

MARÍA GUADALUPE HERNÁNDEZ DIMAS.

LA MUJER P'URHEPECHA

**Una mirada desde la
pobreza de las comunidades**

EDICIONES UARHI I RETA P'URHEPECHEO

Junta de Zitácuaro #158, Morelia, Mich.

*A las mujeres indígenas
De mi pueblo P'urhépecha,
Compañeras de ruta
Que hemos caminado juntas
Escribiendo nuestra historia
En cascadas de risas y alegrías
De llantos y tristezas!*

*Nana Lu
Octubre de 2003.*

INDICE

| | |
|--|----|
| Presentación | 5 |
| Introducción | 10 |
| 1.- Referentes Históricos | 13 |
| 1.1.- La Pobreza Indígena y sus raíces | 15 |
| 1.2.- El inicio de los Proyectos de Nación | 18 |
| 1.3.- La Política Indigenista | 20 |
| 2.- Los P´urhépechas: Pueblo indígena de Michoacán | 24 |
| 2.1.- El Territorio P´urhépecha | 27 |
| 2.2.- Una Mirada sobre la Mujer Indígena | 30 |
| 3.- La Pobreza de la Mujer P´urhépecha | 36 |
| 3.1.- ¿Qué es la Pobreza? | 38 |
| 3.2.- Una Mirada desde la pobreza | 45 |
| 3.3.- La Mujer Indígena y la Familia | 49 |
| 3.4.- La Mujer Indígena y su Comunidad | 55 |
| 3.5.- La Mujer P´urhépecha y la Economía Familiar | 59 |
| 3.6.- La Mujer Indígena y la Educación | 64 |

| | |
|--|-----|
| 3.7.- La Mujer Indígena y la Cultura | 70 |
| 3.8.- La Mujer Indígena y la Salud | 75 |
| 3.9.- La Mujer Indígena y la Iglesia | 81 |
| 3.10.- El Género: una situación de Dependencia | 87 |
| 3.11.- La Mujer Indígena y los Proyectos de Desarrollo | 93 |
| | |
| 4.- UARHI : Un rayo de Luz en la oscuridad de la pobreza | 103 |
| | |
| Bibliografía | 114 |

PRESENTACIÓN

La pobreza p'urhépecha, de la que habla Lupe, a través de las páginas de este libro, tiene una connotación especial, es contar su experiencia de los encuentros con las mujeres de la meseta P'urhépecha, como ella misma lo menciona. Es contar con detalle, las charlas, a veces tristes o alegres, en donde las mujeres dibujan sus penas y alegrías y abren su corazón para contarle a Lupe los sinsabores de su vida en las comunidades de la sierra.

No es pues un tratado sobre la pobreza o un estudio sociológico, como tantos se han hecho. Es presentar "una nueva cara de la pobreza", mucho más real y cuestionante, que está oculta en las callejuelas de Comachuen, Turícuaro, Arantepakua, Urapicho, por citar algunos de los poblados visitados y que lógicamente han sido elementos que alimentaron la experiencia de Lupe.

Lupe recoge las angustias de las mujeres en el largo caminar por las comunidades, a veces bajo un sol ardiente, a veces en medio de un torrencial aguacero, a veces salpicada por el polvo de los caminos, a veces con las manos entumidas por las bajas temperaturas del frío de la montaña, pero siempre, en medio de estas inclemencias, sentada con las mujeres en el portal de una troje o recargada en una cerca de piedra o

bajo la sombra de un capulín, recogía con calma y entereza las historias que contaban las mujeres y que poco a poco desgranaban la mazorca de sus limitaciones, de la angustia de su vidas y el pesado caminar por las montañas sin dejar huella ni recuerdos que comentar.

Se necesita un verdadero temple P'urhépecha, como el de Lupe, para recoger la cascada de demandas y necesidades de tantas mujeres que se revuelcan en su pobreza en donde parece no hay esperanzas de salida, y la oscuridad de sus vidas se acrecienta ante el abandono y marginación de una historia sin límites que ha marcado a las mujeres "como ciudadanas de segunda clase".

Al regresar a la ciudad, cargada con tantas demandas y tanta miseria, Lupe va dibujando el nuevo perfil de la pobreza de la mujer p'urhépecha que no se ubica o no se encuentra en las categorías sociológicas. Escribe con mano firme, apoyada en la desesperación de tantos rostros marcados por la angustia y la tristeza: "la pobreza es algo más real y siempre tiene cara de mujer. Para medirla sólo hay que contar el número de agujeros de sus rebozos..."

Uno de los cuestionamientos más fuertes que hace Lupe, es a la tendencia actual de manejar cifras y cifras, para definir la pobreza o para encasillar los distintos grupos sociales en rangos o categorías sociológicas. Las expresiones fuertes y valientes de Lupe, cuestionan de

fondo estos recursos de métodos, de esquemas, de clasificaciones. "No tienen alma", exclama Lupe.

La pobreza es algo más que números, cifras, datos, cuadros, etc. Y expresa con humildad, pero con testimonios reales, que la pobreza se expresa en una variedad inusitada de rostros de mujer: " la angustia, la desesperación, el coraje, etc", rostros que marcan y expresan una serie de condiciones y limitaciones que impiden el desarrollo de la mujer, y que hacen que cargue una pesada cruz, por las calles polvorientas de las comunidades P'urhépechas.

Lupe habla desde el fondo de las comunidades, donde la pobreza no es una cifra ni un número, la personifican las mujeres y le dan vida con sus rostros y los agujeros de sus rebozos. La pobreza se siente y se toca, desde dentro de las comunidades.

Es una vivencia conjunta, de un respirar el pesado ambiente de las trojes cargadas de limitaciones, desde ahí salen y se escriben las reflexiones de Lupita. No es detrás de un frío escritorio, sino desde el centro de la pobreza, con las inclemencias propias de la sierra, salpicada por el polvo de las casas de madera en donde el viento se cuela, como la pobreza, por todos lados. Esta es la característica principal de los comentarios que leemos a lo largo de este libro.

Con gran tino va marcando los distintos momentos, o las partes de la vida de la mujer P'urhépecha, que presentimos, es de todas las mujeres indígenas. Y con gran claridad va comentando las distintas etapas de la vida de las mujeres. Su marginación y su abandono. Situaciones que nos imaginamos, que de alguna manera las conocíamos, pero que al verlas en las descripciones de Lupita, nos presentan una imagen con rostro, una realidad que tantas veces hemos querido ocultar o no hacerle caso o pensar que no existe, aunque está tan cerca de nosotros.

Este es el verdadero valor de los distintos comentarios que hace Lupe, de la situación de las mujeres P'urhépechas, ante los distintos aspectos de la vida de las mujeres. "La mujer indígena ante la cultura, ante la Iglesia, ante la comunidad, etc". Es introducirnos, casi de la mano, a un mundo que existe y que parecía que escapaba a nuestros ojos. Es mirar de cerca, desde adentro, la vida de las mujeres, ante la marginación familiar, social, cultural, etc.

Es presentarnos un cuadro y una realidad, que no nos queda más que exclamar " no es posible que actualmente existan estas condiciones y que este sea el mundo de las mujeres P'urhépechas.

Este libro, este relatorio de tantas vivencias escrito y contado por Lupe, con su valentía y su sencillez, es una llamada de atención a la sociedad actual, a todos los que de alguna manera nos preocupamos por trabajar o

querer crear condiciones distintas a las que vivimos. Una llamada de atención, fuerte y valerosa, a nuestros dirigentes, a las clases sociales, por permitir conservar y mantener un mundo en donde las contradicciones son grandes, y las diferencias sociales se han incrementado en lugar de reducirlas. En el trasfondo de sus comentarios está la expresión de que "la desigualdad crece y produce con lógica lacerante sociedades y grupos sociales que viven en una pobreza extrema" y que no podemos permanecer al margen de esta situación. Algo tenemos que hacer, antes que el estallido social nos gane la delantera.

Ing. Luis Sereno Coló

INTRODUCCIÓN

Sobre la pobreza, como fenómeno social, se han escrito recientemente bastantes estudios, documentos de análisis, separatas, etc. y es común que los editorialistas de los principales diarios o revistas le dediquen algunas páginas tratando de explicarla, de definirla y lo que es más curioso, "tratando de clasificarla" y en el fondo de todo este material escrito va quedando desgraciadamente como constante, que la pobreza es una muestra lacerante, humillante, del mal funcionamiento de nuestra sociedad.

Los proyectos económicos no han funcionado y se han quedado como un cúmulo de deseos y buenas voluntades, más que en soluciones concretas. La pobreza sigue ahí, enraizada en las comunidades indígenas y en lugar de disminuir, sigue creciendo a pesar de los muchos esfuerzos que se han hecho y de algunos comentarios oficiales que dicen lo contrario. La desigualdad crece y sus contrastes golpean con dureza la cara de los más pobres que siempre son los indígenas de cualquier región.

Y dentro de este universo de carencias, la mujer indígena es la más golpeada, la más pobre, la más explotada y abandonada, por ser mujer y por ser indígena.

Dentro de este marco de referencia, surge el presente trabajo “la pobreza de la mujer indígena: una mirada desde abajo”. Cuyas reflexiones y comentarios en voz alta, salieron de nuestro constante caminar por los caminos de la sierra P'urhépecha, en las largas conversaciones con las mujeres indígenas, sentados en el portal de una troje, en la barda de piedra que conduce al pueblo, a veces debajo de un árbol o bajo un derruido tejado mientras pasaba la lluvia. Oímos con paciencia el rosario de amarguras y desesperaciones, de impotencias y sufrimientos. Casi hemos tocado con la mano el recelo y la amargura que esconden bajo su rebozo y hemos visto sus caras tristes con su mirada a veces resignada, a veces llena de lágrimas y a veces ardiente y desafiante de tanta pobreza que ya no se aguanta más.

El contar nuestras reflexiones en el caminar por nuestras comunidades, no pretende ser un documento sociológico con carga científica, no es nuestro campo ni nuestro objetivo. Es contar, con humildad y con realismo la situación en que viven nuestras mujeres, y desde abajo, comentar cómo sienten las mujeres su pobreza, sin clasificaciones empíricas, sino más bien con clasificaciones de acuerdo a los agujeros de su rebozo, a las arrugas de sus manos, al humo de sus cocinas, a sus caras de tristeza y sus miradas cansadas o al número de hijos que siempre lloran de hambre.

En la primera parte comentamos cómo la pobreza no es de ahora, la

heredamos desde la conquista y cómo algunos de los Frailes protegieron y cuidaron a nuestros indígenas, la primera solidaridad con los más pobres. El nacimiento de los dos proyectos de nación y como empieza y se va definiendo el pueblo P'urhépecha que se niega a morir.

Posteriormente y en varios capítulos tratamos las condiciones reales en que vive y se desarrolla la mujer, más bien la descripción de sus angustias y de sus marginaciones en todos los ambientes y las causas de esa marginación y discriminación, que es algo así como contar la historia del abandono y explotación más cruel que ha existido en el mundo, apoyado y fomentado por los hombres de adentro y fuera de las comunidades. Capítulos que son más bien una síntesis o breves resúmenes de los temas tratados y que serán objeto de nuevos estudios y nuevos relatos de mujeres indígenas.

El capítulo final es contar la experiencia de UARHI , como un ver hacia el futuro, pintar el horizonte un poco más claro. Dar un testimonio de que es posible caminar y abrir la negrura de la pobreza y sobre todo de la dependencia machista. No es un sueño, es contar los pasos incipientes de un grupo de valientes mujeres que han iniciado el trazo de un nuevo camino en donde se puede luchar contra la pobreza, juntos, de la mano con los hombres. Ni atrás, ni adelante, siempre juntos.

María Guadalupe Hernández Dimas.
En las comunidades de la sierra, Octubre del 2003



1.- REFERENTES HISTORICOS

“Conforme caminan, las mujeres de colores van abriendo una senda, encontrando a cada paso donde poner el pie. Viejo, encallecido y femenino, el pie derecho sigue al izquierdo. Atrás y adelante solo hay nubes espesas. Tras de ellas, la nada. Por delante, la esperanza”
Mujeres de Maíz.

Estamos en pleno siglo XXI, la modernización ha mantenido su ritmo acelerado y sus manifestaciones de confort, de bienestar, de progreso, de mejores accesos a la cultura, a la educación, de más y mejores Universidades, amplias y modernas, con excelentes campos deportivos, cómodas aulas de estudio, amplios espacios de descanso en donde estudiar no es una carga sino un verdadero placer. Un sistema de transportes cada día más rápidos y eficientes, que hacen que las distancias se acorten etc., todo esto hace que la humanidad entre en un torbellino de progreso y bienestar, aceptando molestias como las exigencias de la puntualidad, las aglomeraciones, el malestar de las marchas de protestas, el tráfico pesado y la ansiedad de producir y consumir, como si fuera una obligación impuesta por alguna autoridad desconocida.

Y ante esta modernidad citadina, las condiciones de los indígenas parecen ser las mismas que hace más de 500 años. Los pueblos indígenas

se han quedado rezagados, las manifestaciones de modernidad son escasas y deficientes. Carentes de proyectos de desarrollo, de inversiones productivas, de apoyos al campo, hacen que los indígenas se revuelquen en su pobreza y sobrevivan entre las promesas de ayuda gubernamentales que casi nunca llegan o que llegan con cuentagotas y de tipo asistencial. Aún hoy día, les quitan sus tierras y sus pertenencias, son objeto de explotación de los intermediarios y coyotes y aún de sus propias autoridades municipales que se disputan el botín de las pertenencias de los pobres. Los artesanos deambulan en las ferias de los pueblos vendiendo sus artesanías a precios irrisorios, sacando a veces solamente para comer; y para colmo de humillaciones, no son sujetos de derecho, dentro de la Constitución Mexicana. Parece que no hay mucha diferencia entre el indio actual y el encasillado después de la Conquista.

1.1 La pobreza indígena y sus raíces

Mucho se ha escrito sobre la aberrante situación de los indios en Mesoamérica después de la Conquista. Las descripciones coinciden en que eran considerados "bestias de carga", que podían ser "herrados" como las bestias; que no tenían alma, o si la tenían vivían en pecado. Matarlos no traía ninguna consecuencia ni moral, ni material, por lo tanto la esclavitud era normal y a los indios era necesario hacerlos trabajar hasta que murieran.

Las preguntas centrales sobre los indios de la Nueva España, eran:

“¿La guerra hecha a los indios era justa o injusta?

¿Los indios pueden y deben vivir libres o no?

¿Los derechos de los reyes sobre el Nuevo Mundo son legítimos o no?

¿Los indios son seres racionales o no lo son?

¿La encomienda es buena o no para los indios?

¿Es o no legítima la esclavitud?.” (Benites, 1992, Pág. 205)

A estas múltiples interrogantes Bartolomé de las Casas, responde: “todos los habitantes de la tierra son hombres e iguales, cualquiera que sea su color o su estado cultural, y por lo tanto son libres y racionales; la guerra es la maldición de la humanidad y debe ser abatida; hay guerras justas, como la emprendida contra los Turcos, que en nombre de Mahoma pretendían imponerse mediante la violencia; en América, las únicas guerras justas son las guerras defensivas de los indios, que no atacaban a los españoles ni los ofendían, y vivían tranquilos en sus pueblos y ciudades. Al hacerle la guerra a los indios, inermes y mal armados, los españoles habían iniciado una guerra injusta....La conquista, por lo tanto, no merece ese nombre: es un simple atropello, un vil saqueo a hombres indefensos...” (Benites, 1992, pág. 207).

Y en medio de esta barbarie, de esta violenta masacre, de este torbellino de muerte y humillación, poco a poco van apareciendo los defensores de los indios, los clérigos Franciscanos, Dominicos, Carmelitas, etc. que haciendo causa común con su sufrimiento, se vuelven

sus protectores, que se enfrentaron valientemente a los españoles sedientos de oro y riquezas, que sembraban, humillación, esclavitud y muerte por todos lados.

Al final de 1511, en Dominicana, Fray Antonio de Montesinos lanza su famosísimo sermón en la misa para españoles, un domingo antes de la Navidad:

“...me he subido aquí, yo que soy voz de Cristo,....para deciros que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes...¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas? ¿Cómo los tenéis tan maltratados y fatigados sin darles de comer ni curar sus heridas a causa de los excesivos trabajos que hasta se mueren solamente por adquirir y sacar más oro?...Tened por cierto, que en estado en que estáis , no os podéis salvar..” (Benites, 1992, pág. 64).

Terminado el explosivo sermón, en el que había lanzado nada menos que una excomunión, Montesinos salió del templo con la cabeza erguida, bajo el modesto techo de paja de aquella improvisada Casa de Dios. Pero esta corriente humanista, comprometida con los indígenas, marcó un hecho en la historia que fue seguida y continuada por la admirable presencia de Bartolomé de las Casas, Zumárraga, Vasco de Quiroga, quien tuvo la

audacia de realizar en Michoacán la Utopía de Tomás Moro. En el horizonte oscuro del México recién conquistado aparecieron grandes figuras que amaban a los indios y derramaban consuelo y agua bendita sobre las maltratadas frentes de los indios mexicanos.

