

# Ser hombre purhépecha de Cherán. El desafío entre la tradición y las nuevas masculinidades

*Being a Purhépecha man from Cherán. The challenge between tradition and new masculinities*

Manuel Alejandro Gembe Sánchez<sup>a</sup>

Resumen / *Abstract*

El presente documento conforma una propuesta histórica, antropológica y psicosocial de entender la masculinidad y las masculinidades en Cherán, Michoacán. Tiene por objetivo establecer un panorama breve que brinde un punto de partida para entender el ser hombre en Cherán desde una perspectiva histórico-cultural recuperando e interpretando los efectos de la conformación de sociedades coloniales. Con una metodología etnográfica y auto etnográfica el trabajo recupera información contemporánea sobre la vida de los varones y con ello reflexionar el tema de las masculinidades desde los estudios de género. Pone atención en las posibles flexibilizaciones de la identidad masculina en el pueblo. Hacia el final pone en discusión la necesidad de analizar el tema de los hombres en el contexto del actual sistema de gobierno basado en usos y costumbres y los desafíos que quedan por delante.

**Palabras clave:** Hombres, masculinidad, Cherán, purhépecha.

*This paper is an historical, anthropological and psychosocial proposal about masculinity y masculinities in Cherán, in Michoacán State. This document aims establish a brief overview*

---

a. Forma parte de la planta docente de la Universidad Pedagógica Nacional en Zamora, Michoacán. Ha colaborado en algunas universidades de Morelia ENES y UNID, así como en Zamora. Sus intereses principales se centran en el estudio de las identidades, subjetividades y corporalidades como efecto de la cultura. Ha trabajado la relación entre cuerpo, subjetividad, deporte y educación.

*to understand how is to be a man in the purhécha's culture. Firstly, recover a historical vision about colonialism and its effects in the masculinism as a gender identity. Then, making use of ethnography and auto ethnography, present work offers contemporary information about Cherán men's life and with that reflects masculinities and how this stereotype is more flexible today. Finally, here it's analyzed masculinities in actual political system based on usos y costumbres and therefore future challenges.*

**Keywords:** Men, masculinities, Cherán, purhépechas.

*Yo le digo a Martha,  
ahorita soy comisionado, no tengo tiempo para ser papá.  
Comunero de Cherán comisionado de la fiesta de octubre 2018*

## PRINCIPIO

El presente texto conforma una reflexión sincera y profunda alrededor del tema de ser hombre en un contexto purhépecha. Se trata de la síntesis de lo que conforma una primer exploración al tema de las identidades de género y la(s) masculinidad(es) en el pueblo de San Francisco Cherán. El trabajo que aquí presento ha tomado un periodo de reflexión de temporalidad considerable de tal modo que ha implicado trabajo desde el 2010 hasta la actualidad, con sus pausas necesarias ya que he requerido cierto distanciamiento en algunos periodos para afinar y aguzar de modo más completo e implicativo este trabajo.

El tema de las masculinidades surge como una necesidad de comenzar a reconocer los procesos que configuran las identidades de género en varones en el contexto purhépecha desde la visión y experiencias de ellos mismos, tanto jóvenes como adultos y adultos mayores. Así, el planteamiento inicial partía de la pregunta, ¿cómo se vive el ser hombre en Cherán? En el fondo, se trataba de abordar las conductas de los varones respecto de

la familia, la socialización con sus pares, el consumo de sustancias nocivas para la salud legales e ilegales, la migración, entre otras, que desde el punto de vista de salud social o comunitaria generaban ciertas problemáticas que desde una perspectiva de género se pueden conceptualizar como altos índices de alcoholismo y consumo de drogas en jóvenes, violencia intrafamiliar, violencia social, deserción escolar, accidentes de diversa índole.

Bajo esta inquietud emprendí el camino que desde los estudios de género se denomina estudios de las masculinidades o estudios de género de los hombres y con esto el interés fue guiándome hacia la necesidad por comprender el lugar que ocupan los varones en la cultura local, y al mismo tiempo el vínculo social-afectivo con las mujeres y con sus pares. En este periodo inicial partía de una visión binaria del género ya que concebía la cultura de Cherán como un sistema social organizado, articulado y jerarquizado con base en la diferencia sexogenérica heteronormativa histórica. Así inició la exploración sobre el tema.

A modo de antesala quisiera mencionar que hacia el verano de 2007 un grupo de estudiantes de psicología habíamos recorrido la meseta purhépecha entre los municipios de Cherán, Nahuatzen y Paracho con el espíritu de acercar la profesión a la región de la meseta purhépecha, ello nos permitió “dar pláticas” en muchos de los pueblos de esta comarca de Michoacán. Ese fue el primer acercamiento a la inquietud sobre el tema de los varones, fue la primera vez que escuchábamos de las situaciones de violencia entre pares e intrafamiliar así como el abuso excesivo de alcohol. El esfuerzo duró alrededor de un año, pero tres compañeros seguimos en el intento y logramos establecer un espacio de atención psicológica en el poblado de Nahuatzen, que funcionó entre 2009 y 2011.

La mayoría de las personas que se acercaron fueron mujeres, la generalidad con somatizaciones derivadas de vivir en violencia doméstica y no tener posibilidad de escapar de ella. Además, por aquella época el contexto regional en mención experimentaba una oleada de violencia general y cruda motivada por la incursión de grupos delictivos organizados en los pueblos de esta región a los cuales muchos varones jóvenes se habían sumado y ello incrementó la violencia doméstica, al mismo tiempo, quienes visibilizaban ese raudal violento eran precisamente los hombres pues en este tiempo prácticamente diariamente aparecía un varón asesinado con violencia. Este es el panorama que me motivó a indagar sobre qué es ser un hombre en este contexto indígenas.

Metodológicamente, el presente trabajo conforma dos dimensiones. Por una parte, la etnografía como un esfuerzo por recuperar información acerca del tema bajo una mirada científico-social. Por otra, autoetnográfica y etnometodológica ya que al formar parte del contexto implicó un reto enorme en tanto que se trata de un esfuerzo constante por entrar y salir del proceso investigativo con el fin de tejer un análisis desde dentro y fuera de los límites experienciales y académicos. De este modo, se propone una investigación de corte cualitativo.

El método etnográfico se consideró como un método fundamental para acceder a la información pertinente para el análisis de este fenómeno a investigar pues se trata de un buen punto de partida para indagar aquello que nos interesa en términos de algo no resuelto, inconcluso, o novedoso, en este sentido y siguiendo a Guber (2001), la etnografía pretende la comprensión temporal y espacial de las realidades sociales a través de la comprensión de las maneras en las que se organiza la cultura y la vida cotidiana en términos de otredad. Por otra parte, este trabajo es de entrada un proyecto implicativo toda vez que es un análisis realizado desde dentro, desde la experiencia de habitar, ser y formar parte de la cultura por lo que asumo dichas dificultades a través de la autoetnografía y la etnometodología como herramientas que me permite posicionarme en este proceso analítico, reflexivo y experiencial, que al mismo tiempo otorga un tono de certeza respecto de que se puede hacer etnografía e investigación en el contexto propio. Metodológicamente de la autoetnografía rescato la tesis de Ferrerati propuesta hacia 1986 en la que considera que es posible leer una sociedad a partir de biografías (Inesta y Feixa, 2006).

De acuerdo con el repaso histórico de la conceptualización de la autoetnografía que elabora Blanco, desde la década de los setenta del siglo pasado se propone un mecanismo para la investigación en contexto propio, pero no solo como un autorelato sino como un proceso de escritura y reflexión de entrada y salida de la investigación misma. Por lo anterior, para efectos de este esfuerzo interpretativo considero pertinente el uso de la etnografía y autoetnografía como un recurso metodológico pertinente para el fenómeno a abordar en esta propuesta porque no solo permite definir el objeto de estudio sino reconocerse parte del mismo y en ese esquema volverlo un recurso de análisis. Asimismo, hacia 1980 Coulon proponía la etnometodología como “la búsqueda empírica de los métodos empleados

por los individuos para dar sentido, y al mismo tiempo, realizar sus acciones de todos los días” (Coulon, 1986, p. 32). Estas tres perspectivas metodológicas y metódicas en conjunto afianzan el supuesto de que el abordaje de las llamadas masculinidades dentro de los estudios de género en un contexto propio puede favorecer, enriquecer e impulsar la discusión alrededor de los varones en nuestro pueblo, Cherán.

