquí estoy diciendo? (Vitalina Gallardo, IMM: 222).

Sobre la situación de las purépechas y las desigualdades de género, sin duda es el grupo indígena del que más se ha escrito en Michoacán. Los estudios muestran que los principales problemas de las mujeres en esta región son: pobreza, marginación, doble jornada de trabajo, escaso reconocimiento del trabajo doméstico y extradoméstico, violencia de género y doméstica, problemas en su salud en general y particularmente en su salud sexual y reproductiva, entre otras; los trabajos también dan cuenta de la importancia que tienen las purépecha en la preservación de sus tradiciones y costumbres, en los rituales y ceremonias, e insisten en reconocer la fortaleza de su espíritu y de las luchas a las que se enfrentan cotidianamente para seguir adelante.

En el ámbito académico, puede reconocerse que los estudios tienen al menos dos líneas de análisis: aquellos con perspectiva de género y los de carácter descriptivo de la situación de las purépechas y que tratan sólo tangencialmente los orígenes de la desigualdad entre mujeres y hombres; ambos tipos de estudios han contribuido para el diseño y elaboración del presente documento (Rodríguez, 1975; Dinerman, 1988; Huacuz, 1992 y 1996; Hernández y Sereno, 2005; Guardián, 2008; Lemus, 2008). Es importante señalar que hasta el momento también se han detectado algunas diferencias entre la situación que viven las purépechas de cada región: la Cañada de los Once Pueblos, la Meseta Tarasca, la Ciénega y la Región Lacustre, en función de las actividades que desempeñan las mujeres y sus posibilidades de acceso a recursos económicos y espacios públicos.





Los trabajos han privilegiado las técnicas cualitativas en la metodología, son estudios de corte antropológico en comunidades específicas, historias de vida, testimonios de denuncia, investigaciones académicas, memorias de talleres y encuentros. En uno de estos últimos una asistente recapacitaba sobre la situación que viven las mujeres en sus lugares de origen:

Esta es la expresión natural de nuestro vivir diario en nuestra comunidad de Urapicho. Son muchos los problemas que tenemos, sobre todo las mujeres. Entre los problemas más fuertes que sufrimos es el “machismo” y estar sometidas al quehacer del hogar, cuidar a los niños, sin tener respiro y sin conocer los derechos que tenemos las mujeres (Gloria, citada por Hernández, 2005: 35).

Este apartado se inicia con el relato de un día en la vida de estas mujeres, pues a través de sus testimonios puede explicarse la construcción de las identidades de género diferenciadas de las de los hombres.

La mayoría de las mujeres casadas, con pareja, hijas e hijos, comienzan el día temprano, un poco antes que los demás integrantes de la familia; en su estudio, Guardián (2008: 53) sugiere que en la zona las familias “se caracterizan por compartir el mismo techo entre padres, hermanos, abuelos, tíos, tías, cuñados y primos, por lo tanto, puede decirse que en Cherán un porcentaje alto corresponde la familia extensa”, en este documento se retomará la definición operativa de familia purépecha apuntada por la autora (Guardián, 2008: 53). En algunas comunidades lo primero que hacen las mujeres —por la escasez de agua en la zona— es ir al “ojo de agua” más cercano para llevar agua a su casa. Más tarde realizan las labores domésticas (barrer, trapear, fregar los trastes o regar las plantas de su hogar). Ir al molino constituye para las mujeres otra de sus tareas diarias; en algunas comunidades (como en Santa Fe), las purépechas se resisten a comprar las tortillas en la tortillería, argumentan que las tortillas de la “máquina” son duras y feas, algunas incluso elaboran tortillas dos veces al día, dependiendo del número de personas que constituyen la familia-unidad doméstica.

Las mujeres que salen a vender sus artesanías relataron que, antes de partir, tienen que dejarle las tortillas y la comida hecha a su familia; en estas circunstancias, las hijas de mayor edad desempeñan un papel importante pues son ellas quienes se encargan del cuidado y servicio de la familia cuando no está la madre.

Tortear es para las purépechas un rasgo de identidad de género que tiene relación directa con el “ser mujer”, pues como ellas mismas dicen: “cuando las mujeres comenzamos a comprar las tortillas comienzan las críticas del esposo, suegra, cuñadas, hijos e hijas o las vecinas”. Algunas mujeres reconocen que el hecho de hacer tortillas diariamente les “quita un poco de tiempo” que





podrían utilizar en otras actividades que fortalecerían la economía familiar, por ejemplo, elaborar artesanías como bordados, ollas de barro, trabajar la madera o tejer la *chuspata*, según la localidad.

Existen visiones diferentes de ser mujer en estas comunidades, como se apunta a continuación: “Muchas mujeres purépechas se sienten orgullosas de las tareas que les corresponden. Su rostro al verlas atareadas en la cocina, no expresa fastidio o fatiga; su sonrisa muestra que es lo suyo preparar con gusto lo que comerá la familia”. (Barros, 2006).

El molino es para las purépechas un lugar donde pueden socializar con las otras mujeres del pueblo, allí platican, cuentan sus historias y experiencias personales, relatan los vínculos y problemas con las otras mujeres del hogar (la suegra o las cuñadas), cuentan las desventuras con el marido o pareja erótico-afectiva, incluso llegan a platicar sobre situaciones de violencia doméstica o conyugal vividas por las otras mujeres del pueblo.