1.2 El inicio de los dos proyectos de nación

A partir de estos hechos y acontecimientos se empieza a gestar la nación mexicana, con sus 2 proyectos de nación, siempre contradictorios y siempre presentes.

El uno gestado por los españoles, impuesto por la espada manchada de sangre y una cruz en el puño, signo de la imposición de una nueva religión. Un proyecto que heredaron los criollos y mestizos y que lo imponen y mantienen con la fuerza de la discriminación, de la arbitrariedad, de la negociación y compra de conciencias y silencios, un proyecto excluyente, que no toma en cuenta para nada, la realidad y situación de los indígenas. El otro, diseñado por los pueblos indígenas, cuya única arma es la resistencia, el potencial de su identidad, la presencia alegre y colorida de sus tradiciones y el orgullo indomable de ser indio. Propietarios del territorio mexicano que se los han quitado poco a poco por la fuerza, por el desprecio a su color, por la bandera falsa de la modernidad...!

Pero lo que está en el fondo de estos dos proyectos de nación, contradictorios, es “..la presencia de dos civilizaciones que, ni se han fusionado para dar lugar a un proyecto civilizatorio nuevo, ni han coexistido en armonía fecundándose recíprocamente...nunca ha habido convergencia sino oposición....la mentalidad heredada del conquistador no permite ver o inventar cualquier otro camino : la civilización mesoamericana (indígena) o se da por muerta, o debe de morir, porque su condición, según la mirada del conquistador, es de indiscutible inferioridad y no admite futuro propio...” (Bonfil Batalla,1990, pág. 102). De esta manera podemos entender la aprobación de la ley indígena por el Senado de la República: “no son sujetos de derecho”. Nuevamente se niega la presencia indígena; nuevamente se impone el proyecto excluyente de los que ahora detectan el poder: “si quieres ser sujeto de derecho, tienes que dejar de ser indio”, es decir, no pueden existir y convivir dos civilizaciones, dos proyectos de nación y hay que imponer uno como en el pasado.

Se respeta y vanagloria al indio de nuestros antepasados, se admira su cultura, sus ciudades fortalezas, su estratificación social, etc., pero se desprecia y humilla al indio actual, al concreto, al que vive cerca y en las ciudades. Pero ojo, el proyecto de los indígenas no es un proyecto excluyente. Siempre han proclamado, como lo hacen en el presente, respeto a su indigenismo, reconocimiento a la diversidad, a lo diferente, que no es mejor o peor, sino solamente diferente; es una propuesta a la convivencia de dos proyectos, de muchos proyectos, que pueden convivir

juntos y retroalimentarse, y eso será una riqueza del México en el futuro, "la pluralidad de las culturas".

1.3 La política indigenista

La política indigenista constituye un capítulo dentro de una política más general de modernización de la sociedad. Pero también representa un medio a través del cual el Estado, cuya misión se precisa de manera distinta y cuyo campo de intervención se amplía considerablemente, pretende convertir a esta sociedad en nación. Le estorban, por lo tanto, los enclaves indígenas. La creación de una nación, el espíritu nacional, debe ser único, no puede haber pluralidades. A los indios hay que absorberlos, meterlos en la "nacionalidad" y para esto hay que implementar una "política indigenista".

La política indigenista puede definirse "como la acción sistemática emprendida por el Estado por medio de un Aparato administrativo especializado, cuya finalidad es inducir un cambio controlado y planificado en el seno de la población indígena, con objeto de absorber las disparidades culturales, sociales y económicas entre los indios y la población no indígena. Esta política establece su propio marco legal. Sin dejar de favorecer al terreno educativo, se basa en una metodología del desarrollo y genera una ingeniería social destinada a poner en práctica esta metodología".(Henry Favre,1996,Pag. 109). Se crea pues el Instituto Nacional Indigenista, I NI , en 1984, bajo

la dirección de Antonio Caso, que aún hoy día, es una agencia federal dotado de autonomía financiera y de personalidad jurídica. En ese entonces era un organismo de investigación, de consulta, de ejecución y de información que desempeñaba una función fundamental en la elaboración y la aplicación de la política indigenista en México.

En este proceso de integrar al indio a la nación, que muchas veces se interpretó como la integración a la ciudad, a los espacios urbanos productivos, empezó a mostrar fisuras. El indigenismo pretendía modernizar a la población indígena en su hábitat. Sin embargo, los terruños indígenas, más que modernizarse, se vaciaban. Así mismo, los indigenistas deseaban conservar la cultura india en lo que reconocían de positivo en ella, remplazando con elementos occidentales los que les parecían negativos. Su concepción de la cultura era demasiado mecanicista para que semejante tentativa pudiera desembocar en el resultado esperado. Una cultura, efectivamente, es una totalidad integrada a la que no es posible cambiarle una parte sin que las demás resulten afectadas y sin que se perturbe el orden de su disposición. Por ejemplo, la creación de un sistema de riego, provoca un aumento en la producción, pero también conlleva una diferenciación entre los que tienen acceso a ese sistema y quienes no tienen acceso.

Pero uno de los factores del indigenismo y su proceso de absorción, fue indiscutiblemente la lengua. En las comunidades había una presión

implícita y explícita para ya no usar la lengua materna. Ya no servía en el actual proceso de modernización y consolidación nacional. La lengua indígena era un estorbo, una señal de inferioridad. En los conglomerados citadinos daba vergüenza hablar lenguas indígenas; era una marca de atraso, de carencias culturales, de falta de educación, etc.

Desde que se promulgó la Ley de Instrucción Rudimentaria hasta principios de la década de 1930, la mayoría de los dirigentes de la política educativa prohibieron al indio el uso de su lengua materna. Luis Cabrera, cercano colaborador de Venustiano Carranza, apoyó también un programa para la desaparición de los idiomas indígenas:

“ Aquí el problema consiste en hacer que desaparezcan los idiomas y dialectos indios, y difundir el español como idioma único. El único medio para lograrlo consiste en enseñar el español a los indios y en prohibir el uso de los idiomas indígenas...” (Montemayor, 1997, pág. 110).

Pero también el mexicano común discrimina las lenguas indígenas, las considera inferiores y las llama “dialectos”. Sorprenderá a muchos saber que : “ Todo idioma es un sistema lingüístico definible en los mismos términos que cualquier otro, con el ordenamiento gramatical necesario para una compleja gama de comunicación abstracta, simbólica, metafórica, imperativa, expresiva, lúdica, a partir de un sistema fonológico particular...” (Montemayor, 1997, pág.

111) . Solamente gracias a la tenacidad, sobre todo de las mujeres indígenas, se ha podido conservar el idioma materno que desobedeciendo a instrucciones y mandatos educativos, la mujer seguía hablando y comunicándose, en sus comunidades y en el seno familiar. Ella seguía siendo la trasmisora de la cultura indígena, la educadora de los valores históricos que han marcado por siglos la esencia de los pueblos indios; seguía retransmitiendo el concepto del mundo que le rodea, los valores morales y el amor a la tierra y a la etnia. Sólo, y debido a este gran esfuerzo, debemos la presencia actual de varias lenguas indígenas que se niegan a desaparecer y que ahora adquieren un valor importante entre lingüistas y etnolingüistas, que al analizar su estructura gramatical encuentran comportamientos y relacionamientos lingüísticos y fonéticos, que muy pocas lenguas tienen. De la tendencia a la desaparición, ahora pasamos a la importancia de las lenguas indígenas.



2.- LOS P'URHÉPECHAS: PUEBLO INDÍGENA DE MI CHOACÁN

Señalar que el pueblo P'urhépecha es un pueblo indígena muy particular, dentro de los pueblos indígenas mesoamericanos, parecería un acento un poco pretencioso, pero apoyándonos en la antropología que define la particularidad de los pueblos indígenas como razón de su existencia, podemos afirmar que hay ciertos matices que distinguen a los P'urhépechas de los otros pueblos mesoamericanos, como es su lengua, el grado de independencia que lograron mantener antes de la Conquista y su origen, incierto actualmente, a pesar de los muchos estudios e investigaciones al respecto.

La lengua P'urhépecha, no tiene paralelo o similitud con las otras lenguas de los pueblos mesoamericanos, cuya diferencia lingüística marca un comportamiento distinto a las otras lenguas indígenas. El ser un idioma cuyo eje principal es el verbo; que es un idioma de "casos"; un idioma de sufijos, etc., marca una diferencia muy notable con las demás lenguas mesoamericanas.

En la época colonial, se marcan nuevos rasgos de independencia o de particularidad del pueblo P'urhépecha, situación marcada por la presencia de Vasco de Quiroga, el primer Obispo de Michoacán, que con su "utópico" mensaje evangelizador y su compromiso con los indios, discrepa del modelo general de otras provincias. La presencia de Tata Vasco atraviesa la historia de este pueblo aguerrido, que escribe con su mano temblorosa sus angustias y desesperaciones y que en sus pueblos

hospitales encarna una nueva salida que concretiza y opera la "utopía" de Tomas Moro. Se organizan en comunidades para la defensa del ataque feroz de los españoles; encarnan y asumen las variadas artesanía que Tata Vasco les enseña y marcan y diseñan la propiedad comunal, hasta hoy vigente en muchas comunidades.

El otro referente claro, en la vida del pueblo P'urhépecha, es la figura paternal de Tata Lázaro, que con la reciedumbre de su carácter siempre apoyó a los indígenas de Michoacán, creando los caminos de la modernización, el impulso a una educación progresista y el apoyo a sus artesanías abriendo mercados nacionales y extranjeros.

Estas dos presencia que marcan la vida del pueblo P'urhépecha, muestran las vertientes a veces opuestas, a veces paralelas y a veces congruentes, de la misión religiosa y de la proyección política. La sumisión religiosa, expresada en las festividades patronales, en la importancia de los "cargueros", en los rituales sencillos y aún presentes en las distintas advocaciones religiosas. Y la radicalidad, a veces conflictiva, de la presencia política que expresa su independencia actual y quizás su cosmovisión o manera de ver el mundo, que exige sus derechos en el reclamo de sus tierras, en los conflictos de límites o en las luchas contra los ganaderos. Ambas expresiones le dan al pueblo P'urhépecha un signo de "particularidad", dentro del engranaje mesoamericano, que no implica que sean mejores o peores, sino que son distintos.

2.1 El territorio P'urhépecha

La tierra de los P'urhépechas, parece una pintura de singulares matices en donde la magia y la fantasía toman vida y se encarnan en los bosques o en la quietud de sus lagos.

El antiguo esplendor de la sociedad indígena permanece vivo en las artesanías y el tono melancólico de sus pirekuas y sones. La aparente falta de conflicto entre indios y mestizos se adjudica a la presencia legendaria de Tata Vasco artífice de un modelo utópico de sociedad sobre los restos del señorío indígena.

Actualmente la región P'urhépecha comprende cuatro subregiones naturales conocidas como región lacustre, la meseta, la ciénega y la Cañada, sobre una superficie de cerca de los 3,500 Km² en el noroeste de Michoacán.

La meseta P'urhépecha, que es la región más amplia, se extiende al oeste del Lago de Pátzcuaro, hasta tierra caliente. Es una región montañosa, de gran colorido y en donde las artesanías de la madera y sus hermosos bordados, es su signo característico. El área del lago de Pátzcuaro, que comprende a los pueblos ribereños y a los habitantes de las islas, herederos de una rica tradición artesanal de barro y deshilados, y que recoge los vestigios de una civilización y el esplendor de un pueblo y que

siempre cantó a la naturaleza y defendió su territorio con bravura y señorío. La Cañada que desde la colonia conserva el nombre de los once pueblos, es un valle pequeño y estrecho en el extremo norte de la sierra y cuna de compositores y músicos P'urhépechas. La Ciénega que comprende siete pueblos al norte y noreste del Lago de Pátzcuaro, que históricamente se han caracterizado como productores de maíz, debido a sus excelentes tierras y abundante agua.

La principal ocupación de los hombres P'urhépechas es el campo, en donde se concretiza esa relación directa e histórica del hombre con la tierra. El hombre la trabaja, la hiere con el arado, para sembrar las semillas que le darán los productos para sus subsistencia. En esta relación mítica, tierra-hombre, se escribe uno de las más hermosas páginas de la vida de los P'urhépechas. Los hombres nacen con los pies en la tierra, que la sienten propia, que vivirán en una interdependencia de producción, de siembras, de cosechas y a veces de desastres, y que al final de su vida la tierra lo recibirá como si volviera a su casa de siempre. Esta interrelación del hombre con la tierra marca una de las características más importantes de los indígenas. El amor a la tierra, que la cuidan, hasta la veneran y siempre la defienden de los invasores o intrusos que se las quieren quitar.

La mujer nace también con los pies bien fijos en la tierra, su interrelación es más bien utilitaria. Con la tierra hace el fogón para

cocinar los alimentos, calentar el atole y las tortillas; hace los pequeños y caseros hornos de pan para las fiestas patronales; y las alfareras recogen y moldean la tierra para hacer sus ollas, platos y casuelas, utensilios para la cocina.

Pero su relación fundamental es con el "agua", todos los días, al caer la tarde, en grupo o solas van al agua, con sus coloridos cántaros. Platican, cantan y rinden homenaje al agua, que les da el sustento para cocinar, para lavar la ropa y para bañarse. Las historias de los "ojos de agua" siempre van ligados a la presencia de la mujer y su espíritu siempre está presente como un símbolo de tranquilidad, de belleza y de alegría. Cantan y ríen, junto "al ojo de agua", que también baja cantando entre las piedras y flores de la montaña.

Pero además, las mujeres dibujan la historia de sus vidas, con sus manos arrugadas y sus ojos cansados, en la amplia gama de costuras multicolores. Bordan los uanengos, las servilletas, los deshilados, los rebozos de algodón y lana, y expresan su alegría en el colorido distinto y característico de cada zona o pueblo que les da personalidad e identidad.

La expresión más clara de la relación con la naturaleza es su variada comida, en base al maíz y que lo cocinan de innumerables maneras y sabores. El churipo es el platillo P'urhépecha por excelencia. No hay celebración comunitaria o familiar en donde el platillo fuerte debe ser el

Churipo. Dicen los ancianos que el que no hable el P'urhe, no coma churipo y no cante una Pirekua, no es P'urhépecha y será gringo o "turish".

Y así en esta mezcla de folclore, de rasgos fundamentales, de definiciones y de interrelaciones de este pueblo indígena, se escribe y se dibuja la identidad de los P'urhépechas.

2.2 Una mirada sobre la mujer indígena

Intentar presentar una imagen global de la mujer indígena y en concreto de la mujer P'urhépecha y tratar de definir y dibujar su situación actual, nos obliga a comentar y referirnos, en lo general, a la situación de los "indígenas" en México y sus 56 grupos o pueblos que lo conforman. Desde luego podemos decir que algunos de los rasgos que los identifican son : sus lenguas, su vestimenta, su comida, el sentido de pertenencia a un grupo concreto, la reproducción de sus culturas, su cosmovisión o manera de relacionarse con la naturaleza que los rodea y con lo sobrenatural, así como la relación entre ellos mismos. Manifestaciones que tienen una representación variada, festiva y llena de colorido.

Desde luego y mucho se ha escrito, el término "indígena" no es una denominación racial, despectiva o humillante. Es el referente al originario de una civilización precortesiana y a un mestizaje original de la mezcla de dos razas o dos pueblos que se fundieron con la conquista. De ahí la

importancia de la identidad indígena que vista desde afuera de las comunidades , se ve más bien como el reconocimiento a una cultura diferente y a la existencia de conglomerados con organizaciones sociales y manifestaciones culturales distintas. Desde la óptica de los propios pueblos, la identidad se expresa en un arraigado sentido de pertenencia a una tierra, a una comunidad con expresiones propias, como la lengua y las costumbres y la organización social y política que han formado creado y mantienen.

Las culturas indígenas se reproducen básicamente en el marco de una cultura popular, que no es estática, que está sujeta a transformaciones históricas pero cuyos cambios obedecen a las relaciones sociales internas de sus propios pueblos más que a la influencia de los ciudadanos.

Dentro de estas características o rasgos que identifican a los pueblos indígenas, hay otros que marcan sus diferencias y que es importante tenerlos presente.

Su primera variable es su lengua. Los idiomas indígenas son de hecho un aspecto que los diferencia y que para las comunidades tiene un gran valor de representación y de orgullo. Ya decía López Portilla acerca de las lengua indígenas : "cuando un idioma indígenas desaparece, una ventana se cierra en el mundo de la comunicación..."

Otra de las diferencias entre los pueblos indígenas es el entorno geográfico que los rodea y que ha hecho que los asentamientos regionales tengan relaciones distintas con la naturaleza y por lo tanto su cosmovisión sea diferente y se exprese de manera distinta. Su cultura se manifiesta de manera distinta entre los indios de la sierra lacandona o los indígenas P'urhépechas del Lago de Pátzcuaro.

