

MUJERES PURÉPECHAS EN RADIO COMUNITARIA, REPRESENTACIONES DE TRABAJADORAS INDÍGENAS DE MÉXICO

PUREPECHA WOMEN ON COMMUNITY RADIO, REPRESENTATIONS OF INDIGENOUS WORKERS IN MEXICO

Alberto Farías Ochoa
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Julián Antonio Mendoza Lezama
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Recepción: 20 de octubre de 2024
Aceptación: 20 de febrero de 2025

Resumen

El presente artículo reporta los resultados de una investigación etnográfica que da muestra de las condiciones de mujeres indígenas participantes en la radio comunitaria en los pueblos purépechas de Michoacán México. El objetivo de la investigación es dar evidencia del papel de la radio comunitaria como un medio de expresión para la mujer purépecha, que se convierte en un espacio propio y en el que se da cuenta de la dureza de su cotidianidad marcada por diferentes modalidades de violencia. Se trata de una investigación cualitativa de tipo exploratoria que relata las condiciones de vida de las mujeres indígenas purépechas a través del relato de las

Farías-Ochoa, A. & Mendoza-Lezama, J. A. (Enero-Abril, 2025). "Mujeres Purépechas en Radio Comunitaria, Representaciones de Trabajadoras Indígenas de México", en Internacionales. Revista en Ciencias Sociales del Pacífico Mexicano, 8(17): 151-183

experiencias con productoras de radio comunitaria. Al respecto se tiene que dicha cotidianidad de las mujeres indígenas se encuentra inmersa en las coyunturas de los desplazamientos, las colonizaciones agrícolas y las diferentes modalidades de violencia que se viven en la zona purépecha. A manera de método particular se empleó la etnografía para la descripción de las diferentes realidades y para el desarrollo de entrevistas formales e informales en la radio comunitaria de pueblos como Zacán, Cherán, Angahuan, Tinganbato, Nahuatzen y Paracho. Los resultados de investigación muestran un grande contraste entre el discurso oficialista del estado, que promueve los pueblos purépechas como afiches turísticos folclóricos, y las narrativas de las mujeres purépechas que a través de la radio comunitaria denuncian una realidad adversa generada por las llamadas nuevas colonizaciones a manos de las agroindustrias y del crimen organizado. El estudio presenta una perspectiva de las condiciones de las mujeres participantes y se trata de una investigación exploratoria que no generaliza el estado situacional de los pueblos indígenas, sino que, presenta condiciones particulares de un grupo de mujeres purépechas participantes en la investigación.

PALABRAS CLAVE: *Estereotipos; mujeres indígenas; radio comunitaria; violencias*

Abstract

This article reports the findings of an ethnographic study highlighting the current conditions of Indigenous women involved in community radio participation in the Purepecha villages of Michoacán, Mexico. The research aims to describe the characteristics of life conditions of the Purepecha women related through the community radio, media which is appropriated as own expression channel by these women who improve the broadcasting

Fariás-Ochoa, A. & Mendoza-Lezama, J. A. (Enero-Abril, 2025). "Mujeres Purépechas en Radio Comunitaria, Representaciones de Trabajadoras Indígenas de México", en Internacionales. Revista en Ciencias Sociales del Pacífico Mexicano, 8(17): 151-183

practice for share their experiences of hard life facing different ways of violence in the everyday activity. This qualitative research describes the daily lives of Purepecha Indigenous women through the experiences of community radio broadcasting. The daily existence of these women is shaped by displacements, agricultural neo-colonialism, and different forms of violence prevalent in the Purepecha area. An ethnography was used as the primary method to describe these varied realities and to conduct formal and informal interviews in community radio stations across different Indigenous villages such as Zacán, Cherán, Angahuan, Tinganbato, Nahuatzen y Paracho. The research findings highlight a stark contrast between the state's official narrative, which frames Purepecha villages as folkloric tourist destinations, and the voices of indigenous women who utilize community radio to shed light on the harsh realities of neo-colonialism driven by agribusinesses and organized crime. This study focuses on the specific perspectives of a group of indigenous women and does not claim to generalize its findings to the entire indigenous region.

KEYWORDS: H-2A TEMPORARY WORKERS, MIXTECO MIGRANT AGRICULTURAL WORKERS.

Introducción

En nuestros días es común observar la promoción de la imagen de las mujeres indígenas con propuestas de fomento turístico que hacen énfasis en un valor folclórico y comercial de sus condiciones de vida, esto a través de diferentes representaciones mediáticas principalmente promovidas por las llamadas industrias culturales y las prácticas de representación en los medios informativos. Así, las necesidades para el desarrollo, el bienestar y una vida libre de violencias son omitidas o minimizadas en los discursos de la opinión pública, lo que genera prácticas de inequidad y discriminación en contra de las mujeres indígenas y sus necesidades.

En concordancia con esta perspectiva Maidana et al. advierten en su trabajo de análisis cómo las narrativas representadas en la prensa impresa refuerzan una serie de estereotipos en contra de los pueblos indígenas, señalan en sus hallazgos que en la prensa se exaltan aspectos de promoción cultural, pero se omiten condiciones de desarrollo de vida sana como las de acceso a la educación, a la salud, a la vivienda y al trabajo digno, entre otras. En este sentido, especial énfasis se hace en las condiciones de defensa y demanda de los territorios, y es que este aspecto se hace presente en otros tantos casos similares de estudio de diferentes países latinoamericanos (Maidana et al., 2021). Por ejemplo, Guerrero describe las condiciones legislativas que en diferentes zonas ha vivido Colombia para la recuperación del territorio indígena y afrocolombiano. En su estudio Guerrero señala la necesidad preponderante para la recuperación de lo comunitario y el reconocimiento de las comunidades por parte del estado para el respeto de las poblaciones y la prevención de los desplazamientos (Guerrero, 2017).

En el caso de México se tiene que las comunidades indígenas históricamente han sido objeto de diferentes modalidades de violencia y los casos siguen creciendo en el siglo XXI, violencias en las que las mujeres indígenas suelen ser proporcionalmente más afectadas que el resto de la población ya que dichas mujeres son a la vez víctimas de múltiples discriminaciones a raíz de diversas

características como la clase, la etnia, género, edad y otras.

Las condiciones de violencia en contra de la mujer indígena suelen ser omitidas por los llamados medios informativos y por los discursos oficialistas del estado, se tiene que en las representaciones oficialistas las mujeres indígenas suelen ser asociadas con aspectos folcloristas propios de promoción turística en las que se resaltan los aspectos de vestimenta, de gastronomía, de festejos y de tradiciones, pero en las que se omiten las realidades adversas a las que se enfrenta de manera cotidiana la mujer indígena mexicana.

La Comunidad Purépecha es la población indígena con mayor presencia en el Estado de Michoacán, México, una de las 31 entidades federativas del país. De acuerdo con el censo poblacional del año 2020 generado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2020) se estima que alrededor de 1.5 millones de personas pertenecen a la Comunidad Purépecha y se encuentran desde tiempos mesoamericanos en los territorios de las subregiones llamadas Lacustre, Ciénega, Cañada y la Meseta. Es en la zona de la Meseta Purépecha el escenario geográfico en el que este estudio se desarrolla, esto debido a la abundancia de bienes naturales que son parte de los bienes comunales y lo que, a la vez, representan los motivos principales de las pugnas de defensa del territorio en nuestros días.