En su relato de lo cotidiano, las artesanas dijeron que varias horas del día las dedican a elaborar sus artesanías y lamentan las pocas oportunidades que tienen de comercializar sus productos. Para ellas, la elaboración de sus productos constituye parte del trabajo doméstico, otras lo perciben como una “ayuda al sustento familiar” o los elaboran para “distraerse” o pasar el rato; una constante apuntada en los documentos consultados fue su denuncia del escaso valor y reconocimiento social que se da a su trabajo. Un texto reciente que analiza el problema en otras regiones indígenas de México e incluso entre las mujeres michoacanas es “Mujeres, feminismo y arte popular” (Bartra y Huacuz, 2015).

Los recursos económicos que las mujeres obtienen son utilizados como complemento del ingreso familiar y, aunque su aportación sea igual o superior a la del compañero o esposo, no por ello se modifican del todo las relaciones de género en la familia; en ocasiones, incluso aumentan los problemas familiares si las mujeres obtienen más dinero que sus parejas o esposos.

Es importante resaltar que las mujeres de la región purépecha ocupan un lugar significativo en la vida económica de sus comunidades, comparten con sus parejas o esposos el trabajo que es parte del quehacer cotidiano. Por ejemplo, cuando el marido se dedica a la artesanía en madera, la cooperación es mayor, además de realizar actividades artesanales, limpian el taller, dan de comer a los ayudantes o acomodan la herramienta después de la jornada de trabajo: “Le ayudo a empacar cuando sale a vender. Le ayudo a ponerle el pabito, a amarrarlo, a pintarlo... a veces ya no le ayudo porque hay que estar en el banco y en el aparato que da vuelta...” (mujer purépecha, en Huacuz, 1996: 104).



Las purépechas comerciantes que venden sus productos en las localidades de la región, como corundas, pozole, atole de grano, tortillas o artesanías, bordados y piezas de barro, entre otras cosas, denunciaron el hostigamiento y racismo que experimentan de parte de algunas personas no indígenas: “en los camiones nos dicen sucias”.

Sin embargo, a pesar de la contribución de algunas mujeres al ingreso familiar, su posición social se encuentra todavía en desventaja frente a la de los hombres (Huacuz, 1996), las entrevistadas se preguntan por qué es así.

Cuando el marido o pareja es campesino, la “ayuda” de las mujeres no será continua. Las mujeres trabajan en la época de siembra o cosecha, cuando no es suficiente el dinero para pagar a los peones, y las hijas e hijos son pequeños para trabajar en el campo o cuando tienen que desgranar el maíz. Es decir, la participación de las mujeres en el trabajo de los hombres dependerá del ciclo de la familia, no así la participación de los hombres en el trabajo de las mujeres, pues ésta es mínima, como se mostró cuantitativamente en el primer apartado de este documento.

Cuando él ya no alcanza me dice “hazle aquí o ayúdame a levantar esos palos”, antes sí le ayudaba más cuando ya no está alcanzando él, cuando estaban los niños más chiquitos, y ahora que ya están más grandecitos ellos le ayudan... Antes me iba con él a la siembra, me iba con él a recoger la leña, me iba con él cuando tenía mucho zacate la milpa, me iba con él y le ayudaba que a quitar el zacate, a levantar las matas; ahora que el niño creció, yo ya me quedo aquí en la cocina, antes mi muchacha grande pues es la que hacía, se quedaba a hacer el quehacer, y yo la comida y las tortillas (mujer purépecha, en Huacuz, 1996: 104-105).

Desde pequeñas, las niñas aprenden sus roles de género, los cuales están bien determinados en la familia y la comunidad: “Las mujeres tienen más responsabilidades que los niños, a mí me enseñaron desde chiquita a hacer tortillas. A mí no me dejaban jugar, tenía que lavar los trastes, barrer, trapear, mi mamá nos ponía a trapear hincados, mi hermano se salía a jugar y yo quería salir a jugar con él” (mujer purépecha, en Huacuz, 1996: 106”).

El trabajo doméstico está prácticamente prohibido para los hombres en un número importante de familias:

A las niñas les digo: ve allá, ve acá, vamos a hacer de comer, echa las tortillas, levanta los platos y lo hacen, ellos [los hijos] no, ellos nada más vienen y comen y se salen luego, luego y dejan allí todo, y las niñas no, la niña es siempre la que recoge todo, es la que entra a los cuartos a hacer todo y los niños no, los niños conforme se paran de la mesa, se salen y no regresan nada, yo en veces les digo pero no me hacen caso, luego no digo nada porque mi esposo dice que ese es trabajo de viejas (mujer purépecha, en Huacuz, 1996: 105).



En el análisis de la vida cotidiana de las purépechas puede constatarse que son las primeras en levantarse de la cama y las últimas en irse a acostar; la jornada de trabajo es ardua, fluctúa entre 10 y 13 horas diarias, tres horas más de lo que trabajan los hombres; lo anterior coincide con lo planteado en algunos trabajos académicos: “en la vida cotidiana, las mujeres son las que llevan la carga más pesada en las tareas de cada día, son las primeras en levantarse y las últimas en irse a acostar, mientras tengan salud serán encargadas de velar el sueño cotidiano, de las y los integrantes de la familia en la comunidad de Cherán” (Guardián, 2008: 62).

Algunos de los elementos importantes en la definición del trabajo doméstico y extradoméstico serán: ciclo de vida de la familia, número y sexo de los miembros que la integren, edad de las mujeres y de los miembros de la unidad doméstica, tipo de participación de las mujeres en el proceso productivo, participación económica del marido o pareja en la familia, migración masculina y estado civil de los hijos que habitan el hogar. Para las mujeres que participan en grupos o que son beneficiarias de programas gubernamentales, la jornada de trabajo se incrementará por las convocatorias a reuniones, salidas de la comunidad, participación en proyectos productivos, capacitaciones y labores comunales del grupo.

