

UACM

**Universidad Autónoma
de la Ciudad de México**

Nada humano me es ajeno

**COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES
MAESTRIA EN DEFENSA Y PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS
HUMANOS**

**“Participación política infantil desde la experiencia de la
comunidad purépecha de Cherán, Michoacán”**

**TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRA EN DEFENSA Y
PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS**

PRESENTA

TANIA GUADALUPE GONZÁLEZ ESCALONA

DIRECTOR DE TESIS

PROFESOR CARLOS FAZIO VARELA

Ciudad de México, Febrero 2017

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

UACM: TDY/416

Este trabajo está dedicado a toda la comunidad de Cherán, Michoacán y en particular a los niños y niñas que, a pesar de las dificultades y la violencia sistemática que viven día a día y en distintos ámbitos, siguen siendo niños. Confían, perdonan, siguen adelante, participan, escuchan y analizan el mundo desde una perspectiva diferente.

Agradecimientos

A la UACM, por la oportunidad de continuar mis proyectos profesionales y por el apoyo económico brindado para la impresión de este trabajo. Al Posgrado de Derechos Humanos y a sus profesores por el aprendizaje y la reflexión compartida. A Gaby con cariño especial por todo lo que hizo para que llegara este momento.

Al profesor Carlos Fazio, a quien admiro profundamente por su entrega y dedicación a la historia de este país, por darme la libertad de pensamiento y construcción de conocimiento. Sin su acompañamiento no hubiera sido posible este trabajo.

A los lectores, Rubén Rabindranath García Clark, Eduardo Correa, Diego Lizarazo Arias y Francisco Rosas Tomás por dedicar su tiempo a mis ideas e interactuar conmigo.

A la infancia que tan atenta aguarda el momento de actuar.

A Cherán, Michoacán y sus miembros por siempre tener puertas abiertas para el análisis, a las familias que me brindaron su apoyo y compañía, al Consejo Mayor, a las autoridades, a Radio Fogata, a los artistas.

A Francisco Rosas y familia por tanto que me enseñaron, por su amistad, por sus palabras, a Rosita, Giovanni, Huaroco, Guadalupe, Mela, Irma, Don Trini, Bethhel, Fernando Jerónimo, Elian, Víctor, Pitt, Saul, Leonel, Yunuen, Figurín... y muchos más.

A medios comunes por su gran trabajo de comunidad, por hacer redes y acompañarme en mis locuras. Al colectivo "Somos las sin nombre" por todo el esfuerzo realizado, a los colectivos de músicos, "Mexican sound system" gracias Gabo y Nancy por su completa solidaridad, Olinka y Yun por estar. A la Caravana de Arte y Papel, al Festival de globos de cantoya de Cherán, a Pepe Rivera a R positivo planeta tierra de Orizaba y a todos los que han formado parte de esto.

A mis incondicionales Cris, Asaf, Sabina y Kira por darme todo siempre. Los amo. A mis padres, mis suegros, Fabian, Karilita, David, Rosaura, Nade, Estela, Marina, Berta, Juan Carlos Mexicano, Alex Bol, Eunice, Javier Gamiz, Vlado... mil gracias por luchar junto a mí.



IMAGEN 1 Cherán kèri, Abril, 2013.

Índice

- Introducción	8
- Aproximaciones teórico-metodológicas	20
- Aproximaciones conceptuales	26
- Metodología	27
Capítulo I	
1.1 Cherán K'eri	29
1.2 Ireta Cherani k'eri	39
1.3 Costumbres y fiestas	48
Capítulo II	
2.1 Territorio	58
2.2 Infancia y territorio	68
2.3 Los juegos	71
Capítulo III	
3.1 Infancia y participación política en Cherán	74
3.2 Infancia en el contexto actual de México	74
3.3 Infancia y Sociedad	75

3.4 La política y los usos y costumbres	78
3.5 Infancia purépecha	79
3.6 Estudio de la infancia indígena	87
3.7 Infancia temprana	95
3.8 Infancia media	97
3.9 Infancia y participación política en Cherán, Michoacán	104
Conclusiones.....	119
- Las formas de reproducir y generar vínculos	
- Los globos de cantoya	120
- El diálogo con los niños de Cherán	126
- La caravana de arte y papel	129
- La reforestación	134
- La exposición fotográfica en la comunidad “Cherán: rostros de la dignidad”	138
- El taller de radio comunitaria	145
Referencias bibliográficas	151

Introducción

Destruir para volver a comenzar

La experiencia de elaborar una tesis nos hace reflexionar en torno a una corriente de pensamiento, un periodo de la historia o bien a momentos de la coyuntura social y/o política de la realidad existente. No obstante, en este caso particular, la reflexión ha ido más allá de lo imaginable y lo conceptualmente establecido: se ha convertido de a poco en un proyecto de vida.

Llegar a la comunidad de Cherán pimeramente como observador de las actividades culturales, abrió la posibilidad de conocer en su entorno las formas de integración que mantienen hacia la población infantil. Tal es el caso del evento de globos de cantoya celebrado la segunda semana de agosto de cada año, donde abren categorías que no sólo consideran a los miembros de la comunidad que dominan el arte efímero como ellos le nombran, sino que se convoca a los niños abriendo una categoría especial para ellos. Con esto, se mantiene la posibilidad de preservar sus tradiciones, además de enseñar que la participación comunitaria se logra a través del trabajo en equipo, de practicar el acuerdo y la negociación entre sus pares, adicional a esto, enseña que la finalidad de la participación no es tan sólo ganar ya que mientras dos niños toman por los lados el globo, otro prepara el soplete para prenderlo, uno más mantiene la cabeza dentro del globo para acomodar la mecha y verificar que tenga el suficiente aire en su interior para "subir solito" La elevación es pues, sólo uno de múltiples ejemplos de participar en las actividades en la comunidad de forma creativa a través del arte.

Las visitas a la comunidad durante el proceso de tesis se volvieron encuentros familiares, salidas al campo para recorrer los cerros devastados y a su vez mirar la recomposición social que los consejos han fomentado hacia las escuelas, maestros y/ o mujeres que se inscriben en la lista de comuneros colaboradores para reforestar o bien, hacer surcos en la tierra para prevenir la proliferación de incendios.

Acompañar a los comuneros a las rondas, caminar junto a los guardabosques que si bien evitan que la gente de los pueblos aledaños entre sin permiso, también vigilan que no se exploten los recursos por parte de los comuneros de Cherán. Conocer la iglesia El Calvario donde todo comenzó por la indignación de sus mujeres, mirarlas en la vida cotidiana y en el trabajo de campo, en la discusión sobre la toma de decisiones en cuanto a los bienes comunales, o bien, brindando pláticas a otros pueblos que desean aprender de su lucha.

Poco a poco se fueron abriendo espacios de convivencia, invitaciones a compartir el alimento frente a la fogata en las casas. Comidas interminables que además de mostrar otro rostro de dignidad de Cherán, facilitaron el tejer puentes de comunicación entre sus miembros, se pudo discutir con los artistas la inconformidad de denominarse "Cherán K'eri" argumentando que se había perdido cierta sabiduría en el camino y su grandeza radicaba en la totalidad, no en la elección de algunas personas.

Se tuvo la oportunidad de presenciar el "Museo de la memoria" en el que los artistas nuevamente opinaron sobre el uso o desecho de los autos quemados en el levantamiento, mismos que fueron utilizados como las primeras barricadas en defensa del territorio. Cada auto fue llevado al bosque, junto a la resinería para ser intervenido por cada uno y contribuir a la memoria colectiva del pueblo.

En su momento se presentó esta investigación a la comunidad por medio de Radio fogata, en donde se entrevistó a la autora y se echó mano del medio para convocar a los niños y niñas a participar en un círculo de preguntas y respuestas. En este ejercicio se comprobó el nivel de convocatoria de la radio comunitaria, así como el acercamiento que tiene hacia la infancia no obstante que carece de algún programa dirigido a este sector. Se llevó a cabo un proyecto de correspondencia, elaborando podcast en el que los niños de la comunidad escuchaban a otros de la ciudad sobre sus juegos favoritos, sus comidas típicas, sus preocupaciones y deseos de participar en la comunidad.

Gracias a cada uno de estos momentos vividos y compartidos con cada amigo de la comunidad, fue como se logró ir más allá de un compromiso profesional o de un interés científico y se consolidaron los cimientos de redes de trabajo, cooperación, ayuda mutua y solidaridad para hacer frente a los problemas que aquejan a este país sentenciado por la impunidad, injusticia y falta de voluntad política por reconocer al otro como semejante sin cosificarlo.

En este primer acercamiento, se pudo comprender que el objeto de estudio por ética no debiera quedar como simple análisis, es necesario formar parte de sus actividades, de sus fiestas, de las problemáticas que los aquejan y darse un tiempo también para escuchar activamente sobre su memoria oral, que en el caso particular de la comunidad, existe un parteaguas antes del 2011, fecha del levantamiento en defensa de su territorio y después del mismo, con el ordenamiento de la vida en comunidad por usos y costumbres.

Uno de los primeros pasos para la conformación de la tesis, fue el análisis de los conceptos y las categorías que fueron surgiendo en torno al tema central de la investigación: la infancia. Y es por ello que se ha convertido en un proceso arduo de búsqueda y congruencia entre la realidad y lo escrito, ya que los actores de esa discusión, los niños y las niñas, han tenido pocos o nulos espacios de reflexión en torno a sus propias necesidades, inquietudes, motivos de cambio y demandas, no obstante la existencia de la Convención sobre los Derechos del Niño (Naciones Unidas, 1989)¹ y lo escrito sobre ese sector de la población, lo teórico en su mayoría, se ha convertido en mera retórica que fomenta, intencionalmente o no, un descuido conceptual, y peor aún, una nulificación del tema de la exigibilidad de los derechos de las y los niños.

¹ La Convención sobre los Derechos del Niño (CDN) fue adoptada el 20 de noviembre de 1989 por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Su promulgación significó un cambio de perspectiva en la forma como se concebía la relación entre derechos e infancia, ya que pasó a reconocer a los niños como sujetos titulares de sus derechos desde su nacimiento. La Convención fue ratificada por 195 Estados en un lapso menor a dos años luego de su promulgación, debido a que tomó en cuenta las diferentes creencias, valores, condiciones sociales, económicas y políticas de los Estados Parte.

La lucha por la reivindicación de los derechos básicos, como la justicia, la libertad y la paz, son el fruto de una revolución burguesa que únicamente favoreció con, su reconocimiento, a aquellos que generan un impacto en cuanto a la participación electoral demandada por los países.

Hablar de justicia, y no sólo en el tema de la infancia, es conocer en carne propia la violación al derecho fundamental de la existencia en un espacio social en común; es la ausencia de toda posibilidad de ser reconocido como otro diferenciado, que existe y da sentido por su desafío filosófico del Yo concreto.

En la actualidad, la justicia es conocida y comprendida, hasta que la violencia sistemática hace pensar en la existencia de otras posibilidades de coexistencia. Es hablar de la decadencia de las palabras, es practicar la demanda de lo utópico, la esperanza de alcanzar lo desconocido y provocar que el miedo sea motor de actuación, y no paralizador de los procesos reales de la historia no escrita.

Por otro lado, la Convención de la ONU sobre la infancia es también un punto de partida para reflexionar sobre la idea de que "la familia, como grupo fundamental de la sociedad y medio natural para el crecimiento y el bienestar de todos sus miembros, y en particular de los niños, debe recibir la protección y asistencia necesarias para poder asumir plenamente sus responsabilidades dentro de la comunidad." (Naciones Unidas, 1989)

Lo anterior nos permite reconocer en dónde estamos empantanados, ya que a partir del siglo XX el concepto de familia ha sido objeto de análisis de expertos que desarrollaron el tema de la diversidad, aunque no menos importante fue el hecho de reconocer que durante más de 40 años, las sociedades arraigaron y reprodujeron en el imaginario, que hablar de familia remitía a protección, a lugares seguros y a contextos de paz y no violencia, donde las obligaciones y derechos se enmarcaban en parámetros casi tan idealizados como el paternalismo y el proteccionismo de los Estados.

El tema resulta contradictorio y difícil de ser aceptado como lo opuesto, como aquel espacio donde la población infantil y adolescente vive y aprende a reproducir las formas más perversas de violentar al otro, haciéndole creer que esas formas son parte esencial del amor, el cuidado y la protección que requiere un ser humano, que por el simple principio de no ser mayor de 18 años no es capaz de reflexionar, aportar ideas y consolidar espacios de interacción, participación y respeto a las formas de estructurar el pensamiento. Los niños y adolescentes son, pues, desvalidos sociales.

En el espacio "familiar" se aprende a guardar silencio, a ser sometido a deseos y construcciones en la intimidad, a reprimir la expresión de los sentimientos y las creencias, y asumir los roles y las formas de expresar la masculinidad y lo femenino. Se nos enseña a obedecer cualquier clase de decisiones por el simple hecho de ser niño o niña.

Es así como construimos nuestra esencia en este mundo, nos agotamos mental y emocionalmente para desentrañar los motores de la violencia entre los pueblos, nos preguntamos incesantemente cómo cambiar la realidad social y política que vivimos, creamos instituciones que más allá de ser el freno de la discriminación, la justicia, la violencia, el abuso sexual y físico, la tortura, etcétera, la institucionalizan, y legitiman la necesidad de construir en el imaginario, la libertad como el límite para no destruir al otro, articulando y validando la idea de que los seres humanos son y serán malos por naturaleza. En esa idea radica la fuerza, legitimidad y riqueza de las instituciones, ellas existen porque, aludiendo al mito fundacional que da sentido a la modernidad, los hombres y las mujeres son tan "miserables" y "animales", que requieren de un supremo y un soberano que les regule el pecado original.

No es tema de esta investigación comprender si el hombre es bueno o malo por naturaleza. Tampoco lo es resolver si las instituciones son necesarias para el ordenamiento de la vida o si la destrucción es la posibilidad de cambio. En realidad, el tema de interés es no perder de vista el entorno en el que aprendemos a ser quienes somos, en el que aprendemos a callar lo que queremos ser y a_

reprimir la posibilidad de construirnos como el deseo y la selección conceptual que en la intimidad se anhela.

Por otra parte, resulta relevante que en torno a la infancia se conceptualice y afirme jurídicamente, en nombre de una población a la que le ha sido negada no sólo la historia sino la posibilidad de contar y relatar su propio transitar en este mundo.

Cillero Bruñol asevera que "la evolución actual del pensamiento jurídico permite afirmar que, tras la noción de derechos humanos, subyace la idea de que todas las personas, incluidos los niños, gozan de los derechos consagrados para los seres humanos y que es deber de los Estados promover y garantizar su efectiva protección igualitaria. Por su parte, en virtud del citado principio de igualdad, se reconoce la existencia de protecciones jurídicas y derechos específicos de ciertos grupos de personas, entre los cuales están los niños." (Cillero & Miguel, pág. 100)

En teoría, el sentido de derechos humanos ha pretendido incluir conceptualmente a todo sector que por su condición social, política, étnica, preferencia sexual y/ o de edad (como es el caso de los y las niñas), viva en un presente perfecto en el que el Estado brinda certezas jurídicas siempre y cuando las poblaciones vulneradas lo demanden.

Cabe preguntar en qué momento la población infantil ha podido, por sí misma, hacer exigibles su derecho a demandar una vivienda digna, o bien a no ser tratado como objeto de deseo del otro e incluso a la posibilidad de asociarse.

Como se verá a lo largo de este proceso, los derechos se hacen tal hasta que los violentados los toman y los convierten en carne sustancial de la teoría.

La palabra no sólo debiera nombrar la realidad, sino que simultáneamente debiera guardar la visión que aquellos que demandan su posibilidad de existir dignamente en el mundo.

Pensar en la relación lengua-cultura es pensar en la posibilidad de crearla a partir de la experiencia de cada sector de la población. Escuchar el relato de lo que significa existir, pensar, compartir la palabra con el otro y la posibilidad de comunicar, es como pensar en un tiempo en el que las cosas del mundo, de la realidad que nos rodea, aun no tuvieran nombre, es imaginar que la realidad, a pesar de estar llena de cosas, fuera una página en blanco.

Y entonces la infancia comenzaría paulatinamente a nombrar las cosas que no se enuncian, o que se han conceptualizado de manera diferente de como ella ve el mundo, y se vería cómo al nombrar y renombrar las y los niños resignifican las cosas desde su propia perspectiva. Así, poco a poco esa página en blanco se llenaría de figuras, significados y significantes que se convertirían en la forma cómo la infancia nombra al mundo, a la realidad.

Para muchos, la lengua de otras culturas es un mundo desconocido, un enigma, y a su vez una posibilidad de comprender su visión, su historia, sus construcciones sociales, sus demandas cognoscitivas, sus intereses y sus escalas estimativas de valores; asimismo, sería interesante comprender las conceptualizaciones de la infancia sobre el mismo mundo que transitamos.

En cuanto a las significaciones políticas, la importancia de mencionar la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño de 1989 radica en el hecho de que ésta otorga, simbólicamente, en el terreno semántico, una forma de articular los derechos humanos con la infancia. Es ahí donde surge la fuerza histórica de ese documento, más no la sustancia legítima de defensa de dignidad y ejercicio de derechos. Dicha convención aún no es reconocida por Estados y países coadyuvantes, funcionarios, y peor aún, los adultos interesados en esos temas somos en una gran mayoría omisos, ignorantes, o bien, temerosos de dar la palabra a los propios niños, dotándolos de instrumentos y/ o metodologías que les permitan visibilizarse como sujetos de derechos. Más allá del discurso y de la política pública, la obligación de todo aquél que se presume defensor de derechos de la infancia es recurrir a la ética de respeto a la palabra de la carne sustancial de este tema.



IMAGEN 2. Armas de madera del levantamiento. Diciembre, 2012.

Como se enuncia desde el título, el núcleo central y objeto de estudio de esta investigación se ubica en la comunidad de Cherán, en la región purépecha de Michoacán. Allí, el 15 de abril de 2011 surgió un movimiento político y social en defensa del territorio y la protección del bosque, que eran asechados y devastados por grupos de la economía criminal en la vertiente de taladores ilegales.

Las diferentes versiones sobre las experiencias vividas, que fueron compartidas por distintos actores en entrevistas realizadas por la autora, vinculan al crimen organizado con grupos de pobladores, incluso de la misma región de Cherán y comunidades aledañas, y dan cuenta acerca de cómo, de manera histórica, han experimentado problemas de despojo intercomunales (tal es el caso de Tanaco), y

también, cómo obtenían “protección” a cambio de pagos de cuotas o “derecho de piso”. No obstante, llegó un momento en que la situación se volvió insostenible con la desaparición y el asesinato de varios comuneros, la violación de mujeres y el derecho al libre tránsito, y surgió el movimiento.

Tal movimiento está profundamente relacionado con la sobreexplotación ilegal de los recursos naturales y la falta de seguridad a la que están expuestas las comunidades que habitan en esos territorios de Michoacán. Entre los años 2008 al 2011 fueron taladas cerca de 20 mil de las 27 mil hectáreas de bosque, que significan más del 80% del territorio comunal de Cherán.

La defensa de la tierra detonó cuando la comunidad de Cherán vio amenazada la zona donde se localizan los manantiales (acuíferos de agua) que abastecen a casi toda la población. Los talamontes no respetaron las zonas que de generación en generación los comuneros han considerado sagradas debido a que esos parajes se encontraban repletos de los pinos más antiguos que, como guardianes naturales, protegen al vital líquido. La comunidad recuerda ese día de abril de 2011 como el momento en que dijo ¡basta!, y se abanderó un movimiento social autónomo y autogestivo por la seguridad, la justicia y la reconstitución del territorio.

El movimiento progresó hasta llegar a la instalación del Consejo Mayor de Gobierno el 5 de febrero de 2012, cuyos integrantes fueron electos siguiendo los usos y costumbres tradicionales, sin la participación de partidos políticos. A la par, se institucionalizó la tradicional Ronda Comunitaria, la figura de seguridad pública del movimiento que sustituyó a la policía municipal. Esas nuevas figuras de autoridad retomaron las formas de organización que tradicionalmente se realizaban en la comunidad.

Desde ese espacio, el fuego de las *parankuas*² o fogatas sirvió para compartir más que las palabras; las fogatas se instalaron en los entrecruces viales como una estrategia de resistencia y protección. Se conformaron siguiendo los acuerdos iniciales de la asamblea y funcionaron de manera espontánea. Los vecinos llevaron utensilios de cocina, mesas, sillas, bancos improvisados, elementos para construir un altar religioso, un techo de lona o teja sencilla y algunas tablas que sirvieron para delimitar el espacio de la fogata.

Desde el nacimiento de las *parankuas*, la participación de las mujeres fue indispensable para el cuidado del fuego y el alimento. Pero además ejercieron el fortalecimiento espiritual por medio de oraciones y ayudaron a resguardar a los menores. También generaron propuestas para la organización y la continuidad del movimiento. Al estar encendida día y noche, la fogata se convirtió en el espacio natural para que los niños se acercaran a comer, jugar, participar y discutir con sus padres y familiares la situación que se vivía en Cherán.

² Durante una entrevista con un psicólogo de la comunidad, éste comentó que *Parankuecha* es la forma sugerida para pluralizar fogones.



IMAGEN 3. Fogatas de Cherán Aniversario del levantamiento, Abril 2013.

En el marco del proceso de lucha, un psicólogo de la comunidad³ que había organizado terapias grupales para comuneras mujeres durante el conflicto en 2011, solicitó al Consejo Mayor organizar un taller de 10 sesiones que tenía como objetivo general acompañar el proceso vivencial de los niños en un conflicto comunitario que trastocaba sus espacios cotidianos de aprendizaje, es decir, la casa, la escuela y la comunidad.

Se trató de un espacio para la infancia dentro de las fogatas, donde se recopilaban las experiencias de los niños y se analizaba la posibilidad de una educación diferente; un diálogo que se propuso recuperar aquellas experiencias y conocimientos culturalmente significativos desde la visión de los infantes.

³ Lic. Jurhamuti J. Velázquez

El evento, denominado en lengua materna *Taller Sapiecha Jorhénkoreni Cheráni Anápu* (Taller de niños de Cherán construyendo aprendizaje), se realizó con las niñas y los niños que acudían a las fogatas pertenecientes al barrio Ketsikúa, el que está “debajo de la barranca”.

Lo anterior se convirtió en una propuesta más frente a la investigación que realizó ese mismo año la Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM),⁴ que describió un panorama desalentador donde la infancia, en el marco de movimientos armados, se analiza desde las instituciones de protección para los derechos humanos, buscando la incidencia en políticas públicas que favorezcan la protección de ese sector en situación de riesgo, y considera la omisión de los Estados o bien de las instituciones, incluyendo las de corte internacional, pero desvincula el trabajo que desde lo local se genera en las comunidades, principalmente indígenas.

Es por esa omisión de los Estados comprometidos con la protección a los derechos de la infancia y a la aplicación de las políticas públicas en curso, o bien por la no acreditación de las propuestas de ley, así como informes alternativos como ese, que surge la necesidad de un mapeo local donde se visibilice la violación a los derechos humanos así como la demanda de justicia acompañada de estrategias de protección a los sectores más vulnerables de la comunidad, vigilados y protegidos por los miembros de la misma localidad.

⁴ Ver Informe alternativo sobre el Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la participación de niños en conflictos armados, REDIM, 2011.

Perspectiva teórico metodológica

Para generar el soporte teórico de esta investigación se retomará la perspectiva ecológica amplia. Bronfenbrenner (1989) habla del desarrollo en contexto, definiéndolo como "una concepción cambiante progresivamente extensa y diferenciada que tiene una persona de su ambiente y de su relación con él, así como también su capacidad creciente para descubrir o modificar las propiedades del mismo" (p. 69).