En Fariás (2023) se hace énfasis en el caso específico de las agroindustrias en territorio de las comunidades purépechas, en dicho estudio se hace hincapié en las modalidades de violencia propiciadas por la depredación de los monocultivos en las reservas de protección de los medios de vida necesarios para la cosmovisión de los pueblos purépechas. Se trata de violencias derivadas de enfrentamientos que parecen irreparables ya que son coyunturas en las que la prioridad del capital económico es alimentada por las tendencias neoliberales, y concretamente por las agroindustrias exportadoras de frutas tropicales, violentan y trasgreden los derechos de los pueblos indígenas ante la conservación de sus territorios y la preservación de su estilo de vida en un ambiente de paz y vida digna para sus familias.

Ante estas fricciones permanentes la mujer purépecha es la que más impactos tiene en su calidad de vida, así en sus condiciones de vida cotidiana como en su salud mental y sus expectativas de desarrollo familiar. En la recopilación de experiencias que presenta Farías (2023) se señala también la violencia estructural que las mujeres indígenas reciben de manera sistematizada a manos del estado a través de sus instituciones públicas, se trata de un estado que como obligación debe garantizar el bienestar de sus ciudadanas pero que a través de prácticas normalizadas perpetra violencia cotidiana en contra de las mujeres indígenas.

Las mujeres purépechas que son parte de esta investigación enfrentan choques constantes en diferentes frentes de lucha para la defensa de sus garantías individuales, dichas luchas frecuentemente comienzan también desde el propio hogar en donde la presencia de la violencia doméstica es además un agravante presente en su cotidianidad, y es que aunado a los altos niveles de migración interna y externa que presentan estas comunidades la presencia de adicciones es un elemento conflictivo más para la convivencia de la familia, se trata de dinámicas en las que se suele someter a la mujer trabajadora a un ambiente de zozobra y alerta permanente para la protección de sus familias.

En concordancia con lo anterior, Cárdenas pone el acento en las condiciones que se generan por las llamadas migraciones multimodales que se han ampliado no solamente en territorio sino también en roles de participación, debido a que ahora también la mujer e hijos migran en entornos inciertos a la deriva ante problemáticas generadas por los desplazamientos constantes (Cárdenas, 2019: 4). Al respecto, diferentes investigaciones señalan la manera en que asociaciones de protección a migrantes en el norte de México hoy en día generan cada vez más activismo a favor de las mujeres purépechas, específicamente en la "defensa de los derechos de las mujeres jornaleras y el derecho a una vida sin violencia y acoso sexual dentro de los campos agrícolas" (Valencia, 2020: 67).

Así, con este tipo de evidencias se puede dar muestra

también de que la condición de vulnerabilidad de la mujer indígena en situación de migración multiplica sus variables de riesgo ante entornos hostiles dentro y fuera de sus comunidades, forzándola a normalizar una dinámica de incertidumbre constante.

Antecedentes de perspectiva folclorista y globalizadora de la Comunidad Purépecha

Esta investigación se concentra en la actividad de mujeres indígenas de los pueblos purépechas de Michoacán México representadas a través de la radio comunitaria con la relatoría de su propia experiencia y realidad, una realidad enmarcada por diferentes modalidades de violencia y adversidad. En contraste, a manera de antecedente se tiene que el gobierno mexicano promueve las geografías purépechas para su visita turística en modalidad de estrategia económica resaltando los atractivos que representan en temporadas específicas para el turismo nacional y extranjero.

De acuerdo con la Secretaría de Cultura y el Sistema de Información Cultural del Gobierno de México, en las comunidades purépechas del estado de Michoacán se encuentran identificadas tres modalidades de patrimonio intangible de la humanidad declarados por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO), se trata del festejo de las danzas y las tradiciones; principalmente el festejo de la noche de muertos; la tradición gastronómica de raíces mesoamericanas; y, la canción de la pirekua como composición de tradición oral en lengua purépecha.

Los reconocimientos del patrimonio intangible por parte de la UNESCO en los territorios purépechas son excelentes herramientas que los gobiernos de diferentes niveles emplean para la promoción del turismo y la derrama económica en la zona de los pueblos originarios de Michoacán. Sin embargo, a decir de las ciudadanas, dichos reconocimientos internacionales poco aportan a la mejora de la calidad de vida de las familias indígenas que históricamente han enfrentado diversas modalidades de

violencia a manos de diferentes actores, incluso a manos del propio estado. Diferentes investigaciones, como las de Vallines y León (2024), desarrolladas en condiciones similares en otras geografías indígenas del país ya señalan que debido a los reconocimientos de preservación del patrimonio cultural y las miras al llamado desarrollo sustentable, las dinámicas de vida son alteradas a través de los cambios promovidos por las instituciones globales lo que, a la vez, genera adecuaciones a la vida cotidiana, pero de igual manera las emergencias para salvaguardar las garantías individuales y las necesidades mínimas de bienestar son todavía vigentes en estas comunidades (Vallines & León, 2024: 3). Es el caso en diversos pueblos indígenas en los que las necesidades básicas y la protección de sus garantías individuales son todavía una demanda constante.

A continuación, a manera de contexto, se describen brevemente los galardones que instituciones globales han otorgado a la Comunidad Purépecha en la modalidad de patrimonio intangible de la humanidad.

El primer reconocimiento es el de la *pirekua* como patrimonio intangible por sus condiciones de preservación de la lengua purépecha, la música y la divulgación de la historia del pueblo purépecha ha permitido el reconocimiento de dichas piezas de composición en escenarios de evaluación artística nacionales e internacionales. Se tiene que "La composición y la interpretación de las *pirekuas* tiene sus propios tiempos y espacios dentro de la vida comunitaria de los *p'urhepecha*" (Flores, 2019: 31), se sabe también que en ella se retratan gestas heroicas y relatos constitutivos de los pueblos que las reproducen generación tras generación.

Respecto a la *pirekua* se enfatiza que en esta obra musical se aprecia un ejercicio articulador del sentido de lo identitario y comunitario de los pueblos purépechas, en dichas piezas se da cabida a la figura del *nosotros* como protagonista responsable de su historia y como principal receptor de la acción. A través de un análisis discursivo la propia Georgina Flores hace alusión a la relación entre *pirekua* como patrimonio cultural y como producto comercial con diferentes fines, así, para su intercambio

comercial en festivales y para su desarrollo como elemento publicitario para el turismo cultural (Flores, 2019: 31).

Como segundo reconocimiento, y de acuerdo con el portal electrónico de la UNESCO, la gastronomía indígena del Estado de Michoacán ha sido inscrita y reconocida como patrimonio intangible de la humanidad desde el año 2010. Se destaca la comida purépecha por abonar a la conservación de la soberanía alimentaria y por sus contribuciones a la preservación de los alimentos ancestrales que rinden culto a la historia de los pueblos mesoamericanos, principalmente por la producción de las variedades de frijol, maíz y especias de la región. Entre diferentes estudios sobre la región purépecha se sabe que esta región genera una aportación importante con personas capacitadas para la renovación y reproducción de prácticas de cultivo que propician estabilidad en la seguridad alimentaria las comunidades de la zona (Ayala & Hernández, 2024: 160).