La migración en la zona (sobre todo en la Meseta) tiende a modificar cada vez más los roles de género y, según las líderes, ha cambiado las costumbres. Sobre todo en la región de la meseta, los hombres migran a ciudades como Morelia, Guadalajara y la mayoría hacia los Estados Unidos, como lo muestra un estudio de carácter historiográfico, la migración tiene una larga historia cuyos orígenes se remontan a 1942 (Lemus, 2008). Actualmente, los migrantes retornan poco o definitivamente abandonan a la familia:

Él [esposo] está en los Estados Unidos, yo supe que él se iba allá porque me lo había dicho, es que yo estaba esperando la última niña que traigo aquí de cuatro años, me dijo que se iba a trabajar porque yo me iba a aliviar y que después de dónde iba a agarrar el dinero para curarme y que con qué me iba a llevar al doctor y yo le dije: bueno, y se fue y hasta la fecha no ha venido [río], y mi suegra entonces dijo que yo había corrido a mi esposo para que yo hiciera lo que yo quisiera aquí, que por eso lo había corrido... no ha venido, ni sabe si me alivié o me morí o qué (mujer purépecha, en Huacuz, 1996: 114).

El abandono a la familia es un problema recurrente y las esposas o parejas de migrantes insisten en que carecen de recursos para sostener a la familia, por lo que es importante que las instituciones gubernamentales promuevan trabajos remunerados para que ellas aporten a la economía familiar. Algunas mujeres señalan que la migración, sobre todo de las comunidades como



Cherán o Nahuatzen, está propiciando también la drogadicción y el alcoholismo entre los jóvenes migrantes internacionales.

Las líderes y asistentes a los talleres impartidos a las beneficiarias como parte de las actividades de proyectos productivos por la Secretaría de la Mujer en el estado, afirmaron que otro aspecto de la desigualdad de género en estas comunidades es la costumbre en las familias de privilegiar la educación de los hijos hombres frente a las posibilidades que tienen las jóvenes y niñas. Reconocen que estas costumbres son cada vez menos frecuentes y programas como el mencionado anteriormente han influido en la posibilidad que tienen las niñas de acceder a los espacios educativos.

Yo vengo de una familia de diez personas y yo me acuerdo que yo tenía ganas de ir a la secundaria y mis padres no me dejaron [¿por qué?], pues porque era mujer y porque me iba a casar, para qué vas a la escuela si a los 15 o a los 17 te vas a casar, entonces así se queda uno con lo poquito que aprendió en su casa (mujer purépecha, en Huacuz y Rosas, 2011: 91).

Las promotoras de instancias gubernamentales y de organizaciones de mujeres han detectado varios casos de niños que, por falta de recursos económicos familiares, no asisten a la escuela. En el caso de las niñas —sobre todo las adolescentes de secundaria— es común que los padres digan: “para qué la mando a la escuela si al rato se va con el novio”.

Este breve recuento de la vida cotidiana de las purépechas permite mostrar que en la región persiste la construcción de las identidades de género a partir de roles fijos, situación estrechamente relacionada con el ejercicio de violencia de género y familiar.

Sobre la segunda modalidad de violencia contra las mujeres, una líder que trabajó en un proyecto productivo con la Secretaría de la Mujer comentó en un taller que cuando asistió a la capacitación le asombró que al momento de analizar el tema de violencia de género la mayoría de las mujeres que asistieron al taller lloraron porque recordaban la violencia que habían sufrido a lo largo de su vida.

Lamentablemente, la violencia de género en la zona es común, las líderes relatan que a las mujeres se les restringe la posibilidad de acceder a estudios superiores, a pesar de que las jóvenes consideran que “no es justo que no trabajemos, tanto esfuerzo para nada”, se les limita la posibilidad de ingresar al mercado laboral: “A las mujeres no las dejan trabajar porque dicen que van a andar de locas”; se les coarta la libertad de tránsito: “Una mujer después de las 10 de la noche no puede salir porque la critican”, o se les obliga a realizar largas jornadas de trabajo, sobre todo a las nueras que residen en casa de los suegros: “A las mujeres las traen como sirvientas”.



También han denunciado casos extremos de violencia de género como violaciones por extraños, por parte del grupo de delincuencia organizada de los Zetas, por personas de la familia, el novio o marido (los abusos a las mujeres parecen ser una constante en las comunidades purépechas). Durante las fiestas, cuando las jóvenes han ingerido bebidas embriagantes, “algunas jovencitas toman tanto que ‘se pierden’ y las violan”.

Otra modalidad frecuente es la violencia contra niños y adolescentes. En un documento reciente realizado por una líder purépecha reconocida por su trabajo con mujeres (Guardián, 2008), la autora indagó sobre la violencia familiar en los hogares de las y los estudiantes de secundaria en la comunidad de Cherán, así como los mecanismos de intervención del personal que labora en la institución. Algunos de los resultados que sobresalen de esta investigación fueron: 40% de los estudiantes consideraba que vivía en un hogar violento, 40% de ellos negaron vivir en tal situación y 20% no contestó a la pregunta.

Los datos anteriores muestran que cuatro de cada 10 adolescentes están formándose como adultos en ambientes de violencia doméstica. Asimismo, las alumnas entrevistadas en el estudio reconocieron que en su casa “se pelean sus papás”, 45% de los muchachos piensan que la causa de la violencia en la familia se debe, primero, a la “falta de comunicación”, seguida del uso de alcohol y otras drogas, luego “el machismo”, la desconfianza, falta de responsabilidad y de dinero, entre otros. Es de destacar que en coincidencia con lo señalado en las comunidades mazahua y otomí, el uso de alcohol y drogas es uno de los detonantes más frecuentes de violencia en las familias.