De esa manera se resalta el papel fundamental del ambiente, caracterizado en términos de sistemas y estructuras interpersonales que abarcan cada vez más a los niños, desde los procesos, eventos y relaciones de estos con su ambiente social inmediato (microsistema); las relaciones entre los principales microsistemas en un determinado punto de la evolución del niño, como en la familia, la escuela, el barrio y la comunidad (exo-sistema); las instituciones y grupos sociales que constituyen el entorno doméstico y social de la familia, que afectan indirectamente al niño (ecosistema), hasta la interacción e impacto de los sistemas sociales como marcos ideológicos, conceptuales, demográficos y geográficos en el cual están inmersos los demás niveles del ambiente (macro sistema).

Esos cuatro niveles crecientes del ambiente determinan las interacciones, los procesos y las estructuras que repercuten en el desarrollo del niño.

En el libro *El nicho de desarrollo: una conceptualización de la intersección de niño y cultura, desde un enfoque antropológico*, Super y Harkness (1986) elaboran el concepto de nicho de desarrollo. Lo definen apelando a tres componentes o subsistemas, que están en íntima relación y permanente influencia recíproca (p. 545). Más allá de considerar que la inteligencia es propiedad de una persona o cognición, o bien que es construida exclusivamente por un niño en desarrollo, esa relación social del niño se puede ver desde una co-construcción, o como producto de una dialéctica entre una persona y su familia, entre comunidad y cultura, incluyendo la determinación de los contextos finales que son apreciados.

De ese modo, la importancia del contexto socio-histórico pasa al primer plano en las discusiones sobre el aprendizaje de los niños (Cole y Bruner, 1972; Vygotsky, 1978).

A partir de lo anterior, se plantea que la capacidad de formar y apreciar los contratos sociales comienza en las primeras relaciones entre el niño y su cuidador, y continúa durante toda la vida en sus procesos de relacionalidad.

Los nexos emocionales y sociales unen a los niños primero con sus cuidadores y luego con otros miembros de su sociedad, brindándoles el deseo de construir significado, comprender y relacionarse con el mundo simbólico, para así construir comunidad bajo un entramado social y cultural determinado.

En todo esfuerzo humano, la cultura se relaciona íntimamente en la conducta de los sujetos; los niños aprenden a construir el significado de la experiencia por medio de la interacción de sus subjetividades y la de los adultos, y de ese modo la cultura y el desarrollo individual están arraigados. Ambos son esenciales para comprender lo que los sujetos hacen, las significaciones y la intersubjetividad.

Corona y Torres (2006) abordan la percepción infantil en torno a la comunidad y los procesos históricos, donde los dibujos son un medio para representar la vida cotidiana de las niñas y los niños de *Nurhio* o Nurio. En esa investigación se recupera la historia oral y los saberes locales de los adultos, y se hace un recuento del origen y de la identidad como purépecha, misma que ha sido influenciada en los últimos años por algunos ideales de la autonomía zapatista, sobre todo a partir del Congreso Nacional Indígena celebrado en dicha tenencia (CNI, 2001).

Entre los estudios sobre la infancia en el ámbito local se encuentra la investigación de Ángel Pahuamba Velázquez (2013), quien desde la trinchera de las bellas artes, particularmente desde las artes plásticas, propone la *Guía de aplicación para el programa de artes plásticas infantil*, texto que pone en tela de juicio lo cotidiano en la educación en medios indígenas purépecha, analizando una

propuesta de educación artística en la escolarización como medio de desarrollo de las niñas y los niños.

Su trabajo incidió en la presente tesis, formando una alianza que se trasladó a la guía técnica y la metodología para la realización de los materiales pictográficos durante esta investigación.

En el ámbito de los estudios en las comunidades purépecha y la lógica de participación comunitaria como constructores de su sociedad, Dietz (1999) aborda en su obra *La comunidad purépecha es nuestra fuerza*, la lógica cultural y la etnicidad vinculada con el territorio a partir del movimiento social de Santa Fe de la Laguna, por la disputa de límites territoriales entre habitantes del Municipio de Quiroga y las comunidades indígenas de la ribera del lago.

La razón por la cual se eligió estudiar la infancia frente al movimiento social de la comunidad, tiene que ver con la construcción de procesos sociales de resistencia y defensa del territorio que se relacionan íntimamente con sus pobladores y que no pueden ser desapercibidos en el desarrollo intelectual de los niños.

Tal movimiento social y político ha logrado instaurar nuevas formas de relación social comunitaria, así como la recuperación de formas ancestrales de relación con la naturaleza, el idioma, los conceptos, las formas de recuperar el bienestar físico a través de la medicina tradicional, así como la integración de un híbrido interesante que incorpora lo tradicional con lo moderno, formando un cúmulo de experiencias que fortalecen su cultura.

Lo anterior promueve la participación de los niños y las niñas en la organización social y en su papel como co-constructores de cultura, y eso es lo que construye la pertinencia y actualidad de la investigación, analizando no solamente la toma del derecho a la participación infantil sino reconfigurando la participación política infantil en y para su buen vivir.

Es importante conocer el fenómeno donde esta responsabilidad se comparte con las nuevas generaciones. Tanto la cultura y la actualidad convergen hacia un cambio, partiendo del presente y retomando el pasado haciendo una relectura de los acontecimientos anteriores y preparando al niño con el conocimiento de la tradición para su vida futura en comunidad, encaminada a ser comunero o comunera que en un presente seguirá en defensa de los bienes compartidos .

El conocimiento social es construido por los seres humanos a partir de la interacción social y la participación, lo que va conformando una representación del mundo (Turiel, 1984). En ese sentido, desde la primera infancia los individuos forman sistemas conceptuales para interpretar los variados elementos de sus experiencias con los otros.

Esa construcción de diferentes categorías fundamentales del conocimiento social comienza en la primera infancia, cuando el niño experimenta el contacto con su entorno inmediato, que son sus padres, quienes en lo cotidiano se encargan de construir las significaciones del mundo de la vida del niño, ya que se va dotando de sentido la voluntad humana e interpreta y vincula pensamiento, acción y contenido cultural. Es decir, lo que el niño o la niña construye en su medio es un conocimiento contextual.

La comunidad, la cultura, y los saberes tienen un gran peso en el desarrollo intelectual, emocional, psicológico, social y político de los niños. El movimiento social en la comunidad de Cherán trajo consigo formas de organización comunitarias que parten de una misma premisa: hablar el mismo lenguaje y establecer puentes de comunicación entre los sujetos para elaborar canales de entendimiento que dieran paso al acuerdo y a la resolución de conflictos, con o sin violencia, ante una situación de inminente desplazamiento del territorio, intimidación, muerte o exterminio de la propia comunidad. A la vez, las fogatas constituyeron un espacio para reconstruir en colectivo principios, valores y obligaciones, además de ser transmisoras de la experiencia y valores para las nuevas generaciones.



IMAGEN 4. Fiestas tradicionales de enero.

La extensión de la familia se visibilizó durante el momento álgido del conflicto, ya que la cocina y el compartir los alimentos se dio en espacios comunes donde se hablaba y organizaban las actividades diarias en colectivo. La escuela salió hacia las fogatas con la finalidad de enseñar los contenidos establecidos por el plan de estudios. Las formas y los procedimientos tuvieron que ser modificados, pues se pensó en colectivo y se luchó por sublimar el individualismo. Esa experiencia incluyó la planeación en conjunto, prácticas cotidianas como la administración de los alimentos y las técnicas tradicionales de elaboración de los mismos. En esa convivencia pudo observarse que la abuela tenía una forma diferente de preparar la comida y la señora joven no había contemplado ciertos detalles en el proceso de preparación de los alimentos.

Uno de los objetivos de la investigación es analizar elementos del proceso de comprensión de la cultura en la comunidad indígena de Cherán, a partir de un momento de conflicto y lucha armada donde no se detienen los procesos de enseñanza-aprendizaje, ni se mantienen a la espera de ser generados en espacios institucionalmente aceptados, sino que se enmarcan desde la cotidianidad. De esos aprendizajes niñas y niños van dando cuenta al mundo y de esto es importante hablar. Se trata de comprender como se internalizan procesos sociales y políticos en la vida de los niños y niñas, y desmitificar o bien desmentir que esos procesos se pierden en la memoria y no construyen memoria colectiva.

Ahora bien, si esos aprendizajes se procesan de manera diferente en cada individuo, no se debe olvidar –y es deber de los investigadores, de la comunidad y del entorno social consciente– generar espacios de externalización de las experiencias vividas por la infancia, para que los propios niños nombren y resignifiquen el proceso, y la memoria sea parte fundamental de la exigibilidad de derechos, justicia y mejores condiciones de vida que posibiliten su participación en el mundo. Dando como resultado, un nuevo paradigma en la historia de la infancia.

Aproximaciones conceptuales

Para tratar de responder a esas premisas se han generado los siguientes objetivos específicos:

- I. Conocer el proceso de transmisión cultural y sus elementos.
- II. Identificar los procesos donde los adultos intervienen en la guía de la enseñanza- aprendizaje dentro de la comunidad y lo cotidiano.
- III. Caracterizar los aprendizajes internalizados por las niñas y los niños a partir de la participación en conflictos sociales.
- IV. Poner en evidencia que la infancia bajo conflicto armado en su carácter de sobreviviente, y no de víctima, tiene las herramientas necesarias para empoderarse en un papel protagónico en la exigibilidad de sus derechos humanos.

A partir de lo anterior podemos hacer explícitas las preguntas que guiaron la investigación: ¿De qué manera podemos entender la infancia desde un contexto de violencia sistemática y defensa de lo propio? ¿Qué significados atribuyen los niños/as a la participación dentro del movimiento y las fogatas? ¿Cómo resignifican la lucha y la resistencia, los niños/as?

¿Qué significados construyen los niños/as desde la participación política en el movimiento y qué representa eso en el presente y la vida futura? ¿En qué escenarios logran vincularse esos significados, conocimientos o aprendizajes?

Esta investigación partió de la perspectiva cualitativa, por ser una forma alterna de generar conocimiento válido y un marco que defiende y reconoce al ser humano junto con sus experiencias y significados. Pero también ha sido una forma de contribuir con el pueblo de Cherán y de retribuir a los amigos adquiridos por la experiencia compartida. Por último, cabe tomar en cuenta el papel activo del

observador, al interpretar la subjetividad plural de los actores sociales que fortalece la relación compartida dentro de un proceso de estudio.

Ambos elementos, es decir, el sentido y valor constituyen la significación de la vivencia en un entorno. El sentido como entendimiento específico que el sujeto tiene de su propia práctica social, y el valor como la importancia, el origen de la motivación, de fuerza y papel que juegan tales elementos dentro de la comprensión o el entendimiento, en particular, de la sistematización de la práctica (Iovanovich, 2007).

Metodología

La metodología del trabajo se apoya principalmente en el método etnográfico, como forma de construcción de conocimiento a partir de los procesos históricos, sociales y culturales que posibilitan la comprensión de las subjetividades, "si no como agentes activos capaces de articular procedimientos que les son propios para definir, según las circunstancias, los significados de las situaciones en las que están implicados (Ibáñez, 2001).

Esos procesos sociales de lucha por el territorio y la resistencia a ser gobernados bajo un régimen político que se corrompe, no son independientes de las prácticas cotidianas que los constituyen. El método etnográfico en la investigación es una forma de construir conocimiento que hace parte a las dimensiones históricas, sociales y culturales de los fenómenos educativos para comprenderlos y crear opciones alternas.

De esa manera, la etnografía resulta de un posicionamiento político y teórico con respecto a la forma de construir conocimiento. Permite construir análisis a partir del diálogo entre el dato empírico, la teoría y el conocimiento social e histórico que rodea al fenómeno estudiado. Faculta para armar con ello un relato comprensivo y relacional que da lugar a una mirada interpretativa para la reflexión. El carácter de aproximación, de no generalización, puede dejar un proceso inconcluso que es característico en la investigación etnográfica, lo que permite dejar abierto el debate

y justamente aquí reside su cualidad, debido a que promueve la profundización para la reflexión y la actuación congruente de otros.

El papel activo de niñas y niños y otras generaciones propone un espacio de análisis, que debiera ser tarea de la sociología acompañada por la historiografía y la etnografía, desde la psicología y la etnografía, respaldado en todo momento por marcos sociales que permiten entender significados aun más allá del significado colectivo y personal de los actores. Las comunidades indígenas son escenarios culturales vivos, de organización propia que identifican y definen su desarrollo personal, mismo que se construye desde la interacción en las actividades sociales compartidas durante la vida.

La observación participante ha sido imprescindible, y la base para el quehacer de la investigación ha sido el fortalecimiento de la amistad entre miembros de la comunidad, la autora de la tesis y el fotógrafo documental que nos acompañó, con la atención centrada sobre todo en las actividades generales que niñas y niños realizaron en su quehacer cotidiano, incluyendo la participación de fiestas tradicionales como lo son la elevación del globo de cantoya, ya que son una dinámica continua que habla de la participación y la organización social.

Capítulo 1

CHERÁN K'ERI

Las comunidades de los pueblos originarios actuales en América Latina pudieran desarrollar un modelo democrático político más adecuado que la forma de Estado burgués moderno (Sousa Santos, 2004).



IMAGEN 5. Atardecer en Cherán Kèri.

En el México actual se comparten diversos territorios, lenguas y culturas, historias, procesos sociales y luchas particulares, cuyos protagonistas no siempre son reconocidos pues han sido y son indígenas, niños, campesinos, comuneros, líderes, intelectuales, profesionistas, académicos, gestores de derechos humanos, hombres y mujeres, que han tratado de hacerse escuchar ante otros sin éxito, y generalmente en condiciones desiguales.

Los pueblos indígenas han sido y son parte fundamental (reconocida o negada) de la historia de México. Dentro de sus territorios poseen inmensos recursos naturales bajo la propiedad comunal, donde todos protegen lo de que es del pueblo. Con su trabajo mejoran las condiciones de sus comunidades y no se olvidan de su nación, aunque migran continuamente. No se puede negar que las políticas de castellanización y educación para los indígenas, han tenido impacto desde tiempo atrás, hasta ahora que se cobija bajo la sombra de lo intercultural y ha servido para la dominación de espacios, ideologías y en muchas ocasiones para la erradicación de principios comunitarios.

Las culturas indígenas han aportado soluciones a diversos problemas que aquejan a México. Existen posibilidades de ser más incluyentes o de dar pasos en la construcción de una democracia participativa donde se reconozca la diversidad cultural, la importancia de la cosmovisión y el derecho a proteger los territorios y, más allá, visualizar el horizonte de la autonomía retomando otros medios para acceder al poder y posiblemente la construcción de otro México, con un modelo de desarrollo incluyente de las realidades, sistemas educativos, políticos y económicos, justos y transparentes.

La vida colectiva de las comunidades indígenas invita a cuestionar el progreso, las formas de vida y el comportamiento humano en sociedades regidas por el individualismo, desiguales, injustas y discriminadoras. Los pueblos enseñan desde su preparación en la vida, el arte, la lengua y desde lo natural, conjugando su entorno. La cultura comprende los objetos y bienes materiales que el pueblo considera suyos: un territorio y sus recursos naturales, las habitaciones, los espacios y edificios públicos, las instalaciones productivas y ceremoniales, los sitios sagrados, el lugar, etc.

Desde norte a sur del territorio nacional, los pueblos indígenas han participado de múltiples formas desde lo político. Lo han hecho desde agrupaciones y frentes políticos, o junto a sectores de población que los han amparado como parte de un cuerpo social mayor. Tal participación ha modificado y adaptado sus usos y costumbres, las formas de hacer gobierno y, finalmente, el tipo de relaciones que han establecido con la sociedad nacional. En México ha sido relativamente común que no exista apertura para expresar el origen étnico, por temor a múltiples conductas de inferioridad y discriminación, en el contexto de una sociedad de coexistencia de dos civilizaciones: la mesoamericana y la occidental.



IMAGEN 6. Mural. Septiembre, 2013.

El reconocimiento se ha acompañado de movimientos sociales que, como menciona Boaventura de Sousa Santos, actúan con un pie en la legalidad y otro en la ilegalidad, reconfigurando el significado de justicia.

Los pueblos indígenas quieren ser reconocidos en su derecho a ocupar espacios en la toma de decisiones de diversos niveles del Estado. Al mismo tiempo exigen la instauración de gobiernos basados en sus tradiciones políticas antiguas, y organizados en su base cultural tradicional. Ante esas peticiones, el Estado se ha mostrado renuente a aceptar otros modelos de poder, y ha amenazado y descalificado modelos surgidos desde las comunidades. Ante ello, las comunidades defienden la postura de su gente y recurren a organismos internacionales, haciendo ver al Estado Mexicano que tiene el deber de escuchar y construir junto con ellos metas de bienestar común.

No es casualidad que una parte de los profesionistas indígenas buscan formarse en el campo jurídico; la defensa de la tierra se inculca desde la raíz de su desarrollo y deja una huella anémica en la vida.

Michoacán de Ocampo

Al igual que muchas regiones del país, Michoacán tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus cinco pueblos indígenas, descendientes de poblaciones que habitaban en el territorio actual del estado al iniciarse la colonización, y que aún conservan parte importante de su legado histórico e instituciones propias en el orden social, económico, cultural, religioso y político, que se interrelacionaron con el nuevo mundo. De acuerdo con fuentes oficiales, habitan Michoacán 136 mil 608 personas de 5 y más años que hablan alguna lengua indígena, 14 mil 759 más que los registrados en el año 2000 (121 mil 849 personas). Eso significa que actualmente 4 de cada 100 personas en dicho rango de edad habla alguna lengua indígena (INEGI, 2010).

Entre las lenguas originarias, prevalece la lengua purépecha; seguida de la lengua Náhuatl de la región Costa, las lenguas Mazahua y Otomí de la región oriente, y la

lengua Matlatzinca o Pirinda. Las lenguas indígenas representan una ventana al horizonte y pueden ser un punto de partida para entender otros procesos sociales; la importancia de las lenguas originarias permea a los procesos del conocimiento, de la identidad y aún más en la cosmogonía de los sujetos que culturalmente pertenecen a determinado grupo, pueblo o nación.

Los purépechas, según Argueta (2008), llaman a su territorio purhépecherhu, o "lugar donde viven los purhé"; y así, cada integrante de su sociedad es identificado como un purhé: "gente, persona, los que viven en la tierra".

El pueblo purépecha está compuesto por cuatro subregiones: la región sierra Juatarhu "donde hay cerros"; la región ciénega de Zacapu o Tsiróndarhu; la cañada de los once pueblos o Eraxaman, y la zona lacustre o Japondarhu en relación con el lago de Pátzcuaro y la ribera. Cada subregión está histórica y simbólicamente vinculada a la territorialidad, el entorno natural de los purépecha. En cada región se concentran los servicios de salud, educativos y económicos más importantes. Históricamente han sido los cuatro puntos estratégicos que conformaban el reinado prehispánico de los purépecha o señorío tarasco (Dietz, 1999).

Los purépecha fueron una de las civilizaciones antiguas del México prehispánico, basada en la religiosidad y veneración al fuego sagrado, su dios Kurikua Keri, Alcalá (2000). Como otras culturas mesoamericanas, los purhé mantenían una estrecha relación con sus dioses, el cosmos y la naturaleza.

El reinado de los purépechas se extendió hasta los límites geográficos que hoy pertenecen a los estados de Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Colima y parte de Querétaro. En las principales ciudades y centros sagrados (Pátzcuaro, Tzintzuntzan e Ihuatzio) instauraron un poder teocrático-militar que les permitió no ser sometidos, ni conquistados por otras civilizaciones mesoamericanas (Mexicas).

Es considerado un pueblo guerrero o Iréta Purhekuti, ya que constantemente se preparaba para la guerra y conquista de otros pueblos. Desde la conquista española sus principales centros ceremoniales fueron destruidos, sus reyes asesinados y paulatinamente sometidos por los ibéricos, a partir de una conquista divina que trajo una imposición de dioses y creencias (Le Clezio, 1985). No obstante, siguen vigentes las creencias en las deidades y los dioses relacionados con los fenómenos naturales, los cerros, los manantiales y las desgracias.

Como otros pueblos de México, el purépecha vive en resistencia. Es un pueblo vivo que posee una amplia cosmovisión del origen del universo y la vida, su idioma es particular y único porque no es parte de las ramificaciones lingüísticas mesoamericanas de ninguna otra lengua. La transmisión de la lengua, las tradiciones y costumbres de la vida se heredan continuamente para las nuevas generaciones, involucrando a los más chicos en celebraciones, actividades y roles de la comunidad.

Los pueblos purépechas poseen conocimientos tradicionales desde las propias experiencias colectivas que se van construyendo y tejiendo desde el mundo social. En la infancia el *sapi* o niño aprende haciendo; el *tatá* o señor enseña a los hijos el valor del trabajo, igual ocurre con el otro género desde el espacio familiar.⁵

“Jorhengoreni” o aprender ocurre todo el tiempo. El conocimiento social se adquiere desde la participación con otros, la sabiduría es parte de la experiencia que lleva a los más grandes a aconsejar sobre la vida. La sabiduría indígena; también crea sus propias fundamentaciones sobre nociones en tanto a la abstracción sobre la idea de universo; la cosmovisión sobre el mundo y sus fenómenos, como la existencia, presencia, esencia y prolongación, la vida, la

⁵ Conversación con Don Trini, Kèri del Consejo Mayor.

muerte, la creación, el ser social, los valores, el tiempo y demás conceptos abstractos de la condición humana social, natural y espiritual en la vida de los P'urhe.

Estos conocimientos, permiten conceptualizar e interpretar los fenómenos sociales de la realidad humana, el entorno comunitario, son complementarios a los de carácter un tanto formal que se formulan en la estructura cognitiva a través de procesos como la observación, la oralidad y la práctica.

Procesos como la pertenencia, la identidad y la ciudadanía se conforman a partir de la cultura, se es purépecha de la sierra o de la ribera del lago, dependiendo de la forma de pronunciar, de usar colores en el vestido entre otros factores, también entre los pure se diferencian los conocimientos en alguna comunidad los hombres tejen, en otras tallan la madera y en otros son especialistas en medicina tradicional.



IMAGEN 7. Curanderas de Cherán. Marzo, 2015.

Tales conocimientos constituyen los fundamentos que conducen la forma de vida de las personas, familias y comunidades en el existir y ser histórico como pueblos con su tradición, su identidad y la pertenencia a un grupo. En la actualidad se entrelaza el mundo indígena y el no indígena, el "inter" de visiones de la misma vida. De esa manera, ningún indígena está exento de los avances y retrocesos de la modernidad, y ningún no indígena puede acceder a una filosofía más justa y alternativa, en determinado tiempo. El mundo global, entonces, muestra diversas formas de interrelación con lo propio: los avances en la salud y la tecnología han beneficiado al sector indígena que tiene la posibilidad de acceder a esos recursos, así también los conocimientos de las sociedades ancestrales están dispuestos para quien requiera nuevamente reformarlos.

Por tratarse de una tradición oral de los saberes no formales no rigurosamente sistematizados, los conocimientos generados desde la sabiduría indígena son válidos para la vida en comunidad; el carácter de la propia ciencia los categoriza como anticientíficos, empíricos, pre-modernos o anti-modernos, pero su construcción y reconstrucción es vital en la práctica, es vivencial y hasta intercultural, hace que evolucionen y se ajusten a las necesidades de la resistencia y pervivencia de una cultura históricamente en resistencia.



IMAGEN 8. Curanderas de Cherán en DF. Marzo, 2015.

A pesar de la asimilación y encuadre occidental, sus interpretaciones se siguen reivindicando desde el propio horizonte cognitivo indígena en diversos escenarios y distintas edades. La sabiduría purépecha se vuelve necesaria a pesar de los avances y las nuevas propuestas. En Cherán, por ejemplo, existe un amplio número de médicos tradicionales, de parteras que atienden desde su casa a un sin número de personalidades de la vida política y pública del Estado; en esa misma línea, la palabra de los señores de conocimiento tiene un peso determinante en asuntos civiles de la comunidad. Ese fenómeno hace misterioso, válido y vigente el pensamiento de una cultura no occidental, una forma propia de organizar la vida y los conocimientos.