Adicionalmente, se tiene que la promoción de la gastronomía tradicional como eje de desarrollo turístico es una práctica recurrente en la promoción de los aparatos de estado en las últimas décadas que llama la atención a turistas nacionales y extranjeros para su visita en la región purépecha. Sin embargo, esta promoción turística no necesariamente favorece a las personas que tienen como práctica la gastronomía tradicional en su comunidad, como lo señala Matta (2019: 14), en el caso de la gastronomía tradicional mexicana y sus festivales se suele favorecer a los propietarios restauranteros en la región más que a la gente de la comunidad como propietaria de esta práctica milenaria.

El tercer reconocimiento es probablemente la tradición purépecha más conocida a nivel mundial, y se trata del festejo de la noche de muertos. Esto no solamente por la promoción que dan los gobiernos en turno para incentivar el desarrollo turístico en la zona, sino por la difusión que las industrias culturales han tenido sobre este tipo de tradiciones purépechas comercializándolas sobre todo en la animación y la cinematografía.

En concordancia con lo anterior se encuentran trabajos que dan muestra de la difusión del festejo de la noche

de muertos en la zona purépecha de Michoacán, en este tipo de antecedentes incluso se habla del llamado *Tanatoturismo*, resaltando la importancia que se le da al reconocimiento de la muerte en la cosmovisión purépecha, y que es atractivo para el público mestizo (Romero, 2021: 3). Adicionalmente, otros estudios señalan el papel de las llamadas industrias culturales, y analizan referencias como las del filme de Disney Coco y la manera en la que una tradición prehispánica mexicana como el festejo de la noche de muertos es comercializada con objetivos neoliberales a través de la llamada *Folkcomunicación*. Al respecto señalan que "al analizar la apropiación que el cine hace del Día de Muertos en México, estaríamos ante un típico proceso folkmediático donde los elementos de la cultura popular son llevados al cine" (Yañez & Figueroa, 2018: 5).

La región indígena purépecha es reconocida dentro y fuera de México por la práctica de sus tradiciones milenarias, que son reconocidas por instancias internacionales como la UNESCO, y que le dotan de visibilidad para que los diferentes gobiernos de diversos niveles generen narrativas orientadas a la activación económica bajo la idea folclorista del fomento y preservación de los pueblos indígenas.

Este tipo de fomento oficialista sobre la vida de las ciudadanas indígenas de Michoacán ha generado profundas contradicciones, sobre todo cuando se aprecia la cantidad de violaciones a los derechos humanos y ataques constantes que diferentes sectores perpetran de manera cotidiana en contra de las comunidades purépechas.

Antecedentes de transgresiones a la soberanía de los pueblos purépechas

Independientemente del reconocimiento de las tradiciones de los pueblos indígenas de Michoacán por sus prácticas milenarias y la difusión de sus territorios de manera turística, la realidad de la comunidad purépecha es adversa ante la búsqueda de las garantías para su desarrollo como pueblos originarios y para la práctica de su

cosmovisión como método para alcanzar sus condiciones de bienestar. En los hechos cotidianos, los pueblos indígenas se enfrentan a una variedad de violencias perpetradas por diferentes actores que manifiestan diferentes intereses dentro de los territorios purépechas.

Al respecto es conocido que la violencia por transgresiones del crimen organizado; la depredación de los bienes naturales por parte de las agroindustrias; la violencia sistémica por parte del estado a través de la represión a manos de las fuerzas del orden; y, la violencia política ante el irrespeto de sus formas de gobierno autónomas son solamente algunas modalidades a las que se someten de manera constante las comunidades indígenas de la Meseta Purépecha de Michoacán.

A manera de contexto de esta coyuntura se retoman para fines de esta investigación solamente dos antecedentes de calado profundo en términos de violencia en contra de las comunidades indígenas de Michoacán, casos que se han descrito de manera constante debido a que en ellos confluyen evidentes actos de violencia política, sistémica y delincencial en los que el estado lejos de ser un salvaguarda de las garantías individuales de la ciudadanía indígena se convierte en un agresor más contra estos pueblos echando mano del aparato represor de las llamadas fuerzas del orden.

Se trata de los casos de la Comunidad de Cherán en el año 2011 y la Comunidad de Arantepacua en el año 2017, comunidades localizadas en la Meseta Purépecha en las que la violencia se ha arraigó desde varias décadas atrás, casos en los que la comunidad al ver la ausencia del estado de derecho ha tenido que optar por defenderse con sus propios habitantes ante las transgresiones constantes de diferentes actores e intereses, en estos hechos se destaca también el papel trascendental de las mujeres indígenas en la defensa de sus territorios y sus familias.

Linares y Postigo (2023) señalan cómo la lucha feminista que se da en la comunidad de Cherán en el año 2011, ante la defensa de su comunidad contra operadores del crimen organizado en formato de taladores clandestinos de sus bosques, constituye una modalidad de lucha ecofeminista en la que Linares y Postigo afirman que:

[...] ante el hartazgo de las múltiples formas de violencia a las que habían sido sometidas, las mujeres deciden exponer sus cuerpos para proteger 'lo común' frente a la explotación del capitalismo que ha ido privatizando la tierra, rompiendo los tejidos comunitarios, y precarizando la vida cotidiana (Linares & Postigo, 2023: 3).

El conflicto que culminó en el reclamo de la autonomía de la Comunidad Indígena de Cherán tuvo como actrices protagónicas a las mujeres de la comunidad. Como lo describe Alvarado (2018) a partir del año 2008 la Comunidad de Cherán fue prácticamente secuestrada en su modo de vida por el crimen organizado, primero ante la depredación de sus bosques a través de la explotación maderera, pero más tarde también en la cotidianidad de sus calles en las transacciones más sencillas del pueblo, la violencia se hizo presente en la modalidad de extorsión y privación ilegal de las actividades más cotidianas, todo lo anterior, bajo el cobijo de la impunidad de las policías locales que se limitaban a observar y en ocasiones incluso a ejecutar acciones en contra del propio pueblo.

Respecto a la devastación de lo comunal a manos de intereses del capital, lo que se describe como una evidente violencia a manos del capitalismo en contra de los pueblos indígenas, Alvarado aporta su perspectiva y afirma:

La devastación, tanto del bosque crecido en las tierras comunales de Cherán como de la vida social en esta comunidad, es una de las expresiones más crudas de lógica mercantil capitalista. Es una muestra de cómo ésta construye su dominación sobre la relación metabólica entre las sociedades y la naturaleza habitada, así como sobre el cuidado de los afectos y la vida en común. De este modo, enajena a los comuneros y sus familias de la capacidad de decisión y actuación dentro de los cauces conocidos. Finalmente, el mercantilismo expropia y monopoliza el territorio, con lo cual imposibilita las relaciones entre la comunidad y la naturaleza y entre la propia sociedad, así como el acceso al beneficio y riqueza vital del bosque, hasta el estallido de la dignidad (Alvarado, 2018: 123).