Estas diferencias evidentes hacen que los pueblos se distingan en su estructura social, en sus usos y costumbres, en el rol establecido para sus mujeres, en las prácticas rituales que resultan en variantes religiosas muy notorias; en el credo religioso, en las posibilidades creadoras y productivas de los pueblos. Esta diversidad de conocimientos, prácticas y tradiciones constituye la diversidad cultural de los indios de México.

En este marco general de consideraciones y de análisis ¿que podemos decir de la mujer, la más abandonada y explotada por ser mujer y por ser indígena?. Desde luego se puede mencionar que la mujer indígena constituye el sector más tradicional y conservador de las sociedades indígenas. Son ellas las que históricamente transmiten su cultura por medio del idioma oral que enseñan a sus hijos. Les enseñan su entorno natural que empiezan a querer y cuidar con esmero. Ayudan a descubrir la relación del individuo con la naturaleza y el valor que esto representa. Participan y enseñan el valor de la solidaridad indígena que es un sello

característico de sus pueblos y de alguna manera son las que revitalizan las costumbres, lo cual las hace trasmisoras, reproductoras y preservadoras, de una cultura que se niega a desaparecer.

Constatamos que el uso de la lengua, en comunidades más aisladas, es propiedad de las mujeres y es también en donde se preservan los usos y costumbres de los pueblos con más claridad y es también donde se observan los mayores impactos de la modernidad, como la pérdida repentina de la lengua, el vestido y de muchas tradiciones.

El espacio doméstico es el principal lugar en donde la mujer vive, trabaja y se desarrolla. Se limita a cumplir con las obligaciones que le ha impuesto la tradición, en ese espacio muy suyo que es su ámbito de prácticas cotidianas establece sus relaciones sociales. Podríamos definir que la cultura de la mujer indígena es lo cotidiano y a partir de este espacio privado se hace presente en el espacio social.

Otra de las características de la mujer indígena que la marca y la define, es la pobreza. Desde muy temprana edad la mujer desarrolla la prolongada tarea determinada y asignada por la historia y tradición indígena. Está bajo su responsabilidad la atención al hogar, preparación de los alimentos, recolección de la leña, acarreo del agua, cuidado de los animales caseros, lavado de la ropa y cuidado del hogar, cuidado y educación de los hijos, confección de artículos artesanales y venta de los

mismos. Estas funciones históricamente asignadas a las mujeres han permitido crear un bagaje de conocimientos que han permitido el desarrollo de varios oficios relativos a estos saberes y adiestramientos. Por ejemplo las mujeres son recolectoras de plantas nutritivas y medicinales y además son las encargadas de procurar la salud del hogar y así se han convertido en parteras, curanderas, yerberas, sobaderas, rezanderas, y son artesanas y comerciantes, agricultoras y maestras, como consecuencia de su actividad diaria.

Todas estas aptitudes que tiene la mujer indígena y que la hacen el pilar de la esencia de los pueblos indígenas, son actitudes que pasan inadvertidas ante los ojos de propios y extraños. Son características que son intrínsecas al ser mujer indígena y por lo tanto no son cualidades que merezcan reconocimiento.

Y ahí empieza el triste caminar de la mujer indígena, con muchas atribuciones, con muchas tareas, con muchas exigencias y viviendo sin proyecto propio, con los ojos bajos y la mirada perdida. Nació y morirá para obedecer, para trabajar, callada y resignada. Pero con ese espíritu indomable, característico de la raza P'urhépecha, y desde su soledad y desesperación, alza los brazos al cielo, como queriendo alcanzar una estrella y buscando un rayo de sol, que fortifique su esperanza.

Con ese coraje y con esa esperanza, escriben la historia del pueblo indígena, entre suspiros y alegrías, con sus manos arrugadas, que bordan incansables los “uanengos” multicolores que reflejan la belleza de nuestros campos y la quietud de nuestros lagos.



3. - LA POBREZA DE LA MUJER P'URHÉPECHA.

La pobreza se ha vuelto un tema de actualidad. Acapara los editoriales de los diarios, las primeras planas de revistas y periódicos. Pero a pesar de toda esta buena voluntad, de tantos análisis, sigue ahí presente, encasillada en las comunidades indígenas, como el frío y la neblina de los amaneceres en la sierra. Siempre está presente y no hay cómo quitarla, o por lo menos reducirla.

Los esfuerzos del gobierno, los pocos testimonios de la iniciativa privada, y la buena disposición y pocos recursos de las OSC, se estrellan ante el muro impresionante de la pobreza extrema. Muchos estudios se han hecho cuyos resultados angustiantes son utilizados políticamente por derechas y por izquierdas matizando ciertas manifestaciones que van de acuerdo con sus posturas o planteamientos. Las cifras, son en verdad, escalofriantes, y se habla que más de la mitad de los mexicanos son pobres. Y se hacen nuevas clasificaciones, y se toman nuevos referentes y se comparten o desglosan las cifras, pero la pobreza sigue ahí, metida en el corazón de las comunidades, contaminando el estómago desnutrido de los niños indígenas que lloran por un pedazo de pan. Y ahí, arrinconada en las profundas barrancas de la sierra, o en las frías rinconadas de los lagos, se ríe a carcajadas de los programas y proyectos de "oportunidades", Procampo, tres por uno, jefas de familia, y demás iniciativas que tienen buenas intenciones pero poca efectividad.

Para poder entender la pobreza de las mujeres indígenas y en este caso

de las mujeres P'urhépechas, tenemos que ubicarla dentro del contexto global de la pobreza indígena con sus diferencias y matices necesarios. “ la pobreza femenina no puede ser comprendida bajo el mismo enfoque conceptual que el de la pobreza en general” Es verdad que hombres y mujeres comparten la misma realidad de pobreza, viven en las mismas comunidades pobres, pero es vivida, sentida y manifestada de una manera diferente por las mujeres; es el grito silencioso y resignado el que expresa la diferencia de la pobreza de las mujeres. Sin embargo para analizar esta situación de la pobreza femenina indígena, es necesario una reflexión sobre la pobreza en general.

3.1 ¿Qué es la pobreza?

De los muchos estudios y estimaciones que se han hecho sobre la pobreza surgen “la dificultad en definirla y la aplicación de métodos para calcularla” . Y al salir de la selva de cifras, clasificaciones, categorías, etc. Sigue en pie la pregunta : ¿Qué es la pobreza? ¿Cuáles son sus causas?.¿Qué ha pasado que unos cuantos tengan tanto y muchos, pero muchos, tengan tan poco?.

Y sobre las definiciones de la pobreza, que también se ha escrito mucho, podemos mencionar en primer lugar la definición del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) que dice : “la pobreza es la ausencia de satisfactores apropiados para cubrir un mínimo de ciertas

necesidades llamadas básicas...” Estas son “solamente aquellas necesidades que de manera evidente y directa requieren un esfuerzo productivo para su satisfacción” (Miriam Núñez, pág. 23).

Y resumiendo lo que entendemos por satisfactores básicos :

1).- Una alimentación que cumpla con los requisitos nutricionales básicos. Es decir que calme el hambre de los niños, que los nutra para que no tengan enfermedades y puedan aprender en la escuela, que puedan jugar como los demás niños. Y que además se cuente con lo mínimo para elaborar los alimentos, un poco de leña, un comal, unas cuantas ollas y agua para cocinar.

2).- Mantener y cuidar la salud de la familia, lo cual significa que hay que entender este problema y contar con los mínimos satisfactores que permitan la higiene del hogar y la de la familia como prevención de las enfermedades y contar con medicamentos básicos para la curación de las enfermedades más comunes.

3).- Una vivienda digna con espacios adecuados al tamaño de la familia y materiales apropiados, por lo menos pisos de cemento, ventanas con vidrios, etc. que aseguren su protección y su privacidad, que cuenten en su interior con los servicios de agua potable, drenaje y energía, así como el equipo y mobiliario básico.

4).- Acceso a la educación básica y que haya impulso y becas para la educación media y superior, sobre todo para las mujeres. Que no se diga o se presuma, que la "educación es para todos", cuando sabemos concretamente que es para los que pueden pagar los libros, la estancia en las ciudades, la comida y tener un lugar adecuado para estudiar. Para los pobres hay una barrera invisible que les impide la entrada y son las condicionantes indirectas que exige la educación como son libros, lugar y alimentación.

Y uno de los impedimentos fuertes en la educación, es la "lengua". Los niños y los adolescentes que asisten a la escolaridad media o superior, acostumbrados a hablar diariamente su lengua indígena, de pronto en un choque fulminante, se habla español con terminologías científicas que a veces es la primera vez que se escucha. La desesperación por la incapacidad de poder entender lo que el maestro explica, no poder decir y responder a las exigencia de las tareas, es una nueva frustración en el largo camino de los indígenas.

5).- Espacios y acceso a servicios básicos de información, recreación y cultura. Estos espacios también son disfrute de los que pueden pagar estos servicios. En el campo no hay bibliotecas o si las hay son bibliotecas vacías, con pocos y viejos libros. ¿Cómo ponerse al tanto de los avances científicos si los centros de información indígena respiran pobreza y carencias por todas partes.?

6).- Vestido y calzado, que dignifique la personalidad de la mujer y mantenga las tradiciones culturales . ¿ Cómo poder asistir a los centros escolares de educación media o profesional, a los requerimientos de la ciudad por razones comerciales, culturales, sino se tiene un vestuario más o menos decente, unos zapatos que lo hagan presentable?

7).- Transporte público, adecuado, eficiente y de precios módicos. Uno de los obstáculos mas difíciles de vencer por los indígenas. ¿Cómo poder pagar diariamente el costo del transporte del poblado a los centros académicos, a las ferias locales o regionales para compra o venta de sus productos? La familia no puede sostener este gasto y la deserción escolar de los indígenas es muy alta, y no se puede asistir a las fiestas patronales de los poblados vecinos para vender sus productos.

De cualquier manera como veamos o analicemos estos satisfactores, podemos ver y comprender que todo ser humano, para tener los satisfactores básicos debe tener un empleo o fuente de ingresos que le permita obtenerlos durante toda su vida, y un sistema de seguridad médica que le permita asegurar los ingresos a la economía familiar a pesar de enfermedades o incapacidades.

Analizando esta lista de satisfactores ya podemos distinguir ciertos "niveles en la pobreza", Los que no pueden alcanzar ningún satisfactor, en especial el primero, que son los que luchan pidiendo algo para poder vivir.

Y por supuesto, son, en las clasificaciones sociológicas, “ los de pobreza extrema”.

Enseguida los que pueden tener acceso a alguno o algunos satisfactores, pero insuficientes para el conjunto de las necesidades básica y son denominados como pobres “en general”, según las clasificaciones de los sociólogos, que son muy ambiguas, pues dentro de la categoría de “pobres o pobreza”, entran todos, los que no pueden alcanzar algún satisfactor. Clasificaciones rígidas y muy generales.

Podemos también referirnos a los indicadores de la pobreza en México, según los datos que publicó SEDESOL en Agosto del 2002 y en donde clasificaba a la pobreza de la manera siguiente:

| Nombre | Línea de pobreza por persona y por día | Por ciento acumulado de pobres. |
|-------------------------------|--|-----------------------------------|
| 1.- Pobreza alimentaria | \$ 20.90 urbano 15.34 rural | 18.6 % hogares 24.2 % personas |
| 2.- Pobreza de capacitaciones | \$ 24.70 urbano 18.90 rural | 25.3 % hogares 31.9 % personas |
| 3.- Pobreza de patrimonio | \$ 41.80 urbano 28.10 rural | 45.9 % hogares 53.7 % personas |
| Total de pobres : | | 53.7 % |

Según podemos observar en la tabla anterior, en el rango de “pobreza alimentaria”, o por debajo de ella, se encontrarían los denominados o relativos a la “pobreza extrema”, que son 24.2 millones de personas. Y referente a los dos rangos restantes, “pobreza de capacitaciones y pobreza de patrimonio”, se refieren a la pobreza normal que suma : 29.5 millones de personas. Lo cual nos da la cifra alarmante de 53.7 millones de pobres en México, que es nada menos que más de la mitad de la población actual. Desde luego estas cifras son relativizadas por los estudiosos y sociólogos de la pobreza que estiman a los pobres en México cerca de 61 millones de personas.

Hay otros comentarios o análisis de la pobreza que la enfoca desde otras ópticas, como lo menciona Julio Boltvinik, que al referirse al estudio de Maslow (La Jornada viernes 1 de Agosto, 2003), comenta : " una persona que carece de alimento, seguridad, amor y estima sentirá sobre todo la urgencia del alimento más que ninguna otra cosa". Lo cual quiere decir o se puede interpretar que si una persona esta en una situación de hambre acumulada, las demás capacidades humanas estarán en función del "hambre", y pasan a segundo término o permanecen semidormidas, como la inteligencia, la memoria, los hábitos, etc. Pero también puede volcar otras capacidades como el odio, etc. para amortiguar el hambre. Por eso Maslow, define a la pobreza "como una enfermedad o como una situación menos que humana".

Podemos concluir, respecto a la pobreza, "como carencia de necesidades básicas, insatisfechas y muy necesarias para la vida de cualquier persona". Y por lo tanto los individuos que no pueden satisfacer sus necesidades básicas, que es algo de alimento, están en el rango de "pobreza extrema", con todas las características lamentables de existencia infrahumana y capaces de provocar hechos inimaginables.

Y entre estos niveles, los más bajos de todas las clasificaciones se encuentran los indígenas de muchas de nuestras comunidades, que no las vemos pero que están ahí, esperando las promesas prometidas por tantos gobiernos y arrastrando su pobreza por los caminos de nuestra sierra.

3.2 Una mirada desde la pobreza.

Al sentarnos en el portal de la troje tratando de entender la pobreza que nos detallan y explican los intelectuales o especialistas, cuyas cifras y términos casi no entendemos, y tratamos de ubicarnos en los distintos niveles que afirman y clasifican a los pobres según sus satisfactores, y a veces nos ubicamos en uno o varios niveles y realmente no encontramos lugar en sus definiciones.

Para iniciar podríamos decir que el término de "pobreza" o de "pobres" es un invento de los de afuera, de los que no son indígenas o más concreto de los que según sus definiciones "no son pobres".

Si caminamos por nuestras comunidades, que llamarían "muy pobres", encontramos calles llenas de tierra, sin agua, casas muy humildes en donde viven varias familias. Cocinas rudimentarias con lo mínimo para cocer los frijoles. No hay baño, no hay agua, solamente una lámpara de luz. Y nosotros decimos que esa familia tiene muchas necesidades, que tiene muchos problemas para poder alimentar a tantas bocas.

Pero todos en las comunidades vivimos más o menos igual, comemos más o menos lo mismo y tenemos casi los mismos utensilios para la comida. Tenemos pues casi las mismas necesidades y los mismos problemas. Por eso al referirnos o tratar de ubicarnos en los "rangos" o dimensiones de

la pobreza que los intelectuales llaman a nuestras necesidades, no hay resonancia entre lo que ellos dicen y fundamentan y lo que nosotros vivimos y observamos.

Sentimos y afirmamos que la "pobreza" que los sociólogos dicen y manejan, llenas de cifras y porcentajes, carece de aspectos subjetivos o de manifestaciones emotivas muy personales o grupales, de "necesidades no satisfechas" y que no se refieren a los satisfactores materiales que siempre mencionan y clasifican.

Las manifestaciones de estas carencias, o de estas "pobrezas", se expresa generalmente en el rostro o expresiones de las mujeres indígenas; y que para diferenciarlas podríamos mencionar "la pobreza en los rostros de las mujeres indígenas" para ubicarnos en su terminología sociológica.

Al caminar por nuestras comunidades encontramos, "rostros de mujeres" marcados por la "angustia" porque no tienen o encuentran lo mínimo para comer. Esa angustia encarnada por la impotencia de conseguir algo para calmar el llanto de los niños con hambre, para darle una tortilla al abuelo que ya siempre se duerme junto al fogón. La espera interminable del dinero que el marido prometió cuando se fue a USA y que nunca ha llegado. Esas caras de angustia e impotencia son un desafío que golpea el bienestar de tantas familias con caras de satisfacción.

Caras “sucias salpicadas de polvo y abandono”, que reflejan el abandono de las comunidades, también sucias y abandonadas, esperando el agua que tantas veces les han prometido y cuyas promesas se pierden en el camino que conduce al valle, seco y lleno de polvo y tierra. Caras serias, indiferentes, que expresan la inmovilidad de un pueblo olvidado.

Rostros con la angustia y el coraje, una mirada irritada, ante la frustración de ver a su hija que terminó la telesecundaria y no puede tener acceso a la educación media; la economía familiar no aguanta más. Tanto esfuerzo gastado, tantos sacrificios familiares, tanta solidaridad, tantos desvelos apoyando el estudio y las tareas de los hijos, y ahora la frustración de que no puede ir a la ciudad a continuar sus estudios. No hay dinero para el pasaje ni para los libros, y además no se puede comprar ropa adecuada. ¿Porqué los adolescentes de la ciudad sí pueden ir a la escuela y los adolescentes indígenas no?