IMAGEN 9. Curanderas de Cherán. Marzo, 2015.

I.2 Iréta Cherani K'eri

El pueblo grande donde espantan

Cherán, Michoacán

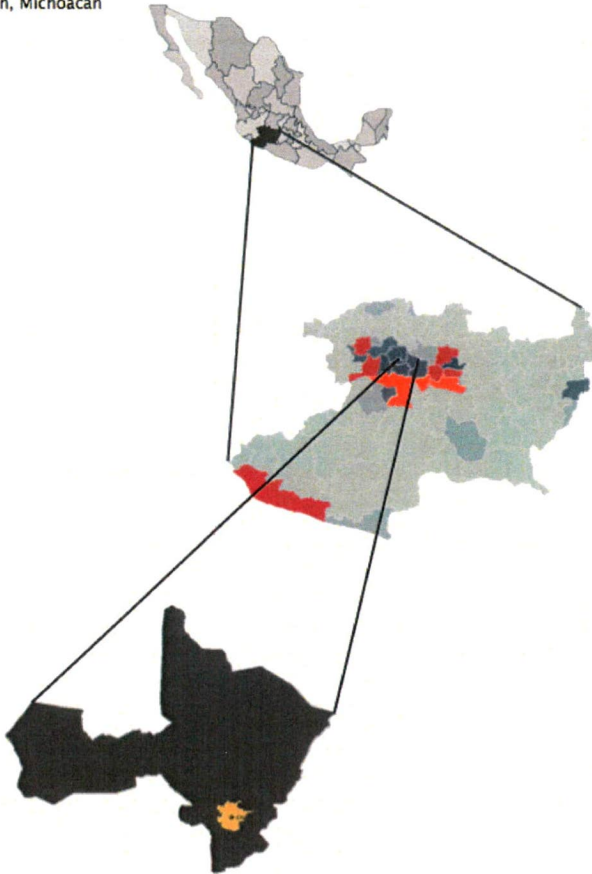


IMAGEN 10. Mapa elaborado por maestro Francisco Rosas Tomás

El origen de Cherán se remonta a tiempos previos a la llegada de los españoles, cuando formaba parte de una unidad político territorial mayor, denominada "señorío" tarasco, al que otros pueblos referían como "tierra del viento" (Ecker, 2003 p. 20).

Antes de conformarse como municipio, San Francisco Cherán era una comunidad ubicada en la región de la "sierra" rodeada por inmensos cerros, que los purépeha llaman pukuminturhu, o "donde hay pinos". Geográficamente está en el corazón del territorio purépecha. El municipio comprende 221.88 km² de territorio montañoso (INAFED-SEGOB, 2010) y el clima es generalmente húmedo y frío. El pueblo se asienta sobre un banco elevado, cuya altura oscila alrededor de los 2,400 m.s.n.m. (INEGI, 2010).

Cherán es nombre topónimo que significa "asustar", derivado de "cheranio", lugar de espantos; más allá de sus fronteras, "asustar" es conocido como pueblo de "shikuamecha", curadores tradicionales o de hechiceros que usan los elementales de la tierra, el agua, el viento y el fuego para sanar o pedir el maleficio.

Cherán se localiza al noroeste de la capital Morelia. Su extensión territorial es de 223.10 km², representando el 38% de la superficie total del Estado. Oficialmente cuenta con una población de 18,141 mil comuneros⁶ (INEGI, 2010), de los cuales 8,701 son mujeres y 9,440 hombres. Respecto a la población hablante de lengua indígena p'urhe de 5 años y más, 2,097 son hombres y 2,324 mujeres.

⁶Comunero/a es todo el que vive en la comunidad. Se distingue por su pertenencia a un registro agrario, donde el régimen de propiedad comunal adquiere una función determinante, puesto que a partir de ella se define la pertenencia a la comunidad, se colabora con los demás miembros en una obra u objetivo social que contribuye a los objetivos mayores de la comunidad. En ese sentido, se reconoce como comunero a todos los nacidos en San Francisco Cherán, desde los niños hasta los ancianos.



IMAGEN 11. Cerros de Cherán. Enero, 2013.

La localidad se divide en cuatro grandes barrios: jarhúkutin o “en el bordo de la barranca”, kénhiku, “por abajo”, karhákua, “por arriba”, y parhíkutin o Paris “del otro lado de la barranca”. El nombre local de los barrios y su ubicación obedece a la geomorfología del pueblo que da forma a dos barrancas al interior del asentamiento urbano, mismas que poseen una dimensión simbólica ligada a aspectos religiosos y fenómenos naturales que en ellas se proyectan. Ese aspecto diferencia positivamente a los barrios, a su gente y a las familias, otorgándoles un tipo de distinción sub local.



IMAGEN 12. Plano urbano de la comunidad. Fuente: Centro de Documentación y Estudios del Pueblo Purhépecha AC.

La barranca grande “de arriba”, es llamada kakátziro o “cuando se le quebró la parte trasera”; la segunda es la barranca “de abajo”, llamada piriuekahua, o “lugar donde se calló”. Ambos sitios son identificados como puntos de referencia de los pobladores asociados a un pasaje del catolicismo. Ese sitio es considerado un punto estratégico, desde ese lugar se gesta uno de los manantiales más importantes de la comunidad, donde se observan grandes grupos de señoras lavando prendas.⁷

Es importante describir esos espacios por el simbolismo que representan. Ambas barrancas dividen al pueblo en tres secciones, destacándose un camino transversal hacia la plaza, la iglesia, la capilla de El Calvario y al Palacio de Gobierno, nombrado ahora Casa Comunal. Por último se encuentra el cementerio. En el barrio parhíkutin se ubica una loma de la que fluye un manantial u ojo de agua, cuyo líquido es y ha sido retenido en unas largas y angostas piletas de tierra. Esa loma es llamada uichu karákua arhíni o “arriba donde tanto ladra el

⁷ Fuente. Señoras de la comunidad desayunando en la Iglesia Antigua llamada “El Clavario”.

perro”, y el ojo de agua es referido como k'umitzaro o “donde hay tuzas” (Gallardo, 2008).

La loma y el escurridero del manantial conforman el espacio más significativo al interior del pueblo, en términos de su uso práctico y por su simbolismo ritual: ahí las amas de casa socializan cuando acuden por agua o para lavar el nixtamal, hechos que motivan el diálogo intergeneracional, de los sucesos de la comunidad y las familias.

Como cabecera municipal, Cherán administra la tenencia de Santa Cruz Tanaco. Rancho Casimiro Leco, conocido como “El Cerecito”, pertenece a uno de los barrios de la comunidad. A diferencia de éste último, la tenencia de Santa Cruz Tanaco se ubica a una distancia de 18 kilómetros de Cherán; la relación actual con esa comunidad se interfirió por conflictos de antaño asociados a los límites territoriales, apropiación competitiva del bosque, usurpación, saqueo y degradación de los ecosistemas.

Cherán posee 27 mil hectáreas de bosque de propiedad comunal, aunque los recursos madereros no siempre son para el beneficio colectivo; sólo una parte de los comuneros se dedican a la explotación forestal. En la última década, una parte considerable del territorio se tiene bajo propiedad privada y son tierras de cultivo de temporal en los llamados “planes”; en esos espacios predomina el cultivo de tsiri o maíz criollo, que puede ser: charapiti o colorado, urhapiti o blanco y tsitupiti o morado. También se cultiva el tatsunikukotsini o frijol criollo, simitu o trigo y avena, que se emplea como forraje. La agricultura es la principal actividad económica que se desarrolla en la comunidad.⁸

⁸ Conversación con mujeres de la comunidad.

En los espacios mencionados existen actividades vinculadas con el trabajo en los planes comunales, como los huertos familiares, el bosque y las pequeñas granjas, que se presentan como espacios de interacción social entre adultos y chicos quienes desempeñan a diario actividades para subsistir (Gallardo, 2002, pp. 120-123).

En Cherán, como en otros pueblos de tradición purépecha, existe un vínculo estrecho con la naturaleza, la llamada Naná écheri o madre tierra, que provee de vida a todo, el agua en los manantiales y productos de temporada, tanto para comer como para curar. En la colecta de plantas medicinales participan mujeres y niñas, y se ajusta a un cierto orden tradicional de los mayores para el uso y la aplicación de tales elementos.⁹

La medicina tradicional representa una actividad cotidiana, que al mismo tiempo genera ingreso y puede llegar a ser un comercio articulador de relaciones que superan brechas generacionales entre mujeres y niñas; son relaciones cordiales que repercuten en el ámbito de la familia extensa y el comunitario. Sostienen así un sentido de apropiación del territorio integrado a un cierto orden de normas y prescripciones de diferente tipo (Gallardo, 2008).

Ese y otros espacios son simbólicamente gobernados por las mujeres, lo que pone en evidencia una de las diferentes escalas del territorio (Mancano, 2010) y hace de éste un espacio de construcción de redes sociales que rebasa género y generación. La recolección de hongos es una actividad importante vinculada a la cocina; la cosecha de maíz representa un espacio de participación de toda la familia, así como otras actividades donde la mujer combina el espacio doméstico con el trabajo comunitario.

⁹ Fuente. "La coyotita"

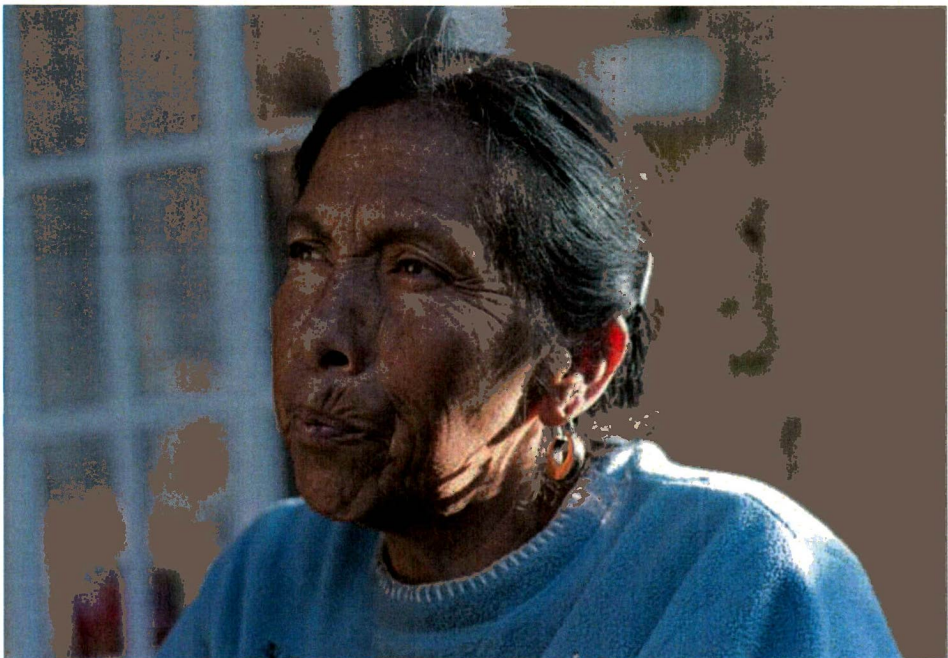


IMAGEN 13. Mujer de Cherán. Octubre, 2013.

Existe también una actividad económica histórica en la comunidad: el comercio. Cherán fue un centro comercial para las regiones más alejadas del estado de Michoacán. Un ejemplo es el negocio de la sal procedente de la costa. A decir de los pobladores de otras comunidades circundantes, Cherán es considerado en la actualidad un centro de comercio regional y donde su gente se distingue por “salir a vender”, por lo que esa actividad es constante y redituable para algunas familias. Incluso, la comunidad de Cherán conserva la tradición del trueque o intercambio a través de un valor diferente a la moneda: una medida concensuada colectivamente de sal, donde se intercambian productos en la fiesta de Corpus “Kúinçekua Chanatskua (Fiesta de los Oficios), conocida también como Fiesta de Corpus, que comienza con la llegada de los panaleros a la iglesia de El Calvario, donde se realiza un recorrido por las principales calles, los hombres cargados de katarakuas (estructuras de madera donde se ponen más de 20 panales por cada una), van acompañados por orquestas y uananchas que van alegrando el caminar de la fiesta.

Para la fiesta de Corpus Christi, en la Nación Purépecha los distintos gremios se presentan ante la autoridad del Consejo de los K'eri para obtener la anuencia de la máxima autoridad para recorrer y bailar por las calles.

Una semana antes de la celebración los habitantes de Cherán se instalan en la plaza comunal para formar parte de la tradicional Tomakukua, donde cambian productos o comida por un vaso de sal. Según los lugareños, esa tradición data de hace muchos años: "Nuestros abuelos hacían el intercambio de bienes como forma de poder convivir con los demás y fortalecer sus tradiciones en la comunidad".¹⁰

En el presente, la producción y el comercio artesanal se realiza "en menor medida debido a que el valor de la producción es más alto al comparado con el nivel de las ventas" (Pahuamba, 2013, p.19). La diversidad artesanal de Cherán comprende textiles, bordados, deshilados, juguetes tradicionales de madera y telas, tejamanil y la ancestral técnica textil denominada como relindo, elaborada antes del arte moderno de la conquista.

La emigración temporal a Estados Unidos y las remesas representan el sostén económico de una amplia parte de la población. Ese proceso inicia por la búsqueda de mejores entornos laborales debido a que en las comunidades indígenas de la región las oportunidades de empleo son escasas y en ocasiones nulas. El principal motivo para "ir al norte", afirma uno de los migrantes, es tener una mejor calidad de vida, solventar la educación de los hijos y sostener los recursos económicos y materiales a la familia a fin de para subsistir y salir adelante.

¹⁰ Este texto ha sido publicado en el sitio Cambio de Michoacán, en la dirección <http://www.cambiodemichoacan.com.mx/nota-199064>

La emigración legal e ilegal trae consigo una serie de factores que impactan en el ámbito familiar y cultural. Se estima que de cada 10 familias indígenas en Michoacán, nueve tienen algún familiar trabajando en Estados Unidos (INEGI, 2010). La migración repercute en el ámbito familiar, por que quien emigra es principalmente el varón o padre de familia, y deja al resto de la familia en una situación vulnerable. En otros casos emigran el padre y la madre y dejan a los hijos al cuidado de los abuelos, padrinos o familiares.

La transculturación ocurre en el ámbito comunitario al igual que en el familiar. A su regreso a México los migrantes traen consigo nuevas formas de pensamiento, sus costumbres se han modificado y las interrelacionan con las propias en un lazo de interculturalidad. Así, junto con la modernidad y las nuevas formas de vida se genera un proceso de adaptación, fenómeno presente en las comunidades purépechas que conduce a nuevos significados de lo local.

Algunas iniciativas encaminadas al progreso y el desarrollo de la comunidad surgen de los migrantes; tal pareciera que la vida comunitaria y las tradiciones atraviesan fronteras y la costumbre de ayudar se refleja en la jarojpikua o jarojpini. La esencia de esa palabra tiene que ver con el hecho de ayudarse mutuamente en base a la unidad, la confianza, la lealtad, los lazos familiares, la amistad y el origen. Con esa ayuda es posible solventar algunas necesidades de la comunidad, por ejemplo, construir espacios físicos, escuelas, caminos y el mantenimiento de servicios públicos, que son financiados con donaciones de recursos económicos y materiales. A lo largo del tiempo se han adquirido ambulancias y vehículos que son empleados en la recolección y separación de residuos y se ha podido construir una escuela de educación especial.



IMAGEN 14. Brian “figurín”

1.3 Costumbres y fiestas

En la cotidianidad de la comunidad está implícito el legado ancestral y tradicional que se transmite de generación en generación a partir de la integración y participación en fiestas y celebraciones. La Pindekua o “el costumbre”, es parte de la cultura y de todo aquello que cultiva un pueblo o una nación. En Cherán los habitantes participan en las fiestas, las danzas y siguen respetando el mundo natural; a pesar de la conquista han logrado fusionar la religiosidad impuesta con la espiritualidad local (sincretismo).

Obedeciendo a la temporalidad del purépecha guiado por el ciclo agrícola y los astros, durante el mes de junio se celebra la Kuinhekua chanastkua o fiesta de los oficios. En esta festividad se acostumbra que las personas lleven consigo productos en miniatura de los que comúnmente realizan, con el propósito de intercambiarlos por maíz, trigo y sal. En la celebración de los oficios el adulto

muestra al niño el valor del trabajo y la habilidad de crear, con el fin de ser útil en su existencia y ante Kuerajperi o “el creador de vida”, además de aprender los oficios tradicionales o profesiones históricas. En otras comunidades de la región sierra, la celebración es conocida como el “Corpus Cristi” y es atribuida al catolicismo.



IMAGEN 15. Fiestas patronales. 2013

La Kuinchekua es otro de los elementos que por sí mismo otorga sentido a la comunidad. Se basa en “el costumbre” o lo que es común hacer y es un modo de vida de los pueblos de la región. La fiesta está ligada con la fe, con las deidades, con las creencias. La misma vida para el p’urhé es una fiesta, todo el año tienen algo que celebrar, ya sea en su comunidad o en los pueblos hermanos.

Constantemente se está en fiestas religiosas, civiles y de todo tipo. Durante la fiesta se demuestra nuevamente el principio de la Jarojpikua o ayudanza, la Terhunchecha o “la capacidad llevar cargos o ser carguero”. No cualquiera es

carguero o "saca la fiesta"; se elige cuando se está preparado, generalmente cuando la persona está casada e involucrada con la voluntad en la comunidad. El Terunchi o carguero ofrece lo que se tiene, atiende a los invitados y las autoridades en señal de agradecimiento.

Cherán es una sociedad hospitalaria con el thurisi o "mestizo" y con el p'urhé, es decir, le da de comer y beber a los visitantes como medio de agradecimiento a Kuerajperi por las cosas buenas que han pasado y para pedir fortaleza con las malas que se avecinen.

También se encuentran las fiestas religiosas, entre ellas la fiesta mayor en honor del santo patrono San Francisco de Asís, que se realiza el domingo inmediato al día 4 de octubre. La festividad dura ocho días. Como en todas las fiestas y cargos, es importante la ayudanza. Las autoridades del pueblo y las eclesiásticas designan comisiones, y dado que la festividad significa un desgaste económico, existe el apoyo de los familiares, padrinos y una cooperación monetaria del resto de la comunidad. Para ser electo comisionado hay principios básicos; uno de ellos es tener voluntad de recibir el cargo, estar casado en lo civil y en lo eclesiástico, tener una buena crianza o Kaxumbekua y vivir bien o Sésí irékua.

Las comisiones surgen de la designación de las autoridades y jefes de manzana, y consiste en buscar un número de comuneros por cada barrio; una vez reclutados, cada barrio se encarga de una comisión. Existe la comisión del castillo que se encarga de los juegos pirotécnicos y los cuetes durante la fiesta; la comisión del arreglo del templo, encargada de la estética del recinto, la comisión de música la cual busca, contrata, hospeda y alimenta a los Kustaticha o músicos que amenizarán la fiesta, y por último la comisión de los toros y toreros, integrada únicamente por jóvenes solteros; su función es similar a la relacionada con la música.

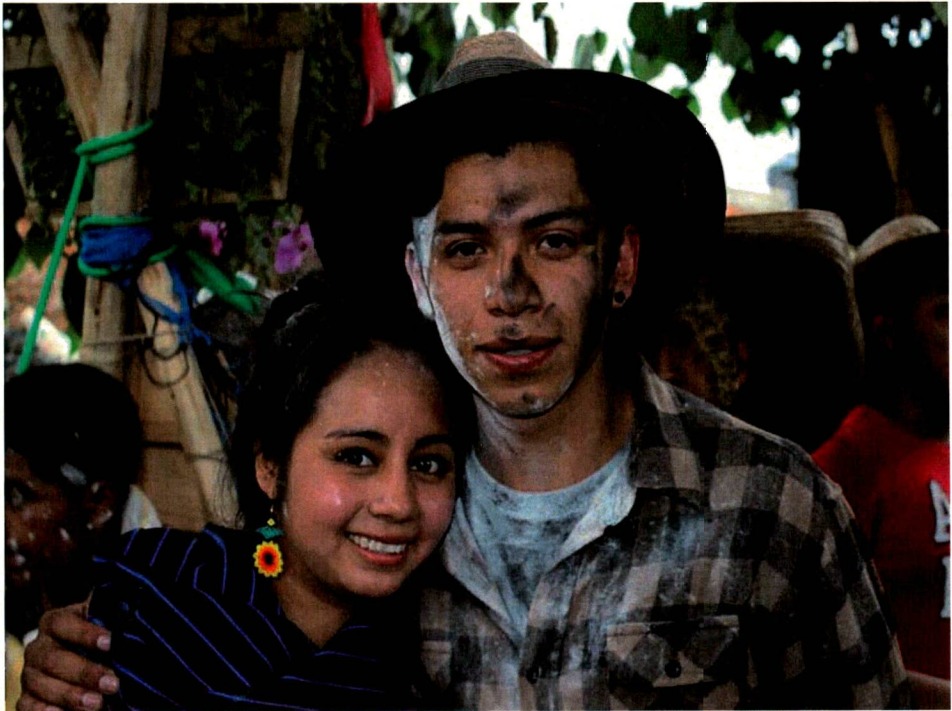


IMAGEN 16. Fiesta de Corpus. 2014

Personajes, procesos y luchas socio-históricas

Cherán tiene características sociopolíticas que la han definido como un “ejemplo” para el resto de las comunidades purépechas. Debido a su proceso histórico es una comunidad guerrera y en permanente guardia. Desde la óptica académica ha sido objeto de estudio de antropólogos, etnólogos, historiadores, juristas y sociólogos. Dicho interés data de finales de los años treinta del siglo XX, con la puesta en práctica del Proyecto Tarasco. A pesar de su crecimiento demográfico, el municipio sigue conservando fuertes rasgos de comunidad indígena: conserva sus costumbres y su identidad, sus fiestas, sus instituciones tradicionales, su lengua, su cosmovisión y un fuerte sentido de reciprocidad entre sus habitantes. El pueblo reivindica un pasado común que le ha dado cohesión durante sus luchas sociales.

Asimismo, Cherán es un referente para la lucha indígena actual en Michoacán, en el país e internacionalmente. El movimiento en defensa de la tierra de 2001 tiene antecedentes en la historia de la comunidad. En el pueblo existe la costumbre de rememorar la historia transmitida a través de la oralidad, responsabilidad que recae principalmente en los abuelos, los ancianos del pueblo y las mujeres. En la memoria colectiva se sitúan personajes y otras luchas históricas.

De los últimos cien años se pueden describir seis acontecimientos que generaron las condiciones necesarias para llamarlos movimientos sociales, mismos que modificaron el orden social al interior de la comuna.

En una línea del tiempo, el primer movimiento fue encabezado por Federico Hernández Tapia, uno de los primeros profesores de Cherán, quien luchó activamente junto a un grupo de valientes mujeres en tiempos del régimen de Porfirio Díaz. Hernández Tapia, defendió el bosque y logró detener la sobre explotación forestal perpetrada por empresas estadounidenses en la región de la Meseta purépecha. El dictador Díaz había autorizado el tendido de vías de ferrocarril en los cerros localizados al oriente del poblado, lo que ocasionó el saqueo de recursos forestales de la comunidad. Las mujeres lideradas por Hernández Tapia lograron detener y expulsar a la empresa ferrocarrilera, desmantelando parcialmente su infraestructura. Al final, Federico Hernández fue asesinado. Ofrendó su vida en la defensa de la tierra. Una escuela primaria ubicada en el barrio de Parikutin lleva hoy, su nombre.