En relación con lo anterior, la autora expresa que: “Los usos y las costumbres son un factor que afecta a los alumnos, por el alcohol exagerado en las fiestas del pueblo, las bodas o cualquier acontecimiento social, el gasto económico es demasiado, esto hace que el estudiante falte o no cuente con los materiales en clase. Afecta porque los padres son un ejemplo de los hijos” (Guardián, 2008: 166). Afortunadamente, la región cuenta con varias líderes que cuestionan las estructuras del patriarcado indígena.

En el papel de los maestros en este tema destaca que 44% de los alumnos entrevistados consideran que los docentes no muestran interés en apoyar en este tipo de casos, 29% se sienten apoyados por los mismos y 27% dicen que sólo en ocasiones. La atención de la institución académica es limitada, los casos detectados se canalizan a la dirección sin aportar soluciones (Guardián, 2008: 106).

Por su parte, todos los maestros consideran que la violencia familiar provoca baja autoestima en los alumnos, también reportan que la violencia en la familia se manifiesta en violencia dentro del



aula de clases. Los datos anteriores coinciden con lo dicho por las y los participantes en los grupos focales organizados por Guardián en su estudio, quienes señalaron como consecuencias de la violencia hacia las y los niños, el bajo rendimiento escolar, la inseguridad para convivir con la sociedad, “les da temor hablar” y la violencia de los alumnos respecto de su grupo de pares y maestros: “los niños son muy groseros, porque les pegan y ellos hacen lo mismo en la escuela”.

Los resultados del mencionado estudio son variados; sin embargo, se destacan algunas alternativas mencionadas por los estudiantes para disminuir la violencia en la familia; en orden de importancia son los siguientes: que la familia platique más, que ya no se peleen los papás, que no hubiera drogas y vino (en la comunidad), prohibir el alcohol y los cigarros y que los jóvenes no se casen tan chicos (Guardián, 2008: 97).

La autora concluye con una invitación a la reflexión sobre la estatidad de la cultura y aunque enfatiza la importancia de preservar la identidad, también postula que en las comunidades purépechas la violencia familiar se torna parte de la cultura:

La cultura ha hecho ver que los acontecimientos dentro de la familia se vean de manera natural y se consideran que son parte de la familia que vive en situaciones de violencia, no es que sea mala la costumbre, sino la manera como se ve y se realiza la convivencia de las personas. Los usos y costumbres de la comunidad purépecha están arraigados y no es negativo, lo que hace daño a la familia es la forma de cómo se manipulan para fines políticos, sociales y económicos (Guardián, 2008: 135).

Como demuestra el estudio, la violencia contra los infantes es frecuente, “los malos tratos”, regaños y golpes son situaciones constantes y las consecuencias pueden ser graves. “Un vecino le pega mucho a su señora y a sus hijos, por eso su hija no se desarrolló, ya tiene 15 años y no puede menstruar y el pelo ya se les está cayendo y nosotros creemos que es porque les pega...” (mujer purépecha, en Huacuz y Rosas, 2011: 94).

La violencia de las madres a sus hijas e hijos se señala como una conducta tan frecuente, como en las comunidades mazahuas y otomíes, las niñas, desde pequeñas ejercen el maternaje, lo que demerita su rendimiento escolar y propicia los matrimonios a temprana edad, entre otras cosas: “En la comunidad hay mujeres que les pegan a sus hijos. Cuando tienen muchos niños los traen trabajando y los más grandes cuidan a los más chiquitos, cuando las niñas tienen seis o siete años ya cargan a los más chiquitos [sus hermanos] y los regaña y nos los cambia” (mujer purépecha, en Huacuz y Rosas, 2011: 99)

Sobre la salud sexual y reproductiva, es frecuente que las mujeres de la zona purépecha se casen a temprana edad (de los 12 años en adelante), al igual que las mujeres mazahuas y otomíes.



Algunas jóvenes buscan en el matrimonio una puerta de salida a los problemas familiares o responsabilidad de cuidado de sus hermanos más pequeños, en varias ocasiones sin los resultados esperados. Sobre la salud sexual y reproductiva de las y los jóvenes indígenas, un texto etnográfico que vale la pena consultar es “Salud sexual y reproductiva en jóvenes indígenas de las principales etnias de México”(Carbajal, Flores *et al.*, s/f) y otro que trata de manera particular la situación de la juventud purépecha en relación con su salud sexual y reproductiva “La salud sexual y reproductiva de jóvenes indígenas de una comunidad purépecha en Michoacán” (Rodríguez y Mino, 2012).

*De facto*, la relación del noviazgo no es formal, tanto hombres como mujeres pueden tener uno o varios novios e iniciar y terminar la relación cuando lo deseen; sin embargo, la moralidad de las mujeres que han tenido varios novios es severamente cuestionada por la familia y comunidad, no así la de los hombres que pueden inclusive embarazar a una mujer y casarse con otra. Algunas jóvenes desde el noviazgo comienzan a “obedecer” al novio, incluso más que a los papás.

Algunas mujeres que son engañadas o se “van con el novio y las regresan a la casa paterna” son severamente castigadas en su familia y en el pueblo, la señalarán como una mujer “ligera”, “alegre”, “rogona” o “puta”, entre otros calificativos; incluso hay quienes apelan a las historias de biografía familiar encontrando siempre antecedentes, “es como su abuela”, tía, hermana u otras mujeres de la familia, como herencia genética.

Como en otros grupos sociales, las mujeres son las depositarias de la “honra” de la familia y si alguna llega a perder la virginidad, no sólo se deshonor a sí misma sino a toda su parentela y principalmente a los hombres, quienes por mandato de género son considerados veladores de la “pureza” de las mujeres y del honor de la familia.