Caras dolorosas, con lágrimas en los ojos, con mirada de tristeza, ante el dolor de espalda que se vuelve cada día más fuerte y que no hay recursos para ir a Morelia como le han dicho en la clínica. Ya al abuelo no le hacen las medicinas que le recetan en la clínica y se pasa los días y noches, sin comer y sentado en su silla cerca del fogón, esperando el milagro que nunca llegará.

Caras de vergüenza que la ocultan entre el reboso por no saber hablar en español, por no saber comunicar sus pensamientos o sus dolencias. Se refugian en sus cocinas, en la solead de sus casas, nunca han podido vencer la barrera de la lengua y rumiando su vergüenza caminan sin hacer ruido, sumidas en su impotencia y en su resignación.

Rostros duros y miradas perdidas, al constatar que sus sueños e ilusiones se han ido deteriorando como la calle que va a la Iglesia en donde siempre le piden al Señor Santiago porque sus hijas tengan mejor suerte en su matrimonio. Rostros duros, curtidos por el diario sufrimiento de un cúmulo de necesidades insatisfechas, de haber escrito todos los días la historia de privaciones o de promesas incumplidas que solamente sembraron esperanzas y cosecharon desilusiones. Una vida vacía escrita con el dolor de la angustia diaria, esperando el desenlace final.

Y así ante la falta de clasificar estos rostros de angustia y desesperación, una cosa queda claro, "La pobreza tiene cara de mujer" y las soluciones que se han propuesto hasta la fecha no van más allá que simples proyectos "asistencialitas" que ni cumplen su función, ni proyectan un verdadero cambio estructural que responda con eficacia a las necesidades básicas de estas abandonadas y relegadas comunidades indígenas y pobres, según las categorías de los intelectuales.

La mujer P'urhépecha, como toda mujer indígena, participa, siente y vive las limitantes de los pueblos indígenas, que de manera especial golpean a las mujeres. En medio de la situación de marginación y de abandono de las comunidades indígenas, la más marginada, la más explotada y la más abandonada es la mujer indígena, por ser pobre, por ser indígena y por ser mujer (Campos, 1995, pág. 89).

La radiografía de la mujer indígena, casi siempre es una película "velada", solamente en negro, en donde no se alcanzan a ver los signos positivos de su existencia. Su vida es callada y sombría, oscura como la noche del campo y solitaria como los caminos entre las montañas de la sierra mexicana.

Queda claro que los rostros de las mujeres, duros, fríos, con arrugas de angustia, generan miradas de desesperación, a veces de ira, de odio, o de resignación. Es la mirada que expresa una situación de abandono, de incomprensión, que expresa con dolor y amargura la realidad concreta de la vida de las mujeres, de sus necesidades insatisfechas y de sus enormes limitantes que condicionan el ser mujer indígena.

3.3 La mujer indígena y la familia

Ya desde que nacen las niñas hay un cierto rechazo familiar "hubiera sido mejor un hombre..", porque el hombre, tarde o temprano será un

elemento productivo dentro de la familia, y de alguna manera representa la esperanza de un cierto progreso económico. El ser mujer, es una boca más que alimentar, que hay que enseñarle a cuidar la casa, que aprenda a hacer las labores propias de la mujer y que repita los esquemas tradicionales. Algún día se casará y se irá con otro hombre, y formará otra familia; de alguna manera la vida de la mujer es un poco transitoria, como si todos esperaran que un día se va a ir de la casa y por lo tanto no vale la pena invertir en ella ni esfuerzo ni dedicación.

Desde su nacimiento, la mujer indígena empieza a escribir la historia de su vida, que es la historia de la más brutal dependencia, de la más despiadada explotación, y debe aprender a escribir esta triste historia, oculta y solitaria, callada y cabizbaja, moviéndose siempre entre sombras y entregada al servicio de la familia.

Ya desde la adolescencia y la juventud, se siguen al pie de la letra los patrones que han regido por años, quizá por siglos, el comportamiento de las mujeres y de las niñas dentro de la familia, y que marcan con tinta negra y a veces con tinta roja, que deben ser ayudantes de las mujeres grandes; su oficio desde un principio es "de ayudantía", de servir a los demás. Debe aprender a cuidar a los niños, hacer la comida y sobre todo las tortillas, el requisito para poderse casar. Y así toda la educación familiar, va en el sentido de preparar a las niñas y adolescentes para el matrimonio. El horizonte no presenta opciones de desarrollo para la

mujer, de ser alguien, de elaborar un proyecto propio de vida, de expresar sus ambiciones, sus deseos, sus sueños o quizá también sus pesadillas. Las opciones son impuestas dentro de la familia según "el saber y decir" de los mayores y tienen que ser aceptados sin chistar o protestar.

Al casarse las mujeres, muy jóvenes, como que termina una etapa en su vida, y se inicia otra. Según la creencia P'urhépecha, "la mujer al casarse se muere", termina una época de cierta independencia, según los patrones de la familia y la comunidad, y se inicia una dependencia total del hombre, al cual hay que servir en cuerpo y alma, a veces mecánicamente, sin pensar o reflexionar. La obediencia debe ser ciega y total, por eso "renace" en el matrimonio, con otros patrones de vida y otras responsabilidades. No puede salir de la casa y su voluntad se ha perdido. Ahora es la voluntad del hombre, que marca las reglas de comportamiento. La mujer no decide en nada, ni siquiera en cuantos hijos deben de tener, o al menos "cuando" se deben de encargar. Se pierde la voluntad y se somete al marido incondicionalmente. Es una nueva etapa de subordinación y sumisión, callada y resignada, y a veces "hay que pedir permiso para hablar"...

Sus obligaciones son el hogar, con toda la gama de exigencias y servicios. Hay que cuidar a los niños, vestirlos lo más económicamente posible. Tenerlos listos a buena hora para que vayan a la escuela. Preparar el

almuerzo y las comidas y si el marido trabaja en el campo, hay que llevarle la comida. Arreglar el hogar y tenerlo limpio. Lavar la ropa y hacer diariamente las tortilla, el pan de los indígenas. Todas estas pesadas atribuciones que son "obligación" de la mujer; entran dentro del "hábitat" de la indígena, que va integrada a su ser, a su definición, y quizá a su condición de ser mujer.

Todas estas pesadas atribuciones, nunca se han considerado "trabajo", porque en la escala de valores no producen dividendos y por lo tanto no entran dentro de la categoría de lo que conocemos como trabajo.. Es el ejercicio diario de una obligación que hay que realizar sin protestar, calladamente, que no tiene valor ante los demás, pero que dignifica a las mujeres, que entre más se esfuercen, más mujeres son.

De la educación de las mujeres, es también poco de lo que se puede hablar. ¿Para qué educar a las hijas si pronto se van a casar y se irán a otro hogar?. Así la exigencia educativa es para los hombres, hay que fomentarles el estudio, la superación; hay que darles oportunidades, ellos serán tarde o temprano los jefes de familia y formarán otra casa, y hay que trabajar duro; las oportunidades son pocas y las familias crecen más allá de los recursos disponibles y el hombre se proyecta como el eje de la convivencia familiar y de la productividad.

Parecería que apoyar a la mujer en su educación, en crearle

oportunidades, es como perder el tiempo. Es invertir en algo que pronto no será de la familia y que se va para otro lado. ¿Porqué desperdiciar esfuerzos, tiempo y dinero sobre algo que será de otra familia o se irá de la casa?.

Este sentido machista o centralista en el hombre, empieza a ser cuestionado seriamente no sólo en la teoría, sino en la práctica misma. Los esfuerzos educativos y la preocupación por que el joven estudie se ha ido diluyendo pues en la mayoría de los casos, si es que termina sus estudios, no regresa a la comunidad y menos a la familia; se queda en la ciudad y a veces ni siquiera ayuda a la familia. La migración de los jóvenes va en aumento, y los pocos o muchos aportes que la familia a invertido en la educación y formación de los hombres, se pierden por el éxodo sobre todo a los USA, en donde cambian su "indianidad" por el american life que los desarraiga de sus costumbres y de ciertas obligaciones familiares, cuya colaboración o ayuda quedó en promesas como tantas otras que se han quedado en el camino.

Ante estas experiencias reales de falta de apoyos, de esfuerzos truncados, de mujeres marginadas, se está iniciando una nueva proyección "emergente", de ver a la mujer con otros ojos. De ver y reconocer la importancia de sus lazos familiares, que de alguna manera es el soporte de la unidad familiar. Se descubre la necesidad de apoyar a la mujer, sobre todo a las jóvenes, en su educación, propiciarle espacios

de capacitaciones; espacios tendientes al adiestramiento para conducir un hogar y manejar su reducida economía; adiestrarla para ser productiva y que sea reconocida por la comunidad por méritos propios; que aprenda a tomar decisiones de mando rompiendo una estructura que por años ha sido propiedad de los hombres. Situaciones que se empiezan a dar, no como regalías, sino que son logros adquiridos por las mujeres, dentro de conflictos familiares y comunales, no acostumbradas a vivir y respetar decisiones femeninas. Y en estos conflictos, en medio de estas contradicciones, la autoridad de la mujer se manifiesta más tranquila, más respetuosa y con más sentido de creatividad y de progreso, sin vulnerar a la persona, sino haciendo el uso de la autoridad de una manera distinta respetando los aspectos positivos y creativos de los miembros de las familias.

Sin embargo, es aún muy fuerte el peso de las tradiciones que soportan las mujeres sobre sus hombros, que no se ve su trabajo diario, su habilidad creativa, que no se valora, pero que le da sentido a las familias, en donde la mujer se define como el eje de la unidad y de la supervivencia. Que con su cruz auestas, mantiene la reproducción, la vida del pueblo indígena y que es la manifestación del dolor y sufrimiento de tantas mujeres, que con su silencio dibujan y mantienen la figura enorme de la mujer, que a pesar de todo, se mantiene firme con los pies en la tierra y los ojos llenos de esperanza, mirando al cielo y exigiendo un mundo en donde la mujer no sea una bestia de carga, no sea un objeto

de uso diario, que ya no tenga que pedir permiso para hablar, y que rompa, con sus manos cargadas de experiencia, los límites físicos y morales que la sociedad y los hombres le han marcado. (Hernández Guadalupe, Uarhi, 1999 Mayo, pág. 1)

3.4 La mujer indígena y su comunidad

La reflexión de la mujer indígena y su comunidad, la debemos hacer desde "adentro", en donde las relaciones o conflictos no se ven pero se sienten.

Dentro de este triste relatorio de la mujer en sus distintos aspectos, uno de los que marca a la mujer, es la relación con su comunidad, salpicada de hechos y vivencias, de reglas históricas, por supuesto, diseñadas por los hombres.

En primer lugar debemos de considerar que todo lo referente a la comunidad, sus reglas u ordenanzas, su constitución o nombramientos, sus funciones y obligaciones, son aspectos, hechos o acuerdos específicamente diseñados por y para los hombres. Como que es costumbre que todo lo referente a la comunidad esté en manos de los hombres, que para eso han sido formados y tienen la exclusividad de estas funciones.

Dentro de este marco de referencia, el gobierno, la administración de justicia, lo relativo al orden de la comunidad, estará en manos de los hombres, que según el régimen de propiedad de las tierras, en la mayoría de los casos se rige por "bienes comunales" cuyos elementos jurídicos de propiedad se rigen por la determinación comunitaria y solamente puede ser ejercida entre los miembros de la comunidad.

Las asambleas comunitarias son el supremo ejercicio del poder. Es el lugar en donde se toman las decisiones importantes y trascendentales. Y por supuesto, los que dirigen y manifiestan el poder son los hombres. Pero cosa curiosa, la mayoría de los acuerdos u obligaciones, que van en función del beneficio del pueblo o de la comunidad, recaen, para su cumplimiento, en las mujeres. Son las encargadas de la toma de carreteras, de presidir las marchas de protesta, de estar en los plantones y además hacer la comida para todos. Pero eso si, las mujeres ni opinaron si era bueno el movimiento, si había que salir a las calles, sumarse a las protestas, acudir a los mítines, etc., pero hay que cumplir con los acuerdos y movilizaciones políticas, que en la mayoría de los casos ni se entiende su función y sus objetivos y que son tan ambiguos como los discursos de sus líderes.

Hay otro poder en las comunidades, que históricamente, también es ejercido por los hombres. Son los "jueces morales" los depositarios de este rango moral, pero que tienen mucho peso dentro de las

comunidades. Son los hombres mayores, que han cumplido con una serie de ordenanzas o encargos de responsabilidad comunal, y cuyo juicio, opiniones y mensajes son aceptados. A veces son los "uandariecha" que en las bodas dan las recomendaciones o marcan los lineamientos que deben de seguir los recién casados. Son los que en caso de dificultad familiar y hasta comunal, son consultados para obtener la opinión y casi la recomendación de la solución al conflicto. Los ancianos en las comunidades indígenas, tienen un espacio muy propio lleno de respeto y veneración de propios y extraños.

Y en esta hermosa configuración de la "autoridad moral" , del importante papel de los ancianos, las mujeres ancianas no tienen igual reconocimiento ni ocupan cargos "morales" . Y aunque también hay mujeres ancianas, cargadas de años y experiencia, que también podrían opinar con el mismo peso moral que el de los ancianos, sin embargo no hay el respeto ni la consideración hacia las mujeres ancianas. Como que su vida de rechazo social y familiar también está presente en la etapa final de su vida. Toda su vida la han dado en función de los otros, de los miembros de la familia o de la comunidad. Y ahora ya grandes, ya "viejitas", con sus manos arrugadas, siguen escribiendo su vida desde la sombra de la incomprensión, y , tratando de resumir su vida, como llegó se fue, sin nada en el morral, sin huellas en el camino, sin algo para recordarla.

Otras de las formas de poder y que son muy reconocidas en la

comunidad, son los "cargueros", que como su nombre lo dice aceptan un "cargo" o responsabilidad en la comunidad, lo cual implica, generalmente, que debes de organizar y celebrar algunas festividad, generalmente religiosa, lo cual implica una serie de actividades, eventos, comidas, música, etc. De acuerdo a la importancia de la celebración o de la festividad, así será la importancia del carguero. Hasta el presente, estos cargos mayoritariamente, caen en los hombres, como un rito o tradición que hay que conservar.

Estas estructuras de poder real o moral, marginan a la mujer marcando que las funciones importantes en la comunidad las tienen los hombres en exclusiva y propiedad y que las mujeres solo pueden aspirar a funciones secundarias, como sería el arreglo del templo, elaboración de las comidas en las festividades religiosas, encargadas de las procesiones de los santos, etc. Pero nunca incidir en el mando de la organización y el desempeño de la comunidad.

Son las principales actrices de las movilizaciones sociales en el ámbito de las comunidades. Ya sea para fiestas o para protestas, la mujer es el factor social más importante y su presencia, que se ve y admira, es fundamental en la vida diaria de las comunidades. Canta en las procesiones; reparte el pan en fiestas patronales; ayuda en la elaboración de las comidas en las fiestas populares; así como reparte pan, sonrisas, alegría, consejos, así también grita y protesta ante los

malos manejos del gobierno o las arbitrariedades que afectan a la comunidad. Y sin embargo, no es tomada en cuenta para las decisiones que en verdad afectan la vida de la comunidad. Y en esta ambigüedad, se construye la participación de la mujer en las comunidades, como promotora de la movilidad social, pero callada y marginada de las grandes decisiones comunitarias.

3.5 La mujer P'urhépecha y la economía familiar

Querer hablar de la mujer P'urhépecha y de la economía familiar, es querer encajonar a la mujer en una terminología modernistas, sociológica y hasta economicista, en donde el término "economía" queda muy grande, y no refleja el escaso movimiento de "circulante" que manejan las mujeres y que no alcanza para nada.

La pobreza de nuestras mujeres se muestra claramente, como un indicador básico, como algo que define a la pobreza despiadadamente y que no alcanzamos a comprender o a visualizar, y es la escasez de dinero. Las mujeres "administran" esa economía familiar, que más bien es escasez de recursos, haciendo milagros para alimentar a la familia, con un poco de tortillas, con algo de atole y a veces con un poco de pan y además poner cara de tranquilidad ante la desesperación de los niños que siempre se quedan con hambre o los regaños del marido que se queja de comer siempre lo mismo!.

Es una realidad por todos conocida que en el campo, el deterioro agrícola es muy fuerte. Las tierras muy cansadas ya no producen las grandes mazorcas que contaban los abuelos. Los pescadores sacan cada día menos pescados y más chicos. Las alfareras se enfrentan a una competencia desleal ante la invasión de los productos chinos y además se está acabando el barro en los bancos a cielo abierto. Los artesanos de la madera lamentan el deterioro de sus bosques que merma su producción y las costureras se quejan de los altos precios de las telas y los hilos y de lo poco que les pagan por sus prendas multicolores.

Dentro de esta triste realidad de los indígenas, en donde no hay inversiones para la producción, sean privadas o estatales, pensar en que la mujer pueda trabajar, ser productiva y aportar ingresos a la economía familiar, es más bien un sueño que una realidad.