En cuanto al procedimiento, se aplicaron entrevistas a jóvenes solteros de entre 15 y 25 años, y se realizaron otras más a varones casados de distintas edades elegidos de manera circunstancial. Se observaron distintos eventos locales y se tomó registro de notas que apoyaran a la comprensión del tema que aquí se retoma. Así mismo, se hicieron recorridos por el pueblo en búsqueda de los posibles participantes para entrevista. Como elemento de actualización en la fase de discusión se incorporan algunos registros de observación más recientes y algunas charlas informales que tuvieron lugar alrededor del tema de los cambios visibles en los estereotipos, roles y mandatos de masculinidad entre los varones jóvenes del lugar sin dejar de lado algunas experiencias personales.

## **EL ESTUDIO DE LOS VARONES EN LA REGIÓN PURHÉPECHA**

El tema de las masculinidades en la región purhépecha poco ha sido abordado. Los estudios de género entre los purhépecha se han enfocado en las mujeres principalmente, aunque constantemente el tema aparece de manera no tan puntual o no desde la mirada de lo que hoy definen los estudios de género de los hombres desde los estudios antropológicos clásicos en la zona como el de Foster (1967); Beals ([1945] 1992), Dinerman (1974); Friedrich (1986). Sin embargo, desde la última década del siglo pasado y hasta la actualidad podemos encontrar una serie de estudios sobre la mujer purhépecha, sobre todo elaborados por mujeres. De este modo resaltan los trabajos de Castilleja (1998), Moctezuma (1998), Nelson, (2000), Ramírez, (2002), Hernández Dimas (2004), Cira, (2008), por mencionar solo algunos y cada uno de ellos aporta a la comprensión del lugar de las mujeres en la cultura y los pueblos purhépecha de manera profunda.

Los trabajos mencionados favorecen sin duda alguna el bosquejo de un panorama social general acerca de las vidas de las mujeres purhépecha desde su quehacer como artesanas,

migrantes y medicas tradicionales, entre otros. Al mismo tiempo, aparecen datos acerca del papel de los hombres en la vida comunitaria y con ello queda establecido un paisaje cultural de algunos pueblos purhépecha a partir de estas investigaciones. No obstante, queda por resaltar que este paisaje arroja un sistema sociocultural organizado en la diferencia sexogenérica, hablamos de la división de la vida social en estos contextos en dos esferas, lo masculino y lo femenino. De este modo, el espacio para las mujeres, el de lo femenino, queda sujeto a la crianza de los hijos, el cuidado del hogar, el estar pendiente de la familia, asumir los roles de acompañamiento que la cultura demanda como parte del sistema de compadrazgos, entre otros. Más recientemente Nelson (2000) y Cira (2008), comparten un panorama de participación activa de mujeres purhépecha en procesos políticos locales, lo que deja entrever que el espacio y roles femeninos son susceptibles de cambio y adaptación. Pero, todo ello situado antes del inicio del movimiento de Cherán.

Para Bourdieu (2000), el género es en primera instancia una forma de filtro social en tanto que organiza el mundo humano, en términos históricos se han establecido dos dimensiones de la vida humana, la correspondiente a los hombres y la propia para las mujeres. Con base en ello podemos intuir que el mundo lo percibimos de dos maneras dependiendo de si se es varón o mujer, al mismo tiempo, la experiencia, la acción e interacción en el mismo responde a estas diferencias dependiendo el cuerpo de la persona. Desde una lectura a la propuesta de Vendrell (2011), el género podemos entenderlo como una jerarquía del mundo social -por tanto, cultural y simbólico- en cualquier contexto humano. Esta jerarquía conforma un sistema de relaciones sociales asimétricas que están en movimiento pero que no pierde el tono de desigualdad en el que lo masculino prima sobre lo femenino. En este sentido, volvemos al género como una forma de habitar el mundo según el género socialmente impuesto.

Respecto de los varones en la cultura purhépecha, los estudios son casi nulos desde una perspectiva de género. Ya se ha mencionado como estudios antropológicos han aludido el tema desde una mirada social y cultural, en este sentido, algunos de éstos describen el conocimiento de los mismos sobre el campo, el ciclo agrícola, la transformación de recursos, la participación en festividades, la organización política, organización religiosa, se trata de la dimensión masculina de la cultura, la de la esfera pública, la esfera que podríamos considerar de dominio. Con base en ese panorama y partiendo de la inquietud

que motivó esta investigación respecto de la condición actual del ser hombre en un contexto purhépecha es que pareció importante profundizar en estos procesos socioculturales, integrando además, la mirada de la psicología, intentando establecer un puente que permita comprender la correlación directa entre lo social y lo individual desde las identidades de género masculinas.

Una vez establecido este eje, se consideró indagar cuestiones sobre el cuerpo-corporalidad, sexualidad, relaciones afectivas, relaciones familiares, consumo de sustancias, conductas de riesgo, autopercepciones, entre otros.

El punto de partida fue la célebre frase de Simone de Beauvoir (1945) de *El segundo sexo*, “no se nace mujer se llega a serlo”. Con esta idea pronto respondía que los varones también llegan a serlo, sólo restaba indagar ese proceso configuratorio identitario. Cabe expresar que este trabajo tuvo como inquietud inicial las condiciones sociales de violencia ya descritas previamente, si bien cuando inicié este proyecto en Cherán ya tenía lugar el movimiento por la defensa de los bosques, en este periodo mis inquietudes de investigación no se centraron del todo en este suceso, por lo menos no para esta etapa de trabajo, más tarde si lo retomaría como eje central en la fase doctoral pero aquí volqué mi mirada hacia la interrogante, ¿qué ha llevado a los varones de la región purhépecha a vivir una masculinidad riesgosa, violenta, poco abierta a los afectos?

Por otra parte, el tema que convoca para escribir este texto se centra en lo que el movimiento por la defensa de los bosques ha legado a nuestro pueblo de Cherán a diez años de su inicio. Es innegable que ha habido cambios en la vida política, festiva, cotidiana, institucional, recreativa del pueblo y de quienes la habitan. Así, ejercicios reflexivos desde las mujeres como *La demanda de justicia de género en una autonomía indígena* de Ibarra (2020), *La participación política de las mujeres indígenas de Cherán Michoacán*, de Yadira Ornelas (2017), *El caso de la comunidad autónoma de Cherán, México y la resistencia de sus mujeres* (2019), *La construcción del proyecto de gobierno autónomo de la comunidad indígena de Cherán*, de Enrique Bautista (2019), son solo algunos de varios esfuerzos por analizar desde una perspectiva de género las circunstancias de las mujeres de Cherán en el marco del proyecto político de Cherán a una década de su comienzo. Aunque hay un esfuerzo inminente por reflexionar en conceptos de la teoría de género el papel de las

identidades sociales, culturales y sexogénicas, entre otras, y su vínculo con el proceso de autonomía de Cherán, me parece que aún queda pendiente la reflexión de los varones sobre los varones en este marco conmemorativo.

## **CHERÁN. UN PUEBLO DE LA MESETA PURHÉPECHA**

Cherán se ubica en lo que se conoce como meseta o sierra purhépecha, al noroeste del estado de Michoacán, a una altura de 2400 msnm sobre el Eje Neovolcánico en la Sierra Madre Oriental. El municipio de Cherán lo conforman la tenencia de Santa Cruz Tanaco, adherida en 1965 y Casimiro Leco, conocido entre los pobladores como “el cerecito”, éste último considerado como ranchería y no propiamente como una tenencia ya que no cuenta con los servicios administrativos. Su superficie aproximada es de 221.88 km<sup>2</sup> y representa el 0.28% de la superficie del estado. Su clima es de templado a frío con lluvias en verano que pueden prolongarse hasta octubre, el resto del año es totalmente seco. En el municipio predomina el bosque mixto con pino, encino y oyamel. De acuerdo con los datos del INEGI 2020 la población total del municipio en ese año era de 20 586 habitantes.

El origen del pueblo, siguiendo la Relación de Michoacán, data de alrededor del siglo XV cuando Cherán es incorporado a lo que hoy se conoce como lo que fue el imperio tarasco, muy posiblemente por el linaje Uacuz (Alcalá, 1977). Como documento histórico podemos considerar el título virreinal que guarda el pueblo y que data de 1533 en el que se reconoce a Cherán como territorio de la corona española. En tanto que territorio prehispánico reorganizado desde el periodo de la colonia, el pueblo guarda una traza urbana que se esparce a modo de malla rectangular con la plaza como centro comercial y administrativo, y con la iglesia como edificio arquitectónico más sobresaliente. A partir de este centro se distribuyen un conjunto de manzanas que también se utilizan como divisiones administrativas, las cuales en su expansión hacia la periferia conformarán cuatro barrios: Jarhokutin, Ketsikua, Karakua y Parikutini o barrios Primero, Segundo, Tercero y Cuarto en el mismo orden, aunque en la actualidad el pueblo ha crecido y se han incorporado algunas colonias hacia el Norte como la Santa Cruz y hacia el Este la Santa Inés, que no necesariamente siguen ese patrón rectangular. Esta misma forma de administración favorece y organiza la vida política



y festiva, que al mismo tiempo funge como una forma de plataforma social para acceder y ocupar cargos oficiales políticos, municipales, religiosos y festivos.