Las mujeres casaderas, aun teniendo la posibilidad de ser “pedidas”, aceptan ser “raptadas” por sus novios; algunas líderes de la zona expresan preocupación, pues hay jóvenes que se ponen de acuerdo para irse con hombres que recién conocen (Hernández y Sereno, 2005). En la mayoría de las comunidades, el “robo de la novia” es poco común; actualmente, la pareja de jóvenes se pone de acuerdo para “irse”, generalmente en los días de fiesta y según algunas de las entrevistadas, se organizan mediante mensajes de celular. Relatan los entrevistados que en Nahuatzen “hubo un año en que se fueron 30 o 40 muchachas el día de la fiesta”; últimamente este registro es menor. Es frecuente que las parejas elijan los días de fiesta para “formalizar” su noviazgo, el cual consiste en que los hombres “se lleven” a la novia a vivir a casa de sus padres.

Una vez que la pareja se une, vivirá en la casa de los padres del novio (residencia patrilocal) hasta que “aprendan a vivir” como nueva familia. En épocas recientes la costumbre se transforma





en necesidad, pues está relacionada con las pocas posibilidades que la joven pareja tiene de habitar una casa propia debido a la precariedad económica en la región. Para compensar la economía familiar, puede establecerse que el recién casado trabaje todos los días con su padre, mientras la muchacha ayudará a su suegra en las labores del hogar y adoptará así las costumbres de la nueva familia.

Después de casada, cuando la mujer ingresa a la nueva familia, tendrá que obedecer las órdenes del suegro y la suegra —principalmente de esta última—, ya que el marido trasfiere a la madre el poder simbólico sobre su esposa.

Esta forma de delegar el poder a las mujeres de mayor edad en los asuntos domésticos es característico de los hombres y constituye la base de lo que se ha denominado en la región como “matriarcado”; cuando se indagó sobre la relación de la suegra y la nuera, la mayoría de las entrevistadas destacaron que es una relación difícil, marcada por la subordinación y la violencia doméstica.

En un documento anterior se analizó cómo la imagen de la suegra es el resultado de supuestos como el siguiente:

La nuera es una intrusa que si bien va a cooperar con las labores de la casa (producción, reproducción y distribución) como mano de obra no remunerada en la unidad doméstica, además, viene a romper los lazos afectivos y la complicidad que existen entre la madre y su hijo, es probable que en su subjetividad, la madre considere que es injusto que después de haber cuidado y protegido tanto tiempo al hijo, éste la desplace a un segundo plano, que la “cambie” por otra mujer (Huacuz, 1996: 117).

La violencia entre mujeres es común en este tipo de relación de parentesco, las involucradas luchan por los “pequeños poderes” que les son conferidos simbólicamente por los hombres de la familia. Por supuesto que no todas las nueras tienen el mismo tipo de relación con su suegra, “hay de todo”; así como hay suegras que “maltratan” a las nueras —de acuerdo con lo señalado por Guardián (2008: 60), en las comunidades purépechas se refieren a la violencia familiar y conyugal con frases como “el mal trato”, “mala vida”, “regaños” o “desobligación”; otra forma de denominar la violencia conyugal es “traer mal a la esposa”— también hay quienes las adoptan como hijas.

La relación de las nueras con la suegra dentro de la familia mejora cuando ingresa otra nuera a la unidad doméstica; por lo general, la nueva integrante será, desde ese momento, la encargada de dirigir las principales labores de producción-reproducción de la unidad doméstica: después de varios años de la relación, se le imprime un carácter “maternal” y de reciprocidad.



El trato que las mujeres tendrán con otros hombres de la familia dependerá en gran medida de las relaciones de poder y la posición que ocupen éstas en la estructura de la misma, lo cual dependerá a su vez de factores como la edad, tiempo de vivir en la familia, número de mujeres integrantes de la misma, edad de los suegros, migración masculina, número y edades de hijos e hijas, ocupación y aportación económica de las mujeres al grupo familiar, entre otros.

Una vez que llegan a formar parte de la familia del marido, existe una relación menos conflictiva con los parientes políticos hombres, los de mayor edad sólo intervendrán en la vida de la nueva pareja cuando se presente un problema que altere seriamente el funcionamiento de la familia. Esto sucede cuando los problemas con la suegra, nuera o el esposo traen como consecuencia actos de violencia física o cuando el comportamiento de la nuera perturba el honor de la familia o de alguno de sus integrantes. Para algunas mujeres que participan en organizaciones de proyectos productivos, el suegro ha sido un aliado para ingresar y mantenerse en el grupo, conscientes de que este tipo de proyectos ayudan a mejorar la economía familiar.

A fin de no simplificar los hechos, es conveniente aclarar que la mayoría de los actos de violencia que viven las mujeres en la familia tienen relación con los aspectos en los que se ponen en juego las relaciones establecidas, como si vivir en casa de los suegros, del marido o compañero, si hay más nueras viviendo con ellos, si el marido es migrante o si tienen hijas e hijos jóvenes o adultos. En general, la cotidianidad de algunas mujeres está permeada por una serie de actos que incluyen violencia verbal, psicológica, económica, física y en ocasiones hasta sexual.

Uno de los detonantes más comunes de la violencia familiar es el alto grado de alcoholismo; las mujeres golpeadas por sus parejas o esposos declararon que éstos estaban ebrios cuando sufrieron la agresión, de alguna forma, éste es un motivo discursivo de disculpa para ellos. Algunas incluso se culpan de haber provocado el incidente: “Fue un disgusto porque a mí no me gusta que tome y yo le reclamé y allí nos enojamos... regularmente aquí existe mucho el vicio del vino y hay veces que el marido por tomar no atiende las obligaciones de la casa y la mujer se cansa de mantener a la familia” (mujer purépecha, en Huacruz, 1996: 122).