El segundo movimiento importante se originó a finales de 1917, cuando la comunidad luchó en defensa de su territorio contra un grupo de bandoleros que destruían a su paso zonas de cultivo y practicaban el abigeato. Ante esos hechos, Casimiro Leco Churú, estratega innato según el único esbozo biográfico de Velázquez (2001), y descendiente de una familia de guerreros purépecha y médicos tradicionales, se levantó en tiempos de la Revolución Mexicana con sus voluntarios en contra del bandolero Inés Chávez García, quien apoderado ya de la

región, abusaba de las mujeres indígenas, despojaba del maíz y del dinero a los comuneros, sembrando hambre y miedo a su paso.

La gente mayor de Cherán (de 80 a 90 años en la actualidad), refiere que después de llevarse su maíz Inés Chávez incendiaba las trojes y las casas de madera tradicionales, dejando sin hogar y alimento a los habitantes. A raíz de eso se desencadenó una hambruna al interior del pueblo y otras comunidades cercanas, obligando a las personas a comer el "napiz" o flor de encino, con sabor amargo y seco, que era molida con los pocos granos de maíz que quedaron, para resistir tal situación.

Leco y sus voluntarios lograron detener a Chávez y le perdonaron la vida con la condición de que se ausentara para siempre de esas tierras. "Leco", como le llaman todavía la gente de Cherán, Tanaco y Sevina, fue llamado por Venustiano Carranza, quien reconoció sus hazañas en defensa de su comunidad y la región, y lo invitó a integrarse a las filas de la revolución. Más tarde, Lázaro Cárdenas del Río le dio el reconocimiento de general brigadier. Tras esa distinción, Leco se negó a permanecer en la ciudad de México y decidió regresar a su comunidad de Cherán para seguir defendiendo el territorio.

Casimiro Leco Churú no sabía leer ni escribir. La gente de Cherán lo reconoce como un combatiente astuto y audaz, que manejaba además el curanderismo tradicional y la hechicería de su tierra natal. En su memoria, una escuela primaria ubicada en la plaza de la comunidad lleva su nombre.

Durante la segunda mitad de la década de los treinta se generó otra insurrección interna, provocada por una crisis por la tenencia de la tierra, los bienes comunales y el reparto inequitativo de tierras entre los comuneros y las nuevas políticas agrarias del Estado.

Un cuarto movimiento se dio a finales de la década del setenta. Conocido como la "Huevónica", en ese tiempo Cherán experimentó una lucha por el poder político y la tenencia de la tierra, entre grupos locales que se disputaban el control del municipio y la comunidad. Fue un tiempo de conflicto entre caciques locales que derivó en un enfrentamiento armado. Entre 1987 y 1989, cuando la comunidad decidió competir electoralmente ya integrada a partidos políticos, se registró otro conflicto por el poder político local conocido como "el zafarrancho" (Velázquez, 2001).

En 2011, la comunidad vivió un nuevo movimiento social cuyo origen es la defensa del territorio, con énfasis en la preservación del bosque, la inseguridad y la disputa por el poder político. El movimiento adquirió características muy particulares, teniendo como eje la participación y la organización comunitaria. Ese movimiento social es el objeto de análisis de la presente tesis.

Los grandes que fueron chicos

Las generaciones que hoy están conformadas por adultos, fueron testigos y participantes en otras luchas de la comunidad. Como afirma Don Salvador: "No es la primera y no será la última vez que se defiende el bosque".

De tiempo atrás, las comunidades indígenas han sido presa del despojo de sus territorios, sus patrimonios bioculturales y sus mujeres.

Dentro de la comunidad existen personas que dan testimonio y enseñan a los niños y las niñas los procesos histórico-sociales y el sentido de las fiestas tradicionales y asociadas al catolicismo, donde se permite a la infancia ser protagonista de la celebración. Desde la casa los menores son cuidados por toda la familia y quienes viven allí, y se convierten en una responsabilidad compartida. Como dice Don Armando, cuando se es padrino se determina generalmente ser compadres entre hermanos, primos y parientes muy cercanos, y eso permite estar

más al pendiente de las necesidades de los ahijados”



IMAGEN 17. En el cerro. Diciembre, 2012.

En las limpias, las varas y los hechizos, niñas y niños son parte de los rituales. En ocasiones son quienes cazan los animales sagrados para tales ritos, y ayudan en la recolección de plantas, hongos y otros elementos.

Esa relación entre la salud y la vida está relacionada con la salud del bosque. Según Naná O, el movimiento de 2011 “no se planeó, pero los mayores escucharon el día y la hora que debía ser” y así solamente lo llevaron a cabo esa mañana. Dice: “Era el día que la luna había marcado...ningún niño salió lastimado, al contrario, ellos aprendieron ahí que no se van a dejar que los vean fácil”.

Debido al peso cultural de los purépecha como pueblo guerrero y preparado desde edad temprana para la lucha, en Cherán, comenta don Etilio, la Ronda Comunitaria –que es la forma que en la actualidad se brinda la seguridad pública–, venía de antes. “Desde niño era un deber ir a cuidar y más cuando uno era joven”. Formaba parte de las tareas comunitarias, sin pago ni recompensa; “era para el pueblo. Desde niño yo mire a mi papá y a mi abuelo andar ahí”.

Esa forma de orden entró en vigor a partir del movimiento de 2011, y la gente y la comunidad se han mantenido “más tranquilas”. Los integrantes de la ronda campesina son propuestos en asamblea y reciben una remuneración económica, además del honor que significa desempeñar la tarea, que es reconocida por la comunidad.

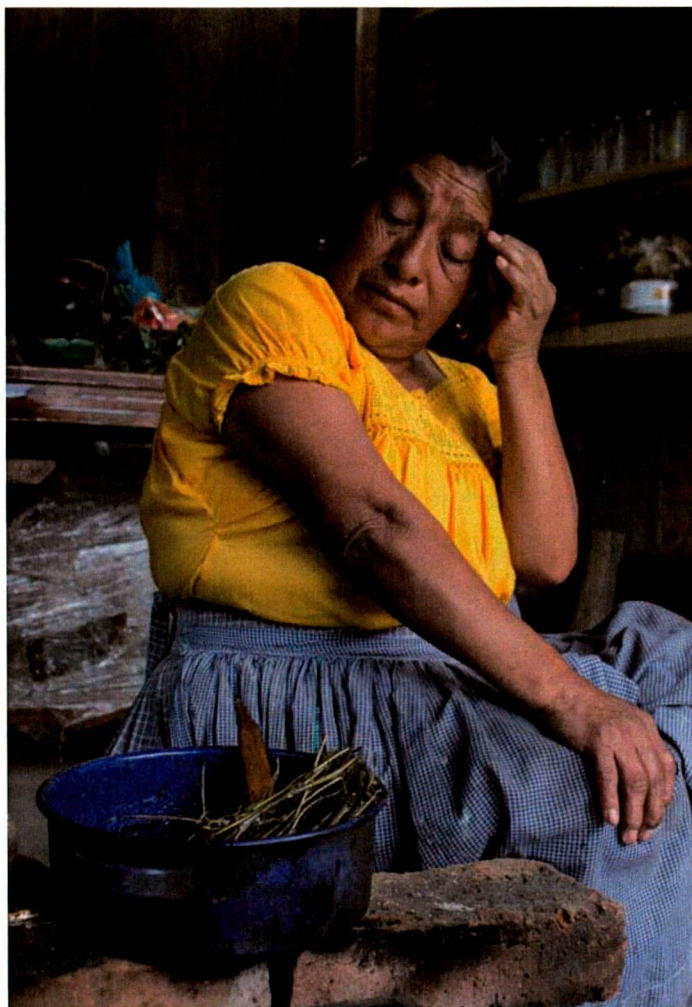


IMAGEN 18. Mujer en la cocina. Rosi Huaroco

CAPÍTULO II

Territorio

Hablar de territorio es hablar de historias, rituales y escenarios simbólicos. Es un diálogo entre dos dicotomías. Primeramente, corresponde al reconocimiento y la defensa de caminos, carreteras, cerros, cobertura forestal, manantiales y fauna. Es también un diálogo intergeneracional que comparte experiencias, saberes y prácticas.

En 2011 la comunidad de Cherán estableció que la lucha que comenzaba no era por límites territoriales ni por partidos políticos: era por la vida, y así se podría mantener el equilibrio ecológico y la biodiversidad.

Existe un territorio simbólico que legitima la construcción del territorio comunal. Defender los cerros como lugares sagrados y la práctica de procesos rituales son los que se reconfiguran en el imaginario colectivo de la comunidad de Cherán.

La reivindicación de un territorio que nace de escenarios como los cerros, el sentido sagrado de la naturaleza, la piedra kutzanda, los caminos y la división de los cerros San Marcos, Kukundicata y Pakarakua, configuran el territorio de Cherán que se acentúa a partir del movimiento de resistencia y autonomía del 2011. Debido a lo anterior, es difícil comprender los procesos y la lógica del territorio sólo desde términos de fronteras políticas y administrativas.



IMAGEN 18. Plaza central de Cherán.



IMAGEN 19. La pérgola.



IMAGEN 20. Iglesia "El Calvario"

“El espacio culturalmente construido a través del tiempo por un pueblo, puede ser definido como su territorio que es, entonces, toda porción de la naturaleza simbólica y empíricamente moldeada por una determinada sociedad, sobre la cual se reivindican sus derechos y garantiza a sus miembros la posibilidad de acceso, control y uso de los recursos que ahí se encuentran.” (Bárabas, 2006, pág. 139)

De acuerdo con lo anterior, el abordaje de la territorialidad no se puede desligar de la construcción misma del espacio. Es decir, desde sus lugares sagrados, las tradiciones, la espiritualidad y la oralidad. Eso es lo que se de-construye y construye en el imaginario de la comunidad de Cherán a partir del levantamiento del 2011; desde ese momento se fortalece y reapropian de una resignificación simbólica que a su vez solidifica la identidad hacia el territorio y la reapropiación del mismo.

La luna, los manantiales, las piedras sagradas con forma de animales, “el toro”, los shikuamechas, la brujería, los hongos, las plantas medicinales, los huertos de traspatio, la lluvia, la veneración al fuego, la leña y su interconexión con el fortalecimiento de vínculos, la comida en familia frente a la fogata, son elementos que dejan de lado la identidad como instrumentalidad y trascienden a la cotidianidad y al terreno de lo político en cuanto al ordenamiento de la vida en común.



IMAGEN 21. La campana de la iglesia como forma de llamar al pueblo a estar alerta frente a algún peligro.



IMAGEN 22. El ojo de agua.



IMAGEN 23. Cerro de San Marcos



IMAGEN 24. La Kutzanda.



IMAGEN 25. La medicina tradicional y las plantas medicinales.



IMAGEN 26. Los hongos, principal fuente de alimentación durante el cierre de Cherán en 2011.

La disputa por los bosques es una constante histórica. El tema de la sustentabilidad y el medio ambiente pareciera ser reciente y que despierta a partir de la explotación de los bosques, ya que la relación entre comunidad y conservación de la fauna es de apropiación y descuido. Actualmente no se cuenta con programas de conservación de la fauna. Un ejemplo notable es la celebración de la fiesta de Corpus, cuando los animales son cazados como forma de reafirmación de la masculinidad y no son regresados a su hábitat, por lo que en la mayoría de los casos mueren en cautiverio.

2.1 Infancia y territorio

Si bien la comunidad mantiene una historia oral viva sobre los significados de los cerros, el bosque, los manantiales y sus riquezas naturales, es también cierto que la memoria colectiva se detuvo a partir del levantamiento de 2011 por la defensa de la vida misma. En el pensamiento de la comunidad eso permitió reconfigurar sus orígenes y lo que quedaba de ellos, fortaleciendo las bases que les ha permitido establecer un principio ético que ha logrado cohesionar a todos sus miembros. En ese proceso, los niños se educan al interior de la comunidad en espacios no institucionalizados como la escuela y la iglesia, y forman su conciencia de sí mismos en su entorno familiar, acompañados de las fogatas como símbolos de unión, aprendizaje, protección y adquisición de conocimientos de la cultura y la historia, lo que fue uniendo sus hilos con las reflexiones y recuerdos de los mayores.

Es aquí donde psicólogos, educadores y artistas, entre otros, realizan un esfuerzo por investigar el proceso cognoscitivo de los niños que viven ese periodo de lucha, y a través de juegos, talleres de dibujo, la radio y pláticas dirigidas, logran desentrañar los miedos latentes a la entrada a la comunidad de "los malos". Expresan la importancia de la protección de la comunidad como un principio ético, comprenden que los bosques, cerros y sus manantiales no son elementos aislados a la comunidad sino que los conciben como un cuerpo de comunitarios donde cada miembro es pieza clave en el fortalecimiento de una relación social que posibilita tejer puentes de entendimiento y comunicación entre sus semejantes.

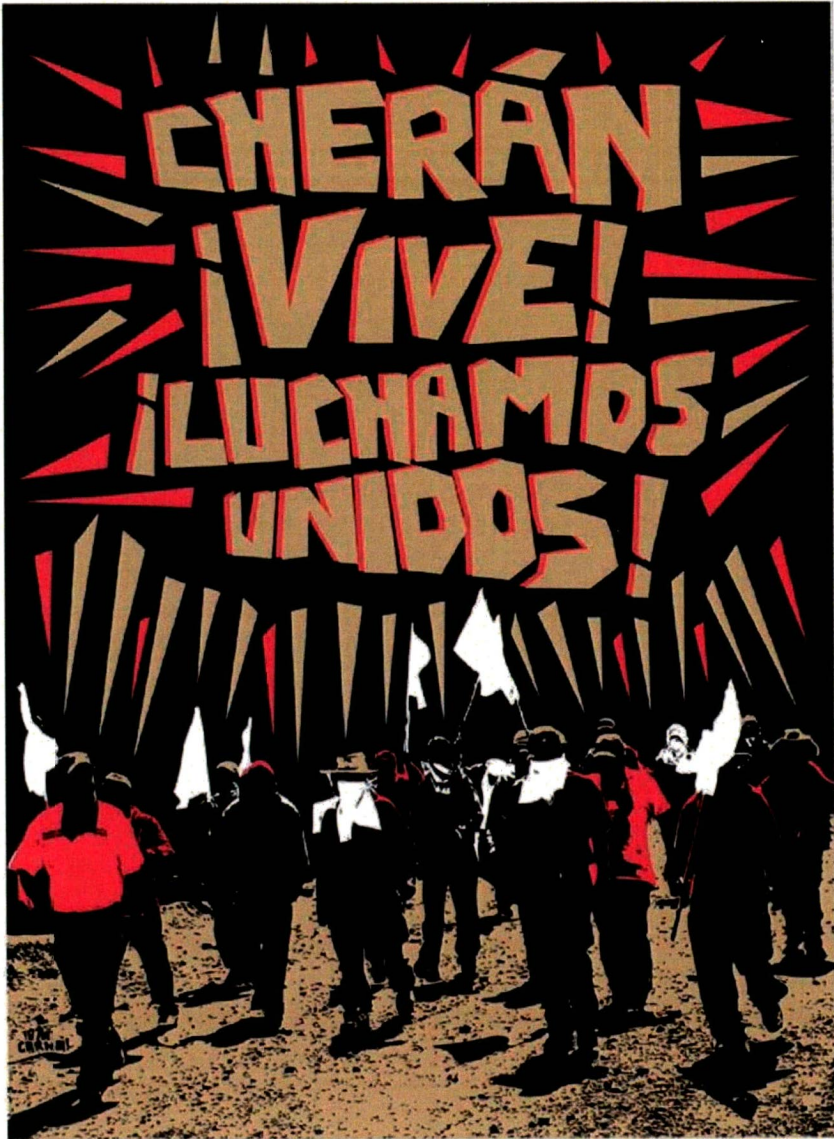
El presente y el pasado cultural se entrelazan en la fogata y otros espacios comunitarios como la iglesia, la escuela, las celebraciones. Si bien la fogata ha sido considerada por los purépecha como un sitio de carácter formativo para la vida en comunidad, también ocurre eso en las fogatas de Cherán, es en estos sitios donde el diálogo entre los mayores y los niños se hace posible al contar una historia, los sucesos que han marcado a la comunidad, las luchas anteriores por la defensa del territorio, las anécdotas y vivencias.

En los pueblos de tradición purépecha la vida sigue estando vinculada con la tierra y la cultura que arropa a los sujetos de identidad, la pertenencia hacia el mundo global. Desde los inicios del movimiento, los habitantes de Cherán se cuestionaron unos con otros qué había llevado a “perder la fe” como sociedad indígena caracterizada por sus luchas sociales.

Fue entonces que el lema “Volver a la comunidad” se empezó a escuchar en las fogatas. “Debemos ser pueblo otra vez para luchar contra los malos y dejar algo a los niños”. El pueblo, la comunidad, la vida colectiva y el cooperativismo parecían ser nuevos conceptos para las generaciones más jóvenes, y las niñas y los niños demostraron tener capacidad para colaborar en la vida comunitaria.

“No hemos entendido que si estamos divididos, que si no los podemos ver como vecinos, que si somos egoístas y chismosos el pueblo se va a venir abajo...ya es necesario unirnos, ver que si a uno se lo llevan nos afecta a todos, hasta cuándo van a ver a sus hijos viviendo con miedo, con la cabeza agachada, todos espantados... le estamos dando el gusto al gobierno, a los partidos, a la gente mala, esos quieren vernos así para darnos atole con el dedo, vernos cómo hay mira estos inditos de Cherán cuanto más va aguantar la gente, los de Capacuaro pasan riéndose de nosotros llevándose los pinos y nosotros nomás viéndolos.”

Participación en la asamblea de barrios antes del movimiento.



MAGEN 27. Cartel elaborado por adolescentes de la comunidad.

Los Juegos



IMAGEN 28. La Lomita



IMAGEN 29. Elaboración de globos de cantoya. Plaza de Cherán.



IMAGEN 30. Juego de canicas.

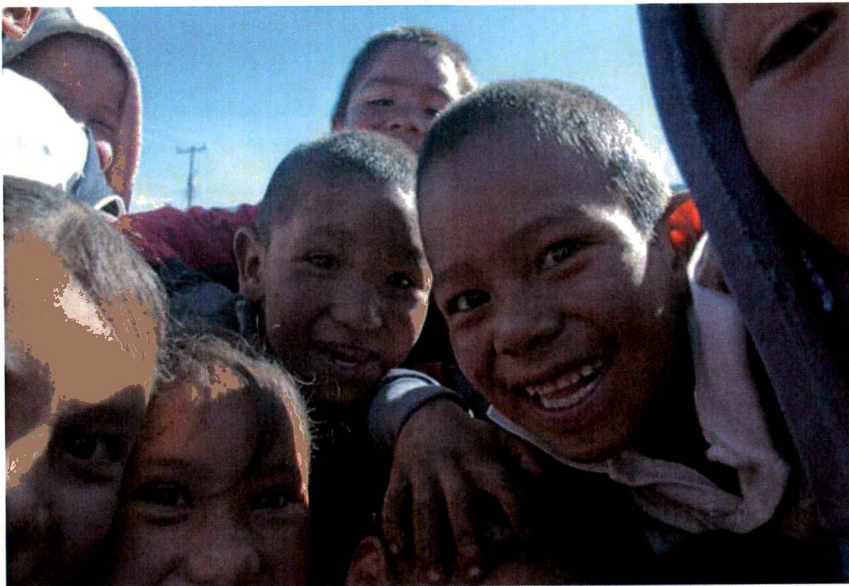


IMAGEN 31. Niños retomando actividades en la escuela. 2012

Capítulo III

INFANCIA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN CHERÁN

3.1 Infancia en el contexto actual de México

Sin duda, hablar de la infancia y de la realidad social que vive dicho sector en México lleva a considerar que es una de las etapas del desarrollo que atraviesa por grandes cambios sociales, políticos y culturales. Asimismo, la infancia representa la etapa más vulnerable del crecimiento, que se ve hoy amenazada por la pobreza, la falta de políticas sociales y la violencia. Las condiciones en la que se encuentra la infancia no son las apropiadas y los esfuerzos por implementar políticas públicas se han quedado en buenas intenciones por parte del Estado. Las niñas y los niños despiertan cada día con sueños de no discriminación, justicia, paz y respeto, pero sobre todo, esperan ser útiles a su país.

Según el Censo del Instituto Nacional de Población y Vivienda (INEGI, 2010), en México existen 39 millones 226,744 personas menores de 18 años, de las cuales, 19 millones 875,179 son hombres (50.67%) y 19 millones 351,565 (49.33%) son mujeres. Por grupos de población, 10 millones 528,322 tienen entre 0 y 4 años; 11 millones 47,537 poseen una edad entre 5 y 9 años; 10 millones 939,937 forman parte del grupo entre 10 y 14 años, y 6 millones 710,948 tienen entre 15 y 18 años.

En 2012, el Consejo Nacional de Población (CONAPO) y las organizaciones que conforman la Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM) dieron a conocer su Balance Anual 2012 y las perspectivas sobre la garantía de Derechos de la Infancia. El balance señala que la población infantil es importante, y eso se debió a que para ese año las niñas, los niños y los adolescentes sumaban en México un total de 40.4 millones.

La niñez y la adolescencia es la etapa comprendida entre cero y 18 años, tal como lo establece el artículo primero de la Convención sobre los Derechos del Niño y la oficina de la Unicef en México, a través de la Ley para la Protección de los Derechos de los Niños y Adolescentes, que dentro de su artículo segundo, dice: "Son niñas y niños las personas de hasta 12 años incompletos, y adolescentes los que tienen entre 12 años cumplidos y 18 años incumplidos".

Según el INEGI (2010), en el estado de Michoacán de Ocampo existen un millón 304.3 mil niños y adolescentes entre 0 y 14 años, 139.8 mil menos que los registrados en el año 2000. En términos porcentuales, en dicho período la proporción de menores de 15 años disminuyó de 36.2% a 30.0% del total de población de la entidad. Aún con esta reducción, los niños michoacanos enfrentan severas problemáticas similares a la de la mayoría de los estados del país.

3.2 Infancia y Sociedad

En México, a pesar de las garantías individuales que están consagradas en la Constitución, las niñas, los niños y los adolescentes no son considerados ciudadanos de pleno derecho. Aún se les contempla como personas tuteladas, a quienes se les tienen que administrar sus derechos, debido a que la concepción del niño remite a seres humanos en proceso de formación, que no cumplen con las características y el rol de un adulto; comúnmente se espera que los niños puedan llegar a ser alguien en la vida, productivos para la sociedad y que aspiran alcanzar la llamada calidad de vida.