## **HOMBRES Y CULTURA PURHÉPECHA. BOSQUEJO DE UNA TRADICIÓN**

Toda sociedad tiene historia. Para fines de este apartado parto de la etapa de congregaciones de los antiguos poblados tarascos previos a la conquista española de lo que hoy es Cherán, para dar cuenta de cómo la masculinidad en el contexto purhépecha se ha construido como un proceso histórico. He decidido hacerlo así dado que mis conocimientos en el área de la etnohistoria son muy limitados y veo dificultades para analizar fuentes previas a esta etapa, que además nos es el objetivo principal del trabajo, aunque es llamativo e interesante. Este proceso de congregación material de larga data, digamos, evidentemente ha tenido efectos sobre el cuerpo y la subjetividad de quienes con el transcurso del tiempo han habitado los mismos, hablo de los ancestros que experimentaron paulatinamente un modo de vida, un sistema social y con ello, aprendizajes sobre el ser persona en una parroquia-poblado particular. Aquí tiene lugar otro fenómeno histórico-social que complejiza más la vida social, la noción de tradición que muchas veces se considerará como fundamental para la vida humana en tanto que le otorga sentido de pertenencia, identidad, y profundidad temporal a cierto contexto, más aún en los pueblos indígenas, por ello, toda sociedad tiene historia.

Usualmente pensamos la masculinidad como aquella correspondencia entre un cuerpo de hombre con lo que hace en la vida cotidiana. Y ciertamente lo es, ya de manera conceptual, se entiende como aquel conjunto de características físicas y psíquicas que se consideran propias del varón por naturaleza o por biología, que, no obstante, no son naturales sino de carácter social y cultural y que el varón aprende, se apropia y reproduce sistemáticamente a lo largo de su ciclo de vida. Recuperando a Connell (1995), la masculinidad es un producto social que cambia a lo largo de la historia. A lo que agregaría, la masculinidad es un producto social que inicia con una historia y termina con muchas historias. Conjuntamente, “la masculinidad es una estrategia política mediante la cual los varones se reconocen y se respetan entre sí” (Vendrell, 2009, p. 32). Pero es una estrategia que ha facilitado la dominación

masculina en el mundo social. El efecto de la masculinidad en tanto práctica de mando encierra al varón en una condición subjetiva que no le permite darse cuenta de su posición más allá de las libertades que la definen. No obstante, esa condición es una figuración histórica que es posible de reconstruir, indagar, hilar, etcétera. En este tenor, la pregunta de partida es, ¿cuál es el punto de inicio para comprender la masculinidad en la cultura purhépecha?

Para dar respuesta a la pregunta anterior propongo entender la masculinidad como el proceso de llegar a ser hombre en un entramado en el que el miramiento católico en sincretismo con la cosmovisión de los antiguos tarascos da lugar a un proceso de disposición espiritual, corporal, y cognoscitiva acerca de la vida, del entorno, de las instituciones sociales, de la naturaleza, de las deidades, de las emociones, etcétera. Entonces, propongo e invito a concebir que la vida social de los pueblos purhépecha pudo haber comenzado con la propuesta de Vasco de Quiroga y sus ideales sobre la administración de las comunidades pertenecientes a su obispado en Michoacán depositadas en su obra *Reglas y ordenanzas para el gobierno de los Hospitales de Sta. Fe de México y Michoacán*. A partir de estas *ordenanzas*, bajo una policía cristina aparecen los roles que hombres y mujeres debían cumplir como parte de vivir en ésta. De este modo, queda instaurado el ideal del matrimonio como base de la sociedad purhépecha pues facilitaba una estructura a modo de red de parentescos que hasta cierto punto prestaría la reproducción de esas *ordenanzas*. Entonces, una de las primeras administraciones es la de la familia, ésta queda sujeta a la noción de matrimonio heterosexual patrilineal. Vasco de Quiroga (s. f.) lo expresa así:

Que vivan en familias y hasta cuantos en cada una, y cuando sobren, que no quepan se hagan otras y pueblen por el mismo orden [...] y así cada parentela morará en su familia como está dicho, y el más antiguo abuelo será el que ella presida y a quien han de acatar y obedecer toda la familia, y las mujeres sirvan a sus maridos y los descendientes a los ascendientes, padres, abuelos, bisabuelos y en fin los de menos edad y los más mosos a los más viejos, porque así se puede escusar mucho de criados y criadas y otros servidores que suelen ser costosos y muy enojosos a sus amos (p. 13-14).

Luego avizora:

Como es dicho los edificios en que moreis los pobres del dicho hospital, sean como al presente son familiares que podáis morar juntos y cada uno por sí, abuelos, padres, hijos, nietos, bisnietos, y ahí en adelante andando el tiempo, todos los descendientes por la línea masculina como está dicho arriba, hasta ocho o diez o doce casados en cada familia, porque las hembras hanse de casar con los hijos de otras familias de ellos [...] y cuando haya tantos, que no quepan en la familia, se ha de hacer otro nuevo, para los que no cupieren en la manera arriba dicha (de Quiroga, pp. 16-17).

Con base en las citas anteriores, es posible entender cómo se administra la familia y se establece en grupos extendidos jerarquizados en modo vertical. En estas mismas ordenanzas Vasco de Quiroga expresa sobre los roles que hombres y mujeres deben aprender y cumplir:

Que la manera para ser los niños desde su niñez enseñados en la agricultura sea la siguiente. Que después de las horas de doctrina, se ejerciten dos días de la semana en ella, sacándolos su maestro, u otro para ello diputado al campo en alguna tierra de las más cercanas a la escuela adotada o señalada para ello y esto a manera de regozijo, juego, o pasatiempo, una hora o dos cada día que le menoscabe aquellos días a la hora de la doctrina, y moral de buenas costumbres, con sus cosas, o instrumentos de labor, que tengan para ello [...] que los padres y madres naturales, y de cada familia procuréis de casar a vuestros hijos en siendo de edad legítima, ellos de catorce años, y ellas de doce, con las hijas de otras familias de dicho hospital, y en efecto de ellas con hijas de los comarcanos, pobres, y todo siempre según orden de las Sta. Madre Iglesia de Roma y no clandestinamente, sino es posible es con la voluntad de los Padres y Madres naturales y de su familia, (s.f., p. 9)

Con las referencias anteriores sobre la *Reglas y ordenanzas* podemos entrever como se funda un proyecto de polis con base en los ideales quiroguianos de comunidad y de red de comunidades, que finalmente conformaban el concepto de provincia michoacana como proyecto evangelizador teniendo como eje rector el obispado de Michoacán (Carrillo, 2003). Ha de destacarse que ese proyecto de vida social en comunidad estuvo sostenido en distintas zonas geográficas del territorio michoacano con el apoyo de Maturino Gilberti, Jacobo Daciano, Juan de San Miguel todos pertenecientes a la congregación franciscana, que si bien en la práctica el proyecto de Vasco de Quiroga tuvo desacuerdos con los frailes en mención, una vez emprendido este propósito en los pueblos tarascos poco a poco ocupa lugar ya no sólo la administración social de estos pueblos congregados sino una administración biológica y mental que a su vez, con el transcurrir del tiempo, dará paso a la cultura purhépecha.<sup>1</sup> Por mental convendrá aclarar que en este documento se trata del efecto del sincretismo en tanto textura social, institucional sobre la vida subjetiva de los habitantes congregados pertenecientes a la civilización tarasca que posterior y paulatinamente dio paso a una cultura y lo que ello implica en términos de la relación humano-mundo, humano-sociedad, humano-tiempo, humano-cosmos.