Es común en los días de fiesta ver a hombres y algunas mujeres alcoholizados por las calles; los hombres tratan de explicar tales comportamientos, pues a pesar de que existen varios grupos de alcohólicos anónimos o que el sacerdote de la comunidad insiste en que se mantengan sobrios durante los días de fiesta, el consumo continúa siendo alto:

Los hombres por sentirnos machos no decimos que no, y vemos a un amigo que no quiere tomar y le decimos: “ven acá, tomate una, nada más una” y le servimos o si no quiere lo regañamos o le decimos: “si no traes, ven yo te presto” y a veces no tenemos el valor suficiente de decir que no y



luego ya no es una [cerveza], son dos, tres, cuatro hasta que el cuerpo aguante (mujer purépecha, en Huacuz y Rosas, 2011: 99).

Como una modalidad de la violencia familiar se reconocen los “malos tratos” que viven algunos ancianos en las comunidades —sobre todo localidades en donde se han perdido los usos y costumbres—; al respecto se menciona que antes a los ancianos se les daba una importancia relevante en la comunidad, se les escuchaba y respetaban sus saberes, lo cual no significa que en muchas localidades continúe la costumbre de respetar a las personas mayores.

Afortunadamente, la violencia conyugal disminuye con los años, ya que las esposas o compañeras adquieren un mayor estatus y prestigio en la comunidad y en la familia, o cuando el esposo, ya viejo y enfermo, deja de alcoholizarse. Las mujeres los perdonan y les agradecen a los santos el “milagro”.

Las opciones identificadas por las purépechas para erradicar la violencia de género en sus comunidades son: educar a los hijos con amor, demostrarles respeto; tratar de hacer grupos de mujeres y hombres para analizar los problemas de la familia; educar a los hijos para que no haya violencia en la familia; pláticas sobre violencia y sobre género para toda la familia y para las personas de grupos de las parroquias; asistir a las pláticas que sobre el tema proporcionan las instituciones de gobierno; capacitaciones amplias sobre el tema a mujeres o parejas para orientar a las personas que viven situaciones de violencia familiar; cursos sobre violencia doméstica y conyugal tanto para hombres como para mujeres que promuevan ayuda mutua entre parejas; las pláticas que se proponen tendrían que ser de preparación práctica, los horarios para los hombres tendrían que ser los fines de semana y se sugiere que no sean de muchas horas.

Finalmente, las mujeres purépechas, y sobre todo las líderes comunitarias, advierten sobre la importancia que tiene dar a conocer los derechos de las mujeres indígenas y exigir que se cumplan cabalmente en sus comunidades de origen y fuera de éstas. La promoción de estos derechos en los medios de comunicación es una tarea urgente para las instituciones de gobierno.

## Conclusiones

En el capítulo se han mostrado algunos de los problemas de las mujeres de pueblos originarios de las cuatro etnias que habitan el estado de Michoacán: no es lo mismo ser una mujer purépecha, nahua, otomí o mazahua; sin embargo, todas ellas comparten un mismo origen basado en una identidad excluida de los beneficios de la población mestiza, mujeres habitantes de pueblos cuya



riqueza originaria basada en sus costumbres y tradiciones hacen de la nación mexicana un prisma pluricultural de gran envergadura y que, a pesar de ello, se caracterizan por la falta de recursos económicos y bajos niveles de desarrollo social.

Michoacán es un estado pluriétnico y pluricultural, con 3.3% de hablantes de una lengua originaria. En él se hablan cuatro lenguas indígenas, además del mixteco que se sitúa en el cuarto lugar de hablantes de lengua indígena en el estado.

En este contexto, la población de mujeres originarias de los pueblos indígenas michoacanos constituye el sector más vulnerado de la sociedad; son ellas quienes en principio reproducen y mantienen los rasgos de identidad tanto subjetivos como objetivos: la lengua, el vestido, la comida, las tradiciones, los cargos religiosos en las fiestas y los mitos comunitarios, entre otros. Hace falta mucho más de un capítulo para describir cada una de las actividades realizadas por las mujeres para preservar su etnicidad, que lamentablemente parece estar en peligro de extinguirse —junto con los entornos comunitarios y ecológicos de la riqueza de los pueblos originarios de esta región del país— si no prestamos atención a sus demandas.

No queremos dejar pasar la oportunidad de señalar lo difícil que ha sido recoger los datos tanto cuantitativos como cualitativos para este trabajo, la falta de información y referencias hace que seguramente la voz de muchas de estas mujeres se encuentre guardada en algún estante de un centro académico, de investigación, institución de servicios públicos u organización comunitaria de mujeres; por tal motivo, el análisis de la situación de género de las mujeres de los pueblos originarios de Michoacán está caracterizada por varias lagunas de información que requerirían un trabajo académico más profundo que incluya la voz de las mujeres líderes de grupos y organizaciones.

Lo anterior requiere diseñar una serie de variables de género junto con aquellas relacionadas con la etnicidad, profundizando en los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

En este trabajo enfatizamos varios ejes que marcan la identidad de género y que han preocupado de manera especial tanto a las mujeres de pueblos originarios como a las personas interesadas en la justicia social y el bienestar de estas comunidades en sus habitantes de mayor vulnerabilidad: los niños y las mujeres jóvenes.