La imagen de estas comunidades, que cada día se ven más solas, ante la constante migración de los jóvenes que salen a las ciudades o a USA, en busca de ingresos como alternativa de la imagen de pobreza en que viven, muestra una realidad que desafía las iniciativas gubernamentales o concretamente a los proyectos o iniciativas de desarrollo. Las comunidades, cada día más solas, viven de lo poco que se cosecha o se pesca y del envío esporádico que reciben del extranjero, de los parientes que ya la hicieron y sienten la obligación de sostener al resto de la

familia que se quedó en el terruño y que mantiene la llama viva del origen indígena.

Si nos adentramos un poco en esta "economía de las comunidades", sobre todo en aquellas en donde hay una cierta producción artesanal, como es el caso de las alfareras de Santa Fe de la Laguna, notamos de inmediato que la mujer juega un papel importante dentro de estos talleres o fuentes de trabajo "familiares" y en donde se fabrican artesanías con las tradiciones de padres a hijos y cuya producción "manual" se mantiene y se conserva llevando el sello histórico en la forma o en los colores de sus variados productos.

La mujer es la que seca la arcilla que ha traído el hombre . Elabora la mezcla de arcilla y agua, la coloca en los moldes y la pone a cocer en el horno de barro. Es la encargada de la colocación de la "greta" o los esmaltes brillantes, que casi siempre tienen un alto contenido de plomo, y es la que decora y plasma los colores que copia del verdor de los campos, o del rojo subido de los atardeceres sobre el lago. Y así, callada, solitaria, enferma de tanto trabajar, escribe su historia, con sus cansadas manos, y deja una huella de matices coloridos como símbolo de su presencia abnegada y creadora.

En esa economía informal, sin valor comercial, pero de una exigencia diaria, la mujer deja su vida sin un reconocimiento y sin un estímulo como

persona productiva , y mantiene viva una hermosa tradición y una presencia de la feminidad indígena.

Pero esta actividad productiva, es además de la actividad como madre y esposa, que tiene que cuidar a los hijos, asear la casa, hacer la comida y responderle al marido en todas las exigencias del amo y señor de la casa.

No hay patrones, no hay indicadores de la calidad del trabajo de la mujer en el hogar, dentro de las comunidades indígenas. Y al no haber factores determinantes o valorativos del trabajo de la mujer, la mujer se declara y se cataloga como "improductiva", dedicada solamente al trabajo de la casa, que más que una actividad valorativa es una obligación intrínseca a su condición de mujer y esposa.

Si la situación en general del campo es de falta de inversiones y por consecuencia, de falta de empleos, las opciones para la mujer son totalmente nulas. Si acaso se vislumbra alguna posibilidad de fuentes de trabajo, son para los hombres. La mujer indígena aún no se registra como necesidad en el mercado de trabajo citadino o rural. No es factor productivo. No entra en los esquemas de desarrollo, de ser obrera, empleada, ni siquiera de los trabajos más bajos, como cuidadora de terrenos o lava coches. Aún estos campos son vedados para las mujeres, y para la mujer indígena, ¡prohibitivos!; no hay diseño y ni siquiera se piensa que la mujer indígena pudiera ocupar algunos puesto o plazas de

trabajo.

Sin embargo, habría que hacer una seria reflexión. Es verdad que en el mercado nacional, regional o local, la mujer indígena no tiene ninguna opción de contratarse como trabajadora en algún sector productivo. Pero en las comunidades indígenas, en donde ha existido históricamente los "talleres familiares" de producción de artesanías, sea en el terreno de la cerámica o de los textiles, encontramos a la mujer como el pilar de dichos talleres. Es la que sabe y hereda los secretos del trabajo de la arcilla, del bordado, del deshilado, etc. Es la que plasma el colorido de su entorno en las vasijas de barro o en los "uanengos". Es la que, sin descuidar las funciones de ama de casa, se da tiempo para elaborar las ollas, de realizar y mantener artísticamente las tradiciones artesanales que por siglos se han realizado en sus comunidades. Pero este trabajo artesanal, que ha sido mejorado un poco por la modernidad y por las exigencias comerciales, la mujer se multiplica y con la ayuda del resto de la familia, elabora verdaderas obras de arte que se llevan a la venta en las ferias de los pueblos cercanos o a las ciudades.

Esta "milagrosa economía familiar" de nuestras comunidades, que las mujeres manejan y administran a la perfección, y que nos muestran un potencial de recursos, de inventiva, de esfuerzo, de coraje. Que con sus manos arrugadas, sacan a flote a la familia, les dan de comer, curan sus enfermedades y mantienen vivo y creciendo la estirpe indígena. Son los

referentes eternos de la solidaridad indígena, que aún es capaz de ayudar a las enfermas con un poco de atole o una tortilla, con una sonrisa que calma su dolor, o una palabra o gesto que alimenta su esperanza.

Y así, entre las sombras de su cocina, camina tambaleante, con el dolor a cuestas, siempre cabizbaja y silenciosa, pero llena de fortaleza y esperanza dibujando el perfil de una mujer, que es el referente de un pueblo que se niega a desaparecer.

3.6 La mujer indígena y la educación

Podíamos quizá iniciar nuestras reflexiones con un título sugerente : “La increíble y triste historia de la educación indígena en México” y sobre todo acentuando la educación indígena de las mujeres o mejor dicho de las niñas o adolescentes indígenas.

Partimos de una realidad histórica y es que no hay preocupación por educar a las mujeres, por impulsar a las niñas a que estudien. Las niñas tienen que aprender los oficios de la casa pues se van a casar y no hay que invertir ni tiempo, ni dinero en su educación. Razonamientos que parecen rescatados de hace años, de las anécdotas de los abuelos, pero que aún, desgraciadamente, son vigentes en nuestras comunidades y hace poco lo oímos de viva voz en una comunidad de la sierra cuando la mamá le

negaba el permiso a su hija para ir a estudiar a Uruapan, y la razón era la misma de hace años, ¡para que estudias si te vas a casar!

Así pues nuestras niñas pasan el ambiguo y complicado período escolar de la primaria, de una educación "bilingüe" que solamente guarda el nombre como un símbolo de preocupación o de esperanza de que algún día se aplique razonable y obligatoria la educación "bilingüe", que de entrada nace desvirtuada por unos maestros de primaria que ni son bilingües ni educan en lengua indígena. Desgraciadamente, más que maestros bilingües son hablantes bilingües, pues para ser "maestros" bilingües deben conocer a fondo las dos lenguas, el español y el P'urhépecha, y desgraciadamente ninguno de los dos dominan, al menos dentro de las exigencias del magisterio. Además, dentro de esta ambigüedad de la educación primaria o básica escolar, sin seguimiento y sin exigencias de la SEP, los maestros siguen enseñando en "español", que es donde mejor pueden aplicar los conocimientos elementales que aparecen en los textos gratuitos. Y así la educación "bilingüe" queda como un título "llamativo" pero sin aplicaciones y sin criterios para las niñas indígenas que solamente hablan en P'urhépecha.

Hay dos elementos fundamentales en este período educativo, que es la primaria o educación básica, en donde la niña está apta para gravar y memorizar los patrones educativos que le servirán para el resto de su vida como referentes intelectuales.

Es fundamental el acompañamiento y la reflexión conjunta. La labor del maestro y de los padres de familia son fundamentales. En el medio indígena, este acompañamiento no se da en ningún nivel, por la falta de compromiso de los maestros y por la poca preocupación de los padres de familia y quizá sus pocos conocimientos educativos que les impide acompañar o responder a las dudas o inquietudes de sus hijos. Este hueco de acompañamiento en esta edad tiene consecuencia fatales y hace que los hijos crezcan sin inquietudes intelectuales y sin deseos de superación.

El otro aspecto fundamental en esta edad de primaria escolar es la necesidad de contar con libros para niños en lengua indígena. ¿Cómo va la niña o el niño a gravar el entorno que lo rodea?. ¿ Su cosmovisión que le induce la madre , si no cuenta con libros escritos que le refuercen la observación y le nutran el pensamiento? La gran diferencia entre los niños de la ciudad y los niños indígenas, en este campo de ausencias de lectura, es infinito.

Cuando el niño o la niña logran vencer esta etapa primaria, con todas las deficiencias del mundo, se enfrenta a la educación de las secundarias que en la mayoría de las comunidades son “telesecundarias”, con programas establecidos, rígidos, desde el centro y que no toman en cuenta las

condicionantes locales del medio indígena en donde se desarrolla y crecen los ahora adolescentes.

Ciertamente la educación indígena, o mejor dicho, la educación en las comunidades indígenas sufre los mismos problemas de la educación en México, acentuados por condicionamientos locales. Pero es indiscutible que la crisis educativa a nivel nacional, se refleja y acrecienta en las comunidades indígenas. Y si a nivel nacional, hay grandes nudos, grandes barreras que no pueden ser superadas, en las comunidades indígenas se presentan los mismo problemas con un poco más de dramatismo o de conflictividad. Algunos ejemplos nos pueden ilustrar. Según un estudio de la UNESCO se reporta que los estudiantes mexicanos “aprenden a leer, pero tienen dificultades para comprender el significado de lo que leen”. En las comunidades indígenas, el problema se agrava, pues aprenden muy mal a leer y el nivel de comprensión es bajísimo, y además deberían aprender a leer su lengua, pero no hay apoyos, libros, folletos, etc. en donde se apoye a los niños para su lectura, y sobre todo no hay acompañamiento a los pocos esfuerzos que se presentan.

Otro ejemplo, Los mensajes que envía la Televisión y que sí llegan a las comunidades, son mensajes que distorsionan la imagen y las relaciones de solidaridad que existen en las comunidades y los mensajes que envía la TV se basan en el consumismo . Hay toda una intencionalidad de desprestigiar, o por lo menos no apoyar ni hablar de los valores que

tienen los alimentos naturales, y que hay abundancia en el campo. Las niñas empiezan a crecer con la imagen de las "papas fritas", que por comodidad sustituyen a las quesadillas, al pedazo de pan untado con frijoles, etc. Y. Por otro lado, los mensajes de la TV rompen la solidaridad de las comunidades indígenas, con sus prototipo del triunfo del más fuerte, que es el que siempre gana, y además se presentan estereotipos de un reduccionismo fatal, los buenos nunca hacen cosas malas y los malos nunca pueden hacer cosas buenas!.

Y así podríamos seguir con el rosario de dificultades y carencias que tiene la educación en México, y que se agravan y aumentan en las comunidades indígenas. Pero una cosa queda claro, la baja educación en México es hoy uno de los principales obstáculos para el desarrollo del país, uno de los más difíciles que tenemos que enfrentar para combatir la pobreza y la desigualdad: Pues al final de cuentas la diferencias esencial entre quienes viven en la prosperidad y quienes viven en la pobreza es la educación, quiero decir, la capacidad que tienen unos, y no otros, para modificar su condición.

Con todos estos taponos o candados en la educación, pronto las niñas se enfrentan a un futuro incierto y angustiante, pues al terminar su secundaria con todas estas carencias y algunas más, no pueden tener acceso a los estudios superiores. No hay apoyo para las mujeres, la familia, si de invertir y de apoyar se trata, apoyaría al hombre. Y así la

adolescente, sin apoyos familiares, sin becas, sin recomendaciones, sin entender que ella también tiene derecho a elaborar su vida, a crear su futuro, a tratar de ser alguien, de apostar por una carrera, por una superación intelectual, se queda en el umbral de su pueblo, viendo con tristeza que el mundo se acaba allá, en la orilla, en donde los árboles tapan el horizonte y parecería que rompen las ilusiones de salir y de progresar.

Rumiando su pobreza, la niñita regresa a una realidad en la que no hay más salida que repetir el esquema de los padres, casarse y tener muchos hijos que el día de mañana se enfrentarán a las mismas condiciones, ojalá con un poco de mejor instrumental y más coraje.

Siempre al hablar de educación, se nos quedan en el morral dos preguntas que las sentimos como atoradas en la garganta: ¿ Qué es mejor y más rentable para nuestras comunidades y para nuestra sociedad tener niñas y mujeres frustradas, dedicadas a los quehaceres de la casa, que ignoran sus derechos y para las cuales no hay oportunidades de superación, no hay estímulos; la vida política no es para ellas, conocer y construir la democracia, es cosa de hombres? ¿ O tener niñas y mujeres, educadas ética y cívicamente, con un sentido crítico y una visión solidaria de su comunidad, que va a luchar para que se garanticen sus derechos, porque haya trabajo para las mujeres, para que haya opciones para las estudiantes, haya becas y se reconozca su

capacidad productiva y se superen las mujeres en una lucha por una vida digna y decorosa superando la pobreza? Nosotras las mujeres de Uarhi, luchamos por la segunda opción.

3.7 La mujer indígena y la cultura

Muchas veces al hablar de la "cultura" y sobre todo si nos referimos a la "cultura de los pueblos indígenas" como que damos por conocidos varios conceptos esenciales o supuestos fundamentales y en la realidad a veces hablamos de cosas distintas, y todo lo que es medio raro, medio complicado, como de propiedad de los que saben, le llamamos "cultura indígena" y ahí metemos dudas, conceptos y hasta imaginaciones.

Al hablar pues, de la cultura indígena y referida en especial a la "cultura de la mujer indígena", nos referimos a: "Al conjunto de conocimientos científicos, literarios, etc., que adquiere un individuo,. ...Al conjunto de estructuras y manifestaciones sociales, religiosas, intelectuales, etc. De una sociedad o de un pueblo en particular..." (Larousse Diccionario de la Lengua Española, pp.191).

Refiriéndonos a la sencilla definición anterior, el primer análisis que salta a la vista, es que en las comunidades indígenas, no hay deseo, preocupación, interés por hacer que la mujer se capacite, "adquiera conocimientos", crezca en el campo cultural. Las opciones familiares y los

apoyos, si es que los hay, desde la temprana edad, son para los niños. A los niños, a los jóvenes hay que brindarles toda clase de apoyos, que tomen y aprovechen las pocas oportunidades que se dan en las comunidades. Los pocos ahorros que se puedan hacer hay que darlos a los jóvenes para que asistan a la preparatoria, a los tecnológicos de las ciudades vecinas y aún para continuar con sus estudios universitarios en la capital. Las jóvenes mujeres, se quedan en el pueblo, sin posibilidades de crecer intelectualmente y mirando con tristeza y con coraje que su mundo termina en la orilla del poblado, donde los sueños se desvanecen y las aspiraciones de ser alguien, de crecer intelectualmente abortan, y como tantos deseos, se quedan en las comunidades, arrastrando su pobreza y su desesperanza.

Y si de espacios culturales hablamos, el panorama es muy desalentador. En las comunidades no hay espacios en donde se pueda crear o recrear la cultura. Si acaso se cuenta con una "pérgola" que generalmente es un espacio abierto, en la placita del pueblo o junto a la escuela, en donde se hacen las representaciones folklóricas, las danzas tradicionales y se cantan las pirekuas, en las festividades del Santo patrón o de los pocos eventos importantes de la comunidad.

La cultura popular, en las comunidades, se limita a las representaciones tradicionales, de bailables, de música, que recuerdan las festividades de otros tiempos y que cada año se deterioran por los fuertes gastos que

esto ocasiona . Solamente las comunidades con cierto resurgimiento económico mantienen vivas estas hermosas tradiciones, llenas de folklore y colorido y con un gran contenido de cultura popular, como por ejemplo los Kurpites de San Juan nuevo, las danza de los viejitos de Jarácuaro, la danza de los Moros en Tingambato, etc.

Sin embargo estas expresiones culturales son en su mayoría propiedad de los hombres, que históricamente han sido los "cargueros", los responsables de estas festividades y los que se llevan el honor y mérito que esta actividad representa.

Si nos detenemos para analizar la presencia de los hombres en la vida cultural de las comunidades, pertenencia histórica y hegemónica, vemos como hasta en los bailables en donde por supuesto hay mujeres protagonistas, es el hombre el que se viste y baila como mujer ocupando espacios que deben ser propios de la mujer! (El papel de la maringüía en los Kurpites, por ejemplo).

Desgraciadamente no hay en el medio indígena, en las comunidades P'urhépechas, espacios significativos en donde se promueva, se crea y se recrea la cultura indígena. Los pocos "intelectuales" que hay, tienen que trasladarse a los dos importantes centros de cultura como son la ciudad de Morelia o Zamora. Hay un intento de impulsar o crear espacios culturales en las poblaciones de Paracho y Cheran, centro físico del

mundo P'urhépecha, pero aún es más un gran deseo que una incipiente realidad.

La presencia de la mujer en el mundo cultural, es nula y opacada por la sombra de los hombres, me atrevería a decir que en la actualidad, las mujeres "intelectuales", reconocidas en el medio indígena, con categoría propia, con influencia en las artes, en la poesía, etc. Las podríamos contar con los dedos de las manos. Lo cual nos da un lamentable resultado de la ausencia de la mujer indígena en la cultura en general y va para largo.

Se necesita romper "tabús", capacitar a las mujeres, hacerles ver de la importancia de su presencia en la cultura en general, en la necesidad de crear y apoyar centros o espacios en donde se pueda crear y recrear la cultura indígena. El toque femenino es esencial en la cultura y progreso de los pueblos.