Hablar de ser hombre es hablar de una condición de género, lo cual nos permite comprender que ser hombre purhépecha es una de diferentes formas de ser, pensar y experimentar el mundo. Experiencia que como en cualquier contexto ha sido desigual ya que se ha establecido una superioridad masculina sobre el mundo femenino, aunque esa dominación será contextual ya que está conformada por la intersección género, etnia, clase social que en palabras de Lagarde (1997), están relacionadas con formas patriarcales que varían en función de la sociedad, época o momento históricos, evolución de sus instituciones. Ciertamente es que la condición masculina para el caso de los pueblos indígenas de México y América Latina está marcada por un proceso de colonialismo en el que poco a poco floreció una forma de presentación y representación masculina local-regional-macro regional que ocupó y ha ocupado un lugar en el sistema sociocultural, en este caso aterrizado en la zona purhépecha,

---

1 Aclaro que hago referencia al gentilicio tarasco para referirme a los poblados existentes antes de la llegada de los españoles a estas tierras mientras que el vocablo purhépecha hace referencia a los pueblos indígenas pertenecientes a esta región indígena actuales, sigo la idea de Pedro Márquez en el libro *Tarascos o purhépecha: voces sobre antiguas y nuevas discusiones en torno al gentilicio michoacano*, editado por El Colegio de Michoacán.

que al mismo tiempo comparte elementos con el resto del territorio prehispánico catequizado por los europeos hacia el siglo XVI y posteriores por lo que el concepto de masculinidad aquí referido no es sino aquel entramado de valores sociales sostenidos en ideales culturales reproducidos sistemáticamente con el transcurrir del tiempo.

Un ejemplo de este tipo de reflexiones lo encontramos en el texto de Tovar y Tena (2015), en el que analizan la configuración de la masculinidad en el centro de México, enfocándose en los procesos de sincretismo respecto de la conformación de un sistema patriarcal que tuvo lugar del encuentro entre representaciones europeas peninsulares y las pertenecientes a las poblaciones de origen mesoamericano. En su trabajo acercan al lector a los posibles sistemas de masculinidad en ambos grupos sociales, mismos que se sostenían de modelos y estereotipos varoniles que valoraron la guerra, la valentía, la fuerza, la capacidad para someter al enemigo, entre otros. Al mismo tiempo, las autoras proponen entender que esas apreciaciones alrededor de la masculinidad permitieron y facilitaron la consolidación de un pacto patriarcal que funda en buena medida las sociedades y culturas que desde la época mencionada y hasta la actualidad se experimenta en los pueblos purhépecha, incluyendo Cherán. Del mismo modo, hacia principios del presente siglo Seidler (2006), alude a la necesidad de elaborar una historia de la masculinidad y sus violencias para América Latina y pone atención en el papel que jugó el sincretismo por medio de la instauración de las tradiciones católicas sobre las formas prehispánicas como forma de legitimación de un sistema patriarcal que se socorrerá en el reconocimiento social del ejercicio del poder masculino a través de las instituciones sociales en su dimensión pública, pero también entrelazada con la dimensión, digamos, privada, en términos de la práctica en juego de la sexualidad y la negación de lo femenino. Tanto la perspectiva de Tovar y Tena (2015) y Seidler (2006), permiten entrever que los pueblos latinoamericanos cargan una historia de violencias, subordinación, colonialismo y machismo adaptado a las propias formas de culturas que, no obstante, tendrá como hilo conductor la superioridad de los varones sobre las mujeres.

La necesidad de desmenuzar el patriarcado y su accionar en la vida social en los pueblos pertenecientes a la historia latinoamericana es urgente. Los trabajos desde el feminismo decolonial en el que nombres como Rita Segato, Ochy Curiel, Liliana Ancalao, y muchas

mujeres más hacen vínculos y fuerza para evidenciar esta carencia. Más aún, los trabajos realizados desde un pensar y sentir femenino en el propio pueblo de Cherán forman parte de esta trayectoria crítica necesaria para comenzar a pensar el patriarcado, el machismo, los varones, la masculinidad y las masculinidades, los afectos, el trabajo, la vida política, la vida festiva, la vida cotidiana, etc. Sostenido en la idea anterior, el presente trabajo pretende de manera abierta y no presuntuosa ni gravosa abonar a reflexión acerca de las masculinidades en el pueblo de Cherán a diez años del inicio del movimiento por la defensa de los bosques. Parto del reconocimiento hacia el trabajo enorme que las mujeres paisanas han llevado a cabo a lo largo de este tiempo de aprendizaje, aunque desde hace un rato percibo la ausencia de la crítica hacia los modos en que los varones habitamos este espacio compartido, el pueblo de Cherán Keri.

La cultura purhépecha tiene como base una estructura social patrilineal en la que el varón de edad más grande figura como pilar de la familia, como su principal institución, en términos de espacio público reconocido, ya que, en el espacio privado, las mujeres tendrán un propio sistema organizado y jerarquizado. La vida social de un pueblo purhépecha gira alrededor de un calendario litúrgico y agrícola, lo que nos remite a una cultura basada en el sincretismo. Pero, lo que le da vida a ese ciclo anual es la familia, pues ésta es la encargada de llevar a cabo los tiempos y solemnidades religiosas y también establecen y sustentan las distintas fases del ciclo agrícola. Por lo anterior, los varones son en quienes cae la responsabilidad de que la familia en general cumpla con ambos ciclos en un vínculo entre lo público y lo privado. Más específicamente un varón cabal será aquel que conoce del campo, del monte, que sabe sembrar, cosechar, leñar, que sabe criar ganado, etcétera, pero que además está siempre pendiente de lo que pasa con la familia, de administrar la misma, lo que básicamente se tradujo en un ejercicio de mano dura para ejercer esa tutela en cada núcleo familiar pues así lo estipulaba el ideal (utopía de Moro) de sociedad quiroguiana sostenida en el catolicismo. Una vez que el hombre cumple con todos estos encargos sociales, que hoy podemos denominar mandatos de género (Lagarde, 2005); será visto con buenos ojos, se dirá que tiene buena manera comportarse, lo que al mismo tiempo le dará la posibilidad de ocupar un lugar en la vida política y religiosa del pueblo si es que así lo quiere, ya que

tendrá reconocimiento social.<sup>2</sup> Existen dos palabras para referirse al varón que cumple con estos mandatos, en el caso de los varones no casados es el *tumbi*, mientras que aquel varón casado con buen prestigio se conoce como *achá* o *janhangarikua*.

Un hombre derecho, completo, en Cherán y en un pueblo purhépecha, es aquel que domina las actividades del espacio público ya mencionadas y además cuidará el honor-honorabilidad de su familia que en estos contextos se traduce en vigilar la castidad de las mujeres que la conforman, como lo explora hacia fines del siglo pasado y principios del presente Ana María Ramírez (2002). Los ideales quiroguianos persistirán en el tiempo, se instaurarán, se incorporarán a la vida cotidiana y festiva, y se reproducirán de manera persistente a lo extenso de más o menos cinco siglos, tiempo suficiente para configurarse como tradición o *siruki*.<sup>3</sup> Desde la comprensión de este concepto, una vez que aparece la tradición hacen falta aquellos depositarios de misma, que en palabras de Herrejón (1994) fungen como agentes de la tradición o como guardianes de la misma. Esta idea funda el pensamiento de que la cultura debe transmitirse generacionalmente para conservarse pues ella representa una cuestión sagrada que otorga sentido de pertenencia e identidad colectiva.

En términos de masculinidad, ¿qué es lo que se vuelve tradición? Propongo entender aquellos comportamientos que se estereotipan y se convierten en cualidades de ser, entre ellas, saber ser y deber ser. Ese saber y deber ya se ha mencionado previamente para este documento. Bajo esta perspectiva, Agustín Jacinto propone como agentes de la tradición en la cultura purhépecha aquellos personajes que asumen y cumplen las expectativas sociales, entre ellos el *uandari*, el representante de bienes, o cualquier puesto socialmente visible en el pueblo.<sup>4</sup>

El *uandari* es una figura de autoridad en los pueblos purhépecha, pero más que una autoridad política es una autoridad moral, una figura pública local que se auto administra y administra a su familia sin dar de qué hablar, pues sabe llevar a cabalidad una conducta impecable en la sociedad, es decir, no reproduce, ni alienta comportamientos reprobables, que, además, conoce ampliamente de Dios, sabe de la palabra de Dios. Este personaje

---

2 Por mandato de género hago referencia al concepto propuesto por M. Lagarde en el que a partir del concepto de cautiverio de las mujeres explora estereotipos prescriptivos históricos asignados a las mujeres, que, para este documento, recupero para pensar los mismos en relación con los hombres.

3 *Siruki*, palabra en lengua purhépecha que Moisés Franco analiza como equivalente a tradición en castellano.