Los bosques y las tierras comunales son ejes nodales para preservar a las familias indígenas según su cosmovisión y sus prácticas milenarias, así como para coincidir con sus necesidades como pueblo mesoamericano. La transgresión permanente por parte del crimen organizado en el saqueo desproporcionado de sus bienes naturales y la omisión por parte del estado para garantizar el bienestar derivó en un contundente reclamo mediado por más violencia que finalizó con el reconocimiento de la propia autonomía del pueblo para el ejercicio de sus derechos políticos, económicos y de seguridad, entre otros.¹

Otro caso reciente de violencia en contra de una comunidad purépecha es el de Arantepacua, el día 5 de abril de 2017 la comunidad fue reprimida a manos de las fuerzas del orden bajo el mando del estado, lo que dejó "4 ejecuciones extrajudiciales, 10 casos de tortura, 48 detenciones arbitrarias y más de mil víctimas directas del ataque por el estado de sitio y terror que provocaron" (Oropeza, 2022: 5). La disputa eran hectáreas en defensa contra la agroindustria del aguacate, que de a poco ha depredado bosques ricos en agua y madera para el crecimiento de los monocultivos con propósitos de exportación.

Cabe señalar que la comunidad indígena de Arantepacua ya ejercía su autonomía legitimada por usos y costumbres desde los años 90, sin embargo, fue hasta el episodio del ataque a manos del estado que intensificó sus asambleas y guardias comunitarias para así defenderse no solamente del crimen organizado sino de la propia policía estatal comandada por el gobernador de turno. En el episodio de violencia de los días 4 y 5 de abril de 2017, policías y militares ingresaron a la comunidad disparando sus armas contra mujeres, niños, ancianos y hombres desarmados como muestra de férrea represión.

El caso de Arantepacua es descrito por Ávila Armella (2017) como un verdadero terrorismo de estado, en el que el método es similar a las escenas de Centroamérica

1 Para mayor profundidad en el suceso y los alcances del caso Cherán en sus dimensiones políticas, económicas y de participación de la mujer, se recomienda la revisión de los aportes de Gasparello (2018) y, Linares y Postigo (2023).

y Colombia en las décadas de los 70 y 80, cuando grupos de militares ingresaban de manera arbitraria a romper el sentido de unidad e identidad de los pueblos a los que tildaban de insurgentes y como obstáculo para las políticas gubernamentales en turno. A pesar de que la comunidad indígena de Arantepacua no ha sido identificada como insurgente, se presume que la comunidad fue blanco de un feroz ataque por parte del estado debido a que históricamente suele albergar a estudiantes normalistas que persiguen el objetivo de incorporarse al magisterio desde una perspectiva crítica y transformadora, así, las comunidades indígenas suelen comulgar con la lucha del sector normalista alineadas bajo las consigna de una educación más equitativa, intercultural y democratizadora.

Se tiene que los ataques violentos a las comunidades purépechas se multiplicaron en las últimas décadas. Al respecto se sabía que el crimen organizado y empresas depredadoras de los bienes naturales eran los principales ejecutores de violencia en la zona, principalmente empresas aguacateras y explotadoras de madera. Sin embargo, casos como el de Cherán y Arantepacua son dolorosos en demasía debido a que fue el propio estado el que se sumó a la ola de violencia en contra de las familias.

Los hechos anteriormente descritos contrastan de manera desproporcionada con el discurso que gobiernos de diferentes niveles difunden en presunta promoción y preservación de las comunidades indígenas, considerando a las comunidades como motor turístico en dichas geografías inmersas en permanentes olas de violencia.

Estrategia metodológica de la investigación

Una vez relatados algunos antecedentes que enmarcan algunas condiciones de cotidianidad de la Comunidad Purépecha, en este apartado se hace una descripción de la estrategia metodológica que se siguió para fines de esta investigación.

Se trata de una investigación con enfoque cualitativo en la que la importancia se centra en el relato de mujeres que dan cuenta de su vida cotidiana y de las adversidades

a las que se enfrentan de manera constante a través de la radio comunitaria. En este sentido se le otorga a la voz y a la experiencia de quien relata un valor científico a favor de las condiciones que la propia participante dispone.

Con apego a lógica cualitativa, se tomó como corpus de análisis los registros de relatos de mujeres purépechas trabajadoras que participan en la radio comunitaria de su comunidad. Los relatos dispuestos en la radio comunitaria se generaron de manera original en lengua purépecha lo que, a la vez, generó la necesidad de una traducción e interpretación al castellano por parte de las mismas participantes y así se respetó en estas colaboradoras una capacidad de decisión de lo que se quiere, o no se quiere, compartir con el mundo mestizo respecto a sus vidas.

La perspectiva metodológica de la investigación parte de la inducción como método general, mediante el cual se analizan a profundidad un conjunto de experiencias particulares que pretenden reconocer la realidad y sus dinámicas para comprender una parte del entorno. Como es el caso de otras investigaciones inductivas, en esta investigación no se partió de hipótesis generalizadoras, sino que, se establecieron una serie de estrategias de acercamiento para identificar las aristas que las propias participantes del estudio señalaron como categorías analíticas con relevancia para mostrar como parte de sus experiencias.

Como método particular se empleó la etnografía mediante la cual se recogió la información de manera sistemática en el propio entorno natural de las mujeres trabajadoras purépechas, las radiodifusoras comunitarias, otorgando condiciones para la interacción en calidad de participantes de la investigación a través de su concesión de la información y la respectiva traducción de sus relatos de la Lengua Purépecha al castellano, lo que generó un entorno de investigación participante por parte de las personas involucradas en este estudio. En concordancia con la etnografía, se tuvieron como técnicas de recolección de la información de manera alternada las siguientes: observaciones in situ; diario de campo; bitácora de eventos; entrevistas no formales; y, entrevistas formales.

En la etapa de recolección de la información se trabajó

con mujeres participantes en radio comunitaria de los pueblos de Zacán, Cherán, Angahuan, Tinganbato, Nahuatzen y Paracho, todos los anteriores pertenecientes a la llamada Meseta Purépecha de Michoacán, y se generaron durante los años 2022, 2023 y 2024.

La dinámica de participación para compartir las experiencias de mujeres trabajadoras se dio mediante el fomento de los talleres de capacitación para la mujer que se desarrollan en las comunidades purépechas, cursos y talleres principalmente promovidos por organizaciones no gubernamentales (ONG). Así, en el caso de la campaña para prevención y seguimiento de lesiones osteoarticulares promovida por asociaciones de médicos ortopedistas en la zona se invitó a mujeres beneficiarias del programa a compartir sus experiencias en cápsulas de radio, lo anterior con la finalidad de que estas pudieran ser divulgadas en las diferentes radios de las comunidades vecinas y así compartir las experiencias de aprendizaje con otras mujeres purépechas.

Cabe precisar que el trabajo de las entrevistas fue mediado por una profesora de educación básica bilingüe capacitada y contratada para orientar las conversaciones entre mujeres purépechas a través de la radio, dicha profesora también fungió como interprete ante algunas expresiones explícitas de la Lengua Purépecha. El trabajo de análisis que se presenta en este artículo tiene base en las grabaciones obtenidas ya que las conversaciones se generaron estrictamente entre mujeres purépechas y se difundieron a través de la radio comunitaria. Para fines de esta entrega solamente se presentan ejemplos de tres casos de relatos, de un total de diez, que son ilustradores para los propósitos de la investigación. Finalmente, en concordancia con las leyes de protección de datos personales ², en la presentación de este artículo se utilizan tres nombres que son seudónimos para la protección de identidad de las participantes.

² Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares.

Relatos de mujeres trabajadoras en la radio comunitaria purépecha

La experiencia relatada en la radio comunitaria toma relevancia para esta investigación debido a que la radio comunitaria es considerada como un espacio propio de la ciudadanía de cada pueblo, en donde se socializan las problemáticas y las necesidades, pero también los deseos de mejora para la comunidad. A la radio comunitaria no la hace una concesión ni su cantidad de audiencia, sino el sentido de apropiación pensado desde la comunidad, en la comunidad y para la comunidad. De acuerdo con las ideas de Mullo et al., la radio comunitaria es una propuesta de tipo emancipadora que en una dinámica de participación horizontal fomenta nuevas vías de comunicación ciudadana, y en donde lo político es inevitable en función del bien común como objetivo, evitando así los intereses de comercialización de los saberes y las participaciones (Mullo et al., 2019: 178).

Relato 1. Agricultura tradicional y resistencias ante el panorama de deforestación

Hortensia³ es una mujer de 44 años que trabaja su propia parcela sembrando maíz para autoconsumo y para generar forraje con la milpa para su ganado doméstico; dos vacas, un asno y aves de corral. Hortensia tiene cinco hijos y actualmente su esposo se encuentra en condición de migrante en Estados Unidos en donde desarrolla actividades agrícolas de manera intermitente.

Hortensia señala que la condición económica es su preocupación principal ya que los envíos de remesas por parte de su esposo se han reducido en las últimas fechas debido a las dificultades económicas que se viven actualmente en la unión americana, y es que, de acuerdo

³ Hortensia es un seudónimo (no es el nombre real) utilizado para fines de la investigación y para la protección de identidad de la mujer participante.

con Rocha et al., la precarización del mercado laboral en Estados Unidos ha impactado de múltiples maneras en el trabajador indocumentado mexicano principalmente en bajos salarios y desocupación (Rocha et al., 2022: 18).

A continuación, la tabla 1 se presentan extractos de la entrevista con Hortensia que son sobresalientes para los propósitos de investigación

TABLA 1. ENTREVISTA EN RADIO CON HORTENSIA

Profesora:	¿Todavía es negocio trabajar el maíz?
Hortensia:	¡Qué va ser negocio! Es más bien una joda, no hay vacaciones ni días de descanso, es nomás darle y darle para no dejar pasar la temporada.
Profesora:	Pero, debe de haber algún tipo de gratificación o, si no, ¿por qué continuar con el trabajo?
Hortensia:	Pues creo que ya más bien lo hace una por costumbre, para no dejar la herencia que le dieron de tierra a mi marido, él es el que me pregunta todo el tiempo, cuando llama siempre pregunta por su milpa.
Profesora:	¿Qué haces con el maíz que cosechas?
Hortensia:	Pues cuando hay elotes todavía los chiquillos les gustan los elotes y hacemos uchepos ⁴ , pero lo demás lo dejamos secar para que cuando se hacen mazorcas las desgranamos para guardar el maíz y echar las tortillas.
Profesora:	Y ¿logras vender algo de maíz?

4 El uchepo es un alimento tradicional purépecha hecho de masa de elote envuelto en las hojas del propio elote, guarda diferencia con el tamal que es elaborado con masa de maíz duro y es alimento conocido en todo el territorio mexicano.

Hortensia: No, nadie compra aquí maíz, todos tienen sus milpas o compran la masa en el molino, a la milpa no se le saca ni un centavo. Para lo más que sirve es para darle de comer a las vacas y no gastar tanto en el forraje de la veterinaria

Profesora: ¿Cuáles crees que son las principales problemáticas para trabajar tu milpa?

Hortensia: El agua como en todos lados, porque las lluvias ahorita están bien locas y muchas veces hasta se pierde la cosecha, pero la joda de trabajar la milpa es la misma.

Profesora: Tu acudiste a la asociación para ver un problema de tu brazo ¿cuál fue el problema? ¿Ya te lo habían atendido antes?

Hortensia: Es que yo me caí un día con un bote de masa y caí sobre el brazo, al principio no me dolió, pero luego ya en tiempos de frío no lo podía levantar, como que se me había engarrotado <<atrofiado>> y así me quedé buen tiempo, y luego ya una comadre me dijo que los médicos iban a dar consulta gratis y me arrimé para informarme.

Profesora: ¿Cuánto tiempo pasó? ¿No habías ido antes a revisarte?

Hortensia: Nomás había ido a que me sobaran, aquí una señora sabe de eso, pero en la clínica me dijeron que tenía que ir hasta Uruapan para que me sacaran la radiografía y me dieran una cita con el doctor de los huesos, pero como yo no tenía dinero mejor así lo dejé, habrán sido como tres años de eso.

Profesora: Cuándo se enferman tú, o tus hijos ¿a dónde acuden?

Hortensia: Pues aquí en la farmacia cuando hay doctor, si no, con algún remedio se cura uno.

En este relato, se resaltaron las etapas de conversación que aluden a una condición de precariedad por la falta de reconocimiento a los trabajos de la mujer en el campo, lo que la deja fuera de prestaciones laborales como la adquisición económica y la seguridad social. Resalta también la preocupación por el cuidado de un bien heredado por su marido de quien le reconoce la propiedad pero que se encuentra ausente en los cuidados del campo.

Relato 2. Servicios de salud y condiciones de autoempleo

María Luisa ⁵ es una mujer de 33 años de edad egresada de un bachillerato técnico con capacitación para los trabajos de enfermería, vive con su madre y tres hermanos en edad escolar. Ella manifiesta vivir de la ayuda que le presta a su madre en una tienda de suministros de canasta básica y de trabajos de enfermería que hace para personas en su comunidad y en comunidades vecinas. María Luisa también manifiesta haber hecho muchos intentos para emplearse de manera formal en las instituciones de salud, pero no ha tenido éxito.

El autoempleo en casos de mujeres indígenas como María Luisa es una opción de sobrevivencia que no necesariamente ayuda a dejar la precariedad, y es que se parte de una serie de variables que comúnmente acentúan las desventajas de desarrollo que se han padecido desde la edad de formación escolar. De acuerdo con Martínez y Gómez (2024: 243) hoy en día todavía es muy evidente la brecha de formación que se da en las poblaciones indígenas, acentúan las carencias comunes como seguridad social, acceso a la vivienda digna, seguridad alimentaria y el rezago en la educación.

A continuación, la tabla 2 expone extractos de la conversación con María Luisa en donde se ilustran algunas condiciones en las que desarrolla su vida en la comunidad:

⁵ María Luisa es un seudónimo (no es el nombre real) utilizado para fines de la investigación y para la protección de identidad de la mujer participante.