Es verdad que la mujer, por ser madre, es la encargada de transmitir los primeros elementos de la cultura indígena. Ayudar a los hijos a que descubran el mundo maravilloso en que empiezan a vivir; determinar los elementos fundamentales de la cosmovisión indígena y transmitir la lengua, fundamental en la cultura P'urhépecha. Pero estas actividades, propias de la mujer, se ven y valoran como algo intrínseco al papel de madre, algo que siempre ha hecho y debe seguir haciendo, ahí, en su medio natural, sin apoyos, sin aportes de reflexión, y todo, en manos de

la creatividad emotiva de la mujer que enseña a los hijos a hablar, a cantar, a ver las estrellas y descubrir los hermosos colores de los amaneceres o el colorido incandescente del campo y del lago, en los atardeceres. Es la que les enseña las primeras oraciones, los primeros cantos a la Virgen, las primeras pirekuas. Es la que poco a poco va moldeando el alma de los niños para marcarlos con el sello de la estirpe P'urhépecha.

Y ahí queda la presencia de la mujer en la cultura, fugas como la lluvia de verano, que alimenta y da vida a las siembras y que da y construye los elementos básicos para que de ahí en adelante se inicie la capacitación sobre todo de los hombres, que abrirán nuevos horizontes de nuestro pueblo indígena.

Estamos también muy claros y conscientes de que la lengua es la ventana por donde nos asomamos a la cultura de un pueblo, y los pueblos indígenas están amenazados de perder sus lenguas. Sin embargo y como valuarte y luchadora incansable, la mujer es el eje de la conservación de la lengua materna. Por ser una lengua "oral", la madre, y por lo tanto la mujer, es la trasmisora de la lengua, enseña a los hijos las primeras palabras indígenas, le enseña a relacionarse con el resto de la comunidad y le trasmite los valores de su pueblo, las canciones, la poesía, las tradiciones familiares, el respeto a los mayores, etc. Es la trasmisora de los valores intrínsecos de las comunidades, del sentido de pueblo y del orgullo de ser

indígena, valores que enaltecen a los individuos y que desde pequeños marcan la identidad indígena y la pertenencia a un pueblo. Mientras exista la mujer indígena, difícilmente se puede hablar del exterminio de un pueblo o de la desaparición de una lengua.

Y queda ahí, como la espesa neblina que cubre las comunidades de la sierra, el desafío de la cultura indígena, sin proyección, sin soportes, sin estímulos de los gobiernos federales o de las autoridades municipales, como una demanda que debemos de responder todos los implicados en el desarrollo del pueblo P'urhépecha.

3.8 La mujer indígena y la salud

En el mundo estrecho, pobre y abandonado de la mujer indígena, hablar de salud, de prevención de enfermedades, de asistencia médica, de análisis periódicos, de orientaciones, etc. Es hablar otra vez de un sueño, de otra esfera de actividades, y es que en el mundo real, en el mundo concreto de las mujeres indígenas y dentro del aspecto de la salud, es hablar de muchas carencias, de un mundo abandonado en donde la salud es similar a la fortaleza física, y que el padecimiento de enfermedades es algo normal, que como llegan se van y si no se van, la mujer debe acostumbrarse a vivir con el dolor y el sufrimiento.

El mundo de la "salud" de las mujeres indígenas es un mundo que se

compone de elementos mágicos, de tradiciones, de herencias, de males o castigos sobrenaturales o sociales, de faltas o pecados que comete la mujer, etc. Y por lo tanto su tratamiento o "cura" debe tener también un contenido "mágico", y lo primero que se hace es recurrir a los consejos "caseros" de las gentes con experiencia, el uso de plantas medicinales, de limpias, de masajes, de pomadas, etc. Y al final si no ceden las molestias hay que ir al médico, que receta otro tipo de sustancias "mágicas" con iguales o parecidos resultados.

Dentro de este mundo mágico, mítico, histórico, de leyendas y narraciones en que vive y se desarrolla la salud de las mujeres, hay elementos o circunstancias que empeoran esta situación, que en resumidas cuentas es la falta de voluntad política del Estado para incursionar y tratar de mejorar la salud de las mujeres.

a).- En este mundo de creencias o tradiciones, las enfermedades de la mujer son situaciones hasta cierto punto normales a la comunidad. La mujer se enferma porque no es muy fuerte o por alguna situación externa o algún castigo social. Su cura requiere de los consejos de las más viejas, las que tienen más experiencia en este tipo de padecimientos. Como por ejemplo, la práctica tradicional para subir la mollera. O el uso del agua de ceniza aplicada en baños de pies, para el malestar y síntomas de la gripe, etc.

De esta manera, la mujer poco a poco entra al mundo de las plantas medicinales, y se inicia su autoformación y el día de mañana será ella la que trasmita estos conocimientos a las mujeres como un aporte de las curas y ventajas de la medicina natural.

Pero está claro que en este mundo de lo mítico y de lo subjetivo, la enfermedad hay que atajarla, pararla, o sea, es un tratamiento, en donde no influye la causa sino solamente importan las consecuencias. Por eso no se entienden los requerimientos de los médicos formales que exigen tantos análisis y estudios previos, si las "señoras" (curanderas) de la comunidad no hacen tantas preguntas y son muy atinadas.

b).- Dentro del mundo de la pobreza en que vive la mujer indígena, y si la enfermedad requiere una visita al doctor, los pocos recursos hay que usarlos para cuidar al hombre, es el que trabaja y aporta para comprar lo necesario para comer. Es el que mantiene a la familia. En segundo lugar hay que atender a los niños, son los que aportarán dinero a la casa cuando estén un poco más grandes. Hay que invertir para el futuro. Y en último lugar, la mujer, ellas son muy fuertes y saben aguantar.

c).- Otro de los elementos que marginan a la mujer, en el campo de la salud, es el relativo a lengua indígena. La mujer es la que conserva y mantiene el uso de la lengua . Esta hermosa y trascendente situación, es un impedimento al momento de asistir a la clínica o visitar al doctor. No

va tener elementos para describir y contar las posibles causas de su enfermedad (elaborar su historia clínica). Se le dificulta describir cuales son los malestares, sus dolencias, el lugar físico, la periodicidad, etc. Elementos que son fundamentales para el diagnóstico.

Así la mujer, por no poderse expresar, por no saber describir sus dolencias o por pena de los síntomas que para ella son elementos de su intimidad femenina, los datos de su padecimiento o son incompletos o tienen ambigüedades que falsean el diagnóstico.

Y es que aún, para los gobiernos, o no se dan cuenta del enorme problema que es la aplicación de la medicina o la atención a los centros de salud en comunidades indígenas, en donde debe haber personal, médicos, enfermeras que hablen la lengua indígena, o al menos traductores (mujeres en su caso) que ayuden a las enfermas a describir con más exactitud sus dolencias o enfermedades. Estos aspectos de la medicina popular o indígena, aún ni se piensan ni caben en los programas de salud, aunque se ha dicho y se ha expresado por muchos canales la importancia de respetar "los usos y costumbres" de las comunidades indígenas.

d).- Al hablar de la salud de las mujeres indígenas, no podemos eludir la situación de las "clínicas" o centros de salud, sean de Copalmar o de la SSA.

Generalmente son instalaciones más o menos en buen estado físico, es decir son construcciones bien hechas, con pequeños cuartos para el diagnóstico y que se mantienen en buen estado en su mayoría,.

El problema es el de los encargados de la clínica, las enfermeras, los pasantes de medicina, o los doctores, que siempre ocupan dichos cargos como "transitorios", como un paso necesario para ocupar un puesto más alto, Por lo tanto su paso por la clínica es temporal y hay que limitarse a cumplir con lo mínimo que exigen las normas. No hay preocupación por entablar diálogo con la comunidad, meterse un poco dentro de la vida de las mujeres; tratar de entender el concepto popular de las enfermedades; adentrarse en ese mundo mítico, de soluciones y causas un poco mágicas, de las creencias históricas de la comunidad, etc. Hay pues un choque entre la medicina del residente y la historicidad de la "medicina" que siempre se ha aplicado en la comunidad, en base a remedios caseros, a plantas medicinales, etc. Y al no haber un diálogo entre los residentes o las enfermeras en turno y la comunidad, crecer la barrera que imposibilita la comunicación y bloquea la confianza de los pacientes y la práctica médica se reduce a recetas de calmantes o vitaminas y a consejos de limpieza e higiene. ¡Qué triste es la realidad de la medicina en las comunidades indígenas!

Por otro lado, el residente llega con capacitaciones impartidas en las cabeceras estatales, en donde el concepto de las enfermedades está

determinado y catalogado por los esquemas de la medicina general y cuyos elementos de análisis hay que seguirlos al pie de la letra y en base a estos estudios se da el diagnóstico que también es rígido y muy formal.

¿Porqué no dar a los residentes de campo, además de la formación en las dependencias estatales, algunas capacitaciones en las comunidades, impartidos por las personas mayores, sobre la manera cómo en la comunidad se valora y se diagnostican las enfermedades?. De esta relación entre lo formal y lo práctico histórico, se pueden sacar elementos muy valiosos que ayuden a destrabar la difícil situación de la salud de las mujeres indígenas.

Por otro lado, debemos de mencionar, que en la raquítica economía familiar, no hay espacio para las enfermedades. No hay recursos previstos para curar o atender una enfermedad; cuando éstas aparecen es un imprevisto difícil de solucionar.

Por eso en las comunidades indígenas, las mujeres mayores, siempre están asociadas a padecimientos o "dolores", a dolencias crónicas, a los eternos dolores de espalda. Parecería que el dolor de la mujer es algo intrínseco a su naturaleza, que la mujer entre más grandes sea, más "dolores" debe padecer, y además los debe padecer callada, solitaria, en su intimidad. Así se escribe una página más de las mujeres indígenas, asociadas al dolor.

Y del cuidado de los dientes, ni se usa, ni hay clínicas especializadas o de atención gratuita a los indígenas, o los servicios existentes son muy caros . Además, no hay costumbre de curarse los dientes, de visitar al dentista. Y es histórico que las mujeres y los indígenas en general, tienen o deben de tener buena dentadura. Se caen los dientes por viejos no por enfermos.

Es difícil encontrar mujeres con "puentes", prótesis, etc. casi siempre tienen los dientes "originales" aunque sean pocos.

Y así, las mujeres indígenas deambulan por las comunidades cargando los años y sus dolencias y mostrando a propios y extraños, esta realidad sin respuesta de la relación de la mujer indígena con la salud.

3.9 La mujer indígena y la iglesia

En las comunidades indígenas hablar de la Iglesia o más bien de la posición que ocupan las mujeres en la Iglesia, es de esos "tabús" que a veces es mejor no tocar. Son como los temas de sexualidad, el aborto, etc. que están en las comunidades, se sienten, se tocan con las manos, pero se prefiere mejor no hablar de ellas.

Iniciaremos nuestros comentarios desde la óptica de la tradición, desde el comportamiento de las mujeres dentro de la Iglesia y del concepto que se tiene de ellas tanto al interior de la Iglesia, como desde las mismas comunidades.

La mujer indígena, también en la Iglesia es marginada y explotada, de otra manera, quizá no tan violenta, un poco sutil, medio disfrazada, pero que para efectos prácticos, es similar a la marginación social. Así como en la comunidad, la mujer en la Iglesia tampoco tiene "voz", no puede hablar, sólo cantar en las misas y en los rosarios. Hay que sentarse en las bancas de la derecha de las Iglesias, donde no pueden sentarse los hombres. Guardar silencio y estar dispuesta a ocupar y cumplir las comisiones de "servicio" que se hagan o se nombren en la Iglesia. Los grupos de mujeres son las encargadas de "servir y mantener en buen estado la Iglesia", por grupos se encargan de barrer, limpiar y sacudir toda la Iglesia y sus alrededores, incluyendo el anexo parroquial o la casa del sacerdote. También, sus funciones están marcadas por roles antiguos, marcados por los curas o por los hombres de la comunidad, con un claro y profundo sentido de "servicio" al cura, y a los demás fieles que tienen que asistir a la Iglesia y que la deben de encontrar limpia, brillante y reluciente. Deben formar parte de los cuadros pastorales, de catequesis, del coro, las encargadas del culto a la virgen y a los santos y las cargueras o semaneras al cuidado de las tradiciones culturales y de veneración litúrgica.

Pero no intervienen ni en la proyección o contenido pastoral, o en el contenido de las liturgias, o de la catequesis, son solamente "repetidoras" de los esquemas de formación ideados hace años y que actualmente se repiten (el catecismo del Padre Ripalda). Su papel dentro de la Iglesia es de servir, de obedecer, de colaborar con los ojos cerrados y de tener un rol de sumisión y obediencia al servicio de la parroquia y del cura.

Los hombres, que son minoría los que se acercan a la Iglesia, tiene también funciones de servicio; son los encargados de las fiestas patronales, los encargados de la música, de los cuetes, de la recolección de las cuotas, etc. También actividades de servicio y nunca de elaboración de contenidos.

Parecería pues que el rol de las mujeres, también dentro de la Iglesia, es un rol secundario, de servicio y no de realización personal o colectiva. Se dice y se rumora, que las mujeres son cristianas de segunda, porque solamente sirven, cantan, lloran y arreglan el templo. También su vida es callada, obediente y con la mirada agachada. Trabajar sin replicar y sin ser remuneradas. Son servicios históricos que adquieren los poblados y comunidades por tener "el privilegio" de que un cura les celebre su misa los domingos y que en caso de enfermedad delicada acompañe al individuo en sus últimos momentos y acompañe al alma en su largo recorrido; o les

celebre y les acompañe en las festividades del día de difuntos o día de muertos, de recibir y orientar a la ánimas de sus familiares que los vienen a visitar. Todo esto requiere y justifica un servicio que ofrece la comunidad "gratuitamente" en convenios no firmados, con la estructura eclesial, pero que se saben y hay que cumplirlos. Y que mejor que las abnegadas mujeres se encarguen de cumplir este contrato de servicio eficiente, formal, para atender al cura en "su compromiso con los demás pobres".

En este arduo y triste caminar de las mujeres por la "Iglesia" ¿en dónde está el mensaje de Cristo a los pobres? ¿Dónde ha quedado el concepto que son sujetos de Evangelización y qué se entiende por éste término Teológico? Nada, las mujeres seguirán siendo "objeto de evangelización" y el mensaje religioso seguirá siendo de conformismo, de sumisión, de obediencia, ya que en el cielo tendrán un premio que se lo ganarán desde aquí en la tierra mientras más sufran. Parece pues, que hay un paralelismo entre los mensajes gubernamentales de promesas, de proyectos incumplidos, de crecimiento de la pobreza y los mensajes eclesiales de conformidad, de sufrimiento en espera de una recompensa en el cielo!

Y sin embargo, la mujer indígena es "eminente" eclesial, más bien religiosa, es la que constantemente asiste a misa, a las ceremonias litúrgicas; pero sobre todo es la que con más frecuencia va a la Iglesia a

pedir a sus santos, a la virgen, por las penas familiares, porque se alivie el marido, porque a la hija se le quiten las manchas que le salieron en la cara, porque ya le mande dinero el hijo de USA, porque la socorra y le ayude con unos centavitos para comer, para pagar las deudas por la compra de medicinas; que se le quite el dolor de la espalda (por el cansancio de las faenas diarias). Y así en la soledad de la Iglesia, en esa conjunción humana y divina, la mujer encuentra "un espacio" muy suyo, en donde puede hablar de todas sus penas, de todos sus conflictos, de llenarse de esperanza, de revivir su Fe y salir reconfortada de un espacio en donde nadie se mete y ella es la protagonista. Es su mundo mágico y mítico en donde ella vive, llora, suspira, se reconforta, alimenta su fe y su esperanza.

Por otro lado, ella es la que marca y trasmite la religión a sus hijos. Desde pequeños, ella es la que con su abnegación, les marca la diferencia entre lo bueno y lo malo y va enseñando y mostrando valores que hay en el pueblo indígena de solidaridad, de respeto y de caminar juntos. Es la que le enseña las primeras oraciones, le enseña a pedir a Dios y a los santos favores, milagros, disculpas y perdones por las faltas en su incipiente vida. Es la que le enseña los primeros cantos que son himnos a la naturaleza, a Dios, a los Santos, y que recogen y transmiten la felicidad de vivir en el campo, con lo poco que se tiene y que Dios da a manos llenas en la cosecha, en las frutas y flores del campo. Y ayuda a forjar el carácter de la comprensión y de lucha por la supervivencia del pueblo

indígena. Es la que diariamente le enseña a persignarse, a mirar al cielo y pedir por toda la familia, es la que siembra la semilla de la Fe y de la esperanza cristiana que se anidará en su corazón y en su alma por toda la vida. Esa fe sencilla del indígena, que nace libre como las flores del campo, sin complejos, sin exigencias, libre y valerosa como las golondrinas que revolotean en el atardecer del lago y se asustan cuando suenan las campanas llamando a la misa vespertina.