4 *Uandari* (*uandaricha* en plural) es aquella persona hombre cuya misión, función principal en la cultura purhépecha es la de ser portavoz de la tradición, refiriéndose a aquel comportamiento ejemplar de ser hombre y padre de familia.

aparece como principal en los ritos católicos sacramentales, especialmente en las bodas, él dirige un discurso a las familias de la novia y luego a la pareja y sus familiares a partir del lazo político que se genera. Los invita a seguir con devoción la vida matrimonial desde el catolicismo. Jacinto enuncia algunas características esperadas de los uandaricha: buen jefe de familia, tener ocupación propia, líder carismático, que hable elegantemente la lengua purhépecha, conciliador, prudente, modesto, paciente, con espíritu de servicio, profundamente religioso y conocedor de la tradición (Jacinto, 1999). No obstante, esta descripción breve deja entrever que el reconocimiento social en la cultura purhépecha es otorgada al varón y su capacidad para ejercer el mando en su familia y lo que se traduce en honorabilidad familiar, lograr que en el pueblo la familia sea vista de buena manera.

Con el relato anterior busco dibujar un panorama histórico de una masculinidad purhépecha en Cherán pero que también puede entenderse regionalmente, la intención es que se comprenda con cierta facilidad aquel conjunto de características corporales, físicas y subjetivas que se consideran propias del varón y que se asumen como por naturaleza, por biología pero que también es necesario reflexionarlas a la luz de su carácter histórico, social y cultural para favorecer la comprensión de que el varón se aprende-aprehende y reproduce constantemente a lo largo de su vida en un tejido biosocial particular. Con ello quiero resaltar que la masculinidad en tanto que concepto y devenir social es necesario considerarlo como un efecto del colonialismo europeo y luego la conformación de un sincretismo en los distintos niveles de la sociedad purhépecha, tanto lo material como lo anímico atravesando lo corporal. En el apartado siguiente reflexiono las masculinidades actuales analizando los datos recogidos en campo frente a las teorías contemporáneas sobre las masculinidades reconociendo este apartado que recupera un poco de su proceso histórico de conformación de las mismas.

## **VARONES HOY EN UN PUEBLO DE LA MESETA PURHÉPECHA: EL DESAFÍO FRENTE A LAS MASCULINIDADES ACTUALES**

Los estudios de género de los hombres o los denominados estudios sobre masculinidades han fungido como una herramienta necesaria para reflexionar el papel y lugar de los varones en



la vida social humana y la relación de éstos con las condiciones de desigualdad, dominación y violencias entre varones y mujeres, entre varones y varones, y entre varones e identidades genéricas diversas. Bajo esta mirada, es fundamental rescatar los procesos constitutivos de las identidades de género masculinas, así como los elementos que las integran para entender las formas que adquieren en cada contexto, en especial cuando los avances desde el feminismo invitan con urgencia a transformar aquellas condiciones sociales, culturales y subjetivas que no coadyuven en el avance hacia sociedades más respetuosas, diversas, equitativas, participativas, etcétera. ¿Qué sucede hoy con los varones cheranenses? ¿Cómo experimentan los varones de Cherán la masculinidad? Estas dos preguntas son la base de este apartado en el que intentaré reflexionar el proceso de llegar a ser hombre en el pueblo grande de la meseta purhépecha.

La masculinidad es un proceso identitario y como tal es pertinente asumirlo como fenómeno social. En este sentido, lo masculino define un conjunto de expectativas acerca del comportamiento social del varón, que implica lo sexual, lo corporal, la subjetividad y la afectividad. Esta definición insta a los cuerpos anatómicamente diferenciados y denominados hombres para que desde muy temprana edad incorporen este conjunto de “requisitos” a través de la socialización regulada por medio de la reproducción de estereotipos, roles, encargos y mandatos culturales que de forma insistente valoran, exaltan, evalúan, aprecian, reconocen o en su defecto sancionan la manera en la que los sujetos asumen ese conjunto de elementos que en un vaivén y performance constante otorga la identidad de género, que en el cartabón de interpretación sociocultural se reconoce como *hombre*. Entonces, podemos examinar la masculinidad como un cuerpo biológico con determinadas características genitales y cromosómicas que adquiere las particularidades sociales que demandan ciertos comportamientos, Guillermo Núñez (1999) lo define “el hombre (xy) y la mujer (xx) a partir de una diferenciación cromosómica y anatómica, se han visto diferenciados psicosocialmente durante un proceso social e histórico” (p. 56).

Para Ortner y Whitehead (1981), hacerse hombre o mujer constituye una definición social que varía de una sociedad a otra y se transforma de una época a otra. Para Robert Connell (1997), la masculinidad se ha construido en contraparte y en negación a la femineidad. Siguiendo ambas aportaciones podemos conjeturar que la masculinidad se trata de aquel

proceso de cómo un cuerpo de hombre en tanto entidad biológica gonadal adquiere paulatina y sistemáticamente un conjunto de reglas y normas sociales que lo estimulan e instigan a comportarse de una cierta manera que se convierten en mandatos masculinos, este comportamiento usualmente niega el campo de lo femenino y esa se vuelve su principal característica, por lo que la masculinidad no es sino la constante reafirmación a partir de la negación de lo femenino y eso ya no es biología sino biología y cultura articuladas, ya no hablamos de sexo sino de género, en este caso de masculinidades.

Para Bourdieu (2000), la masculinidad puede ser entendida como la construcción social de los cuerpos a partir de las diferencias sexuales. Recuperando nuevamente a Connell (1997), los varones en tanto que, identificados con los mandatos sociales de su sexo, son una construcción social y al mismo tiempo una práctica intersubjetiva que es producida, reproducida o cuestionada en la vida cotidiana. A su vez, siguiendo a Badinter (1992), la masculinidad se reproduce en una suerte de contrastes y distinciones. Se disienten aquellas conductas que no corresponde a lo esperado e impuesto para los varones por los varones, es decir, se pone en duda la masculinidad u hombría cuando ésta comienza a flaquear, cuando el hombre no juega a cumplir con esos mandatos de género asignados. En este caso, entonces se feminiza al varón, de ahí que, desde etapas tempranas, las burlas más grandes entre varones suelen referirse a cierto hombre como femenino, como marica, como joto, como aquel que no supedita tanto a otros hombres pero, sobre todo, a lo perteneciente al campo de lo femenino, especialmente a las mujeres. Por otra parte, se distinguen aquellas conductas que cumplen con la expectativa de hombre derecho, se ensalza, se vitorea. Un hombre es más masculino en la medida que demuestra sistemáticamente que no accede al mundo de lo femenino y reafirma incesantemente su condición inquebrantable de firmeza tanto frente a sus iguales como diferentes.

Para Connell (1995), hay una masculinidad que administra toda identidad de género entre varones, se trata del concepto de masculinidad hegemónica. De acuerdo con Víctor Toro y Rafael Ramírez, (2002), éste aparece por primera vez entre la burguesía europea de fines del siglo XIX y hace referencia a aquellos atributos de masculinidad que todo varón debía poseer para ser considerado aristócrata, un caballero. Destreza física, buena apariencia, valor moral, valentía, honor, valor y voluntad son algunos de estos atributos.

No es difícil imaginar cómo estos conceptos aparecían en una sociedad blanca burguesa con comodidades resueltas. Empero, para Connell (1995), esta masculinidad burguesa no es otra cosa sino la consolidación de una organización social estratificada que posicionaría a este sector poblacional en la supremacía social.

Con el paso del tiempo esta idea de masculinidad se convierte en un ideal cultural que se sostendrá de las instituciones políticas, económicas, y sociales en general, dando paso a una sociedad basada en relaciones de poder y ejercicios del mismo. Con ello, si bien ya la humanidad se sostenía en la dominación de los varones sobre las mujeres, en este punto queda consolidada la relación social asimétrica entre varones y mujeres, ellos ocupan el espacio público, lo dominan, lo han dominado a lo largo de la historia. En esta coyuntura social, de clase y material, la modernidad y la emergencia del sistema capitalista afianzarán esta estratificación y desigualdad social. Un caballero, un varón completo es aquel que posee, tanto cuerpos como objetos, y en una sociedad jerarquizada no todos tienen acceso a ello, aunque si aspiraciones; por ello, el mismo Connell (1997), propone entender el concepto de masculinidad hegemónica como la configuración de una práctica genérica que encarna la legitimidad del patriarcado, lo que a su vez garantiza la posición dominante de los hombres sobre las mujeres.

El marco conceptual elaborado en párrafos anteriores ensaya un esfuerzo por analizar la experiencia de lo masculino en Cherán desde una tesitura con duración y época. Uno de los puntos de partida es comprender que la tradición de ser hombre purhépecha es un devenir histórico y que por tanto la cultura está presente en ese proceso. En el apartado anterior quise dejar un panorama breve de cómo se fue organizando-construyendo un concepto de masculinidad atravesado por el proyecto de congregación y sincretismo social que tuvo lugar en los años posteriores a la caída del imperio Tarasco. Durante un tiempo prolongado esta definición de hombre y su masculinidad conformó un fenómeno identitario que se sostuvo y sostiene del articulado de instituciones sociales que evalúan la capacidad del varón de suscribirse al modelo local impuesto.