TABLA 2. ENTREVISTA EN RADIO CON MARÍA LUISA

Profesora:	¿En dónde metiste tus papeles la última vez que buscabas trabajo?
María Luisa:	Fue aquí en el IMSS ⁶ de Paracho, pero me dijeron que necesitaba tener la licenciatura
Profesora:	¿Alguna vez pensaste en completar tu licenciatura?
María Luisa:	Sí, nos ofrecieron el famoso curso complementario y unas amigas sí lo tomaron, pero yo no pude porque había que ir hacerlo hasta Uruapan y era todos los días, y pues yo tenía que ayudarle a mi mamá en la tienda, y no podía estarme yendo todos los días a Uruapan, era como perder toda la mañana y gastar más.
Profesora:	Cuando no ayudas a tu mamá y tus hermanos ¿qué otras actividades realizas?
María Luisa	A mí lo que más me gusta es la enfermería, y cuando me llaman para poner inyecciones, lavar heridas, cambiar vendajes y otras cosas es lo que más me gusta, pero no siempre se puede. Y de unos días para acá una amiga me consiguió meterme a una empacadora cuando se puede hacer suplencias.
Profesora	¿Cuáles son las dificultades de los trabajos de enfermería en la zona?
María Luisa:	Más que nada la gente paga muy poco, y a mí casi que no me importa, pero lo malo es cuando hay que ir hasta otro pueblo a curar a alguien y la gente no quiere pagar el transporte, además de que aquí no puedes andar en la carretera sola.

Profesora:	¿Por qué sugieres que no se puede andar sola?
María Luisa:	Porque es muy peligroso, no pasan los camiones y te toca esperar en la carretera y ahí puede pasar de todo, pasan camiones de tala montes, cortadores de las huertas, los comunitarios, los malos o luego hasta el ejército.
Profesora:	¿Consideras que la mayoría de los peligros están representados por grupos de hombres?
María Luisa:	: No digo que todos los hombres son malos, pero en las carreteras por la tarde los que más circulan son los trabajadores y gente de otros lugares que una no conoce, o sea que, es arriesgar mucho por 50 o 70 pesos que se cobra por una inyección.
Profesora:	Mencionaste al ejército, ¿qué pasa con la policía o con el ejército?
María Luisa:	A esos son a los que les tenemos más miedo, como no son de aquí, te desconocen y aparte de maltratarte te amenazan con llevarte detenida, por eso siempre es mejor no encontrártelos o evitarlos para que no te metas en un problema.
Profesora:	¿Sabes de algún caso en el que haya tenido problema alguna mujer de la comunidad con corporaciones policiacas o del ejército?
María Luisa:	Sí, eso siempre pasa cuando alguien se mete a defender o a preguntar por alguien. A una amiga se la llevo la policía porque le dijeron que su hijo estaba con drogas y les tenía que pagar un dinero, y pues como ella no tenía ese dinero se la llevaron que al ministerio público y allá la tuvieron como tres días.

Profesora:	Mencionaste que ocasionalmente trabajas en una empackadora, ¿empackadora de qué? ¿Cómo es eso?
María Luisa:	Sí, una amiga me mete a una empackadora de aguacate cuando se puede, es como cuando falta alguien y para no perder el lugar me dejan trabajar por el día, y así cada vez que se puede yo voy y me pagan lo del día y yo nomás doy mi parte al del turno.
Profesora:	¿Te contrata la empresa? ¿Cómo es eso de dar tu parte al del turno?
María Luisa:	La que me contrata es mi amiga y el supervisor, la empresa ni se da cuenta, entonces de lo que me dan por el día yo simplemente les dejo una parte para que así me vuelvan a invitar. De a poquito a poquito ese dinerito me sirve para pagar algunos compromisos.

En la experiencia que comparte María Luisa resaltan temas vigentes y de vital importancia en la vida de las mujeres purépechas como las limitantes para la formalización de los estudios a nivel superior; las desventajas para la empleabilidad formal; la exposición permanente a episodios de violencia; y, la normalización de modalidades de extorción ante condiciones cotidianas de convivencia.

Relato 3. Los cuidados y otros trabajos no reconocidos

Este extracto de relato corresponde a Laura⁷, una mujer de 25 años de edad con habilitación laboral para actividades de secretariado pero que en su discurso dice "no trabajar" ya que dedica su tiempo a cuidar de su padre y tíos ancianos. Es la hija más chica de un matrimonio con

⁷ Laura es un seudónimo (no es el nombre real) utilizado para fines de la investigación y para la protección de identidad de la mujer participante

siete hijos y su dinámica de vida gira alrededor de las necesidades de las personas de avanzada edad con las que comparte la vivienda.

Como se sabe, en las sociedades latinas las condiciones de los cuidados suelen recaer en las familias y estas, a su vez, suelen responsabilizar a las mujeres para hacerse cargo de los cuidados y otra serie de labores no remuneradas a favor del bienestar del hogar, pero dichos cuidados conllevan altos costos sobre la vida de las mujeres que se hacen cargo. Al respecto Jiménez hace la siguiente afirmación:

América Latina presenta una organización social del cuidado altamente familiarizada y feminizada; es decir, son las familias quienes proveen la mayor cantidad del cuidado necesario para la supervivencia de la sociedad, y dentro de los hogares son las mujeres quienes proveen dichos cuidados (Jiménez, 2024: 115.)

En el caso de las comunidades indígenas de México, se observa también una condición de obligatoriedad normalizada en las mujeres del hogar para el cuidado de los otros. Gómez et al., generan un recuento de las experiencias de mujeres indígenas de Oaxaca y sus condiciones ligadas a los cuidados, en su trabajo resaltan las contribuciones que las mujeres tienen de manera cotidiana a la seguridad alimentaria, a las condiciones de bienestar familiar y a los cuidados; todas las anteriores con un impacto económico preponderante para la región pero que, paradójicamente, no le son remunerados a las mujeres que lo desarrollan (Gómez, et al., 2021: 6).

En concordancia con las condiciones inequitativas de las mujeres indígenas, otros autores señalan que en general las mujeres de los sectores populares de toda la América Latina suelen ser vinculadas de manera cotidiana a los trabajos de cuidados no remunerados que son asignados de manera fáctica por sus propias familias. Pacífico ilustra el caso de los cuidados infantiles y da evidencia de un ejercicio de resistencia y transformación emergente a través de los programas de organización colectiva e inclusión social que analiza en Argentina (Pacífico, 2024: 165).

En las próximas líneas de la tabla 3 se comparte el extracto de relato de Laura que ilustra algunas condiciones clave para comprender la arista de los cuidados en el grupo de participantes:

TABLA 3. ENTREVISTA EN RADIO CON LAURA

Profesora:	Dices que por ahora no tienes trabajo, ¿a qué te dedicas?
Laura:	Mi papá no me dio permiso para trabajar a mí, solamente a mis hermanas, y pues entonces yo me quedo en la casa para hacer la comida y estar ahí al pendiente.
Profesora:	Aparte de hacer la comida ¿cuáles otros son tus pendientes en el hogar?
Laura:	Casi todos [ríe], lavar la ropa, ir al mercado, darle la medicina a mis tíos, ir a la farmacia, cuidar a los niños de mi hermana y así casi todo lo que va saliendo en un día. Cuando menos me acuerdo ya se llegó la tarde.
Profesora:	¿Cómo haces para solventar tus gastos personales?
Laura:	De las carpetitas que hacemos con mi mamá, todas las tardes hacemos carpetitas bordadas y de las que se venden ahí va saliendo un dinerito y ese sí me queda para mí, todo lo que se gasta en la casa se lo voy pidiendo a mis hermanos y de la pensión de mis papás.
Profesora:	Pero tú tienes estudios y capacitación ¿no diste continuidad con tu preparación académica?