La mujer, vuelve a ser el pilar imprescindible del cristianismo actual que parte de la fe sencilla del indígena, sin grandes razonamientos teológicos pero que forma los espacios diarios del encuentro con Cristo y una manera distinta de expresar la fe, compartiendo la vida con los demás de la comunidad y ensalzando la pobreza a una dimensión escatológica, siendo el espacio privilegiado por Dios, según se lee en las conclusiones de los Obispos de la reunión de Medellín.

Las mujeres indígenas pueden participar activamente en los grupos parroquiales no hay ningún rechazo o protesta por parte de los hombres, porque la Iglesia es un lugar "santo" es donde se enseña el amor a Dios, el respeto a la comunidad y a los mayores, la obediencia al marido según la Epístola de San Pablo que se lee en la misa de bodas.

En los hombres y en la comunidad hay ciertas desconfianzas, de que la mujer asista y participe en algunas organizaciones de mujeres, más aún si

son de las "ONG´s" o de las "OSC". Se duda y desconfía de lo que hacen las mujeres en esos grupo o en esas organizaciones y mejor para no arriesgarse, no las dejan ir y critican y desprestigian a los grupos no eclesiales. Son pocos los espacios o grupos en donde las mujeres pueden reunirse y aún así son mal vistas y muy criticadas.

3.10 El género: una situación de dependencia

Es importante que en nuestra reflexión desde la pobreza de las mujeres indígenas toquemos con cierto detalle el "concepto de género", por sus implicaciones que hay en las comunidades y que expresa una desigualdad social entre hombres y mujeres.

Al mencionar en las comunidades la palabra "género" o el convocar a un taller sobre género, las mujeres piensan que se hablará de una cierta tela para costura, de una figura literaria o en el mejor de los casos de algo referente o relativo a las mujeres. Nunca, por supuesto, se imagina que se hablará o se tratarán asuntos relativos a lo "femenino y masculino", a la diferencia biológica y sus implicaciones, entre hombres y mujeres.

Con este hueco o ambigüedad, en las comunidades indígenas, es muy difícil y hasta riesgoso tratar o presentar iniciativas del estudio de

“género” como algo que es muy importante y que marca y define, de alguna manera, las relaciones sociales entre hombres y mujeres.

Al tratar de caracterizar en lo concreto lo femenino y lo masculino, salta a la vista una apreciación de lo “femenino” como todo lo relacionado a la reproducción, a tener hijos y cuidarlos, actividades asociadas al ámbito doméstico, a la actividad casera, muy propia de las mujeres. Por otro lado, lo masculino se relaciona con la independencia, como el trabajo fuera de casa, como la relación con el campo o con actividades productivas y valoradas en el mercado del trabajo, y que marcan una cierta superioridad con respecto a lo femenino.

A la mujer se le va definiendo su espacio, muy reducido y concreto, que es el espacio de la casa. Al ser mujer y tener a los hijos, debe de educarlos, cuidarlos, atender a los demás componentes de la casa y por lo tanto ser responsable del buen uso y conservación de la casa, asignaciones que le marcan un territorio cerrado y homogéneo. Para el hombre, en cambio el espacio es el de “afuera”, en donde se realiza y se supera y al ejercitar sus actividades recibe remuneraciones porque tienen un valor en las relaciones de trabajo.

En el ejercicio de sus actividades diarias, la mujer, cuyos roles son repetitivos al interior de la casa, está en función de “servir a los demás”, es decir, prepara la comida para que la familia coma; lava la casa y la

arregla, para cuando lleguen los demás encuentren los espacios bien presentados, limpios y en orden, es decir, las actividades de las mujeres indígenas está en función de servir a los demás y no de crecer o prosperar, o crear y elaborar su propio destino. En contraposición el hombre, en lo externo, se desarrolla como individuo, crece y progresa de acuerdo a sus aptitudes, alimentadas por el medio en donde ejerce sus habilidades. Recibe compensaciones económicas que las lleva al hogar, para que el servicio sea mejor, haya más comida, mejor preparada y espacios más limpios para todos, y desde luego, para que se le atienda preferencialmente.

Así al desarrollarse estos roles de lo casero y lo externo, se establecen jerarquías de valores y se generan relaciones no de igualdad sino de dominio y desigualdad, de subordinación, entre hombres y mujeres.

En las comunidades indígenas, se empiezan a dar ciertas condiciones que modifican el esquema anterior y que hacen que la mujer, en la mayoría de los casos, por necesidad, irrumpa en el espacio exterior. Factores como la migración de los hombres a USA, la pobreza y falta de oportunidades o de trabajo, hace que la mujer entre en el espacio exterior, que asuma roles de productividad, que compita en los mercados de trabajo y que colabore directamente en la economía familiar.

Este desarrollo o inserción de la mujer en los espacios externos, propios de los hombres, hace que se "redefina" el rol de la mujer; entre en la competencia de la productividad, de la intelectualidad, del desarrollo de la inteligencia y del arte de mandar, a veces sin mucho instrumental, y más por emergencia que por vocación. Pero así, como de hecho se está "redefiniendo" el rol de la mujer indígena en lo "externo", no se ha "redefinido" el rol de la mujer en lo "interno". O sea, que además de estar en un proceso de ubicación en el terreno exterior, tiene que cumplir con las atribuciones propias de su espacio interior, hacer la comida para los demás, cuidar a los niños y limpiar la casa, servicios para los demás.

Y esta intromisión, por necesidad, de las mujeres indígenas en el ámbito externo no es como un aspecto de distracción, sino el ejercicio de nuevas atribuciones, en su mayoría productivas, que desarrollan su individualidad, es decir se "redefine" la presencia de las mujeres en lo externo, como por ejemplo, las alfareras tienen que salir a vender las ollas a los mercados citadinos; las textileras tienen que salir a vender sus uanengos y faldas multicolores a la ciudad, etc. y además tienen que hacer la comida, cuidar a los niños y mantener limpia y arreglada la casa y responder a las exigencias del marido. Y esta función interna no se "redefine", no hay preocupación por la solidaridad en las funciones o quehaceres caseros. Por ejemplo rolar el hacer la comida, rolar la limpieza del hogar, etc. Pero la historia del machismo indígena no

soportaría rebajarse a hacer la comida, haciendo cosas de mujeres, que denigran su personalidad y la rebajan.... Y sin embargo, la mujer indígena entra al campo exterior, pero sigue con la rutina de sus atribuciones domésticas que parece que se han diseñado para toda su vida.

Por otro lado, en el común del sentimiento de los hombre "conceptos eminentemente machistas", la mujer, por naturaleza, es inferior al hombre, es más débil, no sabe trabajar, no sabe hablar bien, no sabe comportarse en público y es muy tonta. Ante estas creencias históricas, el hombre nace y crece sabiéndose que es muy superior a las mujeres, situación que debe ejercer, mantener y demostrar ante propios y extraños. De ahí la prepotencia y malos tratos a las mujeres, pues la superioridad masculina debe manifestarse como sea, incluida la agresión física.

Dentro de estas posiciones tan absurdas, los hombres no se dan cuenta o no quieren darse cuenta, que son ellos los que impiden y bloquean el desarrollo y crecimiento de la mujer, obligándola a ejercer y desarrollar sus funciones históricas y tradicionales en el seno familiar. No se dan cuenta y no quieren aceptar que en el desarrollo de los pueblos indígenas un factor importante y fundamental es el desarrollo integral de la mujer. Hasta el momento todas las oportunidades las han tenido los hombres, apoyos, espacios de superación, docencia media y superior; han ocupado por años los cargos más representativos de la comunidad, como jefaturas

de tenencia y presidencias municipales; han ocupado y ocupan cargos gubernamentales o estatales relacionados con usos y costumbres de los pueblos indígenas. Y los resultados son muy tristes, el abandono y marginación siguen presentes y la pobreza ha crecido. ¿No es el momento de cambiar de rumbo? Si los hombres hasta el momento lo están haciendo tan mal, ¿por qué no arriesgar por las mujeres? ¿por qué no permitir que ellas ocupen cargos de dirección y administración?

La lucha de las mujeres es aún muy fuerte y diaria. Y los principales obstáculos para el desarrollo de la mujer vienen de los hombres, que al sentirse amenazados por la incursión de la mujer en campos antes prohibidos y al no tener capacidades para desplazar a las mujeres, controlar sus aspiraciones y el desempeño en funciones públicas, no les queda otro medio que la agresión física, ante la oleada cada día más conciente de las mujeres indígenas que exigen sus derechos y empiezan a ocupar espacios antes del dominio de los hombres.

Pero el empuje y fortaleza de las mujeres es muy grande y se empieza a trazar un nuevo camino de la superación de los pueblos, marcada por la feminidad, por la coparticipación, por el servicio a los demás, que la mujer lo lleva en el alma. Se construye un nuevo amanecer, más plural, más equitativo, más participativo, hecho por todos, hombres y mujeres, y al servicio de todos.

La irrupción de la mujer en lo “externo”, sin descuidar lo “interno”, marca una nueva pauta en la vida de los pueblos indígenas. La presencia femenina se hace presente en todos los ámbitos. Se empiezan a ver más rebozos por todos lados. La delicadeza y feminidad se siente y da un nuevo contenido a la vida. Hay que construir el futuro de los pueblos indígenas, todos juntos, porque parece y así se deja sentir, que también el futuro tiene cara de mujer!.

3.11 La mujer indígena y los proyectos de desarrollo

Hablar de los proyectos de “desarrollo”, desde la óptica de la mujer y sobre todo de la mujer indígena, es un problema sumamente complejo. Parecería, sin temor a equivocarnos, que no hay proyectos de desarrollo para las mujeres indígenas. Hay proyectos que dicen, se enfocan a problemas de las mujeres, pero más bien es tratar de alargar la “canasta” de ciertos recursos o ciertas dádivas a las mujeres.

Sentimos que recientemente hay una preocupación por atender el rezago de los pueblos indígenas y hay una gran disposición de las áreas gubernamentales por otorgar proyectos de Ayuda, y subrayamos de “ayuda” y no de transformación de las condiciones actuales de dependencia y marginación de este sector de la población que aunque minoritaria, es muy importante por ser el origen y la esencia de nuestra Mexicanidad.

Como comentario, a partir de un análisis somero de los Proyectos de Desarrollo en el pueblo P'urhépecha y sobre todo en el ámbito de las mujeres, podemos mencionar lo siguiente:

a).- Los proyectos siguen siendo “verticales”, de arriba hacia abajo. Los expertos de la ciudad diseñan los proyectos sin ningún conocimiento de la realidad indígena, de sus necesidades reales y sobre todo desde el rol de las mujeres, desde su contexto natural y recursos de sus comunidades que hay que explotar. Obedecen a una cierta sensibilización a partir de reportes, de documentos, de artículos sobre la pobreza, la cual hay que combatir a como de lugar y lo más fácil es ofrecer proyectos asistencialistas a las comunidades sin siquiera consultar o preguntar sobre sus necesidades más apremiantes. De ahí, los muchos resultados inconclusos de elefantes blancos que existen en las comunidades, de estructuras abandonadas, de cooperativas que fracasaron, de talleres colectivos que trabajaron una temporada y ahora pasan a la larga lista de proyectos abandonados.

Actualmente además del mal diseño de los proyectos, las autoridades Gubernamentales tratan de contestar las peticiones que hacen las comunidades o las personas en lo concreto, y que hay que darles lo que pidan, sin estudios, sin visitar el campo, sin análisis de su viabilidad, etc.

De ahí sus enormes y constantes fracasos de proyectos abortados y regados por todo el campo mexicano.

b).- Lo complicado de los proyectos. Ya la misma convocatoria va dirigida a grupos o instituciones con personalidad jurídica, cuyos requisitos formales los grupos indígenas no pueden cumplir y ya de entrada, están marginados, aunque las convocatorias vayan dirigidas a su sector o a su campo específico. Estos requisitos, hacen que los que pueden abrir las convocatorias sean los grupos u organizaciones de la sociedad civil, que de inmediato se hacen los intermediarios entre las dependencias gubernamentales y las comunidades indígenas. Por lo tanto las OSC se hacen fuertes ante el gobierno y ante las comunidades, y se elabora una nueva dependencia de las comunidades indígenas, de las mujeres organizadas, que para tener acceso a los programas de desarrollo deben de pasar por una OSC que aunque sea de manera indirecta, marca las reglas de funcionamiento, de manejos administrativo y hasta de selección de los grupos con quienes se puede trabajar.

Y en la tendencia de hacer crecer a las comunidades, de que se apropien los proyectos de desarrollo, que sean interlocutores directos con el gobierno, hay "candados" que impiden y bloquean este posible diálogo entre la comunidad y las dependencias gubernamentales dedicadas al Desarrollo social.

Antes, no había proyectos que llegaran a las comunidades, se quedaban en el tintero de los planeadores, o en las inquietudes de algún político populista. Todo era promesa y buenas disposiciones, pero nada que llegara a las comunidades. Ahora hay Proyectos y programas con un contenido claro, aunque sea de arriba hacia abajo, y que más o menos trata algunos aspectos importantes para el impulso del desarrollo de las comunidades indígenas, pero hay un bloqueo político, en base a los candados de las exigencias o los requisitos de las convocatorias. En concreto, estamos casi en las mismas condiciones, muy cerca de los proyectos, pero sin poder abrirlos.

c).- A veces la intencionalidad de los proyectos puede ser buena y hay un deseo, aunque sea indirecto, que los recursos lleguen a las comunidades, lleguen a las personas más necesitadas.

Y este postulado, esta intencionalidad, que en el fondo es buena, propicia una serie de ambiguas interpretaciones. Desde luego, al referirnos a las comunidades, ese conglomerado amorfo que no tiene "cara ni nombre concreto" muy seguido es aprovechado por los encargados de bienes comunales, que ante la reflexión de que si "ellos son los responsables de los bienes de la comunidad" deben de recibir y administrar los recursos que lleguen, por cualquier medio o conducto, a la comunidad, esto provoca situaciones de conflicto tanto al interior de la comunidad, como con la

misma OSC, que de pronto les mueven el piso y en la mayorías de los casos, se quedan sin poder aplicar los recursos.

Si en los mismos proyectos se dice, se subraya, que la aplicación de recursos debe de incidir en el fortalecimiento del "tejido social", la pregunta que salta a la vista y que dificulta la operatividad de los proyectos, es ¿quién elabora el tejido social? ¿Los actores sociales, cómo se fabrican? Y de este nudo o impase en la práctica, aumentado por interpretaciones erráticas de las autoridades locales, o de los mismos grupos objeto del proyecto, se espera que manos invisibles inicien la construcción del tejido social.

Debemos tener claridad que el tejido social, se hace, se promueve, se engrandece, por los "actores sociales", que son grupos o individuos, que están en la comunidad, y cuyas funciones hacen que el tejido social se consolide. Debe haber en cualquier comunidad una serie de actores sociales que muevan a la sociedad, que elaboren el tejido social, que se mueva, que crezca, que se ponga de colores, etc. Hay por supuesto actores sociales buenos constructores, regulares y malos; de este equilibrio y de los grupos hegemónicos es como se da y se fortalece el tejido social. Las OSC con sus proyectos, los grupos internos en la comunidad, la escuela, la iglesia y sus distintos grupos parroquiales, los grupos deportivos, los grupos culturales, etc. son los actores sociales, muy necesarios en las comunidades para que el tejido se fortalezca,

crezca, y haya movilidad social. Comunidades sin actores sociales, son comunidades muertas, estáticas, que vegetan en una inercia sin creatividad. Ojo, autoridades municipales y de tenencias, hay que propiciar la movilidad social que es la que fortalece el tejido social.

d).- Además de la falta de proyección de los proyectos de desarrollo, se adolece de una capacitación previa. No es posible que si se va instrumentalizar un proyecto que requiere de participación de miembros de la comunidad y que no hayan sido capacitados para administrar con eficacia los recursos e insumos que el mismo proyecto proporciona y exige su buen uso. Cualquiera que sea la actividad por desarrollar, requiere de cierta capacitación. Desde hacer dulces regionales, de engordar los animales de traspatio, de sembrar hortalizas, de manejar una carpintería, etc. requiere de ciertos adiestramientos que los grupos deben de tener y que mediante el desarrollo del proyecto se van a perfeccionar las habilidades y los adiestramientos, por ejemplo, las costureras de prendas de vestir, se supone que ya saben coser, utilizar los colores y más o menos cortar. Las capacitaciones irían en perfeccionar sus adiestramientos, para mejorar la calidad, los nuevos diseños, etc. Aspectos y condiciones que en la mayoría de los proyectos gubernamentales no se dan, se suponen ciertos adiestramientos, pero se supone mal y de ahí los malos resultados que a veces obligan a suspender el proyecto.

e).- Otro aspecto que tampoco se da en la mayoría de los proyectos gubernamentales, es el seguimiento. Se aprueba un proyecto, se entregan los recursos, con mucha tardanza, pero se entregan y parece que ahí termina la misión gubernamental. Se deja al criterio de los solicitantes el seguimiento, que por supuesto no se da, ya que no hay revisión ni del trabajo aplicado o del uso de los recursos.