Del modelo tradicional de masculinidad se desprende un varón que ocupa el espacio público, se valora el dominio de las tareas del campo: la agricultura, la crianza y domesticación de animales, la participación política, también su participación social por

medio de las distintas comisiones de fiestas. El modelo de masculinidad tradicional implica vigilar a la familia, especialmente a las mujeres. Esposa, hija, nieta, todas quedan sujetas a la mirada masculina. La información recogida en campo la podemos categorizar en los campos mencionados y la intención es contrastar lo encontrado documentalmente con la percepción acerca de la masculinidad. Cabe mencionar que esta información recogió mediante entrevistas a personas mayores de sesenta años que se eligieron aleatoriamente en el pueblo. En total se entrevistaron a veinte adultos, hombres y mujeres.

## LABORES DEL CAMPO

Esta categoría arroja que para los varones adultos de Cherán es necesario que los hombres *sepan del campo* porque es lo que brinda la oportunidad de obtener alimentos y con ello puede sostener a la familia. *Como quiera, si sabes trabajar la tierra, sabes sembrar, no te falta el diario, aunque sea un pedacito de tierra que tengas pero que sepas cómo hacer* (Don Jacinto, febrero 2018). Los entrevistados concuerdan en que aprendieron las labores del campo de manera familiar, usualmente el padre les enseñó incorporándoles a estas actividades desde pequeños con edad suficiente. *Mi padre me enseñó a trabajar la milpa, me decía ansina se hace, vas a fijarte como le hago. Me llevaba al cerro, al plan, nos íbamos en el caballo y ya en la tarde íbamos pa' la casa* (Don Melchor, comunicación personal, abril 2018). Dentro de estas actividades aparece el aprendizaje del uso del hacha para hacer leña. En un agregado de estas actividades aparece la necesidad de saber montar a caballo, usar la silla, criar ganado, arrear las vacas, entre otros. *Mi abuelo y mi papá tenían siempre de vacas y toros, y yo desde chiquito les acompañaba, en el caballo arreaba las vacas, las traíamos del plan a encerrar, también bajábamos toros del cerro, bravos* (Don Miguel, abril 2018). En conjunto, las actividades del campo y la ganadería, si bien ambas demandan de ciertos valores masculinos, desembocan en el gusto por el jaripeo, actividad que funge como referente de la masculinidad local. Asistir, formar parte del jaripeo es en sí una invitación a exaltar la masculinidad local. Desde la vestimenta hasta el arrojito de formar parte de las montas o estar cerca de las corraletas, o esquivar al toro en una forma de sortilegio en un ambiente de consumo de alcohol forman parte de este marco de identidad

en el que los varones en algún momento de su vida tienen cita. Incluso es representativo que en las fiestas del pueblo el “traje” de gala de los varones integre sombrero y botas, aunque en el tiempo ordinario no se usen. En muchos eventos públicos vestirse como hombre en Cherán implica vestir de sombrero, camisa, pantalones vaqueros y botas.

## LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

En cuanto a participación política, hasta hace una década esta esfera era dominada casi totalmente por los varones. Salvo en un par de administraciones en las que se incorpora a alguna mujer en alguna regiduría y/o ocupando puestos como secretaria, no había presencia y representación de ellas en el sistema administrativo del pueblo. Acceder a la esfera política en la cultura purhépecha de Cherán es un proceso que lleva algunos años. Participar de la vida política del pueblo implicaba una serie consecutiva de etapas en las que se evalúa la capacidad de la persona de poner en alto los valores sociales locales, entre ellos, aquellos que refieren a la identificación con lo masculino como ser esposo, tener hijos, trabajar, entre otros. Figurar públicamente tiene lugar desde joven, cuando desde muchacho se participa en actividades para la comunidad que bien pueden ser de carácter religioso o social. Pero el reconocimiento formal sucede cuando el varón joven ha adquirido el estatus de hombre, de señor, de casado y con ello se asume que ya es un hombre derecho.

Ser reconocido como señor implica que se desenvuelve en otras instituciones sociales, el trabajo, la familia, la diversión. En suma, ser visible políticamente es un efecto de asumir un conjunto de mandatos derivados de los roles de género propios de los hombres locales que pueden desembocar en considerar su capacidad de administrar su espacio privado y con ello mostrar su voluntad de favorecer a la comunidad. Podemos decir que ser partícipe de la política local es una forma de reconocimiento e incentivo al proceso de cumplir con el deber ser hombre en el pueblo, con cumplir con cabalidad los roles de género masculinos. En una entrevista a don Mario, quien fue prioste y después fue considerado para formar parte del Concejo Mayor en uno de los periodos de gobierno mencionó: “Pues nos vivieron a invitar para apoyar en la iglesia, me dijeron, ya los hemos visto como familia, eres trabajador, cuidas tu familia, tus hijos son buenas gentes, son

profesionistas, vemos que con tu esposa andan bien, por eso es que venimos a invitarlos, a decirles que nos apoyen con este cargo” (Mario Torres, *comunicación personal, octubre de 2017*). El señor Mario mencionó que una vez concluido el periodo de tiempo que ocupa el cargo de prioste lo consideraron para formar parte de uno los primeros periodos de gobierno comunal, invitación que toma la forma de un reconocimiento e incentivo para reproducir las cualidades masculinas locales, entre ellas, los valores morales, el apego al papel de hombre proveedor, etc.

## PARTICIPACIÓN SOCIAL

En este tema por participación social podemos entender todo aquello que tiene que ver con la esfera pública y pareciera una obviedad que ésta ha sido ocupada por los varones. Al mismo tiempo lo social se relaciona estrechamente con lo político. Participar de las actividades en común como comisiones para la fiesta, asumiendo algún cargo religioso, ser padrino de uno de los sacramentos católicos, especialmente el de velación de matrimonio que es el más valorado, pero también participando de cargos “menores”, como ser miembro de la comisión de padres de familia de alguna escuela, por ejemplo. Todo ello forma parte de un prestigio que se construye con base en la presencia y visibilidad que un hombre de Cherán, un señor de Cherán, va construyendo y que podemos considerar como una suma de reconocimiento social que puede fungir como puntal para la inserción en la vida política. Mientras más ahijados tengas más honorabilidad tienes, más respetado eres. La primera vez que Diego y su esposa fueron elegidos e invitados como padrinos de velación de matrimonio pronto visitaron a los invitados con el pan y cigarro que se lleva. Como parte de la invitación se mencionó cómo se sentían los próximos nuevos padrinos. Diego mencionó: *esta vez nos invitaron a la grande, ya habíamos sido padrinos de bautizo, primera comunión, de lazo, de anillos, pero nunca nos había tocado de matrimonio, ahora sí como dicen, ya somos los meros importantes*. En este sentido, culturalmente se elige como padrino a aquel que cumple con las cualidades de un varón derecho, que trabaja, que tiene reconocimiento en el pueblo y que además puede favorecer la vida de los ahijados tanto en lo material como en lo no material. Cabe destacar que usualmente los padrinos se eligen por vía patrilínea,

es decir, es elegido a consideración de los padres del novio y usualmente se elige a alguien que tenga relación política-consanguínea con la misma familia.

## ADMINISTRAR LO FEMENINO

En este apartado intentaré formular cómo el mundo masculino administra al mundo femenino. En Cherán es muy importante preservar la honorabilidad familiar y ello tiene que ver con los permisos que la masculinidad “concede” a lo femenino. En la versión tradicional del mundo dominante masculino a las mujeres se les negaba tener amigos a partir de la escuela secundaria, este aspecto es más insistente en la preparatoria, cuando se tenía acceso a ella. Asistir a la universidad era prácticamente nulo para las mujeres de Cherán, aquellas que lograban tener estudios más allá de la educación básica eran sumamente vigiladas, cuestionadas, limitadas para su propia formación. Mucho de la vida de las mujeres desde la autoridad masculina tiene como eje central la vigilancia sobre la sexualidad de las mujeres.