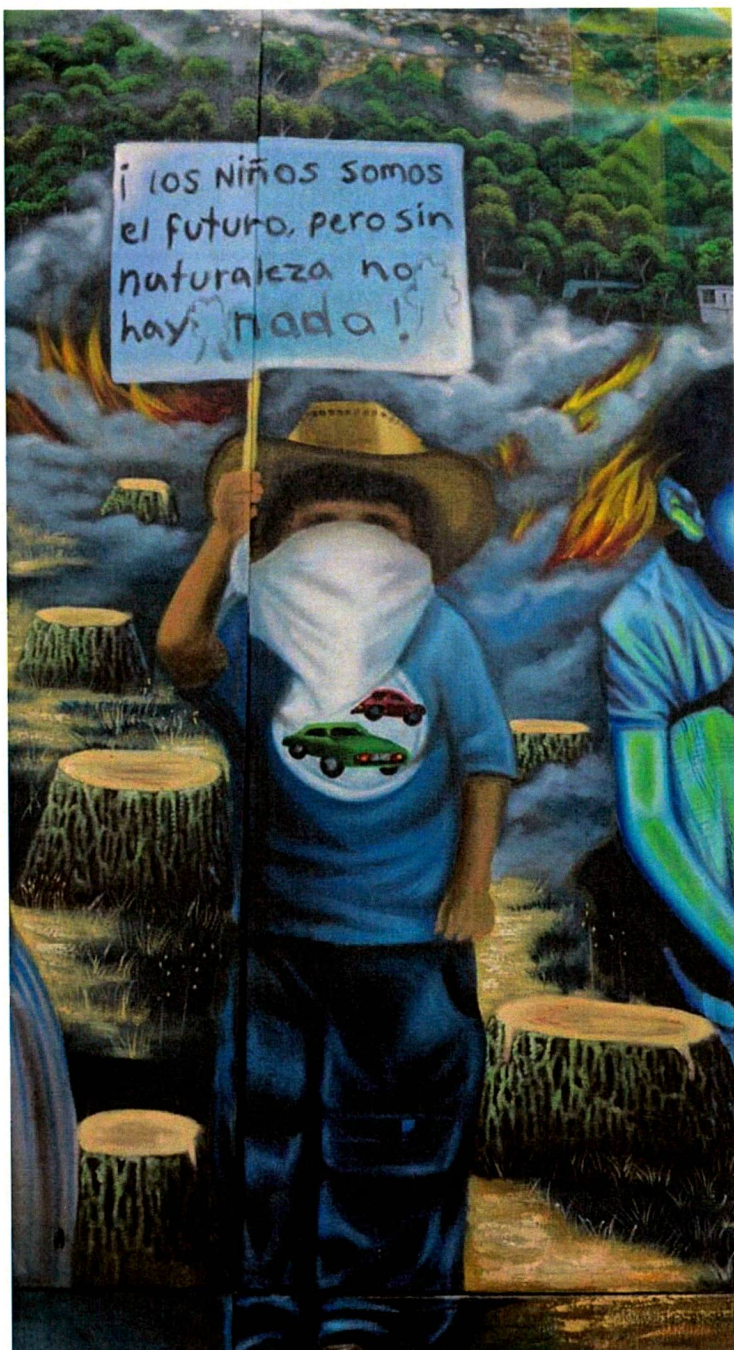


IMAGEN 32. Detalle del mural de la Sala de Juntas de la Casa Comunal, Cherán, K'eri.

La Encuesta Nacional de Discriminación (ENADIS, 2010) elaborada por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), señala que 30% de la población opina que las niñas y los niños deben tener los derechos que les otorgan sus padres. Ese dato tendría que generar preocupación, toda vez que el marco normativo de derechos humanos parece estar alejado de la vida cotidiana de millones de niñas, niños y adolescentes.

Es necesario señalar que el país y las instituciones gubernamentales están lejos de garantizar muchos de los reclamos actuales de la sociedad donde está incluida la infancia, y que básicamente debería cumplir los cuatro principios rectores de la Convención sobre los Derechos del Niño (CDN), vigente desde 1990: no discriminación, participación, supervivencia y desarrollo e interés superior del niño.

Los niños hablantes de lengua indígena de Michoacán de entre 3 a 14 años son 30 mil 491 y representan un total de 2.9% del millón 52 mil 815 de los cuales 15 mil 185 son niños y 15 mil 306 niñas, distribuidos en tres regiones indígenas: la costa, el oriente del estado y la Meseta Purépecha, que son discriminados por su pertenencia étnica y se les educa sólo en español en la mayoría de las instituciones que pertenecen a educación indígena. En varios casos, dejan de hablar la lengua materna porque algunos padres así lo deciden.

Hasta hoy, los problemas que enfrenta la población infantil en México siguen sin atención oportuna. Entre ellos, asuntos ligados a la salud, la justicia, la seguridad, la educación y la protección de los derechos humanos. Sólo será posible atenderlos con la articulación de las instituciones del Estado y las organizaciones de la sociedad civil. De conseguirse ello, se logrará avanzar en la lucha en contra de la violencia de género y a favor de la garantía de derechos de las niñas y las adolescentes.

3.3 La política y los usos y costumbres

En Michoacán, en fechas recientes ocurrió un hecho inédito en la historia de los procesos políticos. En Cherán, que como se dijo antes es un referente de lucha para otras comunidades indígenas, se y estableció legalmente un gobierno elegido sin partidos políticos y bajo la figura de usos y costumbres.

Aunque otros estados de la república como Guerrero y Oaxaca son pioneros en procesos similares, lo novedoso en el caso de Michoacán es la participación de los niños, los jóvenes y los adultos. Eso, además, se convirtió en una lección de democracia directa para el Estado, ya que el ejercicio de participación política no se ejerce solamente en las urnas y a determinada edad. "No se puede mejorar la calidad democrática del país sin fortalecer la participación ciudadana desde la infancia" (Corona, 2000, p.14). Es por ello que México está obligado a desarrollar mecanismos claros de participación infantil pública y familiar, para que niñas y niños decidan sobre los temas que les afectan; desde luego, esa posibilidad implica que el Estado y la sociedad civil otorguen el reconocimiento a los derechos de las niñas y los niños en el contexto de su participación política. No obstante, la desigualdad social de México permanece como una problemática social que atañe a la vida de las y los mexicanos.

Hablar del narcotráfico como parte de la realidad del país y el estado de Michoacán, implica reconocer que paralelamente se ha construido un sistema cultural y social que interactúa y se reproduce para integrar un orden social aún más complejo. Es decir, la institucionalización de una cultura del narcotráfico (Ritzer, 2002; Kaplan, 1993). Esa situación de la subcultura "malosa" ha pasado a ser un modo de subsistencia y una opción para los adolescentes y jóvenes en situaciones vulnerables, pobreza extrema, abandono y falta de empleo, por lo que pasó de ser la subcultura del narco en resistencia estigmatizada, a una cultura del narcotráfico legitimadora (Castells, 2004; Goffman, 1995). A tal grado eso, que los jóvenes y niños dimensionan esa particular visión como parte de "un mundo ya

presupuesto”, “de un mundo cotidiano de su sentido común” (Schütz, 1995).



IMAGEN 33. Niños haciendo aviones de papel con su libro de texto. Marzo, 2014.

3.4 Infancia purépecha

“A Cherán se le agotaron las salidas. Arrinconados por los criminales organizados y sus hermanos los talamontes, los habitantes de este pueblo p'urhépecha se encontraron ante la mayor disyuntiva jamás conocida: rebelarse o resignarse a la extinción como comunidad y emigrar. Así que armados de coraje, espantaron el miedo, tomaron sus machetes, sus garrotes, y expulsaron al alcalde junto con la corrupta policía. Hoy viven en un cerco auto impuesto, que a momentos asfixia, pero del que no van a retroceder (...) se repiten que no había opción más que ésta: emprender la tortuosa marcha hacia la dignidad.”

Así describe Témoris Grecko cuando se refiere a Cherán y la lucha emprendida en abril de 2011, misma que ha valido para que hoy sea uno de los lugares más seguros de la región; desafiar al miedo en el límite de un escenario gris y afrontar al crimen organizado, permitió escribir una nueva historia en el sistema de vida de este pueblo enclavado en la zona montañosa del estado de Michoacán, justo donde convergen las cuatro subregiones que conforman al pueblo purépecha.



IMAGEN 34. Actividad con los niños de Cherán desde Radio Fogata. Abril, 2013.

Lo ocurrido marcó un hito y desde entonces se dibujó un mapa distinto para la convivencia de la comunidad; tras la lucha y con la adopción del sistema de usos y costumbres, se trastocaron las figuras en la organización política, social y cultural hasta entonces vigentes.

Las instituciones de gobierno que a priori operaron dejaron de ser lo que antes eran, para convertirse en espacios de mayor inclusión de comuneras y comuneros; se rescataron viejos procedimientos de participación comunitaria, y se acuñó con celo, ante el sarcasmo de algunos escépticos, el término "usos y costumbres" en los quehaceres habituales de la comunidad. Se hizo obligado hablar del tema en las reuniones de familia, con los vecinos, los amigos y hasta con los extraños.

Pero lo acontecido no fue ajeno para los niños. Ellos también fueron protagonistas de las fogatas, padecieron los miedos más crudos de los días de enfrentamiento, y todos recuerdan con temor cuando, en medio de la desesperación, sus papás fueron por cada uno a la escuela y sin decirles nada, se los llevaron para asegurarlos en casa durante los días en que no hubo más que zozobra y amargos ratos. Entonces, sus espacios de diversión y la cotidianeidad se redujeron a la casa y la fogata de la cuadra.

Pasado el momento más álgido del movimiento en defensa del territorio, sobrevino una etapa de vaivenes burocráticos y de interlocución ante las instancias de gobierno. Fue un proceso largo, de defensa y de reconocimiento a la propia forma de organización. En todas esas jornadas los niños siempre estuvieron allí. No les fue ajeno escuchar los cohetes, los estruendosos ruidos generados por las armas de fuego y los repiques de campana de la iglesia que alertaban sobre peligros inminentes. Tampoco el comer los alimentos en torno a la fogata en la calle, y más aún, entre quienes perdieron a un familiar cercano, conservar la memoria de lo acontecido de manera indeleble.

Para los pobladores de Cherán, abril de 2011 constituye el inicio de una etapa inédita de la historia. Sin labores de inteligencia y sólo decididos a acabar con el crimen, bastó para generar las sinergias de una lucha que garantizara la defensa del territorio. Las miradas para investigar el caso no tardaron; muchas instituciones e investigadores pusieron su centro de atención en el estudio del tema desde

distintos ángulos, y por meses han seguido los efectos del movimiento. En la mayoría de los casos, el enfoque es de rigor político y jurídico



IMAGEN 35. Actividad con los niños en la Sala de Juntas de la Casa Comunal.

El movimiento en defensa de la tierra en la comunidad indígena de Cherán dejó grandes enseñanzas. Se rescataron valores como la cooperación, el diálogo, el trabajo y la jarojpikua (ayuda), la organización de las fiestas, la unidad; pero también, en medio de ese escenario de cambios, se han sumado expresiones no propias, que de la mano de la tecnología y en el contexto de la globalización han ido acrecentando notablemente su presencia; las fiestas hoy en día están invadidas por un desmesurado consumo de alcohol y las formas de la ingesta han acabado por hacerlo en un ambiente responsable y respetuoso entre los sectores generacionales como lo era anteriormente.

Los usos y costumbres se encuentran en un terreno complejo, ya que se han reemplazado prácticas valiosas y llenas de sabiduría. Como lo cuenta Ismael Hernández (2000), antes de la llegada de los españoles entre los p'urhépecha se aplicaba un código sanitario que sancionaba con horas de trabajo a las personas que tiraban basura en la vía pública; también se castigaba la ingesta de bebidas embriagantes en la calle (sólo ingerían bebidas los ancianos en festividades y ceremonias especiales). Dicho código contemplaba medidas preventivas relativas a adicciones y enfermedades gastrointestinales, así como lineamientos referentes a conductas que debía observar toda la comunidad para el buen vivir.

Tras la reconfiguración del sistema de gobierno en Cherán, se busca reinstaurar el tejido social para generar una educación intercultural emergida desde el reconocimiento a la propia cultura, lo que en principio supone que entre grupos distintos existan relaciones basadas en el respeto mutuo y desde planos de igualdad. No admite asimetrías, es decir, desigualdades entre culturas mediadas por el poder, que benefician a un grupo cultural por encima de otro u otros (Schmelkes, 2006), por tanto, es determinante la generación de un arraigo a la propia cultura, que brinde garantía de establecer vínculos con otras en un terreno cordial pese a las diferencias en sus cualidades.

Para lograr que las niñas y los niños se perfilen como ciudadanos más dinámicos y protagonistas, se requiere que la escuela concentre su interés en pensar qué tipo de sujetos quiere formar y cómo éstos se ven intervenidos por el contexto sociocultural; se trata de observar qué hacen los niños, qué saben, cómo logran apropiarse de los hechos sociales y cómo son o podrían ser aprovechados al interior del aula para fortalecer su identidad.



IMAGEN 36. Actividad con los niños de Cherán. Marzo, 2013.



IMAGEN 37. Actividad con los niños de Cherán. Marzo, 2013.



IMAGEN 38. Actividad con los niños de Cherán. Marzo, 2013.

En cierto modo, la escuela ha modificado su vínculo con el exterior, porque como indican Mejía, Keyser y Correa (2013), la consecuencia es que a los niños cada vez más se les segrega de la participación y del aprendizaje de las actividades que organizan la vida cotidiana comunitaria y se les restringe a aquello que les construye un repertorio de capacidades individuales que supuestamente les servirán –muchos años después– como preparación para la vida adulta, pero sin las habilidades y los valores sociales que implican la convivencia con diversos grupos de edad desde la infancia, en actividades que son de valor para la familia o la comunidad.

Esas son algunas argumentaciones adelantadas de un proceso que merece ser observado junto a otras tantas acciones y factores que hilvanan la conciencia y cultura política de Cherán; un proceso que sigue teniendo una deuda con la comunidad y la formación de sus niños desde una perspectiva local marcada por acontecimientos recientes y por la esencia misma de ser un pueblo indígena.

3.5 Estudio de la infancia indígena

Los estudios en torno a la vida privada de los niños ha permitido a psicólogos, historiadores y antropólogos, entre otros especialistas, considerar temas que antes no se hubieran tomado en cuenta; estudios que permitieron que las mujeres y los niños fueran considerados como sujetos de estudios científicos, lo cual ha transformado, a su vez, que pasaran de ser una categoría social invisible a una visible. Con eso no se afirma que ellos nunca hayan sido tomados en cuenta, sino todo lo contrario: habían estado presentes en investigaciones anteriores pero en forma de sombras, es decir, no eran los protagonistas, estaban detrás de los grandes temas de la psicología y de la historia, por mencionar algunos campos de la ciencia más vinculados al desarrollo.

En torno a la historia de la infancia, los temas que han preocupado a los estudiosos tienden a situarse en varios grupos y para hablar de ellos hemos tomado en cuenta la clasificación realizada por María Victoria Alzate, quien divide las investigaciones en dos grupos de acuerdo con su perspectiva metodológica:

a) La primera busca reconfigurar la concepción de infancia desde diversos enfoques, como son: la historia de la vida privada, la historia de las mentalidades, la historia como psicogénesis.

b) La segunda es de orden pedagógico-educativo, es decir, los procesos psico-pedagógicos de la génesis sobre la concepción de infancia.

A partir de lo anterior, es posible afirmar que la mayoría de las investigaciones que se han llevado a cabo en torno a la historia de la infancia, están ubicadas dentro del primer grupo. Los estudios de la infancia se han preocupado por los cambios realizados por el Estado para mejorar la educación, ver las transformaciones y los nuevos proyectos educativos, y cómo éstos afectaban a la sociedad.

Así, despertando la infancia, puede entenderse también cómo la capacidad de ejercer juicios propios y ser protagonista en la idea de mundo que construyen, desde la propia antropología, la concepción de la niñez define al niño y la niña como seres con poder, activos y propositivos; una concepción de sujeto activo y constructor, en parte, de sus propias experiencias formativas (Achilli, 1996, p.26 en Szulc, 2006. p. 41). Es por ello que en la propia infancia, las niñas y los niños son agentes activos en su propia crianza y desarrollo, siendo eso parte de la configuración de la identidad y la interrelación social con los otros.

Como otro antecedente se puede citar la obra del francés Philippe Ariés, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Ariés es considerado el pionero sobre el estudio de la historia de la infancia. En su trabajo se propone descubrir cómo la actitud de los adultos respecto a la infancia se ha transformado a través del

tiempo, estableciendo una relación entre la historia de la educación y la historia social. Desde luego, la infancia sigue siendo en la actualidad objeto de estudio y se ve al niño como un ser inacabado, en etapa de formarse como un adulto productivo y autor realizado. El entorno cultural y la sociedad materializada proponen al niño como alguien que espera ser algo o alguien en la vida, omitiendo procesos como el nacimiento que propician una vida y función en sí mismo.

Ariés (1960) señala que la educación será un elemento importante en la construcción de una identidad infantil, ya que por un lado se encargará del aprendizaje de los niños, sustituyendo así el papel de los padres, y establecerá un límite entre el mundo de la infancia y el mundo de los adultos.

Es así que antes de entrar al mundo de los adultos, los niños tendrán que estar preparados para poder enfrentarse a los problemas que se les presenten, y ése será el papel de la escuela: la preparación de los niños para sobrevivir en el mundo exterior.

A su vez, Lloyd De Mause, en su obra *Historia de la infancia* plantea la teoría psicogénica de la historia, que estipula que la fuerza central del cambio histórico de la infancia no son la tecnología y la economía, sino los cambios psicogénicos de la personalidad, resultado de las interacciones entre padres e hijos y sociedad.

Por otra parte, la teoría sociocultural inaugurada por Vygotsky (1988) analiza la influencia del contexto social y cultural en el desarrollo del niño. Los procesos importantes que destaca la teoría sociocultural son los procesos del lenguaje y del desarrollo cognoscitivo, donde el conocimiento no se construye de modo individual sino más bien entre varios. Según Vygotsky, los niños están provistos de ciertas funciones elementales como la percepción, la memoria, la atención y el lenguaje, que se transforman en funciones mentales superiores a través de la interacción con el medio social y los adultos cercanos.



IMAGEN 39. Domingo de mercado. Mayo, 2013.

Desde esa teoría se propone que procesos como hablar, pensar, recordar y resolver problemas se realizan, primero, en un plano social entre dos personas, y no de manera individual o excluido de lo social. Desde ese postulado, a medida que el niño adquiere más habilidades y conocimientos, los otros sujetos participantes en la interacción social ajustan su nivel de orientación y ayuda, lo que permite al niño asumir una responsabilidad creciente en la actividad social compartida. Esos intercambios sociales el niño los convierte paulatinamente en acciones y pensamientos internos, con los cuales regula su comportamiento; el desarrollo incluye cambios cualitativos, cuando el niño pasa de las formas elementales del funcionamiento mental a las formas superiores. Esa teoría no contiene patrones universales del desarrollo, ya que las culturas difieren respecto a las metas del desarrollo del niño (Miller, 1993).

Sobre ese panorama de apertura a lo "nuestro" en el inter con lo adaptaciones del mundo moderno, la infancia en la cosmovisión purépecha reúne características y manifestaciones propias de los padres hacia los hijos, como el trabajo y la infancia, la relación durante la vida con la tierra, el entorno natural, las ceremonias, las fiestas y los procesos ligados a la identidad y la participación que desde la comunidad se emprenden en la subjetividad, implícita y explícita de las actividades.

A pesar de que las "pautas de crianza purépecha se muestran en constante transformación" (Ramírez 2012, p. 35), siguen vigentes las particularidades que se desprenden de la cosmovisión, la religión y el nuevo orden para el cuidado de los hijos. En ese sentido, interesa destacar los roles de los niños y las niñas y su participación activa en la sustentabilidad y el florecimiento de la comunidad, de la casa y consigo mismo.

Existen antecedentes de estudios similares que permiten entender las etapas y las pautas de crianza, pero sobre todo el contexto comunitario. Otros esfuerzos que anteceden a esta investigación han reflejado resultados y podemos resaltar algunos: desde la teorización del desarrollo evolutivo apegado al calor de la cultura, en su estudio sobre las pautas de crianza de mujeres indígenas, Pérez y Flores (2007) permite entender los espacios de la crianza, sus cambios y su efecto en la escolarización básica y la configuración de la identidad purépecha en la tenencia de Comachuen, perteneciente a un municipio cercano a Cherán: Nahuatzen.

También se encuentra el estudio de la infancia que se desarrolló desde el horizonte de la lectura y los enfoques de literacidad entre los indígenas de la ribera de Pátzcuaro. La tesis de maestría de Ayora (2012) destaca los espacios de literacidad, estudia los hogares y las pautas de crianza de niñas/os purépecha en edad temprana.

Ambos textos intentan proponer un desarrollo cognitivo ligado a las prácticas culturales, la crianza y espacios de formación en comunidad.

Desde varias perspectivas, esas investigaciones son un punto de partida para el estudio de la infancia que aportan un importante tejido teórico y comprensivo para deshilar la realidad. Una realidad que se traduce hoy a más casos de autonomías comunitarias donde también se ha decidido defender el territorio. El factor Cherán ha detonado procesos similares al del 15 de abril de 2011, donde, como en los casos de comunidades de la Tierra Caliente y los municipios Nahua de la costa de Michoacán, las niñas y los niños lucharon junto a sus mayores.

"En la comunidad de Cherán el rebozo de la madre sigue cobijando el amor para la infancia, es testigo de los primeros pasos del bebé y simboliza un elemento tradicional que aun en la modernidad global la madre usa. La figura del padre, en cambio, persiste como un representante de autoridad en la casa; la Jurahmukua o el orden de la casa, pone en juego hoy en día a los dos géneros, aunque antes dicho término generalmente era ejercido por el hombre.

Esa capacidad del orden se traslada a otros ámbitos sociales, es decir, si desde la casa existe y se ejerce una Sési jurahmukua, los niños serán sujetos de bien, con educación desde la casa y con formas ético-morales que los distinguirán de otros, mismos valores que podrían ser transmitidas a otras generaciones.

Comprender las formas de crianza internalizadas por los sujetos desde la infancia indígena, conlleva a proponer, en primer orden, el concepto de pautas de crianza. A decir de Mejía Camargo (1999), entender las pautas de crianza es observar las formas y los medios de transmisión de la cultura –de esa llamada Pindekua “costumbre” o “aquella forma de vivir”– a las niñas y los niños, en quienes los adultos ven a los portadores de la historia que será transmitida a las nuevas generaciones. “Lo de antes” es una expresión que usan los sujetos para manifestar el orden tradicional en el cuidado y la formación de los hijos, pero al

mismo tiempo pone en discusión las formas y pautas de crianza desde la cultura turisi o "mestiza".*

**Conversación con padre de la comunidad de Cherán*

Desde la Parankua y el calor del hogar abriga la vida en familia y eso se refleja en los ámbitos del orden público donde la niña o el niño interactuó. Según Pérez y Flores (2007), las pautas de crianza no son elegidas al azar, no son lo que los padres y las madres quieren enseñarles a los hijos, sino que se vinculan con los espacios tradicionales y la familia, que corresponde al ámbito privado.

Como asegura Ulibarrie (2004), desde las pautas de crianza podemos encontrar la estructura para la transmisión de creencias, valores éticos, mitos y conocimientos de una comunidad y de una cultura, pero también desde los microespacios de un espacio más amplio, como una familia o una fogata, que podría ser una familia colectiva, dinámica y plural.

Las pautas de crianza encierran un complejo entramado de pensamientos e ideas, y se pueden comprender desde dos ámbitos que conforman las identidades: lo que piensa y lo que se dice en relación a las formas culturales establecidas, que pueden ser congruentes, pero que pueden ser al contrario a si educar al niño y a la niña son cosas distintas, no son iguales y se establecen una serie de categorías que pueden diferenciar entre los espacios, los juegos y los cuidados.

En el "Charaku" (recién nacido y bebé), la cultura juega un papel decisivo en la configuración de la persona y viceversa, pues a decir de Pitarch (1996) la noción de persona sería el *locus* en el cual se encontraría depositada la cultura amerindia. Y es precisamente en el nacimiento donde comienza la periodización de la infancia p'urhe, marcada, sí, por el desarrollo de capacidades sociales, comunicativas y emocionales que le permiten al niño y a la niña realizar determinadas actividades, pero también, y sobre todo, eso se da por la adquisición

de la Irekua, entidad simbólica cuya traducción más cercana al español es "el inicio de la vida", aunque se pone de manifiesto que Irekua y vida no son sinónimo, dado que provienen de dos culturas diferentes: la amerindia y la occidental."