Para los OSC sí hay un seguimiento y una exigencia. Hay que reportar el desarrollo del proyecto mediante formularios, que tienen muchos candados y cuya preocupación va más bien en función administrativa, es decir si se realizaron los talleres, cuantas gentes asistieron, si se editó el folleto prometido, etc. Pero nada respecto al aprovechamiento o impacto de los participantes. Si de la buena ejecución del proyecto, los participantes crecieron en todos los aspectos, desde luego el económico; si hay un impacto en la familia y en la comunidad y de qué tamaño. Es decir, algo que manifieste el desarrollo y crecimiento de los participantes; su impacto en la pobreza real y sus pocas o muchas manifestaciones; si se están reflejando como actores sociales, etc. y no los datos fríos que no expresan el contenido real del proyecto.

f).- Algo más para reflexionar sobre los proyectos de desarrollo, es la lucha contra un precepto histórico que ha marcado el comportamiento de los beneficiarios. Si por años han recibido dádivas, regalías, hasta dinero en efectivo, porque no seguir en esta postura. Han sido por años

“benefactores” sin nada a cambio, a veces por un voto de cierto partido político. Y esto marca una línea histórica del “desarrollo” que hay que cambiar.

Los nuevos conceptos del desarrollo estipulan y definen concretamente que se habla y se dice de una “coparticipación”. Es decir el benefactor se redefine como “participante” lo cual implica una cierta obligatoriedad de participar activamente en el desarrollo del proyecto. De ser pasivo y receptor, se vuelve activo y colaborador. Es un cambio que no es fácil dar, pero que exige una nueva definición y una nueva modalidad en la operación de los proyectos de desarrollo.

A pesar de todos los males y piedras en el camino, sentimos que hay “voluntad política” por mejorar los proyectos de desarrollo. Hay una preocupación en los mandos generales por llegar a las bases, porque los recursos brinquen las barreras de hace años, y que por fin lleguen a los más pobres. Que se trate en verdad de solucionar sus problemas reales y estratificados por tantos números y categorías sociológicas.

Pero sentimos que hay todavía dos problemas básicos que no han sido superados:

- ∨ La desconfianza de que los pobres no tienen capacidad para ejercer y ejecutar los proyectos. Se desconfía de la habilidad

de los pobres. Hay el miedo de entregar recursos a personas "sin escuela", que a veces no saben leer o escribir. Y los millones de pesos que se han entregado a los tecnócratas con estudios de postgrado, ¿En donde están?

- ✓ Hay que romper la "verticalidad de los proyectos", hay que hacerlos desde la base, desde lo que dicen y sienten los pobres, que algo saben de la pobreza. Hay que sentarse en las cercas de los caminos y desde ahí trazar soluciones a la enorme pobreza que aplasta nuestras vidas y que no nos deja ni caminar.

La paciencia se está acabando. Hay desesperación por tantas promesas incumplidas, por tantos ofrecimientos que quedaron en el aire, por tantas escuelas que no dejan entrar a los hijos de los indígenas; por tantas clínicas que no atienden a las mujeres; de cheque de oportunidades que se quedan entre los amigos de las autoridades; de tantas comunidades sin agua, sin caminos, sin fuentes y oportunidades para trabajar.

La espera ha sido mucha, las promesas se han quedado al pie de las montañas y nunca han llegado. El hambre ha crecido y los hijos se cansan de llorar. Nuestra desesperación se va tornando en agresividad y nuestras mujeres van perdiendo la fe en soluciones tantas veces prometidas. Nuestras comunidades, que cada día se quedan solas y frías, son la imagen viva de una frustración colectiva, de la historia de un

pueblo engañado. Son monumentos vivos a la ignominia y a la desesperación. Es el documento vivo del mal funcionamiento de nuestra sociedad.

Y en las frías tardes de invierno, allá en los poblados de la sierra, en donde baja el viento cargado de humedad, en la medida en que se desgrana por las calles solitarias, recoge el olor a pan recién horneado, a veladora al Señor Santiago , a tristeza y resignación, pero también a coraje y pólvora.....!



4.- UARHI : UN RAYO DE LUZ EN LA OSCURIDAD DE LA POBREZA.

En medio de esta negrura en donde las mujeres indígenas parecen caminar sin rumbo, en donde las esperanzas y las ilusiones son como el agua del arroyo, que se desvanecen entre las manos no dejando huellas ni marcas que reclamar, parecería que no hay salidas ni por dónde transitar o crear nuevos caminos en donde las mujeres puedan superarse. El abandono de las mujeres es como la negrura que se encajona en las quebradas de las montañas en donde se anida el viento frío y siempre existe el rocío que pinta de blanco los campos dejando una huella de soledad y tristeza.

Sin embargo, en la comunidad de Santa Fe, entre tanta negrura apareció un rayo de luz, reflejo de la tenacidad de un grupo de mujeres que cansadas de su padecer y su amargura, decidieron reunirse para intercambiar tristezas, penas y sufrimientos, y entre todas tratar de buscar una salida a sus desesperanzas. Las reuniones eran informales y la temática variante, pero siempre se aterrizaban en los mismos problemas: ¿Por qué las mujeres tenemos tantas carencias y no hay oportunidades de superación? ¿Por qué para los hombres siempre hay apoyos para salir de sus problemas? ¿Por qué las mujeres siempre hemos de vivir rumiando nuestra pobreza y desgastándonos en una rutina diaria que paraliza nuestra imaginación y castra nuestras ambiciones?.

A partir de ese pequeño grupo de mujeres necias y agresivas ante la vida se fueron diseñando temblorosas tentativas a la solución de sus angustias y necesidades. Había que trabajar unidas en actividades productivas que expresara que la mujer tiene capacidades y puede incidir en la economía familiar.

De esa manera ese grupo de mujeres que se nombro UARHI, fue trazando y dibujando la definición del coraje de un grupo de mujeres dispuestas a construir un camino por donde se iniciara el desarrollo de las mujeres. Hubo muchas piedras que quitar y muchos problemas que vencer, y como la ventisca solitaria que por las tardes acaricia el lago y entre susurros y cantos de los pajarillos, que buscan sus nidos entre el tule espeso y el multicolor lirio de la orilla del lago, que dibuja el adormecedor ir y venir de las olas, que se acrecientan por las tardes lluviosas de verano, así este grupo de mujeres con gran coraje y dedicación dibujaron nuevos trazos para caminar en el oscuro camino del abandono y soledad de las mujeres indígenas.

Pronto las comunidades de la sierra se integraron al proyecto UARHI y los grupos crecieron y se hicieron grandes rescatando espacios que siempre han sido suyos y empezaron ha ser reconocidas por sus familias y las comunidades como un grupo que propicia el desarrollo de la mujer y, como consecuencia, el desarrollo de las comunidades. Fue un lento caminar con caídas y tropiezos pero con la mirada fija en el horizonte y

el corazón clavado en el pecho, que caminando y cantando, se sembraban esperanzas y se recogían ilusiones.

UARHI, siempre preocupada por impulsar a la mujer indígena fue creciendo y definiendo las grandes líneas de su "quehacer", cuyos postulados se corregían al ritmo del caminar y que se enriquecían con el aporte de los incipientes éxitos de los grupos de las mujeres indígenas.

La columna vertebral en donde se apoya el proyecto de UARHI tiene tres ejes fundamentales hasta el momento, que condicionan y marcan las ideas de desarrollo en las comunidades p'urhepechas.

1. ANÁLISIS DE LA REALIDAD CONCRETA DE LAS COMUNIDADES.
2. CAPACITACIONES EN FUNCIÓN DE LA RIQUEZA QUE EXISTE EN LA COMUNIDAD Y EN LAS HABILIDADES DE LAS MUJERES DE UARHI .
3. INDUCCIÓN A UNIDADES PRODUCTIVAS QUE RESPONDAN CON EFICACIA Y CLARIDAD A LAS DEMANDAS CONCRETAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS.

Para UARHI el análisis de la realidad es un elemento primordial que parte de un levantamiento de los recursos naturales que tiene la comunidad en explotación o en el abandono. Es analizar con mucho cuidado las potencialidades económicas y de producción que tiene la comunidad. También, es hacer un alto en el camino y sentarnos en el portal de la troje para descubrir y observar las habilidades de las mujeres que se transcriben o expresan en los uanengos multicolores, en los rebozos que siempre cubren sus rostros llenos de vergüenza por tanta pobreza acumulada, escondiendo a veces una belleza impresionante; los deshilados, como una muestra de una magia artesanal y la elaboración de múltiples platillos regionales que han sido el deleite de propios y extraños.

Este primer paso nos ubica ante la realidad de la comunidad como una potencialidad de los recursos naturales que existen en las comunidades y de la magia que hay en las habilidades. De esta primera observación, se toman elementos para el diseño de las capacitaciones y de las futuras unidades productivas.

El segundo paso tan importante como el primero, es el de las capacitaciones que en general se da en dos niveles fundamentalmente:

Capacitaciones de sus habilidades, que parte de lo que saben hacer, pero que induce a mejorar la calidad de sus productos artesanales con el

acompañamiento de asesores que sugieren nuevas técnicas, nuevos modelos y hasta nuevos equipos de trabajo. Se parte y se afirma la producción que por años han hecho y que solamente mejora su calidad con nuevos modelos y nuevas técnicas de trabajo.

La capacitación no es solamente de habilidades. El desarrollo de la mujer indígena requiere del conocimiento y discusión de temáticas que están en las comunidades pero que a veces no se expresan por la vergonzante situación de la mujer indígena, que no tiene derecho a expresar sus deseos ni sus inquietudes de superación femenina. UARHI, consciente de estos problemas induce e implementa capacitaciones sobre una amplia temática cultural que va desde el proyecto de la mujer indígena, de su participación política en la comunidad hasta la temática sobre salud, sexualidad y género, temas que nunca se han tratado y en donde hay un cierto temor como algo históricamente prohibido.

El desarrollo de la mujer debe ser integral y debe de abrir espacios en donde libremente se impulsen las habilidades creativas de las mujeres, pero también se alimente el intelecto y se trate con seriedad, con profesionalidad y abiertamente, temas que deben ser conocidos y discutidos por las mujeres para poder replantear la nueva posición de la mujer indígena en sus comunidades.

El tercer elemento a tratar, que nace y se apoya en los dos anteriores, es la inducción a unidades productivas, diseñadas y manejadas por las mujeres. En su lento caminar se llega a la creación de unidades productivas donde la mujer ejecuta y realiza sus conocimientos de administración, de producción y de eficacia. Elementos que la hacen presentarse ante la comunidad como una mujer que incide en la economía y que fortalece el desarrollo de las comunidades con su participación productiva. Es decir, la mujer entra en el mundo de la modernidad demostrando que es capaz de producir, de inyectar y afianzar las economías familiares y por lo tanto de incrementar el circulante, que es una expresión del incipiente desarrollo económico de las comunidades. Se presenta una experiencia de feminidad productiva, que tiene características de responsabilidad, de transparencia y de humanidad, rasgos que en otras expresiones productivas en manos de los hombres no son tan claros ni tan eficientes.

La experiencia nos ha mostrado esta incidencia clara en la mujer productiva que además de ayudar y soportar la economía familiar, incide en la economía comunitaria y a veces, con sus ventas fuera de la comunidad, mantiene un mercado externo que crece y es admirado por propios y extraños.

Además de los resultados tangibles de una eficacia productiva, se da el reconocimiento y la aceptación de las mismas mujeres de que pueden incursionar en la vida económica y productiva con una categoría y una

personalidad femenina que las hace eficaces, sin romper la situación familiar en donde se presentan choques ante la hegemonía machista

Otro de los aspectos que merece consideración es, que ante la quietud de las comunidades, los grupos de UARHI se presentan como actores sociales dentro del entramado social que define la movilidad social que ha sido característica por muchos años de las comunidades indígenas. En el horizonte de UARHI se encuentra la consolidación del "tejido social", que por supuesto no se hace de manera individual o con grupos del exterior. Se hace por medio de los "actores sociales" de las comunidades, protagonistas del desarrollo y del crecimiento de las comunidades.

Deben ser los miembros de las comunidades las que deben de tomar conciencia de la importancia que es asumir su responsabilidad como "actores sociales", que deben reconstruir y mantener el "tejido social". De la capacidad, de la creatividad, del peso específico que tengan los actores sociales dependerá la configuración y fortaleza del tejido social. Puede haber y hay, en las comunidades, buenos y capaces actores sociales. Los hay buenos, regulares y también malos, que tratan de romper o hacer agujeros al tejido social. De estas fuerzas, de la hegemonía de ciertos actores sociales, de la claridad de sus trabajos y proyectos comunales se fortificará o se debilitará el tejido social.

El objetivo de UARHI , es impulsar el desarrollo de las mujeres indígenas para que se conviertan en verdaderos actores sociales y que a través de sus actividades, de su presencia creativa, y de sus unidades productivas, construyan y mantengan el tejido social.

De esta manera, parece que en el cielo cubierto de densos nubarrones, se cuela un rayo de esperanza que toma forma en los grupos de mujeres, llamadas UARHI y en donde juntas, han diseñado un nuevo camino hacia el desarrollo integral de la mujer indígena. Como hemos mencionado anteriormente, han habido muchas piedras en el camino, unas estaban en el abandono de la mujer y en la ausencia de proyectos de desarrollo. Otras las han puesto los hombres y quienes no están de acuerdo con el desarrollo de la mujer. Se han tenido buenos y malos momentos que han servido para crecer y fortalecer el proyecto de mujeres indígenas que se basa en el coraje y la persistencia de que la mujer no es un miembro de segunda categoría, sino que tiene un papel muy importante en el progreso y desarrollo de las comunidades

La presencia y el fortalecimiento de UARHI se ha hecho entre lágrimas y alegrías, entre cantos y tristezas. Esto nos muestra que es posible caminar en medio de la oscuridad y trazar nuevos caminos cuando hay espíritu y fortaleza. Es redefinir el papel de la mujer indígena que por años no sido reconocido pero que es importante en las nuevas condiciones de este progreso social.

UARHI es una experiencia y un espacio que se forjó en el silencio de las comunidades, con el palpitar de muchas mujeres y que tiene sabor a pobreza a frío, a desesperación, a angustia y sufrimiento. Pero también tiene sabor a fortaleza, a unidad, a ilusión y a esperanza.

Es un espacio y un proyecto que crece como el trigo de invierno con las heladas de la sierra, y que producen un grano fuerte y nutritivo. Así también UARHI, que nació con los golpes fríos del desprecio y la incomprensión, ha crecido y ya produce experiencias sólidas de mujeres indígenas reconocidas por propios y extraños. El lento y seguro caminar de las mujeres indígenas se ha fortificado y ya incide en nuestras comunidades en espacios claros, ganados a pulso y por meritos propios.

Se inicia un nuevo caminar, una nueva forma de concebir la comunidad, de crear y vivir un nuevo relacionamiento social, en donde las mujeres indígenas ya no sean tan dependientes de tantas condicionantes históricas y actuales, de que tomen conciencia de que son actoras determinantes en la construcción de una nueva sociedad.

Esta nueva experiencia, aún incipiente de UARHI, marca una nueva opción del trabajo femenino que nace desde el fondo de la pobreza de las comunidades indígenas pero que marca una esperanza, una luz en el camino, un rallo de sol en la penumbra de la noche y la claridad de una

estrella que marca y reafirma que es posible el desarrollo de la mujer indígena, tan necesario en el nuevo caminar de nuestras comunidades.

Nana Lu.

Diciembre del 2003

BIBLIOGRAFÍA:

BENITES, FERNANDO, 1992, ¿Qué celebramos, que lamentamos?, Colegio de México, 1996.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO, México Profundo una civilización negada, Grijalbo, 1987.

BONFIL SÁNCHEZ, PALOMA, Las mujeres indígenas al final del milenio, Secretaría de Gobernación, Comisión Nacional de la mujer, 1999.

BRODA JOHANA, BÁEZ JORGE FELIX, Cosmovisión, ritual e identidad de los Pueblos de México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

CAMPOS, JULIETA, ¿Qué hacemos con los pobres?, Aguilar, 1995.

FAVRE, HENRY, El indigenismo, Fondo de Cultura Económica, 1996.

GONZALBO AISPURU, PILAR, Educación Rural y Indígenas en Iberoamérica, Colegio de México, 1996.

HERNÁNDEZ DIMAS, MARIA GUADALUPE, Periódico UARHI, 1999.

MIRANDA GODINES, FRANCISCO, Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás, Fimax, 1972.

MONTEMAYOR, CARLOS, Chiapas, la Revolución indígena de México, Joaquín Mortiz, 1997.

MORENO, JUAN JOSÉ, Fragmentos de la vida y virtudes de Vasco de Quiroga, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998.

ROVIRA, GUIOMAR, Mujeres de Maíz, Era, 1997.

VARIOS AUTORES, Conciencia étnica y modernidad, Gobierno del Estado de Nayarit, INI, CONACULTA, 1991.

WARREN, J. B., Vasco de Quiroga y sus Hospitales Pueblos de Santa Fe, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.