Hasta aquí he pretendido dibujar un panorama que podríamos considerar un modo tradicional de vivir el género desde los hombres en Cherán sostenido en una representación social del ser hombre fundamentada en la visión colonialista del mundo europeo que adquirió forma en estos contextos bajo efecto del sincretismo. Pasarán algunos siglos para cuando los pueblos purhépecha entren en una dinámica de contacto con otras formas de vida social, después de la Revolución Mexicana, y desde una política colonialista e integracionista, esta zona indígena es conectada paulatinamente con sociedades urbanizadas en aquella época, por ejemplo, las ciudades de Morelia, Uruapan, Pátzcuaro, Zamora y más allá. La literatura antropológica de la región purhépecha nos remite hacia fines de los años treinta y principios de los cuarenta cuando tienen lugar los primeros estudios desde esta ciencia social para conocer a los indios de estas tierras. Así, veremos que para el caso de Cherán hay una cronología acerca de la vida de este pueblo, R. Beals es el precursor hacia las fechas mencionadas, luego P. Castille (1974), hacia los setentas arrojará un segundo estudio que da cuenta de la serie de cambios que hay en este pueblo entre el primer estudio y el segundo. Posteriormente A. Jacinto (1988), hacia mediados de los ochenta comparte un panorama

cultural en transformación en Cherán, arroja datos de un pueblo en los inicios de una vida industrializada y conectada con el mundo exterior por distintos medios.

Hacia la década de los noventa algunos reportes académicos dan cuenta de un pueblo ya en sintonía con la vida mexicana y a su vez con la vida estadounidense, la migración estaba muy presente en este momento, el flujo de objetos era constante, además, con esta conexión social, en Cherán aparecían otros tipos de hombres, ya no únicamente aquellos dedicados al campo, ahora hay *norteños*, hay *cholos*, hay profesionistas, hay dueños de negocios y ello pone en disputa el concepto de masculinidad dominante local y al mismo tiempo conserva los privilegios de género de tal modo que en algún momento la masculinidad en Cherán da cuenta que la tradición no es únicamente la transmisión de “algo a alguien” generacionalmente, sino de la manera en la que el contenido-elemento cultural se adapta, se traduce, transita y se reitera como condición fundamental para el grupo social. En este caso, lo que percibimos como masculinidad tradicional local se alía con estas otras expresiones de ser varón en un esfuerzo sistemático por privilegiar la dominación masculina, algunas veces entrando en tensión, pero saliendo ileso de su lugar dominante frente a lo no masculino, lo que finalmente suscribe una masculinidad hegemónica.

En este sentido, la masculinidad en Cherán es totalmente heteronormativa y pone en duda cualquier avistamiento de fisura de la misma, recuerdo que en una charla afuera de una tienda de abarrotes y licores en la que nos encontrábamos, un conocido me dijo después de unas cervezas: “mira, te voy a decir algo, a ti te hace falta ser más duro con tu esposa” (Cuitláhuac Moreno, comunicación personal, 24 de abril de 2021). No profundicé más a qué se refería porque no era el momento, pero evidencia cierto cuestionamiento hacia mí como hombre en la comunidad. Algunos años atrás cuando en el 2010 en el barrio cuarto o *Parikutini* en la cancha de basquetbol se llevaban a cabo torneos los fines de semana, en una ocasión un grupo de amigos decidimos participar, quienes conformamos el equipo éramos estudiantes o egresados universitarios, por azar nombramos al equipo T´arechus (gallos en lengua purhépecha), en repetidas ocasiones otros equipos o algunas personas de edad avanzada de ese barrio, que asistían como espectadores nos llamaban tsikatas (gallinas en lengua purhépecha), un tanto en tono de confrontación hacia nuestra hombría pues no cumplíamos con el concepto de masculinidad local, no nos dedicábamos al campo, no



andábamos a caballo, nuestras ocupaciones no eran en el cerro propiamente. Nuevamente, la masculinidad es un ejercicio de contrastes y afirmaciones.

En los párrafos siguientes esbozaré la experiencia de ser hombre en el tiempo reciente y actual a partir de la sistematización de datos de campo. Las preguntas base para recabar esa información por medio de entrevistas fueron: ¿Recuerdas a qué jugabas cuando fuiste niño? ¿Jugabas con niños y niñas? ¿Qué actividades te enseñaron en casa? ¿Qué sucedía si no te salían bien? ¿A qué edad dejaste de jugar con juguetes? ¿recuerdas cómo te diste cuenta que ya no eras niño? ¿Cuál sería la edad ideal para casarse? ¿Si estás casado, a qué edad te casaste? ¿Qué te toca hacer como representante de la familia? Si tu pareja tuviera la oportunidad de ganar más dinero, ¿cómo crees que te sentirías? ¿qué te decían en casa o los amigos que tiene que hacer un hombre? ¿qué cosas te dijeron que no puede hacer un hombre?

¿hay algo que consideres deben saber o hacer los hombres? ¿Cómo ves eso de que los hombres abracen a sus hijos, los cuiden? ¿Qué piensas de los muchachos que son llamados homosexuales aquí en el pueblo? ¿alguna vez has pensado en no casarte? ¿permites a tu pareja tener amigos? ¿qué piensas del consumo de cerveza, drogas de los jóvenes en el pueblo?

A partir de estas preguntas elaboré las categorías de análisis que van desde la niñez hasta el adulto joven y que están situadas en el momento actual de la vida de Cherán. Respecto de la niñez masculina, ésta sigue un patrón heteronormativo aunque un tanto flexible, los niños crecen jugando con juguetes “para niño”, aunque hay una variedad y no solo bajo temática de armas, animales o autos. Es visible observar ello en fechas cercanas al día de los Reyes Magos. Hoy es posible ver a niños y niñas jugando juntos, aunque hay insistencia en que los niños no hacen cosas de niñas y viceversa. No obstante, hoy en día hay equipos deportivos de básquetbol y fútbol, principalmente, que sus entrenamientos integran niños y niñas.

De la niñez prosigue la adolescencia, este tema es muy importante porque históricamente, los pueblos indígenas no experimentan tal concepto. La juventud se entiende como la etapa de desarrollo humano previa a la adultez y que funge como preparatoria para la responsabilidad de la vida madura. Esta etapa no queda definida por la edad sino por la transición de niño a adulto y la incorporación de las reglas de los últimos y que depende totalmente de la

cultura. En este sentido, antropológicamente la juventud es una construcción histórica y social cuyos límites difieren culturalmente, pero se apuntalan con los valores, estereotipos, normatividades, roles y símbolos que se activan con cierta insistencia motivando al joven a llegar a la vida adulta, el objetivo último es la vida adulta.

Por otra parte, la adolescencia es un concepto moderno, para Pineda y Aliño (2002) tiene lugar en las sociedades industrializadas occidentales en las que aparecen políticas, economías, educación institucional enfocadas en los jóvenes. De estas nuevas concepciones sobre lo juvenil emerge la cultura adolescente como un periodo más flexible al anterior concepto de juvenil y la adolescencia se expresa en la experiencia psicológica y subjetiva de ser joven en el marco de una serie de condiciones sociales que no son tan insistentes en el tránsito de la niñez a la adultez sino de la posibilidad de asumirse sujeto en tránsito y el tiempo sigue siendo relativo. Mientras en las sociedades tradicionales transitar de niño a adulto podía tomar un par de años, en la actualidad el adolescente puede prolongarse un poco más.

Durante la elaboración de las entrevistas a los muchachos, la mayoría de ellos se asumió como adolescente, incluso hoy en el lenguaje de los adultos aparece el concepto de adolescente para referirse a aquel joven que “*está experimentando muchas cosas*” y que su estado de ánimo puede ser cambiante, incluso eso justifica que muchos jóvenes *desobedezcan* a los padres porque son adolescente y de eso se trata. En la actualidad la experiencia adolescente puede observarse en la diversidad de identidades juveniles que tienen lugar en el pueblo. Patinetos y skatos, futbolistas, basquetbolistas, grafiteros, músicos, vaqueros, grupos religiosos, estudiantes, son algunas de los grupos culturales que tienen cabida en Cherán y que en la actualidad no son exclusivos para hombres como tiempo atrás era notorio, los padres de familia flexibilizan poco a poco las restricciones hacia las hijas. En la actualidad se incentiva la participación de las muchachas en estos espacios, incluso, hay un movimiento feminista de mujeres jóvenes del pueblo que poco a poco se posiciona en un lugar en las instancias locales, el noviazgo de los jóvenes cheranenses es más abierto, más afectivo, aunque conserva el estereotipo heteronormativo histórico, actualmente la juventud es más abierta a las identidades juveniles homosexuales aunque con cierta reserva aún y en algunos casos burlada como sucedió con un chico gay que asistió al jaripeo en las fiestas en honor al Padre Jesús y los varones asistentes le gritaron, *ven aquí hay lugar, aquí siéntate*.