Laura:	Sí, yo estudié en el bachillerato para auxiliar contable, hasta cédula profesional saqué, pero ya no pude seguir en la universidad porque tenía que ir hasta Morelia y era mucho gasto, además fue el tiempo en el que se lastimó mi papá y mis hermanos me dijeron que ya no podía ir a la escuela porque había que cuidar a mi papá.
Profesora:	Pero, ¿no fue tu decisión quedarte a cuidar a tus padres? O, ¿quiénes te indicaron que te tenías que quedar?
Laura:	O sea que sí decidí yo aceptar, porque soy la más chica y eso es lo que se acostumbra en el pueblo, pero los que me dijeron fueron mis hermanos porque ellos son los que pagan los gastos de la casa y las curaciones de mi papá.
Profesora:	¿De qué enfermó tu papá?
Laura:	Él era cortador de aguacate, trabajaba en el corte y, un día se cayó de una escalera y se quebró el brazo y el hombro, y nunca le quedaron bien.
Profesora:	¿Su empresa no le dio seguimiento a la atención de sus lesiones y rehabilitación?
Laura:	No, o sea que, mi papá no trabajaba para ninguna empresa, más bien lo llamaban cuando había chance de corte pero no estaba asegurado ni contratado.
Profesora:	¿Qué consideras que es lo más difícil ahora que te dedicas a cuidar la casa y a tus padres?
Laura:	No tengo problema con casi nada, todo lo hago fácil y rápido cuando me organizo, además creo que todos están contentos y no hay problema. Solamente se pone la cosa difícil cuando mi papá se pone a tomar con mi tío.

Profesora:	¿Por qué es difícil esa situación?
Laura:	Pues primero porque a mí me regañan porque no debo dejar tomar a mi papá porque se pone muy mal, y también porque no paran y pueden durar dos o tres días tomando, a veces hasta se caen o se lastiman y me toca andar lidiando con ellos para que no les vaya a pasar nada malo.

En esta experiencia recopilada resaltan las modalidades de violencia implícita que se aprecia normalizada por la familia, en la que de manera autoritaria se decide sobre la labor de la mujer menor de la familia asumiendo la obligatoriedad de los cuidados para los adultos mayores de su casa. Resalta también la acotación que se hace sobre la disposición del tiempo de la mujer al servicio de otros, así como la limitación de su ejercicio de independencia económica. Adicionalmente resalta también la constante de coexistencia con escenarios de alcoholismo y problemáticas relacionadas al interior del hogar.

Conclusiones

A través del trabajo de contraste que se realizó durante la etnografía con mujeres indígenas en las comunidades purépechas de México que se encuentran concentradas en la llamada Meseta Purépecha del estado de Michoacán, se puede afirmar que gracias a la práctica de la radio comunitaria entre mujeres las expresiones de las participantes se generan en un marco de confianza y familiaridad para exponer temas cotidianos de los que pocas veces se da tiempo para su tratamiento. Es decir, se trata de temáticas cotidianas para todas pero que al no pertenecer a un escenario escolarizado o de trabajos formales no se encuentran espacios para compartirlas entre sí.

Así, la radio comunitaria integra esas preocupaciones contemporáneas y les da difusión entre otras mujeres que coinciden con las experiencias en su propia lengua y con

sus propias formas de nombrar la vida.

Entre los diferentes hallazgos que pueden ser motivo de futuras indagatorias más precisas con temáticas particulares sobre la cotidianidad de las mujeres indígenas trabajadoras, se destacan como producto del trabajo de etnografía en las comunidades purépechas participantes en esta investigación las siguientes conclusiones.

El discurso vigente por parte de gobiernos de los diferentes niveles en México promueve a las comunidades purépechas como atractivo turístico para nacionales y extranjeros. La narrativa oficial emplea las valoraciones estandarizadas de globalización para los pueblos indígenas avaladas por la UNESCO, concretamente a través de los llamados patrimonios intangibles de la humanidad, que dotan de cierto reconocimiento internacional a las prácticas milenarias, específicamente en el caso de los pueblos purépechas la UNESCO hace hincapié en la gastronomía; la celebración de las festividades precolombinas como la noche de las ánimas; y, la música representada a través de la Pirekua. Sin embargo, independientemente de este escenario promotor por parte de los discursos oficialistas a decir de las mujeres habitantes de la comunidad poco beneficio recibe la ciudadanía de los reconocimientos internacionales ya que en la cotidianidad se sufren constantes violaciones a los derechos humanos, y se siguen padeciendo carencias históricas para la atención de sus necesidades básicas.

Especial atención ameritó en la investigación las carencias para garantizar los derechos humanos que se viven en la zona de la Meseta Purépecha, al respecto, a través de la etapa de investigación documental y también a través de los relatos de las mujeres trabajadoras se resaltan escenas dolorosas que conllevan daños irreparables entre la ciudadanía debido a los altos niveles de violencia que se dan en las calles, las brechas, las carreteras, los bosques y en general en cada rincón de la comunidad.

El principal enemigo de las comunidades se advierte en la figura del crimen organizado que ante la diversificación de sus modalidades de captación económica incurre en saqueo, secuestro, extorsión y otras modalidades de hostigamiento contra habitantes de la zona, sin embargo,

atención especial merece la violencia que de manos del estado se ejerce también contra las comunidades indígenas en el siglo XXI. Ejemplos de violencia de estado como los de Cherán y Arantepacua son tremendamente dolorosos para comprender el nivel de agresión e incertidumbre que viven los habitantes de estos pueblos ante la amenaza constante de sus propios gobernantes.

Otra modalidad de violencia, que no necesariamente se da a través de un grupo delictivo sino más bien a través de prácticas legitimadas por el propio estado rector, es la depredación de los bienes naturales a manos de las empresas extractivas y las llamadas agroindustrias. Específicamente en la zona de la llamada Meseta Purépecha, el crecimiento desproporcionado del monocultivo del aguacate ha generado desplazamientos debido al agotamiento de los bienes naturales que son necesarios para la vida indígena en concordancia con su cosmovisión mesoamericana. Así, el monocultivo del aguacate genera impactos de diversa índole para las comunidades que se reflejan en el agotamiento de los mantos acuíferos; la tala clandestina; la generación de incendios forestales para el cambio de uso de suelo; la inserción de pesticidas y agroquímicos en el ambiente; la precarización del trabajo; y, las extorsiones normalizadas por el derecho de laborar entre otras posibilidades que se relatan por parte de las mujeres trabajadoras.

Ante la ausencia de espacios permanentes para el diálogo de coyunturas y problemáticas en común para las mujeres indígenas debido a que las asambleas comunales son principalmente representadas por varones, la radio comunitaria a través de sus diferentes dinámicas de participación es un espacio propio de expresión y socialización vigente. Así, la radio comunitaria funge como una modalidad de resistencia pacífica y de denuncia ante las amenazas constantes que enfrentan las mujeres indígenas y sus familias.