Durante los nueve meses en que el niño o la niña permanecen en el vientre de la madre sienten y perciben los estímulos externos. Al nacer se le ofrecen palabras, rituales de bienvenida y responsabilidades futuras. Además, la partera y los padres, cuando así amerita el caso, observan algunas circunstancias del nacimiento que pudieran anticipar algo sobre el porvenir de la persona recién nacida, como es el caso de aquellos a los que se les ha otorgado un don especial al momento del parto y que por ello poseen alguna cualidad extraordinaria. Pueden ser hombres o mujeres de conocimiento para ser, por ejemplo, médicos tradicionales o personajes vinculados a algún tipo de bienestar de su comunidad.

El siguiente diálogo entre una entrevistadora y una partera de 60 años,¹¹ al que asistió la autora, aborda algunos datos sobre el "recibimiento" del recién nacido:

Entrevistadora: ¿Por qué existe entre los purépechas el "recibimiento"?

Partera: Recibir, es darle gracias a kuerahupaeri (la creadora de la irekua) porque te da una vida... antes se iba al cerro y se encajaba una piedra debajo de un árbol.

E: ¿Por qué razón o para qué?

P: La vida está conectada a la tierra. Sin aire no hay nada, cuando nace, lo primero que hace el niño es tragar aire, el árbol da ese aire, con el aire se limpia.

E: ¿Por qué, bajo un árbol?

P: El árbol es un hijo de naná echeri (madre tierra) y tu hijo necesita un hermano o alguien que lo cuide, que lo guíe.

¹¹ Participación y acción participante, 13 de Agosto, 2013.

Es evidente que existe toda una serie de ritos y costumbres en torno al nacimiento. Por ejemplo, la placenta y el cordón umbilical, al haber permanecido con el niño durante nueve meses, son considerados como parte de él y por lo tanto partícipes de su destino, con una fuerte carga simbólica para el resto de la familia. Guardarlos en la tierra, alude a la reciprocidad entre la vida y la naturaleza, además, el purépecha se caracteriza por tener una estrecha relación con el entorno natural donde habita.

3.6 Infancia temprana

"La etapa inicial va de cero a los cuatro meses de edad, donde se considera que el niño o la niña aún no tienen su mollera formada, y por lo tanto son tomadas muchas precauciones, ya que en ese proceso de maduración física el bebé es muy vulnerable y debe ser protegido. Desde los rebozos, las fajas y la nahua de la madre o el calor de madre, crean un vínculo de cuidado y amor. Al ser los niños pequeños, normalmente permanecen en espacios domésticos como la cocina, el dormitorio, el patio y el solar (huerto familiar), constantemente acompañados por la madre, cargados con el rebozo o al cuidado de las abuelas, si es que la madre realiza tareas junto a sus hermanos mayores o emigró.

Durante el periodo de lactancia no se les exige a los niños y se les presta más atención y cuidados por estar en dependencia total. Finalizando ese periodo el niño pequeño va demostrando lo que siente y lo que quiere, desarrolla el tacto y construye el vínculo madre-hijo-comunidad. Una vez que deja el pecho o la chichi, los niños reciben menos afecto y atención, y se les comienza a exigir tener más orden, no hacer travesuras y divertirse solos; no se observa el regaño constante.

Desde los 18 meses y hasta aproximadamente los cuatro años de edad, el niño o niña comienza a socializar por medio del juego, el habla y la colaboración en tareas domésticas; es entonces cuando comienza a hablarse de desequilibrios en la salud espiritual y emocional del mal de ojo, el espanto o el escupido, por lo que

es necesario mantenerlos alejados de miradas ajenas que pueden provocar una inestabilidad en el bienestar del niño o la niña, o una irritación del carácter de manera inexplicable y entonces se vuelven más kururatsini o llorones.

Es muy importante respetar los deseos y la voluntad del sapi, ya que de lo contrario pueden asustarse y perderse. De igual manera, las caídas son consideradas muy peligrosas, ya que implican la posible caída de la mollera que se complica con la pérdida del apetito. Si no se cura ese mal a tiempo, los niños enferman inexplicablemente y pueden llegar hasta la muerte; así que el cuidado, el control de la conducta y la alimentación de un sapi es sutil y difícil, una responsabilidad conjunta de todos los integrantes de la familia.

Los aspectos centrales que se observan para decir que un niño o una niña es ya tatá sapi o naná sapi (de los 8 a 10 años), están relacionados con el desarrollo comunicativo, las manifestaciones emotivo-morales y las expresiones lingüísticas de padres y madres.

Según padres y madres entrevistados, por medio de la observación perciben cómo las niñas y los niños comienzan a participar en labores de los adultos tales como recoger leña o flores, ir a la milpa, al molino, al agua, a la vez que realizan actividades domésticas, de recreación y escolares; en ese sentido, un niño pequeño puede tomar un machete o unos ocotes y no le será prohibido hacerlo, se le distraerá siempre respetando su voluntad para que se le enseñe. En ese sentido, las actividades que por primera vez ejercen los niños parecen tener un sentido curioso para los adultos pero se tiene claro que no se debe burlar del menor, sosteniendo un entorno positivo para el desempeño con seguridad y habilidad.

En Cherán, los hablantes de lengua materna generalmente son personas de la tercera edad y personas de entre 50 a 60 años. Aún así, la otra parte de la población usa palabras en la lengua para referirse a situaciones cotidianas en los espacios familiares y dentro de las fogatas. Los adultos no emplean el habla balbuceante de los niños, en cambio les hablan con cuidado dando a cada palabra una pronunciación clara.

En caso de observarse un tartamudeo o cierta dificultad en la pronunciación de algunos sonidos consonantes, se les denomina Ch'unaki, para lo cual se practican actos simbólicos asociados con las cualidades de los animales. En la región del lago, por ejemplo, se soluciona cuando la madre da a besar un pez al niño con problemas para su pronunciación. A su vez, en la región sierra, para que el niño deje de balbucear se le confecciona un pendiente de capullo de mariposa, que generalmente se recolecta en el cerro, así el niño deja de babear en exceso. Cuando la ocasión lo amerita, para efectuar un castigo o regular su comportamiento se le frota unas hojas de ortiga.

3.7 Infancia media

Como se dijo arriba, entre los 2 y los 10 años de edad el niño y la niña se denominan tatá sapi o naná sapi. En esa etapa, la niña y el niño ya hablan bien y por lo tanto, ya se tiene razón. El niño comienza a ser más independiente de los padres, y se usa el juego para que aprenda a realizar las labores de los adultos y sin que sean obligadas las tareas, pues son imitaciones de lo que pasa en el interior de la familia y la comunidad. Por ejemplo, le son asignadas pequeñas responsabilidades, siempre realizadas en compañía de los padres, hermanos y familiares; desde barrer el patio, lavar los trastes, acompañar en la fiesta, entre otras actividades.

Aparte de ocuparse de las vacas, el niño realiza mandados y en ocasiones cuida a los charakuecha o bebés, como ocurre en Cherán. En esa etapa ya puede salir

solo de la unidad doméstica a algún punto de la comunidad o del bosque, por lo que van desarrollando gradualmente el conocimiento y reconocimiento de su territorio.

El lenguaje y la comunicación son fundamentales en los primeros seis años de vida. Los niños pasan el día jugando, ayudando en la cocina, en el comercio, recorriendo la milpa, cargado leña, aprendiendo a tejer y participando en faenas de la casa. Tanto los varones como las mujeres cargan a sus hermanos pequeños con rebozo en la espalda y en ciertas actividades no se hace diferenciación en el trabajo doméstico y los roles generacionales; niñas y niños aún se bañan y duermen juntos.

Aproximadamente a los 6 años el tumbi sapi o joven chico (cuando comienza la adolescencia) inicia las labores diferenciadas. Además de la actividad escolar, los varones comienzan a acompañar a sus padres y parientes al trabajo agrícola, experimentan y van comprendiendo los diversos procedimientos que requiere el cuidado de la milpa, el huerto y el bosque, con relativa libertad para experimentar y desarrollar su propio juicio y sacar conclusiones.

Mientras tanto, la yuritskiri sapi (mujer chica) se queda en casa a colaborar en el cuidado de los hermanos pequeños y en las labores domésticas, hacen pruebas y ensayos en la elaboración de la comida, así como en los procedimientos y técnicas artesanales. En Cherán, particularmente se les inicia en la recolección de hongos comestibles y plantas y animales medicinales. Se espera que las niñas sean más obedientes y responsables, por tener que permanecer en la unidad doméstica, mientras que los varones tienen mayor flexibilidad en cuanto a su participación en las labores de la casa, por pasar muchas horas fuera de ésta.

En las niñas, el periodo de la infancia es más corto, ya que sus responsabilidades comienzan a más temprana edad y aún existe la limitación para poder estudiar y no cuentan con actividades recreativas, porque tienen que trabajar en la casa.

Durante esa etapa se comienza a exigir un poco de disciplina y a tratar a los niños y las niñas con mayor rigidez; se les llama la atención o castiga por distracción o por descuidar a un hermano menor, por tardar demasiado en hacer una tarea, irse a jugar fuera de la vista de los padres, pelear o usar malas palabras entre hermanos, así como no querer realizar las actividades asignadas por fingir que algo les duele o simple pereza. Se les reprime también por no mostrar el debido respeto a sus mayores o no obedecer.

Lo que aún es juego entre los seis y siete años, se convierte en responsabilidad entre los 11 y 12 años de edad, pero sin abandonar el juego, pues al asumir responsabilidades pequeñas de manera independiente comienzan a equilibrar el tiempo destinado al juego y a las tareas asignadas. Aunque en ocasiones el juego es considerado una pérdida de tiempo por parte de los adultos, en esa etapa es aún la principal vía para la transmisión de conocimientos, adquisición de actitudes y valores, así como toma de conciencia sobre la responsabilidad de la vida.

A partir de los siete años se expresa la diferenciación de sexo, pues hasta esa edad niños y niñas sin distinción son llamados como se mencionó antes, tumbi sapi y yuritskiri sapi; posteriormente pasan a ser solo yuritskiri o marikua (muchacha no casada) en el caso de la mujer, y tumbi o tataka (muchacho no casado) en el caso masculino. Ambos asumen gustos y actividades y cambian en torno al género y la habilidad. Alrededor de los 11 o 12 años, la niña ya realiza las labores completas de una mujer adulta con cierta supervisión de la madre y está teóricamente lista para casarse y cuidar a un marido (Pasquel, 2005).

A partir de esa edad salen del espacio nuclear sin supervisión, barren la casa, hacen la comida, cuidan a sus hermanitos, lavan trastes, hacen las tortillas y asumen tareas cada vez más complejas como el comercio en otra comunidad y dadas sus condiciones socioeconómicas, algunas tienen la posibilidad de encontrarse estudiando algún nivel dentro de una institución.

Los niños llevan a cabo actividades distintas a las mujeres desde las pautas de crianza, por lo que los hombres a menudo deben ir todos los días al campo con sus familiares para culminar todos los aprendizajes relacionados con las labores agrícolas o ganaderas, y comienzan a participar en el ofrecimiento de bebidas durante las fiestas. Si la familia se dedica al comercio de artesanías, el niño mayor sale con frecuencia con los padres a diversos puntos de venta, llegando a salir solos y desplazarse en el transporte público para comerciar, e incluso permanecer solos en ciertos lugares alejados de su comunidad de origen.

A los niños se les incentiva por las actividades realizadas y se les hace saber que su labor va encaminada a la obtención de prestigio mediante el servicio a la comunidad. Niños y niñas de Cherán dicen dejar el periodo de la infancia entre los siete y 12 años, edad en que pasan a ser “adolescentes” y aunque los adultos establecen más homogeneidad en el rango de edades entre los 11 y 15 años, se considera que las niñas dejan de serlo antes que los niños.

Conversación con Maestro de escuela indígena de Cherán, Michoacán

Los adultos de una misma comunidad afirman que niños y niñas pasan a ser “adolescentes” antes que los mestizos, porque asumen responsabilidades en la comunidad y en la familia a más corta edad, a diferencia de otros contextos. (Grupo de Trabajo Infancia indígena y educación de las escuelas de Chiapas, 2008).

En las cuatro regiones donde habitan los P'urhé existen distintas miradas para concebir una sola etapa, además de que las actividades y los roles sociales también cambian. Por ejemplo, el papel de los niños y los adultos en las comunidades del lago es diferente al de los niños y niñas de la región de la sierra (donde hay pinos); sucede entonces que desde las profesiones de casa, las actividades en el campo y los términos lingüísticos existen diferencias

considerables y aún al interior de cada región las diferencias son evidentes.

La señora Isabel, comenta: "Aquí no ayudan en la fiesta, tata sapi huashaki yaje (los niños solo se sientan), hay diferencias...no son lo mismo...no es lo mismo para la casa o ser señora...aquí vamos por el agua nosotras cargando dos botes con el horcón y los maridos no hacen eso...pero allá en el pueblo de Cherán la mujer no debe alzar cosa pesada y lo hacen los puros hombres...es mal visto...también si los niños andan en la fiesta...ellos ayuda...ayuda en casi todo...pero menos tomar el alcohol...aquí en el pueblo si andan ya desde sapichitu...como no andan ayudando en la fiesta...les dan...toman desde más chiquito...así la mujer también no son iguales que allá."

(P, Comunicación personal, 20 de Agosto, 2013)



IMAGEN 40. Alejandro Bolaños. Caravana Arte y papel por el Aniversario de globos de cantoya, Cherán, Michoacán. 2014.



IMAGEN 41. Alejandro Bolaños. Caravana Arte y papel por el Aniversario de globos de cantoya, Cherán, Michoacán. 2014

3.8 INFANCIA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN CHERÁN, MICHOACÁN



IMAGEN 42. Mural de Casa Comunal.

A partir de una búsqueda para enriquecer el concepto de ciudadanía desde el ejercicio de hacer comunidad, esto es, la praxis del nosotros, es fundamental mirar desde una óptica amplia de las ciencias sociales que se desafíe a sí misma, más allá del replanteamiento del positivismo.

Observar las formas de exclusión que se advierten desde la configuración de las comunidades no reconocidas, es muestra de diversas posibilidades, una de ellas es escuchar, escribir y teorizar en torno al reclamo de la validez de otros conocimientos desde la perspectiva de los que han sufrido las injusticias del colonialismo y capitalismo agresivo, lo que nos muestra sus aristas desde el foco que se desee: político, económico, sociológico, geopolítico, biopolítico, entre otros.

Considerar los movimientos protagónicos indígenas posibilita hacer distinción entre individuo, sociedad y comunidad, así como dialogar con otros conocimientos

permitirá conocer y comprender una dignidad a partir de la vivencia y no tan solo de la teoría.

Desde el escenario anterior, la importancia de documentar la participación infantil a partir de la vida cotidiana, implica documentar las formas organizativas de los adultos, así como visibilizar la participación de los jóvenes. Lo anterior complejiza el registro de las historias de las sociedades, así como la inclusión digna que respeta la palabra y la interpretación de la realidad.

El ejercicio de construir un atlas de participación más allá de la institucionalizada, lleva a elaborar un trabajo minucioso y no menos complejo sobre las comunidades que tienen claro que su quehacer político es formar ciudadanos del futuro en el presente, brindándoles canales de comunicación por medio del ejercicio del juego y la recuperación de la memoria histórica plasmados en su vida cotidiana.

La validación de la conciencia social y el respeto de sí mismos a través del respeto del otro son acciones definitorias en la socialización con sus pares y con el mundo que les rodea. Es por eso que hablar de una participación infantil nos rebasa, en tanto que esta es y ha sido elaborada desde la visión del adulto y bajo sus estándares de inclusión, invisibilizando así los procesos de interacción de niños y niñas que día con día tejen, elaborando códigos de respeto a la palabra y/o espacios que posibilitan o no, niveles de autogestión y organización vinculados con la cotidianidad de su entorno social.

Generar un atlas de participación desde y por los niños y las niñas requiere de la documentación de apertura de espacios y la generación de acuerdos de corresponsabilidad entre comunidad y miembros activos, así como la recuperación de juegos que tradicionalmente se vinculen con la memoria histórica de los pueblos, la inclusión de tradiciones ya sea orales, culturales, artísticas y/o religiosas donde la infancia comprenda su lugar en la preservación de la práctica y la importancia de su conocimiento y motivaciones para la integración social y política de su entorno y su futuro previsible.

El desafío es, pues, la habilidad para interpretar a partir de la hermenéutica de la realidad. Es decir, que el investigador, al documentar los procesos autogestivos de las poblaciones concientes de su papel en la conformación de reales ciudadanías desde la infancia, sea capaz de interpretar desde una ética que procure la descripción de los momentos de construcción, procesos, organización, convocatoria y participación permanente de sus comunidades y no su interpretación cientificista, ajena al proceso y en cierta manera adultocéntrica.

Cherán, población purépecha con una larga historia en defensa y preservación de su entorno, específicamente de sus bosques y del uso de los recursos naturales que estos generan, es uno de los primeros registros de inclusión y promoción de la participación infantil y más recientemente, de la mujer, cuando a partir de 2008 las comuneras deciden unirse al grito de "Ya no más", en la Iglesia de El Calvario, argumentando que el crimen organizado había acabado con la seguridad y la estabilidad de su comunidad.

Uno de los temas más sensibles fue la intervención del Ejército como medida de "protección" a un mitificado momento de seguridad nacional, en donde en su combate a la delincuencia organizada, las violaciones a los derechos humanos y la escasa o nula investigación de las mismas fuerzas de seguridad nacional, intensifican la impunidad.

En el periodo 2006-2012, el gobierno federal consideró que la única alternativa para el combate al delito, ante la infiltración de grupos de la economía criminal en las policías federales, estatales y municipales, era implicar al Ejército mexicano y la Marina, sin un marco jurídico que respaldara la nueva responsabilidad y enfrentando el riesgo histórico de ser partícipe de crímenes, que a la postre proliferaron y quedaron sin investigación de las autoridades civiles.

A lo largo de la historia de México, esas condiciones han contribuido a que la gente busque alternativas y se organice para modificarlas. Según el Centro de Documentación de los Movimientos Armados, al no existir opciones, las reivindicaciones sociales, algunas de ellas armadas, han sido una forma de manifestarse. (www.cedema.org, con acceso el 28 de abril del 2010)

¿Cómo se define la violencia que vive el país? ¿Cómo se previene que la infancia no se vea afectada por esa confrontación? ¿Cómo actúa la comunidad frente a la violencia sistemática que viven sus habitantes? ¿Cómo se repara el daño desde la comunidad hacia las víctimas para sobreponerse y ser sobrevivientes?

En la actualidad no existe información oficial y pública para conocer el número de niños y niñas huérfanos como resultado del conflicto armado. Algunos medios de comunicación y organizaciones de la sociedad civil se aproximan a los datos por medio de conteos hemerográficos, pero únicamente pueden ofrecer tendencias de la violencia contra la niñez.

Mucho menos se tiene registro oficial de organizaciones de la sociedad civil y comunidades que se sobrepongan a la violencia contra su población y resguarden la integridad de los huérfanos, y peor aún, no cuentan con un sistema de protección que garantice la seguridad de defensores y defensoras de la infancia.

La ciudadanía se trabaja desde la infancia, apropiándose del concepto de protección, educando a través de la recuperación de la memoria histórica y la defensa de su entorno natural, como parte de él y no como propiedad. Es decir, la autodefensa y la autonomía se visibilizan desde la infancia, no tan sólo como observadores sino como educandos frente a movimientos que resisten con acciones que sobrepasan el sistema de gobierno imperante.

Por lo tanto, se trata de promover un observatorio local que defienda y promueva los derechos de la infancia, ejecutado desde la misma comunidad, y que a través del juego se fomente la participación infantil en defensa de su herencia territorial, histórica y cultural. Por esa vía será posible promover una nueva y real ciudadanía que defienda su entorno político a través del fomento a la participación desde la infancia.

La realidad exhibe que grupos armados no gubernamentales luchan entre sí o contra las fuerzas del Estado, con un nivel de intensidad que excede el de los actos de violencia aislados y esporádicos, y con un grado de organización colectiva que les permite llevar a cabo operaciones sostenidas y concertadas. Además, los grupos armados pueden ejercer un control mínimo sobre el territorio. El Artículo 3 común a los 4 Convenios de Ginebra de 1949, es el instrumento fundamental aplicable a los conflictos armados no internacionales. Por otro lado, cuando un grupo armado ha alcanzado un control mínimo sobre un territorio se aplica, además de los instrumentos mencionados, el protocolo II adicional a los Convenios de Ginebra, que desarrolla y complementa el artículo 3.

En particular, el protocolo contiene una lista ampliada de derechos y protecciones fundamentales con disposiciones precisas sobre personas sujetas a restricciones de su libertad; sobre su enjuiciamiento y la sanción de infracciones penales cometidas en relación con conflictos armados; sobre heridos, enfermos y náufragos, y otras más específicas sobre la protección de la vida de la población civil, incluida la prohibición de desplazamientos forzados de civiles.

Sin embargo, el protocolo excluye de su ámbito de aplicación "las situaciones de tensiones internas y de disturbios interiores tales como los motines, los actos esporádicos y aislados de violencia y otros actos análogos que no son conflictos armados". Por consecuencia, "esas situaciones se encuentran por debajo del umbral del conflicto armado." (Jeremía, 2011)

Varios son los nombres que se le atribuyen a esas formas de violencia: violencia interna, violencia armada organizada (Downey), violencia urbana (Roja, 2007), o simplemente delincuencia organizada, ello a partir de los diferentes contextos de aplicación.

En el caso de México, diversos análisis señalan que mueren más personas por armas de fuego que las que ocurren en muchos conflictos de baja intensidad en otros lugares del mundo. Se afirma que los cárteles de la droga constituyen una presencia territorial, a lo que se suma la presencia de grupos paramilitares en varias áreas del país. Los tipos de armas de pequeño calibre y de armas ligeras usadas en los enfrentamientos entre las facciones rivales o entre grupos de la economía criminal y la policía o el ejército son similares a las que se encuentran en cualquier conflicto interno.

Al hacer una revisión de las investigaciones históricas en torno a la infancia, se puede apreciar que existe una gran cantidad que toman como objeto de estudio a los niños y las niñas como una estadística más. Los nuevos enfoques surgidos de la historia socio-cultural han permitido, a través del uso de gran variedad de fuentes, hacer una transición de la historia de las representaciones sobre los niños hacia una historia de la infancia propiamente dicha, en la que se muestra a la infancia como un sujeto activo en la sociedad.

A partir de esa propuesta, es posible afirmar que la mayoría de las investigaciones sobre la historia de la infancia están ubicadas dentro del primer grupo. Los historiadores se han preocupado por los cambios realizados por el Estado para mejorar la educación, ver las transformaciones y los nuevos proyectos educativos, y cómo éstos afectaban a la sociedad. Pero con el desarrollo de la historia de la vida privada, de la historia socio-cultural, el historiador ha abierto nuevos campos de estudio, y las obras que se tratarán en este ensayo están incluidas dentro de este nuevo giro histórico.

La violencia aparece como una constante en la historia, como principio y fin y también como continuidad y hacer; si bien constante, la violencia posee su propia historia, toma formas singulares y específicas, se objetiviza de maneras diferentes. La violencia, entonces, es histórica, asume en cada sociedad y en cada tiempo su papel, su calidad y su género.

Se desliza en el trabajo reflexivo de casi todos los teóricos de lo social tomando formas diferentes, alcanzando dimensiones por momentos insospechadas; adquiere su presencia en el uso de la técnica, de la comunicación, sin dejar de lado al arte. Se enseñorea no sólo en los actos y en la palabra sino también en la imagen; toma la forma de represión que conmina al silencio y de confesión que obliga el decir no sólo en la tortura; se instaura en el placer haciendo de éste un placer impuesto, extorsionado, dominado, sufrido, sometido... preconiza voluptuosidades dolorosas.

También se la fusiona y confunde con el poder. Sin embargo, hay algo que distingue a la violencia del poder, en el sentido dado por Michel Foucault a este término. Desde esta perspectiva, el poder es una relación, una relación de fuerzas, el modo o la forma de la acción de unos sobre otros; es decir, la acción de unos sobre las acciones de los otros, sean estas acciones presentes, eventuales o futuras.