El análisis de estos ejes de trabajo: acceso a la educación, fecundidad, salud sexual y salud reproductiva, acceso a los recursos económicos y productivos (trabajo doméstico y extradoméstico), violencia de género, conyugal y familiar proporcionan algunos datos que no quisiéramos dejar de resaltar. Del análisis cuantitativo se desprende que las mujeres de pueblos



originarios en el estado tienen las tasas más altas de monolingüismo respecto de los hombres, casi 7 por cada 4 hombres; son las que tienen menores tasas de escolaridad con 4.5% respecto a 5.5% en los hombres, aunque la asistencia escolar para las mujeres ha subido en los últimos años, sigue siendo más baja: 89.5% respecto a 91.0% para los hombres; es de destacar que en los pueblos originarios del estado la mortalidad infantil es sumamente alta: 17.7%; que la participación económica de las mujeres continúa siendo poco reconocida y que en las familias son las encargadas de la realización de las actividades domésticas (53.5% respecto a 0.9% en los hombres); a pesar de lo anterior, cada vez es más alto el porcentaje de hogares con jefatura femenina en las comunidades con población hablante de lengua indígena en el estado. Sin duda, estos datos refieren la importancia de políticas públicas tendientes a disminuir el rezago social de este grupo poblacional.

Por otra parte, el análisis cualitativo de la situación de las mujeres de los pueblos mazahuas, otomíes, nahua y purépecha constituye una información de singular riqueza, pues nos permite profundizar, desde la vivencia y a través de la voz de las mujeres, algunos elementos de su situación cuestionados por aquellas que desafiando el destino comunitario han podido abrir cercos para adentrarse en la utopía de un mundo mejor junto con otras soñadoras. Ahora ya están viendo modificaciones a costumbres patriarcales en el replanteamiento de una cultura desde la opresión de género.

Los estudios consultados y las mujeres que participaron como voceras de sus pueblos coinciden en algunos problemas que de manera cualitativa se exploraron en ejes temáticos desde el género:

- Lengua
- Educación de género
- Trabajo remunerado y doméstico
- Migración nacional e internacional
- Educación no sexista
- Alcoholismo
- Salud sexual y reproductiva
- Violencia de género, doméstica y conyugal
- Participación política

Sobre los aspectos relacionados con la lengua, los pueblos originarios de Michoacán están en un proceso de revaloración de algunos rasgos identitarios (tanto subjetivos como objetivos), uno de



los cuales es la lengua; principalmente en la zona mazahua y otomí, las mujeres están conscientes de la importancia de continuar transmitiendo a sus hijos la lengua materna a fin de que ésta no se extinga por completo. Para ello, las líderes han propuesto que se extienda la convocatoria a sus comunidades y se diseñen cursos para aprender y conocer más sus lenguas originarias.

Tanto los estudios académicos como las voces de las mujeres de las comunidades purépechas, mazahuas, otomíes y nahuas de la costa del estado, señalan que uno de los rezagos de estas comunidades se relaciona con la educación de género que desde la infancia se establece de manera diferenciada a niños y niñas beneficiando a los primeros. Es por ello que actualmente se considera importante reeducar en la equidad desde el interior de las familias; lo anterior podría interpretarse como atentar contra algunas prácticas del sistema de usos y costumbres, sin embargo y por el contrario, el nuevo discurso de las mujeres líderes valora sólo aquellas tradiciones que impulsen a las mujeres a tener una vida más digna y equitativa, educando en la igualdad de género, compartiendo las actividades de cuidado y la responsabilidad de la familia en los hogares.

Como parte de lo anterior, la información recabada para este documento nos alerta de la necesidad de impulsar políticas de género en las comunidades para que el trabajo doméstico pueda ser compartido por todos los miembros de la familia. Los problemas económicos que vive el país y que repercuten de manera directa en las comunidades sugieren mecanismos de incorporación también de las mujeres al mercado de trabajo remunerado. Al respecto y debido a que la mayoría de las mujeres indígenas en el estado cuenta con habilidades para la elaboración de artesanías, es conveniente seguir impulsando estos saberes mediante proyectos productivos y de comercialización de sus productos sin intermediarios; sin duda, ello contribuiría al beneficio económico de sus familias y comunidades.

La migración nacional de los hombres —en localidades mazahuas y otomíes— e internacional —en las purépechas— ha significado necesariamente la alteración de roles de género en las familias; como parte de estas modificaciones, las mujeres están siendo integradas al mercado de trabajo en condiciones de vulnerabilidad salarial (como en el caso de las mazahuas que se dedican a ser jornaleras en los campos cercanos a sus localidades de origen), con mínimas prestaciones laborales.

Estudios realizados en las comunidades purépechas han evidenciado las alteraciones psicológicas que para los hijos genera la migración internacional de los hombres; de la misma manera, las actuales violaciones de derechos humanos a latinos en Estados Unidos ponen en riesgo a toda clase de migrantes, incluso a aquellos que tienen permanencia en el proceso migratorio o



que tienen visa de residentes en aquel país. Esta es una situación que de manera especial preocupa a las esposas y madres de migrantes.

Sobre la educación formal de las mujeres de las cuatro etnias en el estado, los estudios académicos y denuncias de las líderes alertan sobre el rezago que en la actualidad se tiene. En la mayoría de las comunidades todavía se privilegia la educación de los hombres, sobre todo en niveles de secundaria, medio superior y universitario. Las restricciones para las mujeres están relacionadas con el cuidado de los hermanos más pequeños, el ejercicio de su sexualidad y/o la maternidad temprana.

El modelo de masculinidad tradicional que designa al hombre como proveedor de la familia —aunque en los hechos funciona muy poco— constituye un elemento de negación para impulsar a las mujeres a tener mayores recursos y fuentes de trabajo remuneradas, por lo cual las líderes insisten en impulsar la educación no sexista mediante talleres dirigidos a los hombres, que procuren el cuestionamiento a dicho modelo y educar para la equidad.