Las experiencias de las mujeres trabajadoras participantes en la observación enfatizan un escenario casi de manera naturalizada de adversidad, de inequidad y de constante violencia en sus actividades cotidianas, al respecto sobresalen los siguientes panoramas:

- a) inequidad en razón de género al asignárseles tareas de manera casi autoritaria simplemente por su condición de mujer como en el caso de los cuidados de los adultos mayores, los cuidados de las tierras heredadas por el varón ausente y/o el impedimento por desarrollarse profesionalmente;
- b) las mujeres participantes dan evidencia de una adversidad económica debido a la dificultad para tener un trabajo remunerado que le otorgue prestaciones con base en las leyes laboristas vigentes, incluso en un caso se advierte una modalidad de extorsión de parte de los propios pares ante la necesidad del empleo eventual; y,
- c) la violencia en sus diferentes modalidades es una constante en la vida de las mujeres purépechas participantes, desde los escenarios de caminos y carreteras para los traslados bajo el riesgo de agresiones, la presencia intimidatoria de las fuerzas del orden en las calles de la comunidad, pero, también al interior del hogar al ser responsabilizadas por las decisiones y las consecuencias en familiares en situación de adicciones que presuntamente están bajo su cuidado.

Como se pudo apreciar a lo largo de todo este artículo, existe una pronunciada diferencia entre las representaciones que los gobiernos de diferentes niveles hacen de las mujeres purépechas de Michoacán, esto, en contraste con las condiciones que las propias mujeres narran sobre los aspectos de su vida cotidiana a través de la radio comunitaria. Al respecto, destaca el hecho de que los galardones simbólicos otorgados a las comunidades indígenas por instancias internacionales como la UNESCO poco aportan a la mejora de vida y a la conservación de la cosmovisión de la mujer purépecha.

Bibliografía

- Alvarado, P. (2018). "Cherán: la recreación del habitar en común". *Tlamelaua*. (45): 130-150. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-69162018000200130
- Ávila, A. (10 abril 2017). "¿Por qué Arantepacua?". *Rebelión*. <https://rebellion.org/por-que-arantepacua/>
- Ayala, D. & Hernández, A. (2024). "Cultivo de maíz y soberanía alimentaria en regiones lacustres de Michoacán. Consideraciones para su fortalecimiento". *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*. (45): 136-166. <http://dx.doi.org/10.24901/rehs.v45i178.1053>
- Cárdenas, E. (2014). "Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas". *Intersticios sociales*. (7): 1-28. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-49642014000100003
- Fariás, A. (2023). "Desplazamientos, reparación y resistencia de mujeres indígenas purépechas frente a la agroindustria del aguacate". *Razón Crítica*. (14): 1-21. <http://dx.doi.org/10.21789/25007807.1898>
- Flores, G. (2019). "Pirekuas para el mundo: la construcción discursiva de la irekua como patrimonio inmaterial de la humanidad". *Ciencias Sociales y Humanidades*. (6): 27-39. <http://dx.doi.org/10.36829/63CHS.v6i1.731>
- Gasparello, G. (2018). "Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. (155): 77-112. <http://dx.doi.org/10.24901/rehs.v39i155.289>
- Gómez, D.; Morales J. & Martínez M. (2021). "Cuidados en tiempos de pandemia: un estudio sobre mujeres indígenas de Oaxaca". *Región y sociedad* (33): 1-26. <https://doi.org/10.22198/rys2021/33/1490>
- Guerrero J. (2017). "Megaproyectos y su consecuencia desplazadora de la población en Colombia". *Estado & Comunes, Revista de Políticas y Problemas Públicos*. 2(5): 177-198. http://dx.doi.org/10.37228/estado_comunes.v2.n5.2017.58

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). "Encuesta para la medición del impacto COVID-19 en la educación". Presentación de resultados.

<https://www.inegi.org.mx/investigacion/ecovided/2020/>

Jiménez, L. (2024). "¿Quién, cómo y por qué cuida? análisis y propuestas para desmontar la organización social, política y económica de los cuidados en América Latina". *La ventana. Revista de estudios de género*. (59): 112-152.

<http://dx.doi.org/10.32870/lv.v7i59.7744>

Linares, B. & Postigo I. (2023). "Mujeres P'urhépecha: defensoras de la palabra, el territorio y la autonomía". *Revista Estudios Feministas*. (31): 12-39.

<http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2023v31n181239>

Maidana, C.; Alonso, F.; Aragon, G. & Carabelli, A. (2021). "Pueblos indígenas y discursos impresos: La prensa platense durante la primera mitad de la década de 1990". *Revista Pilquen*. (24): 79-95.

https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-31232021000300006

Martínez M. & Gómez D. (2024). "Brecha digital en la población indígena de Oaxaca. Evidencia del acceso a Internet". *Inmediaciones de la Comunicación*. (19): 157-179.

<http://dx.doi.org/10.18861/ic.2024.19.1.3557>

Matta R. (2019). "Mexico's ethnic culinary heritage and cocineras tradicionales (traditional female cooks)". *Food and Foodways*. (27): 211-231.

<http://dx.doi.org/10.1080/07409710.2019.1646481>

Mullo A., Toro J. & Álvarez L. (2019). "Participación ciudadana en la radio comunitaria en la región central de Ecuador". *Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*. (31): 175-196.

<http://dx.doi.org/10.17163/uni.n31.2019.09>

Oropeza D. (29 marzo 2022). "La masacre de Arantepacua". *En Microfilme Postal*. <https://piedepagina.mx/la-masacre-de-arantepacua/>

- Pacífico F. (2024). "La producción de espacios para cuidar. Reflexiones etnográficas en torno a formas de organización colectiva de mujeres titulares de programas de inclusión social". *La ventana. Revista de estudios de género*. (59): 156-186. <http://dx.doi.org/10.32870/lv.v7i59.7738>
- Rocha, D.; Medina, R. & Orraca, P. (2022). "Salarios y riesgos laborales de los inmigrantes mexicanos en Estados Unidos". *Estudios demográficos y urbanos*. (37): 9-44. <http://dx.doi.org/10.24201/edu.v37i1.2029>
- Romero, S. (2021). "La Noche de Muertos en Janitzio, México. Apuntes sobre el trabajo de campo entre la cultura local y el tanatoturismo". *Investigaciones Geográficas*. (106): 1-11. <http://dx.doi.org/10.14350/rig.60499>
- Secretaria de Cultura. (2024, 30 de marzo). "Inventario del patrimonio cultural del Michoacán". *Inventario del patrimonio cultural inmaterial*. https://sic.cultura.gob.mx/lista.php?table=frpintangible&estado_id=16&municipio_id=-1
- Valencia, J. (2020). "Purhépechas en Baja California: migración, agentes y organizaciones". *Cimexus*. (15), 59-81. <http://dx.doi.org/10.33110/cimexus150101>
- Vallines, J. & León X. (2024). "El patrimonio cultural como parte del desarrollo sustentable en la actualidad", en León & Vasquez (Edit). *Debates, Reflexiones y Prácticas Contemporáneas del Patrimonio Cultural* (3-20). El Colegio de Veracruz. <https://www.pasosonline.org/es/colecciones/pasos-difunde/201-debates-reflexiones-y-practicas-contemporaneas-del-patrimonio-cultural>
- Yáñez, C. & Gunther, A. (2018). "CINE Y FOLKCOMUNICACIÓN: un análisis a partir de la película 'Coco'". *Revista Observatorio*. (4): 331-347. DOI: 10.20873/uft.2447-4266.2018v4n5p331