El poder es el ejercicio de unos sobre las acciones de los otros y, por ende, no sólo reprime, sino también seduce, facilita, dificulta, amplía, limita y, por supuesto, también prohíbe, si bien la prohibición no es su forma más importante, ni siquiera privilegiada. En ese tipo de relación se puede llegar a hacer uso de la violencia, pero cuando ésta hace su aparición, la relación de poder se desvanece, encuentra en la violencia su propio límite, deja de ser una relación de poder para transformarse en coacción.

Esa relación de poder impone un juego posible entre los involucrados, es mucho más compleja y carece de la obviedad de la violencia; la libertad es, por tanto, condición de la existencia del poder, sin ésta su ejercicio no opera, ya que requiere, siempre y en todo momento, del otro polo de la relación: la capacidad de resistir, esa fuerza para enfrentarse o sustraerse al ejercicio del poder.

De esa manera, el ejercicio del poder y la rebeldía de la libertad no pueden separarse: late, entonces, en las entrañas mismas de la relación de poder, la obstinación de una voluntad que se niega a ser conducida y dirigida por el ejercicio del poder, y la intransitividad de una libertad que busca expresarse, una libertad que no puede ni quiere delegarse. A esta obstinación de la voluntad, a esa intransitividad de la libertad Foucault le otorga el nombre de resistencia. No hay poder sin resistencia, afirmará sin la menor vacilación.

Hablar de violencia nos da la posibilidad de abrir un abanico de realidades que, más allá de parecer comprensibles y accesibles a la mirada de cualquier ser humano para su erradicación o reeducación, es probablemente una propuesta global que se construye a partir de la necesidad de crear en las sociedades miedo; construirlo a través de mecanismos diversos como lo son la cultura, la organización social, el castigo, la justicia, el ordenamiento de la vida en comunidad, la educación formal impartida desde la infancia, la vida cotidiana, los medios de comunicación y en general todas las formas de construcción social.

Lo anterior se articula desde la esencia misma del Estado y su forma de ejercer violencia abarca al conjunto de la sociedad. Ese poder global que aparece en escena como renovado, actualiza sus viejas formas de violencias que tienen un mayor impacto en la población y permean de manera radical a cada sector.

Cada vez más la población reconoce e identifica al Estado como una institución ajena a la sociedad; se vincula al Estado como un ente parcial al servicio de un sector privilegiado que gobierna para sí en nombre de la sociedad. No obstante, esa realidad va mas allá de ejercer el poder de unos sobre otros, planea de

manera perversa las formas de legitimarse, crea un discurso para sí que le dé paso al consenso.

La violencia se da con independencia de los cambios de poder, de la alternancia de partidos políticos en el gobierno y de la irrupción de figuras carismáticas. La violencia se construye y reconstruye bajo características hegemónicas de dominio, por encima de las decisiones particulares y locales que acontecen al interior de cada Estado, y se ejerce de forma subjetiva, organizada y estructurada, de manera eficaz y planeada.

El sector hegemónico pone en práctica el uso de la fuerza, construyendo escenarios de violencia sin importarle el nivel de daño en vidas humanas, en desgaste de la biodiversidad, en daño cultural, simbólico, en perjuicio de economías solidarias y construcciones comunitarias, todas ellas, a la vez, formas de resistencia que se plasman en la defensa de su territorio y sus costumbres, ante la expansión del capitalismo que busca preservar su hegemonía mundial.

Esa hegemonía se ha constituido a partir de una conexión íntimamente ligada de grandes empresarios, instituciones nacionales y personajes del crimen organizado, y a través de diversos actores dirige las cuerdas de las marionetas estatales, municipales, federales. A su vez, alguien jerárquicamente más poderoso desde un nivel supranacional dirige las cuerdas de esos otros, o como bien lo denominó Lacan, ese *Gran Otro* que se encuentra por encima de las relaciones dialécticas de diferenciación y reconocimiento entre los conceptos básicos de Yo y Otro que son superados por lo míticamente denominado global.

Ahora la población es población mundial, y sus formas de organización jerárquica generan una división entre el otorgamiento de derechos para quien pueda pagarlos, lo que ha generado una división aún mayor relacionada con aquellos que, en función de la ruptura de los vínculos de seguridad con el Estado, sufren el escenario de conocer la justicia sólo como carencia, lo que, no obstante ser ésta demandada por muchas voces, se traduce como una espera que es agonía.

En ese contexto, la mirada más estremecedora es aquella que corresponde a los que históricamente han sido silenciados en la historia oficial y que en la lucha por nulificar su presencia en el escenario político y de la organización social, se convierten en prescindibles o desechables, y son objeto de sucesivas y sistemáticas desapariciones, asesinatos y torturas.

Esos fenómenos se naturalizan y se aceptan a través del discurso dominante, de las formas de mirar al *otro*, y una sociedad signada por la colusión acepta lo inaceptable, legitima lo ilegítimo, condecora a la injusticia y guarda silencio sin reorganizar sus sentidos. Todo eso conforma, justamente, uno de los pisos mínimos de la hegemonía.

Eso ocurre en momentos de mayor violencia. Y eso es lo que está ocurriendo ahora en México. Por eso es importante mirar lo que pasa en el presente, lo que se trata de invisibilizar, lo que está ocurriendo y que todos conocemos.

Mirar la muerte es una experiencia que da la propia vida. Pensar en la muerte es un ir y venir interminable e inacabado de ideas conscientes e inconscientes; hablar de la muerte es en cierta medida un ejercicio espiritual que promete en su origen y destino conciliar el pasado que es el único presente. Escribir de la muerte es la posibilidad de la memoria, es un monumento de significantes ante lo incomprensible de la desaparición.

Derrida escribe entonces "no ante la muerte, sino desde su vórtice, en el vértigo mismo de la ausencia". (<http://www/jacquesderrida.com.ar/textos/esperarse.htm>) Es aquí donde no solo en estos tiempos se habla de la muerte como un momento propio de la naturaleza humana, sino como un período de dolor colectivo, una ausencia generada por omisión y un sarcasmo que nos lleva a culpar a una mala jugada geográfica.

El poder de enunciar el dolor de la pérdida es robado desde las víctimas directas, pero no desde las indirectas, aquellas que día y noche se dan a la ardua tarea de la espera, del re-encuentro con la desaparición, del desencuentro, a veces, de la vejación. La sentencia continua: cuerpo-muerte-víctima-justicia, se convierte cada

vez más en la diáspora cruel a la que se ha llevado a miles de seres humanos frente a la omisión y nulificación de los Estados fallidos que nos acompañan.

Como se enunció antes, uno de los temas sensibles en el México actual es la intervención del Ejército en la vida nacional como una pretendida herramienta de "protección" a un mitificado momento de la seguridad nacional. No obstante, en su combate a la delincuencia organizada, el Ejército ha sido protagonista de múltiples y graves violaciones a los derechos humanos, hechos sobre los que ha habido una escasa o nula investigación por parte de las autoridades civiles encargadas de administrar y ejercer la justicia, lo que ha intensificado la impunidad.

Lo anterior se origina a partir de que el gobierno federal ha considerado que la única alternativa para combatir a la delincuencia, ante la infiltración de las policías federal, estatales y municipales, es la intervención de las Fuerzas Armadas (Ejército y Marina) en las tareas de seguridad pública, sin haber previsto antes un marco jurídico que respaldara la nueva responsabilidad, lo que ha derivado en el riesgo histórico de que sean partícipes de crímenes y graves violaciones a los derechos humanos, que han quedado sin investigación de las autoridades civiles.

Por consiguiente, para que haya ejercicio del poder ha de existir el reconocimiento del *otro*, el otro en toda su capacidad de resistir al imperio de su fuerza; el otro, entonces, como un posible. Sin embargo, hay situaciones en que esas relaciones se vuelven fijas, se cristalizan..." (Canal, México, 2006)

"En estos casos, las relaciones de poder, en lugar de ser móviles y permitir a aquellos que intervienen una estrategia que las modifique, se encuentran bloqueadas y fijadas. Cuando un individuo o un grupo social llegan a bloquear el campo de las relaciones de poder, volviéndolas inmóviles y fijas, e impidiendo la reversibilidad del movimiento –mediante instrumentos que pueden ser tanto económicos como políticos o militares–, estamos ante lo que se puede denominar un estado de dominación". (Foucault, 1999)

Cuando se analiza un fenómeno social, como investigadores, parte del descubrimiento de respuestas posibles ante tantas interrogantes, sigue un patrón de investigación en el que el motor del conflicto y los ejes rectores del mismo son siempre y en gran medida adultos. Cada uno desde su posición frente al mundo plantea y defiende una realidad igualmente válida, pero que se construye en un tiempo de vida que cosechará en las generaciones siguientes.

Ese proceso es algo que pocas comunidades han comprendido, pero no por ello se ha detenido el proceso de apropiación de conocimientos a través de la actuación o presencia en procesos históricos.

En cada región existen formas de resistencia, como autodefensa, un sistema propio de reorganización de la población para no ser desplazada de su territorio o bien separada de sus prácticas comunitarias, fenómeno que ha concitado la mirada de medios de prensa nacionales e internacionales, investigadores, otras comunidades y el propio gobierno, que han focalizado la observación en las prácticas de supervivencia contra la hegemonía y sus distintas formas de violencia, que ha llegado al exterminio de poblaciones enteras que no comparten su visión del mundo, ya sea por sus usos y costumbres o, simplemente, por ser diferentes.

Los mecanismos de actuación de un Estado al servicio de intereses particulares, han omitido la aplicación de las normas consagradas en distintos acuerdos y convenios internacionales suscritos por sucesivos gobierno a favor de la infancia. En rigor, a la par que la propia comunidad de adultos, desde el Estado se enseña a la población infantil a tener miedo y no actuar, o bien, a tener miedo y dar la vida para resistir.

En el caso particular de Cherán, se habla de una resistencia generada por la devastación ilegal de aproximadamente 20,000 mil hectáreas de tierras comunales, incluida la fauna, la apropiación del ojo de agua, el cobro ilegal de cuotas y derecho de piso, un costoso permiso para vivir, además de múltiples vejaciones al pueblo purépecha.

Desde la mirada de la infancia de Cherán, el miedo que paraliza provocó saberse una comunidad que no hacía nada frente a la burla y la impunidad de un gobierno municipal coludido con empresarios, talamontes ilegales y narcotraficantes, lo que derivó en una vida de obediencia sumisa ante un toque de queda simbólico, que contenía a la población para pasear incluso en los bosques de la comunidad ubicados en ciertas zonas y a determinados horarios, mientras se podía observar a lo lejos, de madrugada, las luces de talamontes al asecho.

Esa impotencia fue cuestionando a toda la población, y llevó a la organización de incipientes reuniones nocturnas, convocadas de casa en casa, sin cohesionarse al principio; pero los observadores infantiles ahí seguían y sin preguntarles si querían estar ahí o no, o si comprendían la situación, fueron haciéndose parte de ese testimonial.

Al llegar al ojo de agua, símbolo ancestral del pueblo purépecha, la unidad se condensó con la frase "es urgente lo nuestro" y dio pauta a la reorganización y el enfrentamiento de las mujeres frente a los talamontes bajando de El Calvario.

La comunidad de Cherán y sus observadores gritaron al unísono "Hasta aquí nada más", y comenzaron un nuevo modelo educativo y formador de conciencia colectiva, cuyos principios rectores giraban en función de la protección de todos para todos; la organización enfrentando y deteniendo a los agresores y, a su vez, animando a la comunidad con cuetes y campanas de alerta ante el peligro inminente.

La iniciativa de las mujeres purépechas se volvió parte de la defensa del sustento y se pronunciaron por los hijos, por ellos era la lucha.

La organización de la comunidad, como pueblo en defensa de sus derechos humanos y colectivos y de una existencia digna, fue formando conciencias en su andar, y consolidó amistades y la unión con vecinos y compañeros de lucha que se distribuyeron el trabajo en fogatas, barrios y rondas.

Los hijos dijeron que seguían teniendo miedo a los relámpagos de la lluvia, y fue entonces cuando se habló de un cuerpo de vigilancia, un rondín comunitario de voluntarios, que no requiriera policías.

La participación colectiva originó a la vez una serie de actividades constructivas. Los concejos de ancianos reconocieron la necesidad de que los jóvenes indígenas estudiosos detectaran las necesidades de su comunidad y se preocuparan por los temas cuya resolución eran originalmente para beneficio de la comunidad.

Asimismo, se consideró la necesidad de construir de manera colectiva posturas que visibilizaran el cambio climático y las relaciones armónicas entre la cultura purépecha y otras diferentes.

En ese caminar se ha construido frente a los niños y las niñas, y con ellos, los alcances conceptuales del hacer historia y sus propias categorías de reflexión y replanteamiento conceptual, y al elaborarlas, se fue reconstruyendo la memoria histórica. Es ahí donde radica la importancia fundamental de reconocer a la infancia y su acompañamiento consciente en los procesos de resistencia, dado que ya no sólo se reproducirá la herencia histórica a través de la oralidad, sino que ahora se construye de manera actuante y a través del juego, que es la forma como se comprende y visibiliza la reorganización de la comunidad. Lo que además de darle pertenencia, le da sentido a su existencia, logrando así la identificación de sí mismo con su presente continuo como aprendiz y maestro de la memoria.

Conceptos como conciencia comunitaria y comunero, posibilitan comprender que la construcción cognoscitiva se da en la vivencia y la toma de conciencia de una ubicación espacio temporal, que reside en saberse parte de la tierra, no poseedores de ella.

La comunidad de Cherán muestra que los estudios y las investigaciones en torno a ella, brindan la posibilidad de ir más allá de la planeación de políticas públicas; dan la pauta de la necesidad de transcribir la oralidad y de comprender los conceptos a partir de la experiencia; pone en evidencia que lo local, sin ser

anticapitalista o antisistémico, a través de instrumentos jurídicos internacionales, nacionales y de usos y costumbres, de acuerdos previos a luchas indígenas con acciones directas, no violentas, pueden mantener un replanteamiento y a su vez una dura crítica al sistema de gobierno vigente. Con sus concejos de ancianos y la historia recuperada de los rondines comunitarios, con la resignificación de lo que es ser purépecha a partir de un largo proceso de lucha indígena y el antecedente de un sistema organizativo, Cherán se hace vigente en estos tiempos "globales" como una forma de hacer comunidad a través de un revolucionario "Nosotros" o tal vez, de una sorprendente apropiación conceptual del Yo cartesiano o el Yo Hegeliano, a un Yo comunitario, célula para conformar una nueva sociedad.

Es ahí donde se rompe con la discriminación y la invisibilización de la población infantil, ya que a través del juego, de la participación en la escucha de propuestas organizativas, en la participación activa en las rondas o en la policía comunitaria, tal vez como observadores, tal vez como hablantes, es como se educa para una nueva y real ciudadanía, por lo tanto, la obligación de protección, defensa de sus derechos y ejercicio de educación no corresponde únicamente a los padres, o a las abuelas que se quedaron al cuidado de ellos por migración o bien, por desaparición forzada y/o muerte consecuencia de los conflictos con talamontes, corresponde pues a todos.

Lo anterior pone en evidencia la necesidad de generar estadísticas poblacionales sobre la infancia en Cherán, y categorizar las áreas donde se pueden construir escenarios más amables para ese sector, lo que pone en evidencia, también, la necesidad de escribir una nueva historia para ellos y ellas, donde la participación no corresponde a las labores de adultos, sino de niños y niñas, propias de su contexto y su fuerza, estudios que a la postre permitan identificar a la población infantil a través del juego, y donde permanentemente se velen por sus derechos a

Es necesario vincular a las universidades con los procesos comunitarios, ya que ello generaría enfoques metodológicos adecuados a las regiones, y permitiría la construcción de los fenómenos sociales a través de sus propios conceptos generados en lo cotidiano.

Cabe decir que la historia de la infancia escrita hasta el momento es en realidad una historia de las representaciones en torno a los niños. La clave de esa afirmación radica en que, en su origen, las fuentes para el estudio de la infancia no tomaron en cuenta a los protagonistas de las investigaciones, sino que fue una historia mediada, transmitida por terceros.

Ciertamente, son escasas las fuentes que nos permiten acercarnos al estudio de los niños, y casi inexistentes las que nos transmiten sus pensamientos.

Los niños han sido una parte importante para el Estado y la sociedad en general, se les ha asignado un papel social, dotado de un significado socio-cultural que no ha sido homogéneo y ha cambiado a través del tiempo. Es tarea del historiador determinar cómo han sido esos cambios y se deben comparar con los de otros espacios.

Conclusiones

Las formas de reproducir y generar vínculos

Agosto de 2012 a marzo de 2015.

4.1 Los globos de cantoya

Es importante señalar que para dar inicio a la presente investigación, se dio una apertura de la comunidad a la autora, a través de su participación activa en la celebración de los globos de cantoya, actividad que se festeja en Cherán desde hace más de 10 años a cada inicio de la temporada de lluvias.

En ese primer acercamiento pudieron apreciarse una serie de aspectos que se narran a continuación.

La motivación y dirección del evento estuvo a cargo de un maestro de escuela rural de nivel de primaria. Entre las principales razones que lo llevaron a trabajar desde un mes antes de la celebración (en el mes de agosto), estaba recuperar los espacios públicos para los niños, ya que ante el temor de nuevos enfrentamientos entre comuneros y talamontes, por miedo, las madres no dejaban salir a jugar a los niños en los espacios abiertos de la comunidad.

A su vez, un grupo de amigos y compañeros identificó la falta de conocimiento y de la práctica de juegos tradicionales de la comunidad, como el torito, la avalancha, la resbaldilla en la lomita, el balero, las canicas y la elaboración de globos de cantoya.

De allí, que, en la actualidad, durante el mes de julio los organizadores recorren las calles de los cuatro barrios de Cherán para regalar papel china a los niños y motivarlos a comenzar con la elaboración de globos de cantoya.

Si bien es reconocido su proceso de elaboración, es una verdadera celebración ver caer la primera lluvia ya que esa es la señal de que el cielo de Cherán se iluminará de globos de cuatro pliegos, que serán perseguidos por los niños; quien recupere un globo se lo lleva de trofeo.

Más allá de la preocupación por la preservación de la tradición, en ese proceso se revelan principios políticos que se logran identificar a través de la asociación, el respeto a la palabra, la escucha activa, la negociación, el acuerdo y la resolución de conflictos para lograr un objetivo. El trabajo en equipo se fortalece en la medida en la que los niños aprenden a integrar a cada miembro del grupo como elemento fundamental para cumplir sus objetivos.

Esa dinámica se llevó a cabo con los niños de Cherán y se recorrieron además las comunidades cercanas como Tanaco, Nurio, Charapan, Pátzcuaro, entre otras, para elevar en plazas públicas los globos realizados, logrando interesar a otros niños en la actividad; incluso se realizaron talleres de elaboración de globos impartidos por niños de Cherán.

La anterior es un ejemplo de cómo, a través de la creatividad, se puede integrar a la infancia, perteneciente o no a una comunidad indígena, lo que permite a la vez la recuperación de los juegos tradicionales, la implementación del modelo de asambleas comunitarias y sus formas de relacionalidad, así como la apropiación de espacios públicos en compañía de adultos que participan del proceso.



IMAGEN 43. Globos de cantoya

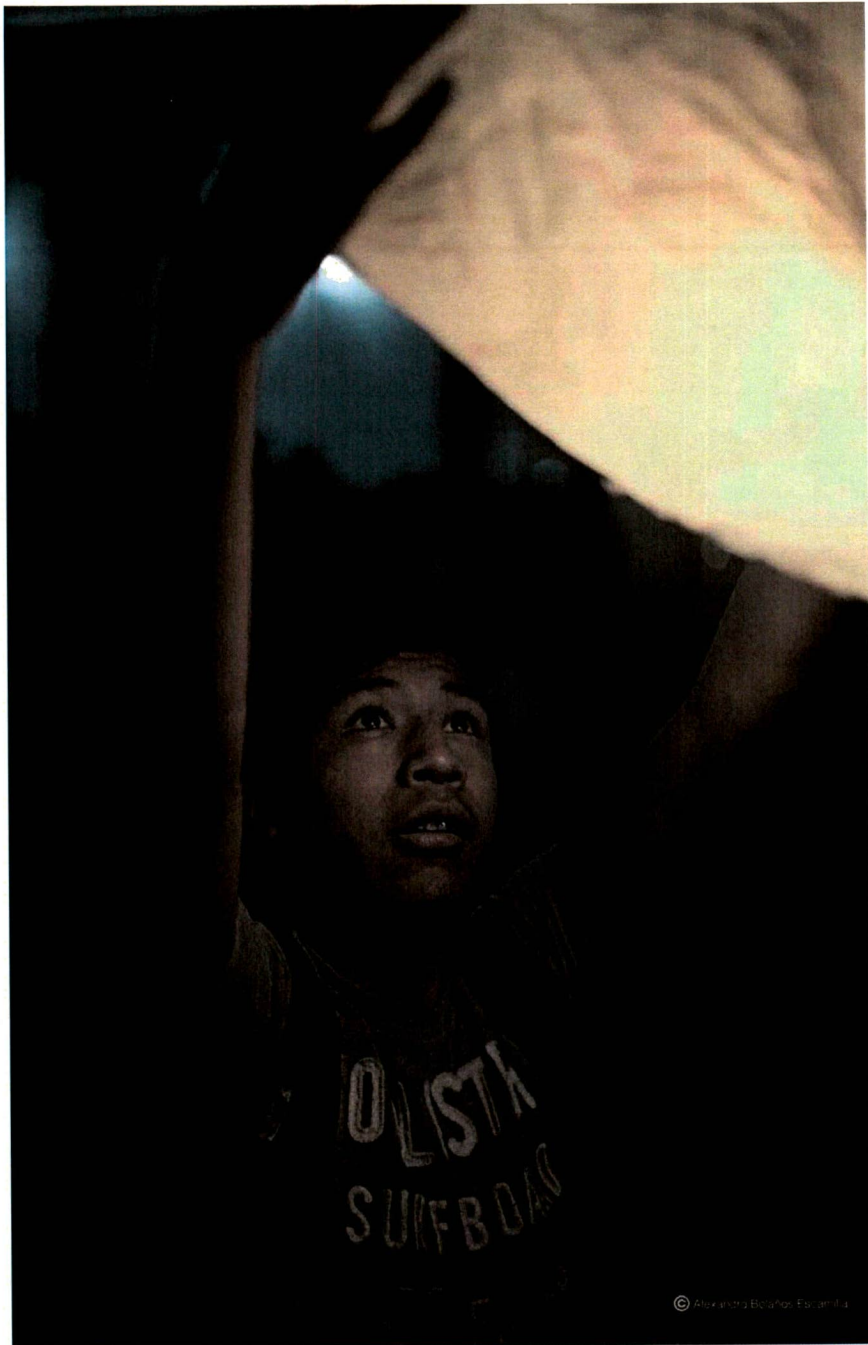


IMAGEN 44. Globos de cantoya, elevación.



IMAGEN 45. Trabajo colaborativo.