En cuanto a los varones adultos en Cherán, la masculinidad se caracteriza por asumir la normativa heterosexual. En Cherán no se llega a ser hombre hasta que el varón se une en matrimonio y tiene hijos, se puede estar casado pero si no se tienen hijos existen todo tipo de sospechas, además, hay un mecanismo de diferenciación social que limita de algún modo el ascenso social y político perseverante en el reconocimiento social, en el grado de respeto que el varón acumula una vez que cumple con todos los mandatos de género. A pesar de la insistencia de este modelo de masculinidad local, en la actualidad pueden verse varones asumiendo roles que la versión tradicional difícilmente permitiría. Hoy hay sujetos cuya edad no es una presión para emprender vida en pareja, también hay aquellos que en el viejo mecanismo del cotilleo se sabe que son gay, pero que no se pronuncian abiertamente homosexuales porque el estigma es demasiado fuerte y poco respetuoso en el pueblo.

En cuanto a parejas, hay matrimonios que no ansían los hijos, los piensan, pero no llevan prisa e incluso se cuidan utilizando algún método anticonceptivo, aunque son sus parejas mujeres las que normalmente asumen tales responsabilidades, para ellos, “*no se siente lo mismo con bolsita*”. En este mismo tema, la planificación familiar es más consciente, aunque tiene lugar con varones con un nivel de estudios mayor. En las calles de Cherán pueden verse intermitentemente varones vendiendo alimentos, yendo al mercado, acompañando a sus esposas e hijos al médico, caminando con sus hijos en las calles.

## A MODO DE PUNTOS SUSPENSIVOS

El texto aquí presentado tiene el firme propósito de sumar una reflexión cautelosa acerca del tema de los hombres y la masculinidad en Cherán, especialmente cuando se vuelve pertinente hablar de masculinidades pues hacerlo en singular solo denotaría una comprensión muy limitada de la complejidad identitaria de los varones actualmente, y considero que desfavorecería una sociedad que busca la hermandad y la fraternidad. El reto es harto pero al mismo tiempo alentador porque a diez años del inicio del movimiento por la defensa de los bosques en Cherán este proyecto político y social ha incorporado en la agenda de trabajo a través de los distintos Concejos de gobierno en cada uno de sus periodos un conjunto de temas que reflejan la necesidad de reflexionar la vida del pueblo de cara al mundo actual traído a

más por los jóvenes y me atrevería a decir que son las mujeres quienes están avanzando en ese campo y los trabajos referidos previamente en este texto dan cuenta de ello, desde las artes, la gestión política, el activismo, el posicionamiento académico, y tal vez de manera no muy consiente, la vida cotidiana se vive al ritmo de ellas y el cuestionamiento que hacen hacia el sistema que está diseñado para excluirlas de los lugares trascendentales.

Desde el inicio de los movimientos indígenas en nuestro país, hace un par de décadas, uno de los temas que han quedado al margen es el papel de las mujeres en estas perspectivas políticas de administrar lo social y beneficiar la vida diferentes a las que se impusieron de manera democráticamente colonizadora y que las ha dejado al margen. Los esfuerzos académicos de Aida Hernández Castillo, Pilar Manzanares, entre muchas otras, así lo han hecho visible. En este efecto, queda claro que a los varones corresponde el papel de examinar los márgenes de sus dispensas culturales que van desde lo cotidiano a lo político. Quizá a diez años del inicio de esta gesta memorable de Cherán Keri, el pueblo, su gente y los logros políticos, jurídicos, institucionales brinden la oportunidad de reconocer la necesidad de incorporar en la agenda de la autonomía la reflexión acerca de los varones y entenderla en el argumento de una deuda pendiente con los procesos políticos de los pueblos purhépecha y sobre todo con las mujeres, pues hasta cierto punto el sistema social político local actual reconoce y valora un estereotipo de masculinidad tradicional que no es del todo equitativo y abierto a otras formas de interacción social y participación pública sostenidas desde la diversidad de género. Quizá sea una alucinación académica que aquí tengo a bien compartir, pero la intención es sumar al proyecto de autonomía tramas necesarios para afrontar las distintas realidades, muchas de ellas atravesadas por las violencias. A diez años hay logros, pero queda camino por andar. Hoy son visibles nuevas masculinidades, pero la cultura sigue sostenida en una representación simbólica y social heteronormativa.

Finalmente, aquí queda registro de una intención y una mirada particular de entender las autonomías indígenas desde una dimensión cotidiana y psicosocial. Agradezco la oportunidad de expresar algunas ideas en un ejercicio evaluativo del pueblo de Cherán a una década de luchas en distintos flancos. Que los años venideros brinden la oportunidad de sumar posibilidades a una elección de vivir en comunidad, el proceso será un desafío, pero las condiciones pueden estar puestas para vivenciar nuevas formas de masculinidad purhépecha.

## REFERENCIAS

- Beals, R. (1992). *Cherán. Un pueblo de la sierra tarasca*. El Colegio de Michoacán.
- Bourdieu P. (2000), *La dominación masculina*. Taurus.
- Badinter, E. (1992). *X Y, la identidad masculina*. Alianza Editorial Madrid.
- Castille, P. (1974). *Cherán, la adaptación de una comunidad*. SEP.
- Cira, Y. (2008). *Uarhí. Experiencias de organización de mujeres purhépecha. Etnicidad y Relaciones de Género*. Tesis de doctorado. EL Colegio de Michoacán.
- Connell, R. (1995). *Masculinities*. University of California Press, USA.
- Connell, R. (1997). La organización social de la masculinidad. En Valdez, T., y Olavarría, J. (eds.) *Masculinidades: Poder y Crisis*. FLACSO Chile.
- Dinerman, I. (1974). *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*. SEP.
- Guber, Rosana. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Herrejón, C. (1994). Tradición, esbozo de algunos conceptos. En *Relaciones XV* núm. 59.
- Quiroga, V. (s.f). Reglas y ordenanzas para el gobierno de los Hospitales de México y Michoacán. Secretaría de Economía Nacional.
- Iniesta, M. y Feixa, C. (2006). Historia de vida y ciencias sociales. Entrevista a Franco Ferraroti, en *Perifèria Revista de Recerca i Formació en Antropologia*, núm. 5, Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Jacinto, A. (1988). Mitología y modernidad. El Colegio de Michoacán, México.
- Jacinto, A. (1999). Cómo ser uandari. En *Estudios Michoacanos VIII*. El Colegio de Michoacán
- Lagarde, M. (1997). Género y feminismo. En *Desarrollo humano y democracia*. Cuaderno inacabado núm 25.
- Lagarde, M. (2005). Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas. UNAM, México.
- Marquez, J. (2003). Tarascos o purhépechas. *Discusiones* . Colmich.
- Nelson, Lise. (2000), *Remaking gender an citizenship in a Mexican indigenous community*. University of Washington.
- Núñez, G. (1999). Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual. UNAM-El

colegio de Sonora.

Ortner, Sh. (1996). So, is female to male as nature is to culture. En *MAking gender: the politics and erotcs of culture*. Bosto: Beacon Press.

Pineda, S. y Aliño, M. (2002). *Manual de prácticas clínicas para la atención de adolescentes*. MINSAP Cuba.

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

Ramírez y Toro (2002). Masculinidad hegemónica, sexualidad y transgresión. En *Centro Journal* vol. XIV, núm. 1 pp. 5-55.

Seidler, V. (2006). *Masculinidades. Culturas globales y vidas íntimas*. Montesinos.

Tovar, D. y Tena, O. (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el centro de México. En *Revista Fronteras* Vol. II núm. 2.

Vendrell, J. (2011). Las fracturas del género y la crisis de la masculinidad. En *Revista de Antropología Sexual* vol. 1 núm. 3.

---

**MANUEL ALEJANDRO GEMBE SÁNCHEZ.** Nacido en Cherán, Michoacán en el barrio segundo. El mayor de tres hermanos. Realizó sus estudios de educación básica a media superior en escuelas del pueblo. La educación universitaria la cursó en Morelia en la UMSNH en la Facultad de Psicología. Los estudios de posgrado los realizó en el Centro de Estudios de las Tradiciones de El Colegio de Michoacán en Zamora, Michoacán. Actualmente padre de dos hijos y esposo.

Forma parte de la planta docente de la Universidad Pedagógica Nacional en Zamora, Michoacán. Ha colaborado en algunas universidades de Morelia ENES y UNID, así como en Zamora. Sus intereses principales se centran en el estudio de las identidades, subjetividades y corporalidades como efecto de la cultura. Ha trabajado la relación entre cuerpo, subjetividad, deporte y educación.