Un problema que se presenta como constante en todas las comunidades de los pueblos indígenas en el estado es el alcoholismo de los hombres —sobre todo en migrantes y jóvenes— y de algunas mujeres. Por ello, las mujeres proponen que se establezca un modelo de intervención continua para atender este asunto, mediante grupos de atención a la enfermedad principalmente durante los días de fiesta, debido a que “se generan conductas irresponsables” que pueden devenir en todo tipo de violencias.

Sobre la salud sexual y reproductiva, las mujeres de los cuatro pueblos indígenas del estado comparten la preocupación porque las y los jóvenes están iniciando su vida sexual a muy temprana edad y sin información sobre infecciones de transmisión sexual y uso de métodos anticonceptivos; las jóvenes se “van con el novio” y como en estas comunidades rige la patrilocalidad, suelen tener problemas con la familia de la pareja; algunas formas de poder derivan en todo tipo de control e incluso violencia doméstica y conyugal. Es por ello que las líderes proponen talleres de educación sexual para las y los jóvenes, y también sobre el uso de métodos anticonceptivos. Los espacios educativos de nivel medio y medio superior serían excelentes para organizar un proyecto sobre estos temas.

Otra de las consecuencias de la falta de información sobre salud sexual y reproductiva que tienen las mujeres es el alto número de casos de cáncer cervicouterino en las zonas indígenas, como lo señalan algunas instancias gubernamentales y grupos de mujeres que atienden el problema, por





ejemplo, las Casas de la Mujer Indígena; de acuerdo con datos oficiales, éstas nacen como respuesta a los compromisos internacionales suscritos por México en relación a la equidad de género:

Surgen como una estrategia para avanzar en la construcción de una política pública pertinente culturalmente que promueva el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres indígenas, especialmente el derecho a una vida libre de violencia y los derechos sexuales y reproductivos. A partir de la sistematización de la experiencia generada en 2003 con las primeras cinco Casas de la Mujer Indígena (Casas «Pioneras»), se elabora el Modelo Autogestivo de Atención a la Violencia de Género y Salud Sexual y Reproductiva en Zonas Indígenas, el cual se instrumenta a partir de 2008 en adelante con la instalación de 8 Casas de la Mujer Indígena en diferentes regiones indígenas del país (CDI, s/f).

La violencia de género doméstica, conyugal y contra las y los niños es registrada como problema vigente grave en todas las localidades; los índices de estos tipos de violencia en la zona han sido analizados en documentos oficiales (Huacuz y Rosas, 2008; SMM, 2008) y por mujeres indígenas del estado (actualmente existen dos casas de atención a la salud de las mujeres ubicadas una en la zona purépecha y otra en la mazahua, con un número importante de usuarias). Preocupa de manera especial la violencia sexual denunciada por las víctimas, sobre todo la cometida por grupos del crimen organizado y por elementos del ejército; en estos casos, la impunidad es constante y los familiares de las víctimas que pretenden denunciar en el ministerio público tienden a desistirse como consecuencia de la “ruta crítica” de las mujeres que optan por denunciar en las instancias legales.

Es indudable que las comunidades están viviendo un proceso de transformación social, los problemas en los que están inmersas las mujeres son múltiples y ello requiere, según lo expresado por las líderes y en documentos oficiales y académicos, procesos de formación política para que las mazahuas, nahuas, otomí y purépechas intervengan en la toma de decisiones en sus comunidades de origen y más allá de ellas.

No cabe duda de que existen algunas líderes quienes, conscientes de la importancia de la voz de las mujeres en los espacios de poder y toma de decisiones, han tenido que enfrentar al “patriarcado indígena”; son todavía pocas y algunas han llegado a desistirse, pues la ruptura y crítica a ciertos elementos de su cultura les han generado problemas con su pareja, familia y/o la pérdida de redes comunitarias, aspectos a analizar cuando se pretenda impulsar proyectos exitosos sobre “empoderamiento de las mujeres de pueblos originarios en el estado”.

La información contenida en este documento presenta un panorama general de algunos problemas de las mujeres indígenas. Cada uno de ellos podría dar origen a múltiples lecturas y documentos, que esperamos algún día existan; sin embargo, nos enfrentamos con lagunas de



información como las relacionadas con las luchas de las mujeres indígenas por la defensa de las tierras y los bosques de sus pueblos originarios (sobre todo en comunidades de la sierra purépecha y bosque mazahua), críticas a la reciente militarización gubernamental de las zonas indígenas en el estado o a la venta de sus recursos naturales a fin de entrar en círculos de turismo globalizado, en los que las mujeres sólo desempeñarían un papel de prestadoras de servicios —incluso podrían ser sexuales— como en las comunidades de la zona nahua de la costa. En este texto sólo resaltamos aspectos mínimos de aquellos problemas expresados desde la necesidad de justicia y equidad de género.

Nos gustaría concluir por ahora este capítulo, no sin antes celebrar la lucha que desde hace décadas los pueblos originarios han iniciado como respuesta a la grave situación de desigualdad, pobreza y marginación que viven hasta la actualidad. En un mundo que se denomina a sí mismo “progresista”, “civilizado” y “posmoderno”, los pueblos originarios han demostrado con su lucha que hacen falta más que discursos para que cese la desigualdad social. Por supuesto, las mujeres han estado presentes desde siempre en estas luchas y actualmente han demostrado su fortaleza (como en los casos de las comunidades de Cherán y Ostula) al enfrentarse al crimen organizado y las fuerzas armadas por la defensa de sus bosques, su tierra y la seguridad de sus comunidades asediadas por la militarización de sus territorios.