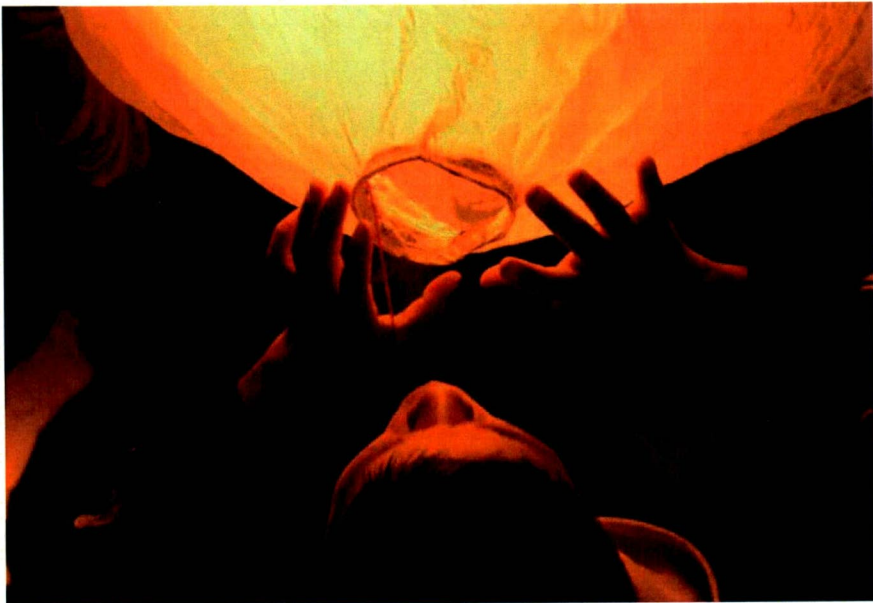


IMAGEN 46. Elevación.



IMAGEN 47. Elevación.



IMAGEN 48. Niños mirando.

4.2 El diálogo con los niños de Cherán

A partir de lo desarrollado en esta tesis, podría decirse que lo social es una condición inicial que determina el desarrollo cognitivo de los sujetos, la cultura predispone las pautas de crianza durante la existencia y el contexto se muestra como un espacio amplio para las configuraciones individuales y colectivas; la comunidad es una construcción dinámica de procesos de participación, que incluyen a todos y a todas.

El movimiento social que detonó el 15 de abril de 2011, ha tenido impacto en las formas de organización de la comunidad, inicialmente, al retomarse las fogatas y permitir con ello que los habitantes “se conocieron entre sí”. Paulatinamente, eso llevó a la unidad y a pensar en el bien común, y de allí surgió la voluntad de “volver al origen de las cosas, implementando lo que culturalmente había sido significativo” pero al mismo tiempo olvidado y desconocido para las nuevas generaciones, incluidos los niños y las niñas.

La idea de volver al origen implica retomar ideas básicas de lo comunitario, un conjunto de principios necesarios para sustentar la relación con los demás y con uno mismo. Así, los niños y las niñas son testigos y aprehenden de esa nueva conformación a partir de lo tradicional, al tiempo que van construyendo sus identidades y se asumen como parte de la comunidad. De esa forma contribuyen a una nueva forma de hacer comunidad, lo que posiciona a los niños en agentes activos de construcción de comunidad y de un bienestar compartido, sensible y actuante.

Es precisamente en la participación donde está implícita y explícita la construcción de experiencias. La participación es un elemento primordial que permitió a la infancia purépecha definir una postura política en fechas recientes y hacer un balance entre el antes y el después, valorizando los esfuerzos de otros para un cambio que logró llevarlos a ejercer el ser sujeto de derecho para colaborar en la comunidad, aun siendo niños.

Por otro lado, la pertenencia a la comunidad como antecedente de la identidad, permite a los niños mostrarse como alguien frente al mundo. La participación con el movimiento ofrece la posibilidad de ser parte de la co-construcción, de ser visible ante los demás, de ser miembro activo, de visualizar la vida que se desea. Eso hace a los niños y las niñas mirarse en sí mismos, revalorizar el tiempo, la cultura y, sobre todo, la etapa de la infancia. Todo ello ha llevado a los habitantes de Cherán a reconocer en los niños a un sector de la comunidad que puede ejercer una fuerza conjunta para el bienestar de la misma, lo que ha obligado a la apertura, la inclusión, la escucha y a hacer evidente la presencia de la infancia.

Son entonces los niños y las niñas del presente quienes reproducen lo social; quienes a través de las actividades guiadas reconstruyen la cultura, las fiestas y los aprendizajes sociales. La importancia de promover en la niñez conocimientos tradicionales, tiene que ver con tomar en cuenta que en ese proceso radica la supervivencia de los artefactos culturales y la posibilidad de pensar desde la cosmovisión propia, la lengua materna y desde las concepciones de los purépechas; unas concepciones diversas que se nutren de aspectos como la vida misma, la naturaleza y lo comunitario, lo que permite asimilar las transformaciones del mundo actual, sin dejar la raíz comunitaria fundamental.



IMAGEN 49.



IMAGEN 50

4.3 La Caravana de arte y papel 2014

El objetivo de la Caravana de arte y papel 2014, fue contribuir al conocimiento de la lucha y resistencia de la comunidad de Cherán, y mostrar evidencias de que el levantamiento de 2011 había favorecido la seguridad y la estabilidad social del municipio autónomo. Además de mostrar otra cara de la comunidad, dando a conocer su cultura y la preservación de tradiciones como la elevación de globos de cantoya; la contribución a la comunidad colaborando en actividades de reforestación, y el fomento de la convivencia de los miembros de la caravana con los de la comunidad, a través de la experiencia de vivir juntos, compartiendo el alimento y los espacios de alojamiento.

La caravana contó con la participación de 53 asistentes, que durante tres días comprendieron la lucha de un pueblo en resistencia a través del conocimiento de sus leyes y al amparo del derecho internacional, así como la resignificación de su identidad comunitaria a través de los símbolos y la tradición oral de sus miembros.

Como resultado de ese encuentro se formaron colectivos y se establecieron vínculos con cooperativas y movimientos autogestivos para la realización de actividades en defensa de los derechos humanos, así como la posibilidad de poner en práctica las formas de organización comunitarias que Cherán nos enseñó.



IMAGEN 51. Miembros de la caravana rumbo a la reforestación.



IMAGEN 52.



IMAGEN 53. Cantante



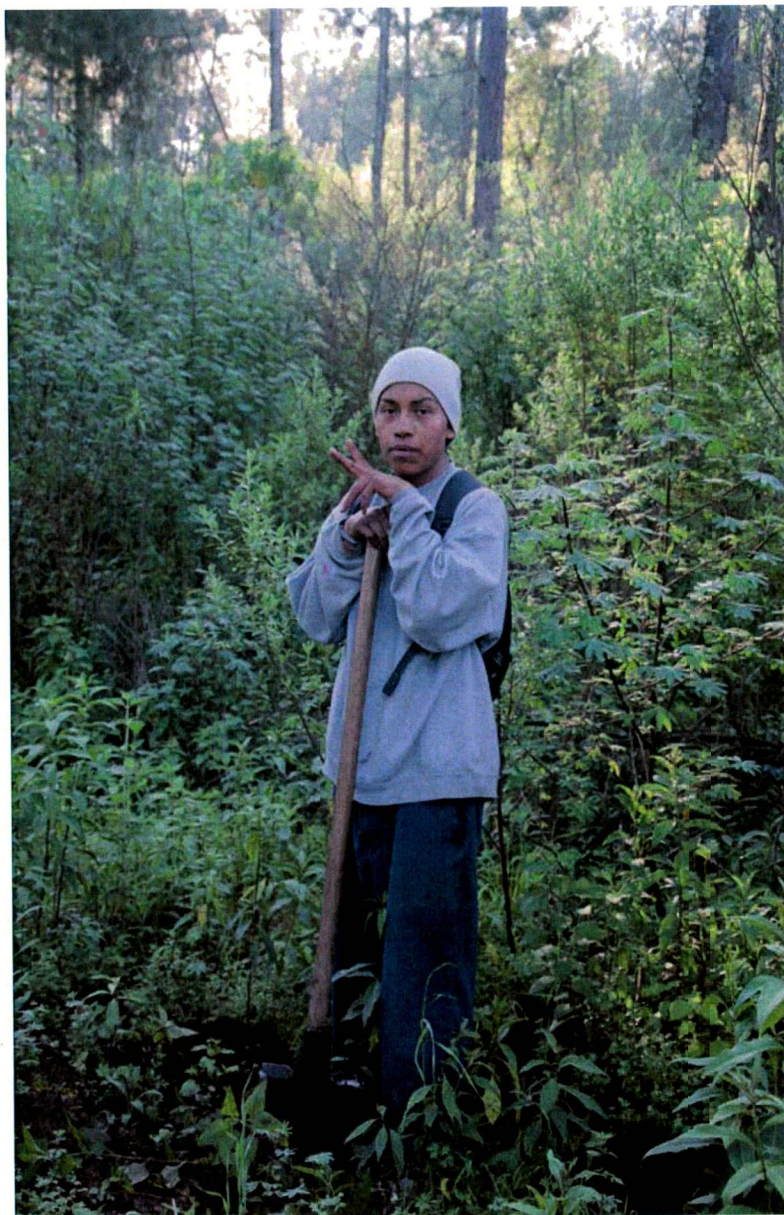


IMAGEN 55. Rodada ciclista por Cherán.



IMAGEN 56. Rodada ciclista por Cherán.

4.4 La Reforestación





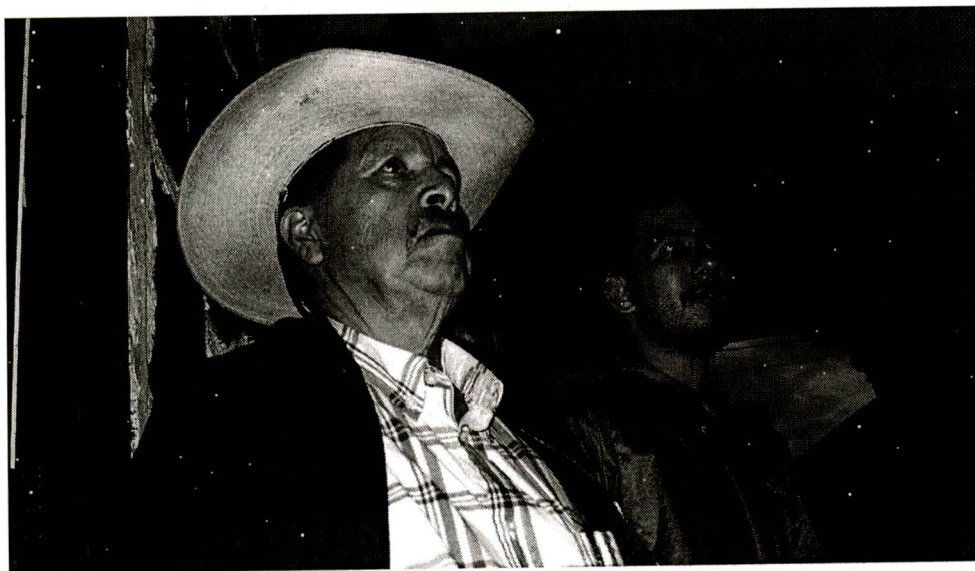




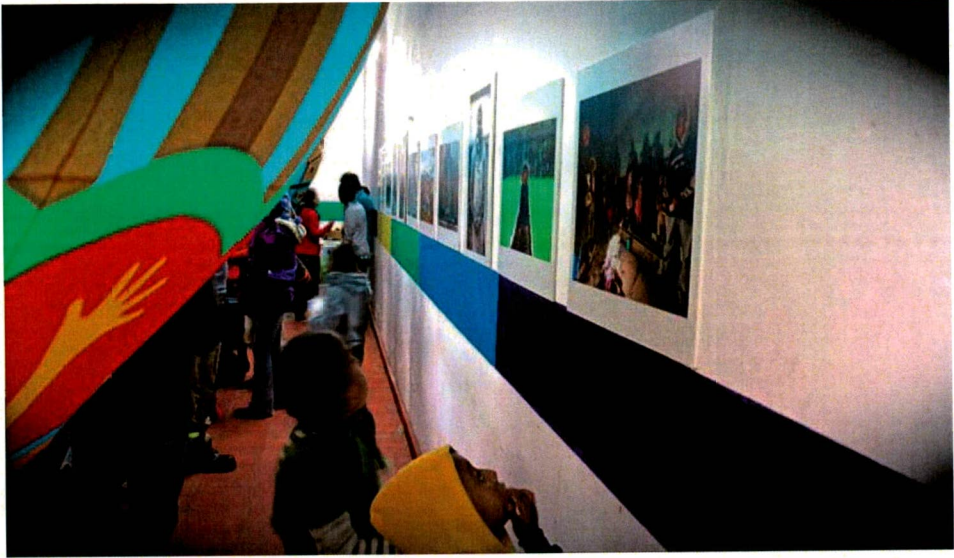
La exposición fotográfica en la comunidad

“CHERÁN: ROSTROS DE LA DIGNIDAD”

La documentación gráfica de este trabajo de investigación fue realizado por el fotógrafo documental Cristian Salvatierra, quien después de conocer la historia de la comunidad y vincularse con los miembros de la misma, consideró que era necesario hacer una “devolución” o retribución a la comunidad, en agradecimiento por su hospitalidad y su apertura, y por compartir su historia de lucha y resistencia. Fue así que realizó una selección fotográfica, que fue montada en la sala de juntas de la Casa Comunal, y donde todos los asistentes a la celebración de aniversario de globos de cantoya participaron de la inauguración. La exposición gráfica permitió exhibir una otra cara de Cherán, donde sus miembros no eran capturados como “violentos”, sino que se les mostraba desde su cotidianidad o en la intimidad de sus casas, o bien, a partir de la confianza de conocerse, de la voluntad de ser retratados por un amigo.















4.6 El taller de Radio comunitaria

Parque Tagle, Ciudad de México.

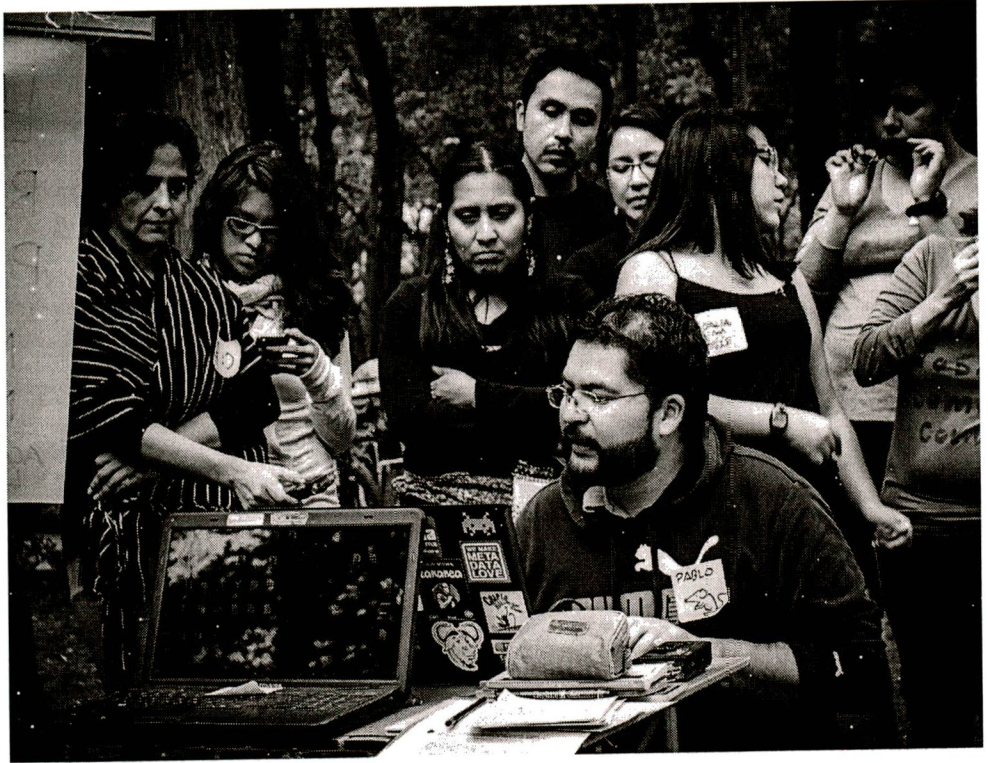
A partir de todo lo anterior se pone a la infancia en el centro; se piensa a la infancia como eje de la construcción, como causa y fin de la sociedad.

Traer a los niños urbanos la experiencia vivida con los niños de la comunidad de Cherán, es y será un objetivo fundamental para el trabajo social comunitario. Se trata de fomentar el tejido de redes de relación comunitarias y la apropiación de espacios públicos seguros, para que los niños se relacionen entre sí, lo que permitirá un reforzamiento de sus habilidades éticas y políticas, que fortalecerá principios de relacionalidad horizontal con base en la justicia y el respeto al otro y a la vida misma.

La investigación que dio origen a esta tesis, es una mirada hacia la infancia frente a las problemáticas actuales. Se parte de la idea de que el estudio de un sector de la infancia purépecha, como partícipe de un movimiento social, permite pensar y convencernos, de que los movimientos actuales a los que la infancia debe responder, no sólo tienen que ver con la reconstitución y preservación del territorio, sino también con la biopolítica, la educación y los medios de difusión masiva.







Bibliografía

Alcalá, J. (2000). *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los indios de la Provincia de Michoacán* (edición de Franco Mendoza, Moisés). México: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán.

Aragon, O. (2013). *De la "Vieja" a la nueva justicia indígena: Transformaciones y continuidades en las justicias indígenas de Michoacán*. (Tesis inédita de Doctorado). UAM

Argueta A. Corona E. y Hersch, P. (cord). (2011). *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. México: UNAM, CRIM; Puebla, Universidad Iberoamericana.

----- (2008) *Los saberes p'urhépecha. Los animales y el diálogo con la naturaleza*. México: UMSNH-UNAM-Gobierno del Estado de Michoacán-UIIM-Juan Pablos- PNUMA.

Ayora, G. (2012). *Educación intercultural y decolonialidad: de la promoción de la lectura a un enfoque de literacidad para la niñez indígena purhépecha*. (Tesis inédita de Maestría) Universidad Veracruzana.

Baronnet, B. (2012). *Autonomía y educación indígena. Las escuelas zapatistas de la Selva Lacandona de Chiapas*. Ecuador: Abya-Yala.

Berger, P. y Luckmann, T. (1991). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu

Bronfenbrenner, U. (1989). *Ecological systems theory*. In: Vista, R. (ed.). *Six Theories of child development: Revised formulations and current issues*. Vol. 6 Jai Press (69- 75) New York: Greenwich, Connecticut. Recuperado en: <http://psycnet.apa.org/journals/dev/22/6/723/>.

Bruner J. (1991). *Actos de significado*. Madrid. Alianza Editorial.

Cole, M. (1999). *Psicología cultural: una disciplina del pasado y el futuro*. España: Morata

CONAPO, (2010). Consejo Nacional de Población.

CONAPRED, (2012). El Consejo Nacional para Prevenir La Discriminación.

Convención de los derechos del niño. (2012)

Corona, C. y Torres, J. (2006). *Ju jucha tau anapu ambe uandatani: Vamos a contar la historia Nurio*. México: El colegio de Michoacán.

Corona, Y. (2006). *Todos como uno: la participación infantil en comunidades de tradición indígena*. III Conferencia de la Red Latinoamericana y del Caribe de Childwatch International. http://www.uam.mx/cdi/pdf/iii_chw/corona_mx.pdf

Corona, Y. y Morfín, M. (2001). *Diálogo de saberes sobre participación infantil*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Corona, Y. y Pérez, C. (2000). *Infancia y resistencias culturales. La participación de los niños en los movimientos de resistencia comunitarios*. En: Del Río, Norma (coord.)

La Infancia vulnerable de México en un mundo globalizado. México: Universidad Autónoma Metropolitana/UNICEF, pp. 127-145. *Cualitativa*. Málaga: Ediciones Aljibe.

De Mause, L. (1991). *La evolución de la infancia Historia de la infancia*. Madrid: Alianza Universidad.

----- (2003). *Comunidad y comunalidad*, en: Rendón, J. José, La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios. México: CNCA.

Dietz, G. (1999). *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza: Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. II. Arquitectónica*, Madrid: Trotta

ENADIS, (2012). Encuesta Nacional sobre la Discriminación en México.

Erikson, E. (1950). *Infancia y Sociedad*. Nueva York: Norton.

Esposito, R. (2007). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gallardo, J. (2008). *Hechicería, cosmovisión y costumbre: Una relación funcional entre el mundo subjetivo y la práctica de los curadores p"urhépecha*. (Tesis inédita de doctorado). México: El Colegio de Michoacán.

----- (2002). *Medicina tradicional p"urhépecha*. México: El Colegio de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura.

Geertz, C. (1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial

Goffman, I. (1995). *La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

Guasch, Oscar (1997). *Observación participante*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas. (Col. Cuadernos Metodológicos, núm. 20), 2: La distancia social, pp. 15-34.

Gutierrez, J. (2004) *La universidad indígena intercultural de Michoacán. Ideas para una universidad diferente*. México: UIIM

Hernández, L. y Vera, R. (1998). (Coord.) *Acuerdos de San Andrés*. México: Ediciones Era.

INAFED-SEGOB, (2010) *Michoacán-Cherán*. México. Recuperado en: inafed.com.mx.

INEGI, (2010). Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), (2009). *Catálogo de lenguas*, INALI, México.

Kaplan, M. (1993). *El narcotráfico latinoamericano y los derechos humanos*, México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Kvale, S. (1996). *InterViews: an introduction to qualitative research interviewing*. En: Thousand Oaks. CA: SAGE. pp. 38-58. La Muralla.

Le Clézio, J. (1985). *La conquista divina de Michoacán*. México: FCE

Leyva, X. (2010). *Caminando y haciendo o acerca de prácticas decoloniales*, En Axel Köhler et al. *Sjalekibeltik. Sts" isjeljakechtki"*. Tejiendo nuestras raíces. México: RACCACH, Cesmecha-Unicach, CIESAS, PUMCUNAM, IWGIA, Orê y Xenix Filmdistribution.

Loyzaga, K. y Torres, E. (2011) *Infancia y trabajo en la cosmovisión maya: Una perspectiva tzeltaltsotsil*. en: Rayuela, Revista Iberoamericana sobre niñez y juventud en lucha por sus derechos. Número 4. Ednica. México, 2011.

Mancano, B. (2010). *Acerca de la tipología de los territorios*, en: Rodríguez, C. (coord.) *Defensa comunitaria del territorio en la zona central de México, Enfoques teóricos y análisis de experiencias*. Juan P. México, pp. 57-75.

Medina, P. (2007). *Identidad y conocimiento. Territorios de la memoria*. México:

Plaza y Valdés.

Pahuamba (2013). *Entre colores, líneas y monitos: Guía práctica para el programa de artes plásticas infantil*. México: Gobierno del Estado, Secretaría de Cultura y SICREA.

Ramírez, A. (2012). *El honor y la vergüenza sexual en el contexto purhépecha*. (Tesis inédita de doctorado) México: CIESAS.

Ramírez, A. (2002). *La vida cotidiana de las mujeres purhépecha de Cherán y la construcción de identidades de género*. (Tesis inédita de maestría). México: El colegio de Michoacán.

REDIM, (2010). Red por los Derechos de la Infancia en México.

Ritzer, G. (2002). *Teoría sociológica moderna*, Madrid: Mc Graw-Hill.

Rodríguez, G., Gil, J. y García, E. (1999) *Metodología de la Investigación*

Rogoff, B., et al. (2010). *El aprendizaje por medio de la participación intensa en comunidades*. En: De León Pasquel, Lourdes. *Socialización, Lenguajes y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios*. México: CIESAS, publicaciones de la Casa Chata.

Schütz, A. (1995). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu

Sousa, B. (2004) *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: FCE.

Turiel, E. (1984). *El desarrollo del conocimiento social. Moralidad y convención*. España: Debate.

Velasco, H. y Díaz de Rada, A. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica: un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.

Velázquez, J. (2001). *Casimiro Leco Churú Esbozo biográfico*. Centro de Documentación y Estudios del Pueblo P"urhépecha.

Villoro, L. (2007). *Los retos de la sociedad por venir*. México: FCE

Coordinación de Certificación y Registro

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada Humano me es ajeno